



École Pratique
des Hautes Études

Mention « Religions et systèmes de pensée »

École doctorale de l'École Pratique des Hautes Études
[Laboratoire GSRL]

Le passage d'une confrérie soufie au politique

La Kasnazâniyya au Kurdistan-Irak
(1979-2014)

Par Awaz SALIHI

Thèse de doctorat de Sociologie

Sous la direction de M. Pierre-Jean LUIZARD

Soutenue le 28 novembre 2016

Devant un jury composé de :

Mme. Joyce BLAU, Professeur à la retraite, l'INALCO.

M. Gilles DORRONSORO, Professeur de Sciences Politiques, Paris 1 Panthéon-Sorbonne,
(rapporteur)

M. Halkawt HAKEM, Professeur à l'INALCO.

M. Pierre-Jean LUIZARD, Directeur de recherche, GSRL (CNRS/EPHE), (directeur de
thèse)

M. Alexandre PAPAS, Chargé de recherche, CETOBAC (CNRS/EHESS), (rapporteur)

Institut kurde de Paris

A ma famille...

A ma meilleure amie...

Et à toi...

Institut kurde de Paris

Remerciements

Je remercie Monsieur Pierre-Jean Luizard, mon directeur de recherche qui a accepté de diriger ce travail.

Je suis infiniment redevable à Monsieur Kendal Nezan, directeur de l'Institut Kurde de Paris à Monsieur Fouad Hussein, et au docteur Nadjmadin Karim pour leur soutien dès mon arrivée en France pour poursuivre mes études.

Je suis particulièrement reconnaissante à l'égard de Sylvie Nordmann, Luai Jaff, Ali Dolamari et Madame Joyce Blau pour m'avoir soutenue dans la réalisation de ce travail.

Je remercie ma chère famille pour leur soutien et leur amour sans limites et leur patience sans fin dans ce long parcours d'études en France. Une reconnaissance particulière à l'égard de mon père pour m'avoir soutenu et accompagné durant toutes mes recherches sur le terrain.

Je remercie cheikh Muḥammad et cheikh Qâdir, leurs derviches et califes qui m'ont accueillie, fait confiance et facilité mon travail sur le terrain.

Un remerciement particulier à Janine de Jardin et à Viviane qui ont effectué généreusement un long travail de relecture.

Je suis très reconnaissante à l'égard de Gérard Gautier qui a accepté de corriger la version finale de cette thèse.

Enfin j'adresse ma reconnaissance à ma meilleure amie Hasiba et à sa famille !

À toutes celles et tous ceux qui m'ont soutenue un jour, j'adresse ma plus vive gratitude.

Table des matières

Système de transcription des lettres arabes et kurdes	7
Introduction	11
Méthodologie	15
Période de temps prise en compte dans cette recherche.....	19
Le choix du terrain de recherche	21
Les obstacles à la recherche	22
Plan de thèse.....	23
Première Partie	25
Genèse des confréries soufies et de leur mobilisation en politique au Kurdistan début du 19 ^e jusqu'au début du 20 ^e siècle	25
Considérations préliminaires	26
Chapitre 1	28
1.1. Aperçu historique du contexte général du Kurdistan au 19 ^e siècle.....	28
1.2. Soufisme, histoire et expansion au Kurdistan irakien	36
1.3. La Qâdiriyya	39
1.4. La Naqshbandiyya.....	46
1.5. Le fondement religieux du statut de cheikh	52
Chapitre 2	58
2.1. Le régime de distribution des terres et son impact sur la position sociale des cheikhs 58	58
2.2. L'organisation tribale, comme élément de consolidation du pouvoir du cheikh	65
2.3. Implication directe des cheikhs en politique.....	74
Deuxième Partie	81
La Kasnazâniyya : histoire, doctrine et pouvoir du cheikh	81
Considérations préliminaires	82
Chapitre 1	85
1.1. Histoire et fondation.....	85
1.2. L'origine du nom de Kasnazâniyya et son historicité	91
Chapitre 2	98
1.1. Généalogie de la Kasnazâniyya et ses branches	98
2.2. Les règles de la succession à la direction de la Kasnazâniyya.....	107
Chapitre 3	115
3.1. Les rites et leur pratique : une implication dans la vie de la société	115

3.2. L'adhésion à la Kasnazâniyya : une démarche d'ouverture qui vise la diversité irakienne.....	125
Chapitre 4	138
4.1. Le statut du cheikh de Kasnazâniyya et ses dimensions sociales et politiques	138
4.2. Le cheikh Muḥammad et ses consécration pour la confrérie	146
Troisième Partie	156
La rationalisation de la Kasnazâniyya : vers une confrérie bureaucratisée.....	156
Considérations préliminaires	157
Chapitre 1	161
1.1. L'organisation de la Kasnazâniyya	161
1.2. Les « <i>takiya-s</i> » chez la Kasnazâniyya, leur fonctionnement et leur répartition.....	184
Chapitre 2	192
2.1. Discours contemporain de la Kasnazâniyya : une offre pour réconcilier l'islam avec la modernité	192
2.2. La Kasnazâniyya et les moyens de communication de masse.....	201
Quatrième Partie.....	207
Le clientélisme politique, source de mutation et de politisation	207
Considérations préliminaires	208
Chapitre 1	211
1.1. La Kasnazâniyya sous le régime de Saddam Ḥussein	211
(1979-2000).....	211
1.2. Clientélisme et alliance avec l'Union Patriotique du Kurdistan (2000-2003)	216
1.3. Clientélisme et alliance avec la Coalition anti-Saddam Ḥussein et contribution à la chute du régime (2002-2004)	222
Chapitre 2	226
2.1. Diversité du clientélisme : revirements et contrariétés pour la confrérie.....	226
2.2. Le contexte socio-politique de l'Irak au lendemain de la chute de régime et son rôle dans la politisation de la confrérie	232
Cinquième Partie	236
Les démarches concrètes de la Kasnazâniyya en politique.....	236
Considérations préliminaires	237
Chapitre 1	240
1.1. La Coalition de l'unité irakienne : son histoire et ses liens avec la Kasnazâniyya	240
Chapitre 2	260
2.1. Légitimité politique et ses démarches concrètes pour s'introduire en politique	260
2.2. Stratégies sociales et politiques.....	271
Chapitre 3	278

3.1. Le Conseil Central des Confréries Soufies en Irak, une structure politique et religieuse	278
3.2. Stratégies électorales et alliances politiques.....	291
Conclusion.....	307
Les sources	312
Bibliographie.....	315
Les entretiens.....	331
Glossaire.....	334
Terme soufis et religieux.....	334
Personnalités.....	337
Alliances et listes électorales majeures depuis les élections de janvier 2005 jusqu'en 2014	340
Annexes.....	345
Annexe 1 : Image de différents aspects de la confrérie	346
Annexe 2 : Documents de la confrérie.....	378
Annexe 3 : Documents de la CUNI/CUI	398
Annexe 4 : Cartes	415
Résumé.....	417

Système de transcription des lettres arabes et kurdes¹

Tableau n° (1)

Transcription des lettres arabes

Alphabète arabe	Transcription
ء (hamza)	‘
ا (alif)	Ā
ب (bâ‘)	B
ت (tâ‘)	T
ث (thâ‘)	Th
ج (djim)	DJ
ح (hâ‘)	H
خ (khâ‘)	Kh
د (dâl)	D
ذ (dhâl)	DH
ر (râ‘)	R
ز (zâ‘)	Z
س (sin)	S

¹ Pour simplifier la lecture des mots arabes et kurdes dont nous faisons usage dans cette recherche, nous avons opté pour l'utilisation d'un seul système de transcription qui est celui de Royal Asiatic Society. Ce dernier étant le plus couramment utilisé pour les transcriptions de ces langues dans les travaux occidentaux. Mais pour les lettres qui n'existent pas en arabe, nous avons emprunté la méthode utilisée par : (WAHBY Tawfiq et C.J. EDMONDS dans leur dictionnaire, *A Kurdish-English dictionary*, Editions Oxford University Press, Oxford, 1966. p. 9). Il s'agit des lettres suivantes : (ه, و, ز, ل, ر, ج, ت, ب, ا) qui sont transcrites ħ, j, l, ū, o, ê, g, e). (cf. Tableau n°2, p. 9) Pour les mots qui existent en français ou ceux qui ont un usage courant, nous avons gardé l'orthographe francisée, comme Baas au lieu de « Ba'th », cheikh et non pas « shaykh », derviche et non pas « derwêsh ». Toutefois nous avons aussi respecté, dans les limites du possible les caractéristiques de la prononciation kurde de certains mots non kurdes ou encore les expressions kurdes arabisés, comme « tasbîh » et non pas « sibha » ou « shâhî Kasnazân » et non pas « shâh al-Kasnazân ». Le pluriel d'un nom commun en arabe ou en kurde a été marqué à la manière française par un « s », joint au mot par un tiret, comme « takiya-s ».

ش (šin)	SH
ص (şâd)	Ş
ض (dâd)	D
ط (tâ')	T
ظ (zâ')	Z
ع ('ayn)	'
غ (gayn)	GH
ف (fâ')	F
ق (qâf)	Q
ك (kâf)	K
ل (lâm)	L
م (mim)	M
ن (nûn)	N
ه (hâ')	H
و (wâw)	W
ي (yâ')	Î

Tableau n° (2)

Transcription des lettres kurdes (dialecte sorânî)

Alphabète kurde Sorânî ²	Transcription
ـ (i)	I
ـ (a)	Â
ـ (b)	B
ـ (t)	T
ـ (dj)	J
ـ (tch)	CH
ـ (h)	H
ـ (kh)	KH
ـ (d)	D
ـ (r)	R
ـ (r)	R
ـ (z)	Z
ـ (j)	J
ـ (s)	S
ـ (sh)	SH
ـ ('i)	,
ـ (g)	GH

² Deuxième dialecte kurde le plus parlé après le Kurmândjî. Il est écrit en caractères arabo-persans, il est le dialecte officiel de l'éducation et l'administration au Kurdistan irakien. Pour une introduction à la connaissance plus approfondie du dialecte Sorânî, nous proposons l'ouvrage suivant : BLAU Joyce, « Méthode de kurde-Sorani », L'Harmattan, 2000, 323 p. Rédigé en langue française, il s'agit d'une méthode pour apprendre le Sorânî.

ف (f)	F
ق (q)	Q
ك (k)	K
گ (g)	G
ل (l)	L
ل (l)	l
م (m)	M
ن (n)	N
ه (h)	H
ه (e)	E
و (u)	U
وو (û)	Û
و (o)	O
ی (y)	Î
ئ (ê)	Ê

Introduction

« [...] il est interdit à nos derviches de participer à d'autres partis politiques. Si vous êtes adhérent d'un parti politique, vous devez y renoncer. Si l'un parmi vous prétendait continuer, il serait exclu de notre *ṭarîqa*. Jusqu'à aujourd'hui l'Irak était dans le chaos ! Vous devez retourner dans votre *ṭarîqa*. Vous, vous avez votre groupe politique [CUNI/CUI]³ qui vous représente, votre coalition est bénie ! Il est composé de califes, de derviches, d'intellectuels et de chefs de tribus qui travaillent pour un Irak démocratique ! Pluraliste ! Pour un Irak des cheikhs, d'Hussein (fils de l'Imam Ali), du cheikh al-Gaylânî [...]. Vous suivez la plus importante personnalité ! Le chemin d'Hussein ! Le plus grand martyr ! [...] Sacrifiez votre âme, votre vie pour l'Irak [...] ».⁴

Cette citation provient du discours⁵ du cheikh Muḥammad, cheikh actuel de la Kasnazâniyya, prononcé à l'occasion de la réunion annuelle avec ses califes venus de toutes les provinces irakiennes, un an après la chute du régime de Ṣaddam Ḥussein. S'il marque le passage et l'implication directe de la Kasnazâniyya en politique, il renvoie aussi au début de la mobilisation directe des confréries soufies dans la sphère politique irakienne post-Ṣaddam. Ce discours marque également une rupture dans la ligne politique des confréries soufies au Kurdistan irakien, des confréries longtemps considérées comme des partenaires déterminants dans la lutte en faveur de la question kurde en Irak⁶.

³ Acronyme du parti politique déclaré par la Kasnazâniyya en 2003, tout de suite après la chute du régime de Ṣaddam Ḥussein. Depuis sa fondation jusqu'à ce jour, le parti est présidé par le cheikh Nehro, également futur successeur de la Kasnazâniyya ; parmi ses deux adjoints, l'un est son frère, le cheikh Ghândî. À ses débuts, le parti s'appelait « *Tadjammu' al-wahda al-waṭaniyya al-'irâqî* » (Coalition de l'unité nationale irakienne « ci-après CUNI »), et depuis 2012 a été rebaptisé « *Tadjammu' al-wahda al-'irâqîyya* » (Coalition de l'unité irakienne « ci-après CUI »). Pour éviter toute confusion par apport aux données que nous exposons dans cette recherche, nous citons les deux sigles par ordre de leur apparition : CUNI/CUI.

⁴ Extraits du discours de cheikh Muḥammad prononcé lors de sa réunion avec les membres de sa confrérie et les membres de la direction de la CUNI/CUI, organisée à Sulaymâniyya dans le « *takiya* » central le 07/05/2004.

⁵ Nous présenterons l'analyse du contenu de l'extrait de ce discours quand il sera évoqué ultérieurement dans cette thèse.

⁶ Pour aller plus loin dans la littérature sur la question kurde en général et de Kurdistan irakien particulier :

- BOZARSLAN Hamit, *La question kurde. États et Minorités au Moyen Orient*, Presses de Sciences Po, Paris, 1997, 383 p. Il s'agit d'un ouvrage qui analyse la question kurde dans toutes ses dimensions historiques, politiques, religieuses et économiques, en se situant dans une perspective sociologique des mouvements minoritaires.
- JMOR Salah, *L'origine de la question kurde*, Le Harmattan, Paris, 1994, 283 p. Cet ouvrage est consacré à l'histoire de la question kurde depuis le début du 20^e siècle à partir des traités politiques.
- BARZANI Saywan, *Le Kurdistan d'Irak 1918-2008*, Le Harmattan, Paris, 2009, 290 p. Il s'agit d'un ouvrage qui traite de la question kurde en Irak depuis la fin de la Première Guerre mondiale jusqu'à 2008. Il présente également une analyse de l'évolution de la question kurde en Irak depuis 1991.

La Kasnazâniyya est une branche de la confrérie Qâdiriyya au Kurdistan irakien, fondée au 19^e siècle par le cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân (1819-1899), Kurde sunnite de rite « *chafîite* »⁷, dans la région de Qeredâgh, située dans la province de Sulaymâniyya. A partir de la quatrième génération de ses cheikhs, cheikh 'Abdul Karîm et son successeur, cheikh Muḥammad, la confrérie étend son influence dans les régions sunnite et chiite de l'Irak. Elle fédère différentes composantes ethniques (kurde, arabe et turcomane) et les membres des deux confessions de la religion musulmane en Irak. Sur le plan structurel, elle est dirigée par le « *Riâsat al-ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (Présidence de la confrérie d'Aliyya de la Qâdiriyya de la Kasnazâniyya) qui opère depuis le « *takiya* »⁸ central, situé depuis l'année 2000 dans la ville de Sulaymâniyya, au Kurdistan irakien. Subdivisée en bureaux et commissions, l'organisation assure une bonne gestion de la confrérie dans l'ensemble de l'Irak, notamment en matière de communication et d'organisation des missions de « *da'wa* » (appel)⁹, d'installation de nouveaux « *takiya-s* » et d'organisation de conférences et de cérémonies religieuses. Le cheikh est établi depuis 2011 à Amman, où il a ouvert un nouveau « *takiya* ». Ainsi le « *takiya* » central de Sulaymâniyya assure la gestion et la continuité de l'élargissement de la confrérie, même en l'absence de son cheikh.

A partir de l'année 2003, au lendemain de la chute du régime de Saddam Ḥussein, la Kasnazâniyya a fondé son propre parti politique. Du point de vue de son implication dans le processus politique, celui-ci a participé à toutes les élections irakiennes depuis la chute du régime. A la suite de l'élection législative irakienne tenue en avril 2014, la formation politique de la confrérie, dans le cadre de sa coalition avec la liste d' « *al-Waṭaniyya* »¹⁰, a obtenu deux sièges au parlement irakien, occupés par deux des fils du cheikh Muḥammad : un dans la province d'Anbâr et l'autre dans la province de Bagdad. Bien que née au Kurdistan, lieu de départ de son identité et de son histoire religieuse (et où se trouvent les mausolées de ses fondateurs, ses « lieux saints »), la Kasnazâniyya se désintéresse de la sphère politique kurde.

⁷ Une des quatre écoles d'interprétation théologique « *madhhab* » de la confession sunnite qui sont : *chafîisme*, *ḥanafisme*, *ḥanbalisme*, *malékisme*. Les Kurdes sunnites dans leur majorité sont des adeptes de ce rite. D'après les interprétations du cheikh Muḥammad, les raisons du choix de ce rite sont : premièrement que l'école de l'interprétation fondée par al-Shâfi'î est l'une des plus modérées des écoles d'interprétation théologique du sunnisme ; deuxièmement, qu'al- al-Shâfi'î est l'un des adeptes de la vénération des descendants du prophète ; troisièmement, qu'il eut des compagnons soufis à une période de sa vie. De plus, selon la doctrine de la confrérie, les disciples ne sont pas obligés de suivre le rite de leur cheikh, étant donné que leur seule vocation est de pratiquer la méthode de la confrérie.

⁸ Centre de culte de confrérie où les « *dhikr al-silsila-s* », les cérémonies religieuses sont organisées et les affaires de la confrérie gérées.

⁹ Mission de l'appel au recrutement vers la confrérie.

¹⁰ Coalition formée et présidée par Ayâd 'Allâwî et regroupant 20 formations politiques pour participer à l'élection législative de 2014. Elle a obtenu 21 sièges sur 328 au parlement irakien.

En effet, elle ne s'investit pas au Kurdistan, sauf pour l'élection législative irakienne de 2010¹¹. Son combat politique s'inscrit donc dans la sphère politique irakienne.

C'est ce passage de la Kasnazâniyya au politique que nous chercherons à comprendre et à expliquer dans cette thèse, notamment depuis l'arrivée du cheikh Muḥammad à sa direction jusqu'aux élections législatives de 2014 en Irak. Étudier le passage de la Kasnazâniyya au politique implique de considérer les facteurs qui ont contribué à la naissance de ce phénomène dans la particularité du contexte kurde et irakien. C'est pourquoi, nous partons de l'hypothèse que ce passage au politique est la conséquence de l'aboutissement d'un processus de rationalisation et de politisation de la confrérie inspiré par des éléments religieux, sociaux et politiques internes et externes à la confrérie qui lui permettent de s'investir directement en politique. Les éléments internes concernent les démarches de la confrérie pour l'adaptation doctrinale et organisationnelle au terrain social et à l'aptitude de ses adhérents, à leur origine socio-professionnelle et confessionnelle et des effets socio-politiques de la nature du pouvoir exercée par le cheikh au sein de la confrérie. Les éléments externes concernent d'abord la particularité de la société irakienne, qui est une société multi-ethnique, religieuse et confessionnelle, et de la façon dont celle-ci est administrée par le système politique. Ils concernent ensuite les changements d'ordre politique et social survenus en Irak depuis 1979 et leurs conséquences sur les modalités d'articulation entre les espaces religieux et politique. C'est pourquoi, pour cerner ce passage au politique, nous l'étudions sous cinq axes. Chaque axe sera problématisé et examiné dans le cadre d'une partie spécifique de cette thèse :

Le premier axe examinera la genèse du phénomène d'implication des confréries soufies dans le politique au Kurdistan, notamment la construction de leur pouvoir et les modalités de leurs implications en politique du 19^e siècle jusqu'au début du 20^e siècle. Le deuxième axe considérera la Kasnazâniyya dans ses spécificités de point de vue de son histoire, de ses branches, de sa doctrine et de la forme de sociabilité qu'elle produit, des modalités de transmission du pouvoir et de l'impact socio-politique du pouvoir du cheikh – et en particulier le rôle de cheikh Muḥammad dans la mutation de la confrérie. En effet, nous partons du point de vue que ces aspects créent des effets socio-politiques qui soutiennent le passage de la confrérie au politique.

¹¹ cf. Tableau n°7, p. 303.

Le troisième axe étudiera la rationalisation de la confrérie à travers les phénomènes conjoints d'organisation et de bureaucratisation. Car cet aspect procure à la Kasnazâniyya une flexibilité qui la rend plus adaptable au nouveau contexte de la société et à muter vers d'autres horizons.

Le quatrième évaluera l'interférence entre le religieux et le politique à partir de l'impact de la stratégie des rapports clientélistes et le rôle profond de celle-ci dans la politisation et le passage de la confrérie au politique. C'est en effet une démarche importante à analyser pour saisir clairement les transformations survenues dans la confrérie à partir de l'année 1979.

Le cinquième inspectera l'historique de l'introduction de la confrérie en politique, au travers de son parti politique, et les démarches qu'elle mène dans ce sens pour se présenter à la société et acquérir du pouvoir. Cet axe d'étude nous aidera à comprendre la corrélation et l'interdépendance entre le religieux et le politique chez la Kasnazâniyya et la manière dont l'un s'appuie sur l'autre dans toutes les démarches de la confrérie pour s'imposer sur les plans religieux, social et politique.

Méthodologie

Pour réaliser cette recherche, nous avons eu recours à plusieurs techniques de collecte de données que nous détaillons ci-dessous :

En premier lieu, nous avons utilisé la technique de **la recherche bibliographique** qui est indispensable pour cerner la dimension diachronique du phénomène étudié, notamment pour ce qui concerne l'histoire religieuse et politique des confréries soufies au Kurdistan irakien. Concernant la Kasnazâniyya, les cheikhs de cette confrérie qui ont précédé le cheikh actuel n'ont pas laissé de textes écrits. Et avant l'arrivée du cheikh Muḥammad, nous ne disposions d'aucune trace écrite sur la Kasnazâniyya. Précisons que le seul livre existant sur la Kasnazâniyya est un livre rédigé en langue arabe par l'actuel cheikh de la Kasnazâniyya, intitulé « *al-Ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La Voie d'Aliyya de la Qâdiriyya de la Kasnazâniyya). Il explicite la doctrine et retrace l'historique de ce mouvement ou plus précisément l'historique de sa famille fondatrice puisque les deux sont intimement liés. Il y a également « *Mawsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), une encyclopédie de vingt-quatre volumes rédigée par le cheikh Muḥammad en 2005. On y trouve principalement une redéfinition des concepts soufis (de A à Z) tels qu'ils sont enseignés à la Kasnazâniyya.

En deuxième lieu nous avons utilisé **la technique de l'entretien** qui nous est apparue indispensable pour saisir : l'arrière-plan historique, l'identité, la généalogie, la doctrine, la structure de la Kasnazâniyya et la façon dont elle fonctionne en tant qu'organisation, et l'histoire de la fondation de son parti politique, ses objectifs, les dépendances entre la confrérie et le parti¹². Selon les différentes catégories de personnes interviewées, les étapes de collecte des données, les avancées de la recherche, nous avons utilisé deux types d'entretiens ; le plus courant était de type semi-directif¹³ et l'autre consistait en entretiens centrés¹⁴.

¹² Pour les personnes interviewées dont des extraits de leurs entretiens sont insérés dans cette thèse, nous présentons une note de référence de chacune d'elles par ordre de leur apparition.

¹³ Dans ce type d'entretien, l'interrogé aura à répondre le plus directement possible à des questions précises, mais qui restent tout de même assez larges ; il ne doit pas dévier du cadre de chaque question ni associer librement selon son inspiration. Ce type d'entretien était nécessaire à la fois pour s'informer, mais en même temps vérifier, à l'aide de questions, des points particuliers liés à certaines hypothèses préétablies. Nous avons utilisé ce type d'entretien pour récolter des données auprès de disciples, califes et membres de la direction de la confrérie.

¹⁴ C'est une sorte de discussion assez peu structurée mais centrée sur un sujet précis et bien délimité. Ici, le degré de liberté est très élevé aussi bien pour le questionneur que pour le questionné. Il suffit d'avoir un thème-préalablement défini et, de veiller durant l'interview à ce que l'interviewé, dans tout ce qu'il dira, soit toujours à l'intérieur des limites fixées pour le thème dont il est question. Nous avons utilisé ce type d'entretien pour interviewer le cheikh et les membres de sa famille.

Ces entretiens ont été conduits au cours de plusieurs voyages d'études effectués entre 2005 et 2009 directement auprès de la confrérie dans ses « *takiya-s* »¹⁵, mais d'autres ont été réalisés à partir de 2009 jusqu'en 2013 auprès des derviches et de califes hors des « *takiya-s* »¹⁶. Les entretiens ont été effectués avec des derviches, des califes et quelques membres de la famille de deux branches de la Kasnazâniyya. Ils ont été dépouillés et analysés en fonction des aspects traités dans notre recherche. Ils ont été conduits dans plusieurs villes, notamment Sulaymâniyya, Kirkouk, Erbil et Bagdad. Le fait que le « *takiya* » central de la Kasnazâniyya soit établi dans la ville de Sulaymâniyya depuis le début 2000 nous a permis d'interviewer des membres venant de toutes les villes irakiennes et de différentes ethnies et confessions. C'est la raison pour laquelle nous avons effectué la majorité des entretiens dans le « *takiya* » de Sulaymâniyya.

Les entretiens ont été conduits à partir de guides d'entretiens variant selon la catégorie des personnes interviewées. Nous avons essayé pour chaque interviewé d'obtenir le maximum d'informations objectives possibles d'ordre sociodémographique, notamment concernant : l'âge, la profession, le niveau d'études, le statut dans la Kasnazâniyya, la situation familiale, l'origine ethnique, la confession religieuse, le lieu de naissance, la date d'adhésion à la confrérie etc. Ces informations nous ont aidée à déterminer les classes sociales, les ethnies et les confessions visées, et par suite, les origines sociales qui ont ensuite servi de critères de croisement et d'analyse. Les entretiens ont été enregistrés, et nous les avons retranscrits par la suite. La durée des entretiens prévue allait de 45 à 90 minutes. Certaines personnes, par le rôle important qu'elles jouent au sein de la confrérie ou parce qu'elles travaillent en même temps dans le corps religieux et politique de la Kasnazâniyya, ont été interviewées par entretiens multiples, une technique qui consistait à interviewer plusieurs fois la personne interrogée, en lui posant des questions différentes se complétant les unes les autres.

La majorité des entretiens ont eu lieu dans les « *takiya-s* » particulièrement dans celui de Sulaymâniyya. Le choix des personnes interviewées a été décidé par la direction de la confrérie. Il nous était d'ailleurs impossible d'interviewer quiconque à l'intérieur du « *takiya* » sans la

¹⁵ Il faut rappeler que nous avons déjà procédé à des entretiens durant nos voyages d'étude effectués en 2002, 2003 et 2004 dans le cadre de notre recherche de terrain pour obtenir un master 1 et master 2. Les données récoltées pour ces deux mémoires nous ont aidée à construire notre sujet de recherche et à le développer. C'est pourquoi nous avons intégré dans notre mémoire de thèse les données d'archive collectées dans le cadre de ces recherches de terrain. L'intégration de ces données était importante pour comprendre le processus de la politisation de la Kasnazâniyya et de son passage au politique. Les données concernent des entretiens, des documents, des images, des données issues de l'observation directe lors de la pratique de rituelle.

¹⁶ Lorsqu'on effectue des recherches de terrain auprès d'une confrérie telle que la Kasnazâniyya, il est très difficile d'effectuer des visites régulières dans ses « *takiya-s* ».

permission de celle-ci. Nous avons vécu la même chose à Kirkouk. Même le cheikh Ali, membre du comité central de CUI a été interviewé d'abord dans le « *takiya* » du cheikh Muḥammad à Sulaymāniyya.

En dehors de ces entretiens nous avons pu rencontrer plusieurs fois le cheikh Muḥammad, et lui parler au cours d'une discussion libre non encadrée par un guide d'entretiens, le cheikh Muḥammad ne souhaitant pas être interviewé selon un tel guide. Il nous a cependant permis de prendre quelques photos de lui avec ses derviches. Nous avons également enquêté auprès de personnes susceptibles de nous procurer des éclaircissements sur certains aspects, notamment concernant les situations de la Kasnazāniyya sous le régime de Saddam Ḥussein et sa contribution à chute du régime.

En troisième lieu, nous avons utilisé **la technique de la documentation directe** qui concerne tout ce qui constitue la trace directe du phénomène étudié, et qui résulte directement de l'existence de celui-ci. Parmi de ce genre de données, nous comptons plusieurs variétés comme les communiqués édités par la Kasnazāniyya, des articles, des images d'archives, des données audio-visuelles comme des cérémonies religieuses, des discours, des entretiens et des événements organisés par la confrérie et publiés sur support DVD. Et également les données diffusées sur le site internet de la confrérie.

Pour la CUNI/CUI, nous avons récolté des données des mêmes types. Ainsi nous avons obtenu les statuts du parti, les communiqués et les déclarations politiques de la CUNI/CUI, ses publications sous forme de livre et brochure, les affiches de propagande et tous ses symboles représentatifs, les discours de son président et ses interventions publiques, des images et enfin des contenus diffusés sur son site internet.

En quatrième lieu, nous avons utilisé la technique **de l'observation externe désengagée**, nous avons eu recours à cette technique de recherche durant les voyages d'études effectués au Kurdistan irakien. Les données recueillies par cette méthode concernent : le déroulement des pratiques rituelles, la vie dans les « *takiya-s* » et l'atmosphère sociale, les relations entre les membres, que ce soient les derviches entre eux, les derviches et le calife, les derviches et le cheikh, ou le calife et le cheikh. Ces observations nous ont permis de saisir l'impact du cheikh et de sa présence auprès de ses derviches et ses califes, ainsi que sa manière de se comporter en tant que cheikh. Cette technique a été utilisée pour observer les conditions matérielles de la Kasnazāniyya, et de saisir la structure de l'organisation de la confrérie et de son fonctionnement.

Afin d'établir une généalogie de la Kasnazâniyya, nous nous sommes rendue dans certains villages importants pour l'histoire, la naissance et le culte des saints de la confrérie, en particulier parce qu'ils abritent les mausolées de ses cheikhs. Nous sommes ainsi allée dans les villages de Kripchina, Kasnazân et Khâwê situés dans la région de Qeredâgh qui dépend de la province de Sulaymâniyya. Une autre de nos destinations a été le « *khalwa* » (ermitage) des cheikhs de la Kasnazâniyya, autour duquel beaucoup de mythes ont vu le jour. Notre voyage à Bagdad était court pour des raisons sécuritaires. Nous l'avons entrepris pour vérifier l'état de l'ancien centre de la confrérie (1982-2000), ce qu'il était devenu et comprendre aussi qu'elles avaient été les conditions matérielles de ce groupe à Bagdad sous l'administration du gouvernement central irakien.

Ainsi la majeure partie de la recherche est-elle basée sur des données récoltées sur le terrain, accompagnées par une observation continue des activités de la confrérie dans ses différents domaines, et par l'analyse de celles-ci. Les données recueillies dans cette recherche ont été exploitées par la méthode d'analyse de contenu qui est l'une des méthodes d'analyse qualitative qui laisse la possibilité de traiter de manière méthodique, à partir des documents produits par une organisation ou à partir d'entretiens, des informations et des témoignages présentant un certain degré de profondeur et de complexité¹⁷. C'est la seule méthode qui nous permettait d'analyser les aspects « visibles » ou « latents »¹⁸ du phénomène étudié et de prendre en compte, sans la déformer ou l'appauvrir, la complexité des informations ayant trait à notre sujet.

¹⁷ QUIVY (R.) et Van CAMPENHOUDT (L.), *Manuel de recherche en sciences sociales*, DUNOD, 2^e éd., Paris, 1995, p. 232.

¹⁸ MUCCHIELLI Alex, *Les méthodes qualitatives*, Coll. Que sais-je ? PUF, Paris, 1991, p. 3.

Période de temps prise en compte dans cette recherche

Notre période de recherche concerne la Kasnazâniyya sous la direction du cheikh Muḥammad, précisément de 1979 jusqu'à l'élection législative irakienne de 2014¹⁹. Le choix de cette période s'est imposé pour plusieurs raisons.

Premièrement, à partir des observations faites, nous avons constaté que l'expansion de la confrérie vers la région sunnite et chiite et ses implications dans des domaines autres que religieux survient sous la direction du cheikh Muḥammad. L'année 1979 correspond à son premier « *khalwa* » (ermitage)²⁰, effectué pour marquer son statut de cheikh de la confrérie. Elle coïncide également avec l'arrivée de Saddam Ḥussein à la présidence de l'Irak. Ces événements placent cette date, du point de vue de l'histoire et de l'évolution de la confrérie, comme une date marquante dans l'existence de la confrérie et le début d'un long processus d'expansion, de rationalisation et de politisation de la Kasnazâniyya qui vont aboutir à son passage direct en politique.

Deuxièmement, la stabilité de la ligne politique suivie par la confrérie et ses démarches dans ce domaine depuis la fondation de son parti politique en 2003 constituent une autre raison de s'arrêter à la date de la dernière élection. Depuis janvier 2005 jusqu'à l'an 2014, la CUNI/CUI a participé à toutes les élections ayant pris place en Irak, en misant toujours sur le non communautarisme, en investissant toujours dans la sphère politique irakienne, et en cherchant à s'adapter au divers revirement du contexte politique irakien et du processus de la composition et de la décomposition des forces politiques.

Troisièmement, peu de temps après les élections législatives de 2014, l'Irak traverse de crises politiques et sécuritaires majeures²¹ qui mènent le pays vers un contexte politique et social incertain, notamment avec l'arrivée de la mouvance djihadiste « *al-Dawla al-islâmiyya fî al-'irâq wa al-shâm* »²¹ (L'État islamique en Irak et au Levant « ci-après LIIL ») et ses conquêtes de la région

¹⁹ Nous ne pouvons pas présenter la période de temps prise en compte dans cette recherche à partir des bornes chronologiques bien déterminées, car dans l'étude d'une confrérie étendue au niveau de terrain social et complexe quant à ses relations avec le pouvoir, il est difficile de cerner d'une manière précise à chaque période ses démarches vers le politique. Néanmoins en croisant les données dont nous disposons pour cette période et en répartissant notre sujet d'étude en axes, nous pensons pouvoir cerner le cheminement de l'ensemble et restituer le passage de la confrérie au politique.

²⁰ Ermitage ou retraite, il est l'un des rites le plus anciens pratiqués par les soufis. cf., annexe 1, image n°8, p. 351.

²¹ Organisation djihadiste refondée à partir de la branche de l'organisation d'« *al-Qaïda* » en Irak qui proclame en 2006 l'État Islamique en Irak et mène une lutte armée contre l'occupation et l'État irakien dans le but d'instaurer un État islamique en Irak. Après le soulèvement en Syrie et l'instabilité de la région sunnite en Irak, l'organisation étend sa lutte en Syrie et se rebaptise en : L'État Islamique en Irak et au Levant. Dès le début de l'année de 2014 elle a réussi à conquérir une large partie de la région d'Anbâr et à arriver jusqu'à certains- quartiers de Sâmarra,-

sunnite, qui concrétisent *de facto* la partition du pays en trois régions : chiite, sunnite et kurde. Par conséquent, cette nouvelle réalité de l'Irak ouvre un nouveau processus politique et engendre de nouveaux rapports de forces entre les différentes composantes de la société irakienne. C'est pourquoi nous estimons que, du point de vue des sciences sociales, la place de la Kasnazâniyya et de ses démarches en politique dans cette nouvelle réalité politique de l'Irak doivent être étudiée à partir d'autres questions.

Institut kurde de Paris

ville sainte pour les chiites. Le 10 juin 2014, l'organisation a pris d'assaut la ville de Mosul, deuxième grande ville irakienne. Le 29 de même mois, l'organisation proclame un régime de Califat et désigne Abu Bakir al-Bagdâdî comme son calife.

Le choix du terrain de recherche

Le choix de prendre le Kurdistan irakien comme terrain principal de recherche s'est imposé à nous pour plusieurs raisons :

- Le Kurdistan irakien possède son autonomie depuis 1991 et, après l'adoption de la nouvelle constitution irakienne par un referendum en 2005, cette région dispose du statut d'un État fédéré dans le cadre de l'État fédéral irakien.
- La Kasnazâniyya, par ses lignées de cheikh et son lieu, est une confrérie d'origine kurde. Il faut ajouter à cela que les confréries soufies dans cette partie du Kurdistan ont joué et jouent un rôle actif en politique depuis le 19^e siècle. C'est pourquoi expliquer le choix d'étudier cette confrérie sur son terrain de naissance et d'investissement est essentiel en raison de ses différentes étapes évolutives. À savoir que la Kasnazâniyya constitue une des confréries les plus organisées au Kurdistan irakien. L'étudier sur un terrain où elle réapparaît, pour diriger, depuis le Kurdistan irakien, son évolution dans d'autres régions de l'Irak, présente un intérêt scientifique.
- La Kasnazâniyya est bien implantée dans les régions sunnite et chiite de l'Irak, mais son « *takiya* » central se trouve de nouveau depuis 2000 dans la ville de Sulaymâniyya, au Kurdistan irakien. Dans le « *takiya* » central sont présents des disciples venant de tout le territoire irakien. De plus cette confrérie est de retour au Kurdistan irakien à la faveur de nouvelles circonstances qui méritent d'être étudiées.
- L'instabilité sécuritaire dans le reste de l'Irak est un autre des facteurs qui nous ont empêchées d'effectuer des recherches de terrain hors du territoire kurde.

Les obstacles à la recherche

Une recherche sur une confrérie religieuse telle que la Kasnazâniyya ne s'effectue pas sans rencontrer des difficultés. Ainsi, nous avons dû affronter plusieurs obstacles, parmi lesquels nous comptons :

Premièrement : La dispersion géographique des terrains d'activités de la confrérie. Bien que la Kasnazâniyya soit née au Kurdistan irakien, ses terrains d'implantation se situent au-delà, dans les régions sunnite et chiite de l'Irak. Durant la période pendant laquelle nous avons effectué notre recherche sur la Kasnazâniyya, ces deux régions traversaient des crises d'ordre sécuritaire. Ainsi nous n'avons pas pu effectuer ces recherches de terrains dans le centre et le sud de l'Irak. Heureusement, le fait que le principal centre de la confrérie soit établi à Sulaymâniyya depuis l'année 2000 nous a donné la possibilité d'interviewer dans ce « *takiya* » central à Sulaymâniyya les disciples venant d'autres villes irakiennes.

Deuxièmement : La multiplicité des activités de la confrérie, leurs transformations rapides et leurs conséquences sur certains aspects pris en compte dans le cadre de cette recherche. La Kasnazâniyya est une confrérie à la fois engagée dans le religieux, le social, le politique et l'éducation. Ajoutons à cela, sa détermination à bâtir une organisation bien structurée et l'édification d'un nouveau centre à Amman où le cheikh Muḥammad réside depuis 2011. Autrement dit, le fait que la confrérie soit dans un processus permanent de changements et de mutations amplifie les difficultés pour cerner ses caractéristiques dans l'espace et le temps, surtout dans le cadre d'une recherche aux objectifs bien définis.

Troisièmement : La difficulté en tant que femme de mener une recherche dans un milieu religieux et masculin. À titre d'exemple, pour visiter les « *takiya-s* », nous avons dû nous voiler et être accompagnée par un membre proche et masculin de notre famille. De plus, à chaque fois, nous avons dû repousser demandes et invitations à nous engager dans la confrérie. Ainsi chaque visite de terrain a nécessité un effort d'explication sur les objectifs de notre recherche.

Plan de thèse

La première partie vise à rendre compte de l'histoire des confréries soufies au Kurdistan et des facteurs qui ont contribué à l'élaboration du pouvoir politique des cheikhs depuis le 19^e siècle jusqu'au début du 20^e siècle. Cette perspective historique vise à comprendre le processus d'élaboration du pouvoir de cheikh en politique. Dans le premier chapitre, nous commençons en présentant un aperçu historique du contexte général du Kurdistan au 19^e siècle, avant d'examiner l'histoire du soufisme au Kurdistan à partir des deux confréries dominantes et d'aborder la question du fondement religieux du statut de cheikh. Dans le deuxième chapitre, nous étudions d'abord le régime de distribution des terres sous le régime ottoman et son impact sur le renforcement de la position sociale du cheikh. Ensuite, nous examinons l'organisation tribale et son rôle dans la consolidation du pouvoir du cheikh et l'implantation des confréries. Enfin, nous abordons la question de l'implication directe des cheikhs en politique.

La deuxième partie examinera la Kasnazâniyya du point de vue de son histoire, ses branches, sa doctrine, sa forme de sociabilité, le statut du cheikh et la « légitimation » qu'il génère, et le rôle et les apports de l'actuel cheikh dans la confrérie. Ainsi dans le premier chapitre, nous abordons l'histoire de la confrérie depuis son premier fondateur et l'origine du nom de Kasnazâniyya. Dans le deuxième chapitre, nous examinons sa généalogie et ses branches, et nous abordons la question de la succession à sa direction. Dans le troisième chapitre, nous scrutons d'abord la doctrine de la Kasnazâniyya à partir des rites et de leur pratique pour déceler leur conséquence sur la manière dont le disciple perçoit la société et son rôle vis-à-vis d'elle. Enfin nous abordons l'aspect de l'ouverture de la confrérie à partir de la question de l'adhésion. Dans le quatrième chapitre, nous examinons l'impact du cheikh sous deux angles, le premier selon les dimensions sociales et politique du statut de cheikh dans la Kasnazâniyya, le deuxième à partir des contributions de l'actuel cheikh à la confrérie.

La troisième partie est consacrée à la rationalisation de la Kasnazâniyya à partir des phénomènes d'organisation et de bureaucratisation qu'elle traverse. Dans le premier chapitre, nous étudions l'organisation de la confrérie à partir de sa hiérarchie interne, son fonctionnement, l'institutionnalisation des rôles et la formation des cadres. Puis nous abordons le fonctionnement des « *takiya-s* » et leur répartition. Dans le deuxième chapitre, nous présentons la vision politico-religieuse de la confrérie et nous abordons ses procédés dans l'utilisation des moyens de communication de masse.

La quatrième partie est consacrée à l'examen des liens clientélistes de la Kasnazâniyya et de leurs conséquences dans sa mutation et sa politisation. Ainsi, nous étudierons dans le premier chapitre les divers liens clientélistes de la Kasnazâniyya, notamment avec le régime de Saddam Hussein, avec l'UPK et celui maintenu avec la Coalition anti-Saddam. Dans le deuxième chapitre, nous examinerons la diversité de son clientélisme et ses conséquences pour la confrérie, nous étudierons au contexte social et politique au lendemain de la chute du régime et son rôle dans le passage direct de la confrérie au politique.

La cinquième partie vise à cerner les démarches concrètes de la Kasnazâniyya en politique via son parti, la CUNI/CUI. Nous consacrons donc le premier chapitre de cette partie à l'étude de la CUNI/CUI, en commençant par son histoire et ses liens avec la confrérie, puis abordons son identité politique et sa structure organisationnelle. Le deuxième chapitre examine la CUNI/CUI du point de vue de sa notoriété politique, de ses démarches pour parvenir au pouvoir et de ses stratégies sociales et politiques. Dans le troisième chapitre, nous étudions le Conseil central des confréries soufies en Irak comme espace de croisement entre religieux et politique et les stratégies électorales de la CUNI/CUI pour parvenir au pouvoir.

Première Partie

Genèse des confréries soufies et de leur mobilisation en politique au Kurdistan début du 19^e jusqu'au début du 20^e siècle

du

Institut kurde de Paris

Considérations préliminaires

L'implication des cheikhs et la mobilisation des confréries en politique constituent un des phénomènes de l'espace confrérique au Kurdistan en général, et au Kurdistan irakien en particulier. Certes ce phénomène n'est pas une caractéristique « atypique » relevant seulement de la société kurde, il est également observé dans d'autres sociétés du monde musulman, notamment au Caucase, en Asie centrale et Afrique du Nord et du Sud.

Au Kurdistan, c'est au 19^e siècle et dès la fin des principautés kurdes que les cheikhs sont devenus des leaders des mouvements de protestations et de révoltes contre les empires ottoman et persan qui se partageaient les territoires kurdes. Ce phénomène de participation des cheikhs à la politique est d'autant plus important à étudier qu'il perdure encore de nos jours.

Dans ce sens, il importe de se pencher également sur la période pendant laquelle les cheikhs et leurs confréries sont devenus acteurs incontournables de l'espace politique et force mobilisatrice dans la société kurde. Cette perspective s'impose dans la mesure où elle permet de comprendre les dimensions historiques de ce phénomène au point de vue social, religieux et politique, et de rendre compte des facteurs qui ont contribué à l'émergence en politique de ce type de groupe religieux.

Si l'on veut aborder la question des liens des confréries soufies et des cheikhs à la politique durant cette période historique, plusieurs questions se posent. A titre d'exemples : Dans quelles conditions sociales, politiques et économiques les confréries se sont-elles développées ? Quelles étaient les confréries dominantes au Kurdistan du 19^e siècle jusqu'au début du 20^e siècle et comment se sont-elles étendues au sein de la société kurde ? Quel était l'impact de la dimension politique du statut religieux du cheikh à la fois auprès des disciples, de la société et du pouvoir local et régional ? Comment ce pouvoir du cheikh s'est-il transféré du spirituel au temporel et au politique ? Quelles ont été les démarches concrètes des cheikhs en politique ?

Pour répondre à ces questions, nous partirons d'un point de conjecture, en posant la question de savoir – si c'est le cas – comment le système politique des principautés kurdes, la structure tribale et économique de la société sous la domination ottomane ont contribué à l'implication et à l'accession des cheikhs au pouvoir politique. Dans cette hypothèse, étudier le système politique et la structure sociale et économique qu'ils produisaient, analyser ensuite leur impact sur les modes d'organisation du rapport de ce corps religieux à celui de la structure sociale, de

l'économie et du pouvoir permettraient de comprendre ce processus d'émergence des cheikhs et de leurs confréries en politique.

Tous ces facteurs sont importants à étudier afin de suivre le cheminement des cheikhs et des confréries depuis l'espace religieux jusqu'à l'espace politique, particulièrement à la suite du déclin des principautés kurdes. Cette démarche peut nous aider, d'une part, à mieux saisir les transformations religieuses, sociales, politiques et économiques de la Kasnazâniyya à l'époque contemporaine, et d'autre part, à mieux cerner ce qui distingue les démarches de la Kasnazâniyya en politique de celles d'autres confréries dans la période antérieure au 20^e siècle.

Chapitre 1

1.1. Aperçu historique du contexte général du Kurdistan au 19^e siècle

L'histoire des Kurdes au 19^e siècle, est liée à l'incessant conflit entre l'Empire ottoman sunnite²² et la Perse chiite²³, à partir du 16^e siècle dans le but d'élargir leur domination sur le monde musulman. Le point culminant fut la bataille de Tchaldyran en 1514 entre les deux protagonistes, qui partagea le territoire des Kurdes. La majeure partie du Kurdistan tomba sous domination ottomane²⁴. La structure politique, sociale et économique du Kurdistan, alors divisé en principautés, ne permettait pas d'établir une politique unifiée face aux conquêtes des deux Empires sur son territoire. Coincés entre deux empires musulmans, les Kurdes ne pouvaient pas rester indifférents à la conception religieuse du pouvoir. C'est une des raisons pour lesquelles la majorité des « *mîr-s* »²⁵ (princes) kurdes se rangèrent aux côtés de l'Empire ottoman durant la guerre contre l'Empire persan chiite. Les « *mîr-s* » kurdes souhaitaient une alliance avec l'empire sunnite. La Sublime Porte²⁶ instrumentalisa la question de la confession sunnite à de nombreuses reprises, auprès des Kurdes qui étaient, dans leur majorité sunnites. Le sultan Salîm I nomma mollah²⁷ 'Idrîs Bitlîsî²⁸ et le désigna comme son représentant pour négocier, avec les « *mîr-s* » et les chefs de tribus des différentes principautés kurdes, leur alliance avec l'Empire ottoman. Cette démarche fut couronnée de succès et assura la victoire de l'empire ottoman sur

²² Sunnite : ceux qui suivent la Sunna (la tradition islamique, telle qu'elle est léguée par le prophète et comprenant surtout le Coran et des hadîths qui sont des paroles du prophète, et parfois des attitudes et des comportements répertoriés par ses proches et ses compagnons). Dans la doctrine sunnite il existe quatre écoles d'interprétation théologique « *madhhab* » : chafisme, Hanafisme, Hanbalisme, malékisme.

²³ Chiite : ceux qui suivirent 'Ali (*ahl ash-shi'â*) dans la lutte pour l'accession au Califat. La doctrine chiite respecte comme la sunnite, l'unicité de Dieu, le Coran, le même prophète, la même croyance en la résurrection suivie du Jugement dernier et les mêmes obligations fondamentales. Les chiites sont divisés en plusieurs « *firqa* » (groupe), la tendance la plus importante est l'imâmisme « duodécimain » ainsi appelé en raison du culte des douze imams qui succédèrent au prophète. Cette doctrine est la religion officielle de l'Iran.

²⁴ Voir : NAZDAR Kendal, *Les Kurdes de Turquie*, in. *Les Kurdes et le Kurdistan*, Gérard Chaliand (dir.), Librairie François Maspero, Paris, 1981, p. 35.

²⁵ Titre qui fut porté par les dirigeants de différentes principautés kurdes et qui est l'équivalent d' « *Amîr* » (prince) en langue arabe. Il faut signaler que ces « *mîr-s* » portaient également le titre de pacha que leur avait attribué l'empire ottoman pour confirmer leur qualité de dirigeant.

²⁶ Titre d'origine ottomane employé pour désigner le gouvernement ottoman.

²⁷ Titre religieux donné en Islam aux docteurs de la loi. À l'époque contemporaine au Kurdistan irakien les mollahs sont attachés à « *Wezâretî ewqâfu karubârî âyînî* » (Ministère des biens et des affaires religieux). Ils sont désignés selon certains critères : un diplôme et un certificat de connaissance libellé dans le cadre de formations organisées par le ministère. En kurde le mot se prononce « *mela* ».

²⁸ Historien du temps ottoman et ancien secrétaire d'État près d'un prince de la dynastie du Mouton-blanc, il était un personnage proche et de confiance auprès de sultan Salîm I. Son habileté dans la négociation avec les chefs kurdes avait préparé la soumission volontaire de cette importante province à l'empire ottoman.

son rival persan, pour ce qui concerne les territoires du Kurdistan²⁹. Cette victoire accorda une nouvelle garantie à la domination ottomane sur les peuples de l'Asie Mineure, et opposa une barrière aux envahissements des Persans.

invasion

La raison pour les Kurdes de s'allier à l'Empire ottoman était liée à des potentiels d'intérêts politiques et économiques qui s'offraient à eux. Sur le plan politique, les « *mîr-s* » kurdes jouissaient d'une certaine indépendance dans la gestion de leurs territoires, tandis que l'Empire persan voulait abolir ces principautés³⁰. Les Ottomans exigeaient des princes kurdes de ne pas se révolter contre la Sublime Porte, de ne pas modifier les frontières de leurs principautés et de respecter celles des princes voisins, dans le but évident d'empêcher toute alliance entre les différentes principautés et l'émergence d'un État centralisé au Kurdistan³¹. Les « *mîr-s* » ou des pachas³² et les chefs des tribus, en échange d'une aide militaire à la Sublime Porte en cas de besoin, avaient obtenu la transmission héréditaire de leur pouvoir ainsi qu'une marge de liberté dans la gestion de leur région³³. La réorganisation administrative des principautés kurdes dans les territoires ottomans avait été assurée par mollah 'Idrîs Bitlîsî. D'après l'historien allemand Joseph Von Hammer, auteur du livre « Histoire de l'empire ottoman, depuis son origine à nos jours », l'esprit indépendant des chefs kurdes paralysait une autorité trop absolue ; c'est pourquoi l'administration du Kurdistan, telle qu'elle fut organisée à cette époque, différait essentiellement de celle des autres provinces de l'empire ottoman³⁴. Ainsi, la liberté partielle dans la gestion des chefs kurdes de leurs territoires leur fut acquise dès le commencement de la domination ottomane sur cette région.

autrichien

Au début de 19^e siècle, existaient encore plusieurs principautés kurdes établies au Kurdistan irakien, dans la région de Sulaymâniyya et de Zâkho, la principauté de Bâbân³⁵, au nord de

²⁹ ZAKI Muḥammad Amîn, « *Khulâṣat târîkh al-kurd wa kurdistan* » (Résumé de l'histoire des Kurdes et du Kurdistan), traduit du kurde en arabe par Muḥammad Ali 'Awnî, Maṭba'at al-Sa'âda, Égypte, 1936, p.182.

³⁰ *Ibid.*, p.175.

³¹ NAZAR Rendal, *op.*, cit., p.38.

³² Titre honorifique que portaient, dans l'empire ottoman jusqu'en 1923, certains hauts fonctionnaires civils et militaires. Il désigne également un gouverneur de province.

³³ Voir note de bas de page : ZAKI Muḥammad Amîn, « *Khulâṣat târîkh al-kurd wa kurdistan* » (Résumé de l'histoire de Kurde et du Kurdistan), *op.*, cit., p.182-183.

³⁴ HAMMER Joseph Von, *histoire de l'empire ottoman, depuis son origine jusqu'à nos jours*, traduit de l'allemand par J. J. HELLERT, tome 4 (1494-1520), publication de BELLIZARD, Paris, (1835-1843), p. 254.

³⁵ Cette principauté, dont sa dernière capitale était Sulaymâniyya depuis 1784 jusqu'à sa fin en 1851, joua un rôle important dans la vie politique de la partie Sud- Est de l'Empire ottoman. Son emplacement géographique entre les frontières ottomane et persane amenait ses dirigeants à de fréquents conflits avec les deux pouvoirs. Voir : MUSTAFA Newshirwân, « *Mîrâyetî Bâbân le nêwân berdâshî rom u 'adjem* » (La principauté de Bâbân entre le moulin de Rome et de Perse), 2^e édition, Khâk, Sulaymâniyya, 1998, p. 106-107.

celle-ci la principauté de Sorân³⁶ et à l'ouest de celle de Sorân se trouvait la principauté Behdînân³⁷. Leurs frontières changeaient en permanence à cause des guerres entre les différents clans, chacun voulant élargir son pouvoir à partir de territoires appartenant à d'autres principautés³⁸.

Quant à la division administrative de l'empire ottoman, elle a connu des transformations au fil des siècles³⁹. Depuis l'époque de sultan Murad III, l'empire fut divisé en grands gouvernements, nommés « *éyalet* »⁴⁰ et composés chacun de plusieurs « *liva-s* »⁴¹ qui ont été subdivisés en « *qazâ'* »⁴² et ses derniers en « *nâhiye* »⁴³, comprenant des bourgs et des villages⁴⁴. Cette division subsista jusqu'en 1834, époque à laquelle sultan Maḥmûd établit une nouvelle classification des provinces de l'empire, comprenant 28 « *éyalet-s* », 31 « *sandjâk-s* » et 54 voïévodies⁴⁵ indépendantes ; depuis et jusqu'à la fin de l'empire, de nombreuses modifications ont été apportées à cette classification.⁴⁶ Pour ce qui concerne l'actuel Kurdistan irakien, il était rattaché au gouvernement général de Bagdad jusqu'en 1878. Ensuite, dans le cadre de la politique de réforme menée par l'empire pour centraliser son pouvoir, les « *sandjâk-s* » de Mosul, Shâhrizûr⁴⁷ et Sulaymâniyya furent détachés du gouvernement général de Bagdad pour

³⁶ La principauté de Sorân dont la ville de Rewândûz était la capitale, avec l'ascension de Mir Muḥammad en 1813 à sa direction, fut au début de 19^e siècle jusqu'en 1837 une de plus indépendantiste des principautés kurdes existantes dans les territoires de l'actuel Kurdistan irakien.

³⁷ Connue également sous le nom d' « 'Amadiyya » en référence à sa capitale politique et administrative qui était la ville d'Amadiyye. Elle regroupait tous les territoires de Nord de Mosul et les territoires entre le Tigre et le fleuve de Grand Zâb. Avec la conquête de Mir Muḥammad une large partie de ces territoires a été soumise à la principauté de Sorân.

³⁸ Voir : CELIL Celili, « *Min târikh al-'imârât fî al-'imbrâtorîyya al-'uthmâniyya* » (L'Histoire des principautés kurdes dans l'Empire ottoman), 1^{re} édition, Ahâlî, Damas, 1987, p. 34.

³⁹ Sous les trois premiers sultans, les territoires de l'empire étaient divisés en petits gouvernements appelés « *liva-s* » (en arabe) ou « *sandjâk* » (en turc).

⁴⁰ « *Eyalet* » est la plus grande unité dans la division administrative de l'empire, dont l'administration générale est confiée à un gouverneur général appelé pacha jusqu'à la première moitié de 19^e siècle, ensuite « *vali* » après conversion d' « *éyalet* » en « *vilaye* ». Chaque « *éyalet* » était subdivisée en « *liva* ».

⁴¹ « *Liva* » est l'équivalent d'arrondissement, elle est la deuxième unité administrative qui était subdivisée en unités plus petites nommées « *qazâ'* », dont l'administration générale est confiée à un gouverneur appelé « *mutaşarrîf* ». Le « *liva* » était subdivisé en « *qazâ'* ».

⁴² « *Qazâ'* » est l'équivalent de canton, il est dirigé par un sous-gouverneur appelé « *qâ'immaqâm* ». Chaque « *qazâ'* » est subdivisé en plusieurs « *nâhiye* ».

⁴³ « *Nâhiye* » regroupe les villages qui se retrouvent dans les cadres d'un « *qazâ'* », il est dirigé par un directeur appelé « *mudîr* ».

⁴⁴ Pour plus des détails concernant la division administrative ottomane et son fonctionnement, voir : ARISTARCHI Bey Grégoire, *Législation ottomane ou Recueil des lois, règlements, ordonnances, traités, capitulations et autres documents officiels de l'empire ottoman*, Partie 3, Bureau du Journal THRKY, Constantinople, 1873-1888, p. 8-23.

⁴⁵ Équivalent de principauté.

⁴⁶ Voir : VIQUESNEL Auguste, *Voyage dans la Turquie d'Europe*, tome 1, Arthus Bertrand, Paris, 1868, p. 99.

⁴⁷ Aujourd'hui, ce mot désigne la partie Sud et Sud Est de la province de Sulaymâniyya. Mais il est prononcé « *Shârezur* » en kurde.

constituer une nouvelle province sous le nom de vilayet de Mosul⁴⁸. Cette division administrative⁴⁹ eut lieu après que l'empire ottoman eut mis fin à toutes les principautés kurdes existant dans cette région.

Durant la période où cette dernière dépendait encore de Bagdad, les types de relations établies entre les dirigeants kurdes et le pacha de Bagdad se traduisaient par l'obligation pour les « *mîr-s* » de lui fournir des aides militaires, en cas de besoin. Ils devaient aussi subvenir à la nourriture des hommes et des montures. Les « *mîr-s* » kurdes étaient exonérés de tout autre impôt⁵⁰.

Les principautés kurdes et leurs dignitaires avaient leurs propres armées composées de cavaliers⁵¹. Les chefs de tribus et les religieux, notamment les cheikhs, possédaient également leurs propres troupes qui étaient en quelque sorte une armée auxiliaire travaillant conjointement avec l'Empire. Le pouvoir local kurde changeait de position, selon les intérêts et les circonstances économiques et politiques avec les différents pouvoirs de la région. Les guerres successives, entre les deux Empires, l'instabilité dans les autres provinces voisines des territoires kurdes, et la guerre entre les tribus et les différentes principautés donnaient une vitalité à l'existence de ces forces armées. Chaque principauté, en cas de guerre, pouvait mobiliser un nombre considérable de cavaliers. Clément Huart, auteur du livre « Histoire de Bagdad », nous donne un exemple à propos de la capacité militaire des principautés sous le pouvoir du gouvernement des mamlouks⁵². Ainsi, la principauté de Bâbân, dont la capitale était Sulaymâniyya, avait la capacité, à elle seule, de mobiliser dix milles cavaliers, et d'autres, comme le « *sandjâk* » du Koye, Harîr et 'Amadiyya pouvaient contribuer chacune à hauteur de mille cinq cents cavaliers⁵³, alors qu'en 1891, la population du « *sandjâk* » de Sulaymâniyya,

⁴⁸ CUINET Vital, *La Turquie d'Asie. Géographie administrative*, tome 3, Ernest Leroux, Paris, 1894, p. 3.

⁴⁹ La forme de la division administrative que l'empire avait suivie dans l'organisation administrative est aujourd'hui la même en Irak pour ce qui concerne l'organisation administrative de ses provinces.

⁵⁰ CELIL Celili, « *Min târîkh al-'imârât fi al-'imbrâtorîyya al-'uthmâniyya* » (L'Histoire des principautés kurdes dans l'Empire ottoman), *op. cit.*, p. 49.

⁵¹ HILMI Rafîq, dans son livre évoque l'appellation de « *swârey 'ashâyr* » (cavalier des tribus) pour désigner la force que cheikh Maḥmūd avait à sa disposition durant sa révolte. Voir : HILMI Rafîq, « *Yādāsh. Kurdistanî 'irāq u shorshekânî cheikh Maḥmūd* » (Mémoire. Le Kurdistan irakien et les révoltes du cheikh Maḥmūd), tome 1, Ma'ârif, Bagdad, 1956, p. 49.

⁵² Mot d'origine arabe signifiant celui qui est possédé. La formation du gouvernement des mamlouks débute durant la première moitié du 18^e siècle. Sulaymân pacha (mort en 1764) est le fondateur du gouvernement des mamelouks à Bagdad. Il commence sa carrière en tant qu'esclave, il était le mamelouk d'Aḥmad pacha (lui-même fils et successeur de Ḥassan pacha gouverneur de Bagdad). Il avait grandi dans sa maison, puis son maître l'avait affranchi, lui prouvant une haute estime pour ses capacités et lui avait donné sa fille en mariage. Pendant longtemps il avait rempli la fonction de « *kiyaya* » avec le grade de « *mîrmîrân* » (Prince des princes). Le gouvernement du-mamelouk a duré jusqu'en 1831. Les mamlouks ont pu gouverner durant plus d'un siècle en réunissant deux provinces importantes, frontalières avec les territoires persans, notamment la province de Bagdad et de Basra. (Pour plus de détail voir : HURAT Clément, *Histoire de Bagdad*, Ernest Leroux, Paris, 1901, p.147-155.

⁵³ Voir : HURAT Clément, *Histoire de Bagdad*, *op. cit.*, p. 207.

composée de 5 « *qazâ'* », 11 « *nâhiye* » et 353 villages, était estimée à 51.600 habitants⁵⁴. Ces chiffres nous donnent la perspective dans laquelle s'inscrivait le pouvoir dans les principautés kurdes, et nous renseignent sur la composante vitale d'une force armée grâce à la mobilisation d'une masse importante de la population. Signalons qu'après la disparition des principautés kurdes, l'armée des cavaliers constituera la puissance de la résistance kurde, créée à partir de la coalition entre les chefs de tribus et les cheikhs⁵⁵.

Le régime du fief militaire étant la modalité ottomane dans les saisies des domaines fonciers jusqu'à la moitié de 19^e siècle, c'est-à-dire l'octroi de terres aux « seigneurs »⁵⁶, qui étaient, soit des familles de « *mîrân-s* »⁵⁷ (princières), soit des chefs des tribus, ou encore des religieux, en échange de leur capacité à fournir des combattants à l'Empire, a contribué à la fois à l'apparition et au maintien de la capacité armée des chefs de tribus et à l'apparition également d'une catégorie de « seigneurs » et de commandants d'armée, parmi les cheikhs⁵⁸. Cette méthode de répartition des domaines fonciers a duré plus de deux siècles. Elle est l'un des facteurs qui ont contribué à la naissance d'une classe de seigneuries, composée non seulement de familles princières et de chefs de tribus, mais également de religieux, et notamment des cheikhs. Les notables kurdes avaient pu renforcer leur capacité à devenir de grands propriétaires fonciers, en profitant de leur statut de chefs de tribus, avec, en contrepartie, la reconnaissance du pouvoir du Sultan, l'envoi de cadeaux au Sultan et, de temps en temps, la mise à disposition de leurs forces militaires au service de l'empire, en cas de guerre.

Si depuis le rattachement des territoires kurdes à l'empire ottoman jusqu'aux premières décennies du 19^e siècle, le pouvoir central était resté formel dans certaines régions kurdes, le conflit entre les différentes tribus et celui entre les différentes principautés, n'ont fait que renforcer le pouvoir central mais, dans les régions où les « *mîr-s* » kurdes s'imposaient, les chefs kurdes dictaient leurs propres lois⁵⁹. Le refus des chefs kurdes à payer des impôts dus à l'empire générait très souvent de conflit militaire entre les deux entités. Plusieurs expéditions

⁵⁴ Voir : CUINET Vital, *La Turquie de l'Asie*, tome 2, Ernest Leroux, Paris, 1891, p.764.

⁵⁵ L'alliance que fut fondé par cheikh 'Ubaydullah Nehri, fils de cheikh 'Abdul Selâm II de Barzan et enfin l'alliance tribale que cheikh Maḥmûd eut formé avec les différents chefs de tribus, ce sont des exemples qui démontrent ce phénomène.

⁵⁶ En kurde l'équivalent du terme « seigneur » est « *derebeg* », et celui du régime de « seigneurie » est « *derebegayetî* ».

⁵⁷ Titre kurde désigne les personnes descendantes d'une famille de « *mîr* ».

⁵⁸ Le cas du cheikh Sa'îd, fils du cheikh Kâk Aḥmad-î cheikh, et ensuite celui du cheikh Maḥmûd n'est qu'une illustration des conséquences de ce régime.

⁵⁹ CELIL Celili, « *Min Târikh al-'imârât fî al-'imbrâtorîyya al-'uthmâniyya* » (L'Histoire des principautés kurdes dans l'Empire ottoman), *op., cit.*, p. 34.

militaires ont été organisées par les différents pachas des provinces de Bagdad et de Shâhrizûr pour récolter l'impôt, parfois par la force⁶⁰.

L'organisation sociale et économique du Kurdistan était basée sur le tribalisme et le régime des fiefs. Ce système n'était pas sans conséquence sur la vie sociale et économique. L'activité économique étant basée sur l'agriculture et l'élevage, était affectée par le régime de seigneurie qui créait une domination totale d'une minorité de notable sur la population, parce que la terre devenait un élément essentiel de la vie économique. C'est pourquoi le système de partage des terres et leur exploitation eurent tant d'importance dans la construction du pouvoir des chefs de tribus et des chefs religieux, notamment les cheikhs.

L'histoire des Kurdes au 19^e siècle est influencée particulièrement par deux dynamiques : la première est interne et peut être expliquée par les guerres successives entre principautés d'un côté, et chefs de tribus de l'autre ; la deuxième est externe, elle s'explique par les changements et les réformes survenues au sein de l'empire ottoman. Concernant la première, très souvent, une guerre éclatait entre membres d'une même famille princière pour le partage et la concurrence du pouvoir. Cette dynamique de conflit interne figea la société kurde dans une posture fragmentée et divisée entre les différentes principautés et les différentes tribus et profita aux réseaux mystiques. Si nous nous penchons, par exemple, sur les deux dernières principautés au Kurdistan irakien, Bâbân et Sorân, nous observons les mêmes constats au niveau social, économique et politique. Il s'agissait, dans les deux cas, d'une société tribale avec une activité économique basée sur l'agriculture et l'élevage ; à la fin du 18^e siècle et début du 19^e, elles étaient plus ou moins indépendantes du pouvoir central. On observe également le rôle politique joué par les religieux parmi leurs classes dirigeantes. Chez les Bâbân-s, les cheikhs soufis, notamment les Barzandjis, occupaient une place centrale. Par contre, dans la principauté de Sorân, ce sont les ulémas qui jouaient ce rôle politique. Le Mîr Muḥammad, connu sous le nom de « *mîre kwêre* ou pacha *kwêre* » (le prince aveugle), avait auto-proclamé l'indépendance de sa principauté vis-à-vis de l'Empire ottoman et avait décrété la « *sharî'a* »⁶¹ comme base de la Loi à partir de laquelle il organisait la principauté, chaque événement étant précédé d'une

⁶⁰ Voir : HUART Clément, *Histoire de Bagdad, op., cit.*, p.167, 177.

⁶¹ La Loi religieuse islamique, elle est composée des cinq piliers de la religion musulmane qui sont : l'affirmation de l'Unité divine et la reconnaissance du message de son envoyé, le prophète Muḥammad, les cinq prières rituelles quotidiennes, le jeûne purificateur du Ramadân, le pèlerinage à la Mecque, l'aumône (Zakat) destinée aux pauvres, et la tradition prophétique.

fatwa^{62, 63}. Il avait étudié auprès d'un grand savant religieux nommé Mollah Yahya Mizurî, et plus tard sous son règne, les ulémas avaient occupé une place centrale dans sa principauté⁶⁴. Ce sont ces mêmes religieux qui ont joué un rôle déterminant dans sa disparition vers la première moitié du 19^e siècle. L'historien kurde Djamâl Nebez désigne un savant religieux nommé Mollah Khatê comme le principal responsable de la défaite de Mîr Muḥammad contre l'Empire ottoman. Mollah Khatê, qui était un des grands savants religieux de cette époque, avait conseillé à Mîr Muḥammad de renoncer à la guerre contre le Calife de l'Islam. Il avait même prononcé une fatwa dans laquelle il déclarait que : « Tous ceux qui se battent contre le Calife de l'Islam seront considérés comme hérétiques et leur (« *nîkâh* »)⁶⁵ avec leurs femmes ne sera plus valide »⁶⁶. C'est à cette même période que les régimes ottoman et persan voulurent centraliser leur pouvoir et faire disparaître toutes les principautés kurdes qui ne reconnaissaient que leur propre autorité, ce qui provoqua des soulèvements à leur égard⁶⁷.

La dynamique de la réforme débuta dans les premières décennies du 19^e siècle, l'Empire ottoman pratiqua une nouvelle politique vis-à-vis de ses provinces. En effet, les tentatives de réforme que sultan Maḥmûd II (1808-1839) avait entamées sans succès furent réalisées par sultan 'Abdul Madjîd I (1839-1861). Dès 1839, l'empire ottoman entre alors dans un processus de « *tanzîmât* »⁶⁸ (réforme) qui se divise en deux périodes principales : la première a pour point de départ la promulgation du « *Khattî sherîfî* »⁶⁹ publié à « *Gulkhâne* »⁷⁰ le 3 novembre 1839 ; la seconde date de la publication du « *Khattî Humayoun* »⁷¹ en 1856 par le sultan 'Abdul Madjîd. Ces deux chartes ont amené une époque de réformes qui touchaient l'empire dans tous ses aspects, politique, administratif, économique et religieux, etc. Elles ont changé la politique de l'empire dans sa façon de gérer ses différentes provinces.

⁶² Décret religieux.

⁶³ NEBEZ Djamâl, « *al-Amîr al-kurdî : Mîr Muḥammad* » (Le Prince kurde : Mîr Muḥammad), traduit de l'allemand en arabe par Fakhrî Shamsaddîn, 2^e édition, Aras Press, Erbil, 2003, p. 66 – 67.

⁶⁴ HEME BAQI Muḥammad, « *Mîrnîshînî : Ardelân, Bâbân, Sorân le belgenâmekânî Qâdjârda, 1799-1847* » (Les Principautés : Ardelân, Bâbân, Sorân dans les archives des Qâdjâr entre 1799-1847), Aras Press, Erbil, 2002, p.145.

⁶⁵ Nom donné au contrat de mariage religieux en Islam.

⁶⁶ NEBEZ Djamâl, « *al-Amîr al-kurdî : Mîr Muḥammad* » (Le Prince kurde : Mîr Muḥammad), *op., cit.*, p .142.

⁶⁷ BOIS Thomas, *Les Kurdes*, Beyrouth, 1958, p. 106.

⁶⁸ Le mot « *tanzîmât* », pluriel arabe de « *tanzîm* » (organisation), indique un ordre nouveau des choses.

⁶⁹ On appelle « *Khattî sharîfî* » (littéralement, l'écriture sacrée) la charte impériale signée par le sultan.

⁷⁰ « *Gulkhâne* » (littéralement, la maison des roses) est la troisième cour « *sarâi* », située dans l'intérieur du palais impérial de « *Top Kapou* » (Sublime Porte).

⁷¹ Littéralement : écriture Sublime.

Pour ce qui concerne les régions kurdes, la politique de centralisation du pouvoir de l'Empire visait à détruire les dernières principautés autonomes⁷², comme celle de Sorân, Bâbân, Behdînân, et à les intégrer dans le cadre du système de vilayet, sous le contrôle du représentant de l'Empire. Cette politique centralisatrice, même si elle laissait la possibilité aux chefs kurdes de s'intégrer dans ce nouveau régime administratif, sera considérée d'abord comme une menace directe qui les oblige à se soumettre complètement aux ordres de la Sublime Porte, à dissoudre leurs armées et à payer des impôts⁷³. Les chefs kurdes, tout en essayant de garder leur pouvoir, s'opposèrent aux tentatives centralisatrices. Certains même essayèrent de consolider leur position et déclarèrent l'indépendance de leur principauté, comme le « *mîr* » de la principauté de Sorân, Mîr Muḥammad, au Kurdistan irakien et le Mîr Bedirxân de la principauté de Bohtân au Kurdistan turc. Ces deux chefs, bien conscients qu'avec tous ces changements, il leur serait impossible de jouir de leur autonomie et de leurs privilèges, engagèrent la lutte contre l'Empire ottoman. Ces réformes avaient créé les conditions pour la naissance des forces sociales contestataires, incarnées par les cheikhs et les chefs de tribu. C'est dans ce contexte politico-social et économique que les cheikhs commencèrent à construire leur pouvoir politique dont la base s'était construite à travers plusieurs siècles, sous la domination de l'Empire ottoman et des principautés kurdes.

⁷² Au début de 19^e siècle, les régions frontalières du Sud-Est de l'Empire ottoman, qui étaient sous la direction de la principauté de Bâbân, constituaient des zones de conflits avec l'Empire Persan. Ainsi, deux traités d'accord politique furent signés entre les deux pour mettre fin aux guerres frontalières. Le premier était le traité d'Erzurum Un de 1823, et le deuxième celui d'Erzurum Deux de 1847. Les deux exigeaient du régime de Qâdjâr de respecter la frontière de l'Empire ottoman et de cesser ses intrusions dans la politique de l'Empire ottoman, via la - principauté de Bâbân. Entre les dates de signature des deux traités, l'Empire ottoman, met fin aux principautés de Bâbân et de Sorân, les deux dernières principautés kurdes au Kurdistan irakien. Voir : HEME BAQI Muḥammad, « *Mîrnishîni : Ardelân, Bâbân, Sorân le belgenâmekânî Qâdjârda, 1799-1847* » (Les Principautés : Ardelân, Bâbân, Sorân dans les archives des Qâdjârs entre 1799-1847), *op. cit.*, p. 11.

⁷³ Voir: PELLETIER Stephen C., *The Kurds: An Unstable Element in the Gulf*, Westview Press, 1984, p. 33.

1.2. Soufisme, histoire et expansion au Kurdistan irakien

Les religieux au 19^e siècle occupaient une place centrale dans la société kurde. À titre d'exemple, sous l'ère de Bâbân et Sorân, ils jouissaient d'un rôle important auprès des familles dirigeantes et des chefs « seigneurs » kurdes. Cette catégorie sociale, au nom de la religion, assurait l'éducation et remplissait également la fonction de juge. Au Kurdistan, comme dans le reste du monde musulman, les savants religieux étaient appelés ulémas. Ces derniers, par l'étendue de leur savoir religieux, avaient acquis une grande autorité sur les fidèles, qui prirent l'habitude de les consulter dans toutes les circonstances douteuses de la vie, tant religieuse que civile. Leur importance s'accrut encore à l'occasion des cérémonies ordinaires qui consacrent le mariage et les funérailles. Les Califes⁷⁴, qui aspiraient à diriger et dominer le monde temporel, chargèrent les ulémas de remplir à leur place les fonctions religieuses et juridiques. À partir de là, ces derniers, qui avaient déjà un pouvoir non mesurable sur la population, formèrent une corporation redoutable. Ce qui est dit pour le corps des ulémas et leur influence dans la société et sur l'appareil du pouvoir de nature religieuse, peut être également vrai dans le cadre d'un régime de principautés. Les ulémas acquirent un rôle très important dans le cadre d'un tel régime et participèrent à toutes les réunions politiques, en cas de guerre comme de paix, et remplirent également la fonction de conseillers⁷⁵. Dans la pratique, l'importance qui leur était donnée par les princes kurdes, l'était dans le but d'utiliser leur influence sur la société en vue de consolider leur propre pouvoir⁷⁶. Au Kurdistan, ces religieux étaient répartis en mollah, mufti⁷⁷, « *mudarris* »⁷⁸, cheikh⁷⁹ ou sayyid⁸⁰ et « *hâdjî* »⁸¹, les étudiants des madrasas (écoles) étaient appelés « *faqê* »⁸². Le savoir religieux, notamment islamique, était le seul accessible à l'époque, et les madrasas constituaient le seul lieu d'apprentissage et de transmission du savoir dans la société. À titre d'exemple, d'après le livre de Vital Cuinet intitulé « La Turquie d'Asie »

⁷⁴ Nous entendons ici par calife, les Sultans du régime de Calafat ottoman. Pour une lecture sur la question de Califat ottoman, voir : VEINSTEIN Gilles, *Les origines du Calafat ottoman*, in. *Les annales de L'Autre Islam*, la question du Califat, n°2, ERISM, Paris 1994, pp. 24-36.

⁷⁵ Voir : MASTORE KURDISTANI Mâh Sheref Khânîm, « *Mêjûî Ardelân* » (Histoire d'Ardelân), traduit de Persan en kurde par Hassan Jaff et Shukur Mustafa, 2^e édition, Aras Press, Erbil, 2005, p. 63, 79, 82.

⁷⁶ VASSILIVA E. I., « *Kurdistanî khwârûî rojhelât le sedêî hevdeve tâ seretâî sedêî nozde* » (Kurdistan du Sud-est du 17^e siècle jusqu'au début du 19^e siècle), traduit du russe en kurde par Reshâd Mîrân, Ministère de la culture, Erbil, 1997, p. 226.

⁷⁷ Un fonctionnaire supérieur du culte.

⁷⁸ À l'époque, il désignait les personnes en charge de l'enseignement dans les écoles religieuses.

⁷⁹ Chez les Kurdes, il désigne un guide qui a pour charge la direction d'une confrérie.

⁸⁰ Désigne chez les sunnites et les chiïtes, les descendants du prophète par Hussein fils d'Imam Ali.

⁸¹ Titre donné aux personnes ayant effectué le pèlerinage, l'un des cinq piliers de l'Islam.

⁸² Cette appellation est toujours actuelle pour désigner les étudiants des écoles religieuses. Son origine vient de mot « *faqîh* ».

dont une partie est consacrée à l'étude du vilayet de Mosul vers la fin de 19^e siècle, on observe que dans ce dernier, qui regroupait les « *sandjâk-s* » de Mosul, Shâhrizûr (la région de Kirkouk) et Sulaymâniyya, on dénombre, pour un total de 300.280 habitants, 175 écoles musulmanes avec 4.190 élèves, 35 écoles chrétiennes en regroupant 2.185 et une école juive en comptant 40⁸³. Ainsi, les écoles religieuses dans la société de l'époque constituaient-elles le seul lieu majeur pour l'apprentissage, dû à l'importance du religieux, de son savoir et de son impact sur la population.

Le soufisme qui, d'après Thomas Bois, est apparu au Kurdistan au 12^e siècle⁸⁴ a connu un succès très rapide auprès de la population kurde. Pour Edmonds, il était devenu la religion de masse chez les Kurdes⁸⁵. Le soufisme, qui s'était apparu au départ, par un acte d'isolation et de consécration à Dieu, se transformera, par la suite, sous la guidance d'un maître, en une organisation dans laquelle le cheikh occupe une place centrale et suprême. De leur côté, les religieux qui se présentaient comme descendants du prophète Muḥammad et qui se nommaient cheikhs ou sayyids, avaient une fonction non négligeable dans le corps religieux, et également auprès de la classe dirigeante kurde. Les cheikhs, en se reliant par ascendance au prophète, assuraient ainsi plus d'autorité et de légitimité à leur action et à leur statut.

Le cheikh était reconnu par ses disciples comme quelqu'un d'investi d'un pouvoir surnaturel et « divin ». Celui-ci se traduisait par le « *karâma* »⁸⁶ et était largement exercé par les cheikhs kurdes, notamment ceux de la confrérie de la Qâdiriyya. Le « *karâma* » était considéré comme une action principale du cheikh⁸⁷. Ce pouvoir qui lui était reconnu garantissait la soumission inconditionnelle des disciples et lui apportait ainsi la base d'un soutien moral et matériel. Schématiquement, cette influence religieuse se caractérise par la présence d'un cheikh qui représente la confrérie sur le plan local. Toutefois, à travers un vaste réseau de califes venus de toutes les régions du Kurdistan, un large réseau de disciples soufis va à son tour, se disperser dans l'ensemble du pays.

Il faut rappeler que Bagdad était un centre des écoles mystiques du monde islamique et qu'il était l'espace culturel et religieux où beaucoup de savants, notamment les cheikhs, se rendaient pour apprendre la doctrine soufie. De plus, l'école de Bagdad devint l'héritière des grandes

⁸³ CUINET Vital, *La Turquie d'Asie*, tome 2, op., cit., p. 781.

⁸⁴ BOIS Thomas, *Kurds, Kurdistan*, in. *Encyclopedia of Islam*, vol. 5, fasc. 85 – 86, 1981, p. 475.

⁸⁵ EDMONDS Cecil John, *Kurds, Turks and Arabs. Travel and Research in North – Eastern Iraq, 1919 – 1925*, Oxford University press, London, 1957, p. 62.

⁸⁶ Chez les soufis, ce mot désigne un don divin qui serait hérité du miracle prophétique.

⁸⁷ BARTH Fredrik, *Principals of social Organization in Southern Kurdistan*, Bulletin 7, Universitetes Ethnografiske, Museum Bulletin, Oslo, 1953, p. 63.

écoles de Basra et de Medina⁸⁸. De là, il est important de noter que l'emplacement géographique du Kurdistan irakien, proche de Bagdad, lui a permis très tôt d'être sous l'influence du soufisme et de ses différentes écoles qui se propageaient depuis le centre de Bagdad vers les périphéries. Beaucoup de cheikhs kurdes s'y étaient rendus pour étudier les méthodes des différentes confréries, notamment la Qâdiriyya. La doctrine soufie et les cheikhs qui en assuraient l'enseignement dominaient l'espace religieux au Kurdistan, à tel point que même l'éducation religieuse dans les grandes mosquées était assurée par les cheikhs. À titre d'exemple, les deux plus grandes mosquées de Sulaymâniyya, à l'époque de la principauté de Bâbân, étaient dirigées par des cheikhs de la Qâdiriyya. L'enseignement dans la Grande Mosquée de Sulaymâniyya était assuré par le cheikh Ma'ruf Nodê, et la mosquée d'Abdul Raḥmân pacha, pacha de la principauté de Bâbân, était gérée par le cheikh Sayyid 'Abdul Karîm Barzandjî⁸⁹. Il est intéressant d'observer que, dans la société kurde, le savoir religieux des cheikhs était aussi reconnu officiellement par le pouvoir, aux côtés de celui du « *fuqaha'* »⁹⁰. C'est pourquoi, au lieu de s'installer dans un « *takiya* », lieu de culte propre au statut de cheikh de Qâdiriyya, le cheikh Ma'ruf Nodê s'établit dans une mosquée. Ce qui prouve l'adoption de cette doctrine par le pouvoir kurde.

Au 19^e siècle, au Kurdistan, deux confréries soufies occupaient l'espace confrérique. La première est celle de Qâdiriyya qui s'est émancipée dès le 17^e siècle. La deuxième est la confrérie de Naqshbandiyya, propagée au Kurdistan au début du 19^e siècle.

⁸⁸ SHARAF Muḥammad Djalâl, « *al-Taṣawwuf al-islâmî wa madârisuhû* » (Le Soufisme islamique et ses écoles), Dar al-matbo'ât al-djam'iyya, Alexandria, 1974, p. 108.

⁸⁹ Voir : MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Yâdî merdân, Mawlânâ Khâlidî Naqshbandî* » (En Mémoire des grands, Mawlânâ Khâlid Naqshbandî), tome 1, 'Intishârât Kurdistan, Sanandadj, 1385, p. 9.

⁹⁰ Pluriel de mot « *faqîh* », il désigne les docteurs de la Loi et les experts de la jurisprudence islamique.

1.3. La Qâdiriyya

Fondée par le cheikh 'Abdul Qâdir al-Gaylânî (1077-1166) au 12^e siècle, depuis, elle s'est répandue dans l'ensemble du monde musulman. Elle étend aujourd'hui son influence du Maghreb jusqu'en Chine et en Indonésie, et de la Yougoslavie au Yémen. Elle a adopté des formes très diverses, parfois très éloignées les unes des autres et à la limite de l'orthodoxie islamique. En dépit de ces divergences, toutes les branches ont en commun leur attachement à la mémoire d'Abdul Qâdir al-Gaylânî, saint fondateur de l'ordre dont le mausolée se trouve à Bagdad⁹¹. La Qâdiriyya, comme toute autre confrérie, se distingue, d'un côté, par la « *silsila* » (chaîne) ininterrompue de ses cheikhs qui relie son fondateur aux premiers maîtres du mysticisme musulman et à Ali, et de l'autre, par la liturgie des séances de prières et d'invocations de Dieu « *dhikr* »⁹². À partir du 15^e siècle, la confrérie s'imposa au point de dépasser en importance la Rifâ'iyya⁹³ qui était, à l'époque, la première et la plus puissante des confréries musulmanes⁹⁴.

La Qâdiriyya se propagea au Kurdistan suivant deux directions, la première étant celle de 'Aqra. Selon la tradition historique, l'un des fils de cheikh 'Abdul Qâdir al-Gaylânî, cheikh 'Abdul 'Azîz⁹⁵, serait venu à 'Aqra pour initier la confrérie de la Qâdiriyya, où il décéda, et son tombeau est encore aujourd'hui un lieu de pèlerinage⁹⁶. Son fils, Abo Bakir, s'installa dans la région de Herkî, où ses descendants restèrent pendant trois ou quatre générations ; ensuite, l'un des descendants s'établit à Nehrî⁹⁷ et, à l'époque de cheikh Mollah Şâlih, cette famille de cheikhs de Qâdiriyya abandonna sa confrérie d'origine pour la Naqshbandiyya⁹⁸.

La deuxième direction commence avec l'initiation du membre de la famille de Barzandja. L'arrivée de deux frères, 'Isa et Mussa, dans la région de Sulaymâniyya est à l'origine des

⁹¹ AINI Mehemmed Ali, *Un grand saint de l'Islam*, 2^e édition, librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1996, p. 11.

⁹² Encyclopaedia Universalis, *Dictionnaire de l'Islam : religion et civilisation*, Albin Michel, Paris, 1997, p. 699.

⁹³ La Rifâ'iyya, fondée en Irak par Aḥmad al-Rifâ'î (mort en 1183), elle s'est propagée principalement en Irak, Turquie, Syrie et Égypte.

⁹⁴ DURING Jean, *Musique et mystique dans les traditions de l'Iran*, Institut Français de Recherche en Iran, Paris – Téhéran, 1989, p. 240.

⁹⁵ MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î donne l'année 532 de l'hégire (1137 m.) comme année de naissance cheikh 'Abdul 'Azîz. D'après lui, ce dernier, en 580 de l'hégire (1184 m.), parti au djihad contre « les Croisés » et il libéra la ville d'Ashkelon, ensuite il retourna en Irak et s'installa dans la ville d'Aqra jusqu'à sa mort en 602 de l'hégire (1205s). Voir MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Binemâlei zânyârân* » (Les Familles des Savants), revue par Muḥammad Ali Qeredâghî, 1^{re} édition, Shafiq, Bagdad, 1984, p. 46.

⁹⁶ Voir: BRUINESSEN Matrin Van, *Mullas, Soufis and Heretics: The role of the religion in Kurdish society*, Collected Articles, The Isis Press, Istanbul, 2000, p.199.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ Voir : NIKITINE Basil, *Les Kurdes racontés par eux-mêmes*, in. *Asie française*, n° 231, mai 1925, p. 155 – 156.

sayyids de Barzandja, qui ont formé par la suite la famille la plus renommée des sayyids au Kurdistan irakien. C'est au retour de leur pèlerinage qu'ils décidèrent de rester dans cette région et, dès leur arrivée, ils construisirent une mosquée au village de Barzandja et s'y installèrent⁹⁹. D'après Mollah 'Abdul Karîm-î Mudarris, les deux frères réussirent très vite à se faire connaître dans la région et, à l'époque, beaucoup de membres chiites, connus également sous le nom d'« *Ali 'ilâhî* » (ceux qui vénèrent Ali), sont devenus disciples des deux cheikhs ; on trouvait beaucoup d'adeptes de la religion d'« *'Ahl-î Haqq* »¹⁰⁰ (les gens de la vérité) dans la région, de Shâhrizûr à Sulaymâniyya. Ce phénomène de conversion de la communauté « *'Ahl-î Haqq* » à la doctrine soufie a occasionné des conflits entre les deux frères et l'administrateur persan de la région, un certain Muştafa Khân Nuşayrî¹⁰¹. Toujours d'après Mudarris, ce dernier avait peur que, compte tenu du nombre important de leurs disciples, ils puissent s'emparer de la région et affaiblir son propre pouvoir ; c'est pourquoi, il décida de les supprimer ; en 696 de l'hégire, le cheikh Mussa fut assassiné près d'Akhjdjeler, à Kirkouk, son corps fut ramené par son frère cheikh 'Isa et enterré à Barzandja¹⁰². Ainsi, sayyid Mussa est mort et sayyid 'Isa s'est marié avec la veuve de son frère, une certaine Fatima, fille d'un religieux notoire de l'époque, nommé Hâdjî cheikh Khâlîd Kâjâwî¹⁰³. De cette manière, la continuité de la famille sera assurée par sayyid 'Isa, connu sous le nom d'Isa Nûrbakhsh, pour son initiation à la confrérie de Nûrbakhshiyya. Les deux frères étaient les fils de Bâbâ Ali Hamadânî et les neveux de Bâbâ Tahir Hamadânî, célèbre mystique et poète en dialecte Lurî. Sa filiation généalogique le représente comme un sayyid de la septième génération du septième Imam, Mussa al-Kâzim¹⁰⁴.

⁹⁹ MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Binemâlêi zânyârân* » (Les Familles des Savants), *op., cit.*, p. 267.

¹⁰⁰ Les « *'Ahl-î Haqq* », dit « *Yârsân* » au Kurdistan iranien et « *Kâkeî* » au Kurdistan irakien, vivent en majorité dans la région sud du Kurdistan iranien, c'est-à-dire la province du Kermânchâh et le nord du Lorestan, et englobe toute la tribu des « *Gorân-s* », la majorité des « *Sandjabî-s* » et une bonne partie des tribus de « *Kelhur* », « *Zengeneh* » de « *Kendûleh* » et « *Djelewend* ». Au Kurdistan irakien, les adeptes de cette religion vivent dans la région de Hewrâmân à Helebdje, dans la partie sud de Kirkouk, et sud et sud-est de Mosul et dans la partie nord de la ville de Diyâla. D'après Martin Van Bruinessen, les « *'Ahl-î Haqq* » étaient au départ des musulmans chiites extrémistes. Par la suite leur croyance est devenue une sorte de religion à part. Les « *'Ahl-î Haqq* » croient à l'incarnation et considèrent l'imam Ali, comme la dernière manifestation de Dieu sur terre, c'est pourquoi ils se font appeler aussi « *Ali 'ilâhî* ». Voir : BRUINESSN Martin Van, *Mullas, Sufis and Heretics: The role of the religion in Kurdish society*, *op., cit.*, p. 17.

¹⁰¹ MASTORE KURDISTANI note dans son livre « *Mêjûî Ardelân* » (Histoire d'Ardelân) que le pouvoir persan veillait fermement à la propagation de la doctrine chiite. Et qu'en 1113 de l'année hégire (1702 m.), le Shâh Hussein Safawide nomma Muḥammad Khân Gurdjî vali de la principauté d'Ardelân, mais ce dernier, pour avoir abandonné la doctrine chiite duodécimaine et pour sa conversion au sunnisme, notamment la Shâfi'iyya, fut privé de son pouvoir. Voir : MASTORE KURDISTANI Mâh Sheref Khânîm, « *Mêjûî Ardelân* » (Histoire d'Ardelân), *op., cit.*, p. 56.

¹⁰² À propos de cet événement, Mollah 'Abdul Karîm-î Mudarris se base sur deux sources : la première c'est « *Rawdat al-djinân* » écrit par Abo Suodi, qui était le mufti d'Istanbul, et la deuxième, « *Tardjumat al-ashraf* », voir : MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Binemâlêi zânyârân* » (Les Familles des Savants), *op., cit.*, p. 270.

¹⁰³ *Ibid*, p. 268, 271.

¹⁰⁴ EDMONDS Cecil John, *op., cit.*, p. 68.

D'après Edmonds aussi, le cheikh Mussa est mort tôt, sans descendance et que la continuité de la famille a donc été assurée via les descendants de sayyid 'Isa Nûrbakhsh¹⁰⁵, ils auraient eu douze enfants¹⁰⁶. De son côté, Mollah 'Abdul Karîm-î Mudarris atteste que les cheikhs du Barzandja sont les descendants d'Ismâ'il al-Muḥdath¹⁰⁷, qui est lui-même le fils d'Imam Mussa al-Kâzîm, et que c'est le sayyid 'Isa¹⁰⁸ qui est à l'origine des Barzandja au Kurdistan.

Toutes les branches de la confrérie de Qâdiriyya de Barzandja et toutes les familles de ses cheikhs, à l'exception des cheikhs de Nehrî¹⁰⁹, se déclarent remonter par l'arbre généalogique de leur parenté, au sayyid 'Isa. Ce dernier appartenait à la confrérie de Nûrbakhshiyya ; ses descendants ont continué à enseigner les méthodes de cette confrérie jusqu'au cheikh Bâbâ Rasûl, septième génération après sayyid 'Isa. Muḥammad Raouf Tawakkulî indique que le cheikh Bâbâ Rasûl a obtenu l'autorisation d'enseigner, parallèlement à la doctrine de la Nûrbekhshiyya, celle de la confrérie d'Alawiyya, elle-même branche de la confrérie de Khalwatiyya¹¹⁰. Cet enseignement commun aux deux confréries fut repris par Muḥammad Nodê, fils de Bâbâ Ali Wenderêne et l'aîné des petits-fils de Bâbâ Rasûl¹¹¹. Il faut signaler que ce phénomène de cohabitation entre deux méthodes soufies n'existe plus aujourd'hui dans cette région.

Le cheikh 'Ismâ'il Wlyânî, fils de cheikh Muḥammad Nodê, fut celui qui a introduit cette confrérie dans la famille de Barzandja ; il a été initié à la doctrine de la Qâdiriyya à Bagdad, notamment dans « *al-Madrasa al-'Iḥsâ'iyya* » (école d'Iḥsâ'iyya) où le cheikh Aḥmad al-'Iḥsâ'î enseigna¹¹². À l'époque, le cheikh 'Ismâ'il était encore connu sous le nom d'« 'Ismâ'il Qâzânqâye »¹¹³. Il est né en 1086 de l'hégire (1675 m.) dans le village de Nodê. Il a été surnommé

¹⁰⁵ *Ibid.*, p. 70.

¹⁰⁶ TAWAKKULI Muḥammad Rauf, « *Târikhî tasawwuf der Kurdistan* » (l'Histoire du Soufisme au Kurdistan), 3^e édition, Tawakkulî, Téhéran, 1378, p. 156.

¹⁰⁷ Né en 162 de l'hégire à Bagdad, il a reçu son enseignement de son père et de Ma'ruf al-Karkhî. Après avoir passé sa jeunesse à Bagdad, il part à Khorasan en Iran pour rejoindre son frère Imam Ali Rîza, ensuite il retourne à Bagdad, et meurt en 203 de l'hégire. Mais MUDARRIS note : « [...] qu'Ismâ'il al-Muḥdath fut parti dans la région de Hewrâmân de Kurdistan iranien et qu'il avait résidé dans le village de Esperêz jusqu'à sa mort, et l'emplacement de sa tombe est connu [...] ». MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Binemâlêi zânyârân* » (Les Familles des Savants), *op. cit.*, p. 18.

¹⁰⁸ *Ibid.*, p. 257.

¹⁰⁹ MIRAN Reshâd, « *Rewshî ayînî u netewêi le Kurdistan da* » (Condition religieuse et nationale au Kurdistan), 2^e édition, Senterî Birayetî, Hewlêr, 2000, p. 58-59.

¹¹⁰ Cette confrérie, liée à l'origine au chiisme, est née en Azerbaïdjan et en Anatolie vers le 12^e siècle et a adopté la théosophie d'Ibn 'Arabî. Un certain 'Umar al-Khalwâtî, mort en Syrie en 1337, en aurait défini les règles. Elle encourage l'effort individuel d'ascétisme en prônant le « *khalwa* » (ermitage). Elle est aujourd'hui la plus influente confrérie soufie en Égypte.

¹¹¹ TAWAKKULI Muḥammad Rauf, *op. cit.*, p. 155.

¹¹² Voir: *Ibid.*, p. 156.

¹¹³ Un village qui se trouve dans la région de Qeredâgh près de Sulaymâniyya.

Wlyânî parce qu'il a effectué le rite du « *khalwa* » dans le village Wlyân à Qeredâgh. Il est mort en 1163 de l'hégire (1749 m.) dans le village Ruvî, près de la ville d'Aqra dans la région de Mosul¹¹⁴. Son mausolée constitue de nos jours un lieu de pèlerinage pour tous les adeptes de la Qâdiriyya au Kurdistan¹¹⁵. La filiation de la famille de Barzandja à la confrérie de Qâdiriyya, à une époque antérieure à celle de cheikh 'Ismâ'il Wlyânî, n'est pas établie. Néanmoins, dès le début de 19^e, la confrérie de la Qâdiriyya, sous la direction de cette famille des cheikhs, est devenue l'une des plus puissantes confréries au Kurdistan irakien¹¹⁶.

Si, à chaque période, nous trouvons des familles différentes dominant la Qâdiriyya, c'est parce que, à l'origine, la famille des cheikhs Barzandja est décentralisée. C'est pourquoi le centre de son pouvoir religieux a circulé d'une famille à l'autre, autrement dit d'une branche à l'autre, et cela toujours dans le cercle de cette même famille, comme c'est encore le cas de nos jours. En effet à chaque période, il y a eu un cheikh reconnu par sa popularité comme le plus légitime, à la fois par les nombreux disciples et par le pouvoir en place. Avec l'élargissement de chaque ligné du cheikh, d'autres branches de cette confrérie voient également le jour ; c'est pourquoi la direction de la confrérie de Qâdiriyya n'a pas été cantonnée uniquement dans une seule sous-branche de la famille. Par exemple, au 18^e siècle, c'est le cheikh 'Ismâ'il Wlyânî qui en a assuré l'implantation et la direction. Ensuite, le centre de la direction s'est transféré à la famille de cheikh Ma'ruf Nodê dont l'arrière-grand-père est cheikh Muḥammad Nodê, pour devenir vers le début du 19^e siècle la plus puissante confrérie du Kurdistan irakien.

Nous pouvons expliquer ce phénomène par l'expansion du soufisme au Kurdistan, via le réseau de cheikhs qui était implanté pratiquement, à travers le réseau de leur calife, dans toutes les régions du Kurdistan. Ce réseau mystique permettait aux cheikhs de la Qâdiriyya de s'imposer dans le corps religieux et, grâce à leurs nombreux disciples et à leur emprise spirituelle, ils devenaient de plus en plus puissants auprès de la population et aussi auprès des familles princières qui dirigeaient les différentes principautés kurdes ; phénomène que nous observons à l'époque de la principauté de Bâbân. En effet, la capacité d'un cheikh à mobiliser l'opinion en faveur d'un prince était déterminante pour la légitimité de son pouvoir, notamment quand

¹¹⁴ « *Tahqîqât* » (Enquête), in. *al- Kasnazân*, magazine trimestriel, Publication de Présidence de la confrérie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazânîyya, édition du Bureau de la communication, n°1, Sulaymâniyya, 2007, p.58.

¹¹⁵ Il a été restauré en 2005 par cheikh Muḥammad Kasnazânî qui avait fait appel aux artisans iraniens. L'édifice de la tombe est fabriqué en or.

¹¹⁶VASSILIVA E. I, *op., cit.*, p. 237.

les conflits interfamiliaux surgissaient entre les héritiers, ou encore dans les périodes de guerres ou de crises politiques avec le pouvoir central.

Ainsi trois générations après cheikh 'Ismâ'il Wlyânî, cette confrérie ~~s'~~émergea au Kurdistan, notamment à l'époque du cheikh Ma'ruf Nodê au 19^e siècle. Sa direction restera dans cette famille jusqu'aux années cinquante du 20^e siècle¹¹⁷. Par la suite, le centre sera transféré à la Kasnazânîyya qui, à l'époque, était dirigée par le cheikh 'Abdul Karîm Kasnazânî, père du cheikh actuel. Il faut noter que le rôle politique de certains cheikhs de Barzandja, à ces différentes périodes, était très important ; c'est en devenant des figures politiques ou à travers des liens de clientélisme avec les différents pouvoirs qu'ils ont réussi à émerger à des époques et dans des contextes très distincts. Nous avons également constaté que, chez les cheikhs de Qâdiriyya, seuls ceux qui ont su combiner leur savoir religieux avec un appétit du pouvoir ont pu se garantir une continuité et une domination spirituelle signifiante et accéder ainsi au pouvoir politique. Cheikh Ma'ruf Nodê, cheikh Kâk Aḥmad-î cheikh, cheikh Sa'îd près de cheikh Maḥmûd, ce dernier lui-même et enfin les cheikhs de la Kasnazânîyya, ne sont que des exemples concrets de cette combinaison du religieux et du politique chez les Barzandjîs.

Les cheikhs de la Qâdiriyya, bien qu'ils soient de la même famille de Barzandja, restent dispersés. Nous n'avons pas de cas concrets concernant, par exemple, une alliance majeure d'ordre religieux ou politique au sein de cette famille de cheikh, sauf à l'époque de la révolte de cheikh Maḥmûd. D'ailleurs, la non-reconnaissance des autres familles de cheikhs est une attitude très répandue chez celles qui se réclament du cheikh de la Qâdiriyya et particulièrement parmi les membres de la famille de Barzandja. Ce phénomène illustre la grandeur de la famille et la décentralisation de la tribu de Barzandja. Et puis la transmission héréditaire du statut de cheikh et les intérêts socio-économiques que découlent de ce statut peut être considéré comme un autre facteur de conflit entre les différentes familles fondatrices des branches de la Qâdiriyya au Kurdistan. C'est pourquoi, chaque nouvelle branche s'est développée indépendamment des autres, tout en proclamant d'une origine Barzandjî et en essayant de rester fidèle, pour l'essentiel, à la doctrine de la Qâdiriyya de base, et en se différenciant dans la chaîne généalogique remontant au prophète ainsi que dans la forme de leur organisation. L'antagonisme existant entre les différentes branches de la Qâdiriyya de Barzandja pousse les différentes familles à se renier les unes les autres. Encore de nos jours, nous avons pu observer

¹¹⁷ La direction de la Qâdiriyya était restée chez la famille du cheikh Maḥmûd. Mais dû à l'implication de la famille en politique dès le début de 20^e siècle et la sécularisation peu à peu de la société kurde, les descendants du cheikh Maḥmûd ont intégré les partis politiques nationalistes, notamment le Parti Démocratique du Kurdistan et l'Union patriotique du Kurdistan. Un phénomène qui continue de nos jours.

cette attitude dans les deux branches de la Kasnazânîyya, et également chez les descendants de Kâk Aḥmad cheikh à l'égard de la Kasnazânîyya.

Il existe d'autres branches dérivées de Qâdiriyya, comme la Tâlabânîyya dont le centre se trouve dans la région de Kirkouk et celle de la Kasnazânîyya qui a pris naissance au Kurdistan irakien et s'est progressivement étendue à la partie arabe de l'Irak et dans les régions kurdes de Kirkouk et Sulaymânîyya. On en compte encore d'autres familles de cheikhs de Qâdiriyya dont les Hîrânîs dans la région d'Erbil et les Brîfkânîs dans la région de Behdînân.

La première démarche expansionniste et décentralisatrice chez les cheikhs de Barzandja est observé depuis l'époque du cheikh Muḥammad Nodê, mort en 1120 de l'hégire (1708 m.) à Nodê, père du cheikh 'Ismâ'il Wlyânî. Elle consiste à expédier ses descendants directs dans des zones géographiques voisines de la leur et à propager la Qâdiriyya. Par exemple, le cheikh Muḥammad Nodê avait cinq fils¹¹⁸ : cheikh 'Ismâ'il et cheikh Ḥassan partent dans la région de Qeredâgh près de Sulaymânîyya, cheikh Ali au village de Dôlpemu, à l'ouest de Barzandja, tandis que cheikh Aḥmad et cheikh Muḥammad Sûre restent dans le village de Nodê et succèdent à leur père¹¹⁹. Par la suite, cette mobilité géographique va se poursuivre et s'étendre jusqu'à la région de Mosul. Quand le cheikh 'Ismâ'il Wlyânî va à Bagdad, il devient calife de la Qâdiriyya du cheikh Aḥmad al-'Ihsâ'î ; puis il retourne chez lui et commence à enseigner cette nouvelle confrérie dans la région de Shâhrizûr et Qeredâgh ; ensuite, il autorise les membres de sa famille à enseigner la Qâdiriyya. Il donne ainsi « *Idjaza* » (autorisation) à son frère Ḥassan qui la donne, à son tour, à Ali Dôlpemu et 'Abdul Razzâq, connu sous le nom de cheikh Raza-î Dêleje. Le cheikh Muḥîdîn, fils du cheikh Ḥassan, avait enseigné aussi la doctrine de la Qâdiriyya¹²⁰.

Dès le début de 19^e siècle, la branche de la Qâdiriyya du cheikh Ma'ruf Nodê¹²¹, compte tenu du rôle qu'elle a joué sous l'ère de la principauté de Bâbân, elle imposa sa prééminence sur les autres branches de la famille de Barzanjda. Après le cheikh Ma'ruf, c'est son fils cheikh Aḥmad connu sous le nom de Kâk Aḥmad-î cheikh qui prend la relève. Son mausolée, situé dans la Grande Mosquée de Sulaymânîyya, constitue jusqu'à nos jours un lieu de pèlerinage pour les

¹¹⁸ cf. Arbre généalogique n°4, p. 106.

¹¹⁹ Voir : MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Binemâlêi zânyârân* » (Les Familles des Savants), op., cit., p. 311.

¹²⁰ Voir : *Ibid.*, p.312.

¹²¹ Cheikh Ma'ruf était une figure religieuse très importante sous l'ère de Bâbân. Il aurait rédigé 48 manuscrits en trois langues : kurde, arabe et perse. Voir : ZAKI Muḥammad Amîn, « *Târîkh Sulaymânîyya wa anḥâ'uha* » (l'Histoire de Sulaymânîyya et ses périphériques), traduit de kurde en arabe par Djemîl Rojbeyânî, Bagdad, 1951, p. 220-222.

disciples de la Qâdiriyya et les adeptes du « culte de saint ». Il faut noter que les descendants de Kâk Aḥmad-î cheikh ont joué un rôle direct et actif en politique, notamment au début du 20^e siècle, particulièrement, cheikh Maḥmûd qui s'est révolté contre les Anglais et s'est proclamé Roi du Kurdistan. À partir de la deuxième moitié du 20^e siècle, les membres de cette famille se sont intégrés dans les mouvements nationalistes kurdes et ils continuent à jouer un rôle en politique, encore de nos jours.

Ainsi, la plus grande famille des cheikhs de Qâdiriyya au Kurdistan est représentée par les cheikhs de Barzandja, leur influence dépassait la frontière du Kurdistan irakien et leur héritage se transmettait d'une génération à l'autre. La plus grande rupture que la confrérie de Qâdiriyya et ses cheikhs Barzandja aient connue fut la concurrence de celle de Naqshbandiyya, arrivée au Kurdistan au début de 19^e siècle.

Institut kurde de Paris

1.4. La Naqshbandiyya

La réelle propagation de la Naqshbandiyya¹²² au Kurdistan est intervenue avec Mawlânâ Khâlid-î Naqshbandî¹²³. Ce dernier s'initia à la Naqshbandiyya en Inde, auprès du cheikh 'Abdulla Dahlawî¹²⁴. Il rentra ensuite en 1811 à Shâhrizûr, dans la région de Sulaymâniyya, pour propager cette nouvelle confrérie très différente de celle de la Qâdiriyya à plusieurs égards. Si le rapport entre le disciple et son cheikh et sa soumission absolue à ce dernier, est le même que dans la Qâdiriyya, les cheikhs de Naqshbandiyya possèdent aussi de « *silsila* » qui les fait remonter jusqu'au prophète via Abu Bakir¹²⁵. Certaines branches intègrent aussi l'Imam Ali et dans ce cas, l'aile d'Imam Ali est appelée « *silsilat al-Dhahab* » (chaîne d'or) et celui d'Abu Bakir est appelé « Bakrî »¹²⁶. Mais d'une façon générale, les naqshbandîs donnent plus de stature à la chaîne d'Abu Bakir. Au niveau des pratiques rituelles, elle observe le « *dhikr* » silencieux ou intérieur, et le « *tikhbâzî* »¹²⁷ (transpercer le corps avec des objets coupants) n'est pas autorisé. Sur le plan de la structure et de l'organisation, comme l'observe Matrin Van Bruinessen, la Naqshbandiyya était plus efficace et plus sujette à une croissance autonome que dans la Qâdiriyya¹²⁸ où le statut du cheikh est héréditaire encore de nos jours. Un calife de Qâdiriyya ne peut devenir cheikh ni transmettre son statut par héritage. Or, chez la Naqshbandiyya, dès la réintroduction de la confrérie par Mawlânâ Khâlid, plusieurs de ses califes sont devenus cheikhs et ont désigné, par la suite, leurs propres califes¹²⁹. Si nous observons l'évolution de cette confrérie, depuis l'époque de Mawlânâ Khâlid jusqu'à nos jours, sur le plan de la structure et de la transmission, nous constatons que les califes, qui avaient été

¹²² D'après Martin Van Bruinessen, cette confrérie existait au Kurdistan depuis le 17^e siècle, mais son expansion rapide au temps de Mawlânâ Khâlid est due aux contextes sociaux et politiques de la région à l'époque de Mawlânâ. Voir: BRUINESSEN Martin Van, *The Naqshbandîs orders in 17th-century Kurdistan*, in. *Naqshbandis, cheminement et situation actuelle d'un ordre mystique musulman*, Acte de la Table Ronde de Sèvres 2-4 mai 1985, édité par Marc GABORIEAU, Alexandre POPOVIC et Thierry ZARCONE, ISIS, Istanbul-Paris, 1990, pp. 337-359.

¹²³ Mawlânâ Khâlid-î Naqshbandî (1879 – 1827) est né à Qeredâgh dans la région de Sulaymâniyya. Il était membre du clan Mikâyîlî de la grande tribu de Jaff.

¹²⁴ al-NAQSHBANDI Muḥammad, « *al-Ḥadiqa al-nâdiyya fî al-tarîqa al-Naqshbandiyya* » (La vérité réclamée dans la voie de la Naqshbandiyya), Istanbul, 1992, p.7.

¹²⁵ Surnommé al-Ṣiddîq, il est le premier compagnon du prophète Muḥammad, et fut son premier successeur et premier Calife de l'islame.

¹²⁶ Voir : HAKIM Halkawt, *Confrérie des Naqshbandis au Kurdistan au XIX^e siècle*, thèse de doctorat de 3^e cycle, Université de Paris IV-Sorbonne, sous la Direction de Jean-Paul CHARNAY, 322 p., 1986, p.36.

¹²⁷ Mot kurde désigne chez la Qâdiriyya certains rituels exécutés sur le corps, et à des fins de propagande pour prouver la véracité du pouvoir de cheikh et convaincre les non qâdirîs à rejoindre la confrérie. Voir : cf. annexe I, image n°52, 53, 54, p. 375-377.

¹²⁸ BRUINESSEN Martin Van, *Agha, Shaikh and States. The Social and Political Structures of Kurdistan*, Zed Books Ltd, London, 1992, p. 225.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 226.

désignés par Mawlânâ Khâlid, ont aussi rendu héréditaire la transmission du statut de cheikh ; c'est le cas chez les cheikhs de Nehrî au Kurdistan turc, chez les cheikhs de Barzan¹³⁰, chez les cheikhs de Tewêle et Biyâre¹³¹ et enfin chez les cheikhs de Sâlayî au Kurdistan irakien¹³².

L'ascension de la Naqshbandiyya au Kurdistan survient donc avec la conversion de Mawlânâ Khâlid à cette confrérie et durant le règne de la principauté de Bâbân. À cette époque, Sulaymâniyya était la capitale, et également le bastion de la confrérie de Qâdiriyya prônée par le cheikh Ma'ruf Nodê, qui, était l'imâm de la grande mosquée, responsable de la bibliothèque princière et chef de tous les ulémas de la principauté¹³³. Ayant établi des liens avec le pouvoir en place, le cheikh Ma'ruf était très soutenu par les « *mîr-s* » de Bâbân¹³⁴. Bien que la Qâdiriyya fût encore la seule confrérie dans la région jouissant d'une large base, d'une histoire enracinée et d'une notoriété, très vite Mawlânâ Khâlid devint une figure religieuse incontournable, non seulement dans l'espace confrérique, mais aussi parmi les ulémas de l'époque¹³⁵. Sa confrérie rassembla de plus en plus de nouveaux disciples, et la Naqshbandiyya et son cheikh devinrent dès lors de sérieux concurrents de la Qâdiriyya. Son expansion rapide suscita l'inquiétude des cheikhs de cette dernière qui dominaient l'espace confrérique dans la région et qui étaient, à

¹³⁰ Barzan, à l'origine nom d'un village dans le Nord du Kurdistan irakien, il est le centre des cheikhs Barzanîs, qui devient par la suite le centre d'une fédération tribale composée de sept tribus kurdes.

¹³¹ A l'origine, deux villages kurdes qui dépendaient de la province de Sulaymâniyya dans la région de Hewrâmân près de la frontière iranienne, aujourd'hui Biyâre est un « *nâhiye* » de la province de Helebje. Tewêle et Biyâre constituent deux centres importants pour la Naqshbandiyya au Kurdistan irakien. Cheikh 'Usmân -î Khâlid Aghâ, naît à Tewêle en 1195 de l'hégire (1780 m.), connu plus tard sous le nom du cheikh 'Usmân-î Tewêle était au départ un des premiers califes de Mawlânâ Khâlid, ensuite il fonda une des familles de cheikhs de la Naqshbandiyya au Kurdistan. Après lui, ses descendants assurent la direction de la Naqshbandiyya dans la région de Shâhrizûr et Hewrâmân. Selon Mollah 'Abdul Karîm-î Mudarris, la famille du cheikh 'Usmân, par leur mère, est une famille de sayyid qui remonte au prophète. C'est pourquoi la branche de « *rishteî zêrîn* » (chaîne d'orée) figure dans leur généalogie. Voir : « *Bînemâlei zâyârân* » (Les Familles des Savants), *op., cit.*, p. 396. À partir de l'année 2000 jusqu'en 2003, Tewêle et Biyâre tombèrent sous la direction de la branche kurde de l'organisation d'« *al-Qaïda* » connue d'abord sous le nom de « *Djund al-'islâm* » (Soldat de l'Islam), ensuite comme « *Ansâr al-'Islâm* » (Partisan de l'Islam). En 2002, les membres de ce groupe ont détruit les mausolées de cheikhs de Naqshbandiyya et ont déterré leurs dépouilles.

¹³² Nom d'une tribu kurde dont les membres habitent dans la région Nord de la province de Kirkouk notamment près de Prdê (Alton Kopî). D'après le récit du cheikh Qâdir (actuel cheikh de la tribu de Sâlayî) et selon la généalogie des cheikhs de Sâlayî, cette famille à l'origine descend du cheikh Sulaymân Cheikh 'Abdulla cheikh Yousif Haydar, et a pu acquérir la direction de la tribu grâce à son statut de cheikh. Les membres de cette famille de cheikh Naqshbandî se disent cheikhs de « *Bermâl* » (mot d'origine kurde qui signifie tapis de prière). L'expression du cheikh de « *Bermâl* » est utilisée par tous les cheikhs de Naqshbandiyya, par opposition à celle de cheikh par descendance de famille de prophètes, telle qu'elle est désignée chez les cheikhs de Qâdiriyya.

¹³³ HAKIM Halkawt, *Mawlânâ Khâlid et les pouvoirs*, in. *Naqshbandis, cheminement et situation actuelle d'un ordre mystique musulman*, Acte de la Table Ronde de Sèvres 2-4 mai 1985, *op., cit.*, p. 363.

¹³⁴ ZAKI Muḥammad Amin, « *Târikh Sulaymâniyya wa anḥâ'uha* » (l'Histoire de Sulaymâniyya et ses périphériques), *op., cit.*, p. 219.

¹³⁵ Selon l'historien irakien, 'Abbas al-'Azzâwî, Mawlânâ Khâlid avait, de son vivant, 20 000 disciples. Voir : al-'AZZAWI 'Abbâs, « *Mawlânâ Khâlid al-Naqshbandî* », *Govârî korî zâyârî kurd*, vol.1, Bagdad, 1973, p. 719. Mollah 'Abdul Karîm-î Mudarris note que Mawlânâ avait 33 califes kurde, ces derniers avaient obtenu « *'idjâzeî 'irshâdî 'âm* » (autorisation générale) directement de Mawlânâ. Voir : MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Yâdi merdân, Mawlânâ Khâlid-î Naqshbandî* » (En Mémoire des grands), tome 1, *op., cit.*, p. 86.

l'époque, une religion de masse et représentaient la doctrine religieuse du pouvoir de la principauté de Bâbân. Le pouvoir de Mawlânâ connut une telle expansion au Kurdistan que même le prince de Bâbân commença à s'inquiéter, de sa popularité et de sa notoriété religieuse dans la principauté¹³⁶.

L'apparition d'une nouvelle confrérie dans un espace marqué par la présence d'une autre plus ancienne comme la Qâdiriyya a généré des conflits d'ordre de domination religieuse, voire de l'hostilité à l'égard du nouveau maître et de ses disciples. Les cheikhs de la Qâdiriyya se sentaient menacés et déstabilisés sur leur terrain, conquis depuis deux siècles. L'expansion de la Naqshbandiyya avait dépassé les frontières de la principauté de Bâbân. Les cheikhs de la Qâdiriyya constatant l'ampleur de sa popularité au Kurdistan et le revers pour leur confrérie propre, un conflit frontal éclata entre son chef spirituel, le cheikh Ma'ruf Nodê et celui de la Naqshbandiyya, Mawlânâ Khâlid-î cheikh. Cheikh Ma'ruf entendait rester le seul chef spirituel dans la principauté de Bâbân et garder sa domination sur le corps religieux et auprès des princes. Mawlânâ à l'opposé du cheikh Ma'ruf, était entré en conflit avec le pouvoir ottoman, notamment avec Dâwûd, le pacha ottoman de Bagdad à l'époque, car il défendait l'intérêt général de la population. En effet, Mawlânâ Khâlid contestait les impôts exorbitants que Dâwûd pacha avait imposés à cette région. Par ses prises de position contre le pacha de Bagdad¹³⁷ et la crainte des princes kurdes, tout comme cheikh Ma'ruf, face à l'expansion rapide de la nouvelle confrérie dirigée par Mawlânâ, un conflit politique latent va voir le jour sous des prétexte religieux. Ce conflit entre Mawlânâ, les princes kurdes et le pacha de Bagdad, permit à cheikh Ma'ruf de mettre un frein à l'expansion de la Naqshbandiyya et de faire barrage à Mawlânâ Khâlid¹³⁸. Ainsi, cheikh Ma'ruf écrivit à Dâwûd pacha, pour accuser Mawlânâ d'hérésie, alors Dâwûd pacha nomma Mollah Yahya Mizurî¹³⁹, un grand savant religieux de l'époque, pour arbitrer sur la question des fondements religieux de l'enseignement de Mawlânâ Khâlid. Ce dernier, dans une lettre envoyée à cheikh Ma'ruf, répondit ainsi aux accusations porté envers Mawlânâ :

¹³⁶ Voir : HAKIM Halkawt, *Mawlânâ Khâlid et les pouvoirs*, in. *Naqshbandis, cheminement et situation actuelle d'un ordre mystique musulman*, Acte de la Table Ronde de Sèvres 2-4 mai 1985, *op.*, *cit.*, p. 364.

¹³⁷ al-'AZZAWI 'Abbâs, « *Mawlânâ Khâlid al-Naqshbandî* » (Mawlânâ Khâlid Naqshbandî), *op.*, *cit.*, p. 703.

¹³⁸ QARADAGHI 'Aṭa Fayq, « *Sinâryoi tēkshkânî kurd u projey dabrân* » (Le Scénario de l' destruction des Kurdes et le projet de la division), in. *Govârî runakbîrî*, numéro 3-4, Suède, décembre 1993, p. 163 – 164.

¹³⁹ Un grand savant religieux kurde de la tribu de Mizurî dans le cadre de la principauté d'Amadiyya. Selon Mudarris, il était l'un des « *mansûb-s* » (appartenant) de Mawlânâ Khâlid. Pour une brève biographie de lui, voir : al-MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm Muḥammad, « *'Ulama'unâ fî khidmat al-'ilm wa al-dîn* » (Nos Savants au service de la science et de la religion), Revue par Muḥammad Ali al-Qeredâghî, *Dâr al-ḥuriyya lil ṭibâ'a*, Bagdad, 1983, p. 621-623.

« Vous avez accusé l'éclaireur Mawlânâ et ses disciples d'hérésie, parce que vous avez écouté les dires des dé^vfiants et des apostats [...]. Il vous a été rapporté que Mawlânâ avait dit que les Awliyâ étaient capables de commettre des péchés [...] Vous avez mal interprété ses paroles et vous l'avez taxé d'hérétique, en disant qu'il avait déclaré que même les plus grands des Awliyâ avaient commis des péchés. Il vous a été rapporté que ses disciples disent que je suis le Créateur, le messenger de Dieu, et que son savoir religieux dépasse cheikh 'Abdula Qâdir al-Gaylânî, que Mawlânâ Khâlid était prophète ; j'entends par ses disciples, le Mîrza 'Abdul Karîm et Mollah Muḥammad Amîn célèbres pour leur savoir religieux, que vous avez accusés d'hérésie et vous avez fait en sorte que d'autres ulémas les accusent à leur tour d'hérésie, ainsi cela peut être un « kufr » (hérésie) pour vous et les autres [...] ». ¹⁴⁰

En analysant le contenu de cette lettre, nous constatons que le fond du conflit entre les deux chefs religieux était de l'ordre d'une domination spirituelle et du pouvoir que cela pouvait engendrer. En critiquant et mettant en cause le statut de « welî »¹⁴¹, Mawlânâ remettait en question la notion du sacré que les cheikhs avaient conféré à leur statut, eux qui se présentaient à la population comme des « awliyâ'-s »¹⁴², ce qui sacralisait leur statut, leur action et leur pouvoir. La position prise par Mawlânâ le faisait apparaître comme un élément déstabilisateur du pouvoir établi depuis au moins deux siècles dans le cadre de la principauté de Bâbân. Cela explique par ailleurs, comment l'arrivée d'une nouvelle confrérie pouvait impliquer le pouvoir des princes kurdes ou de l'Empire ottoman à Bagdad. Mollah Yahya Mizurî missionné par Dâwûd pacha témoigne de la dimension prise à l'époque par ce conflit entre les deux cheikhs. Il établit aussi combien le soufisme était une doctrine prépondérante du point de vue de la domination religieuse qui menait le disciple à « sacraliser » le pouvoir et, avant tout, celui de son cheikh. En effet le soufisme créait une allégeance solide et sans recours, à la fois aux cheikhs et, au travers de ces derniers, aux princes kurdes auxquels ils avaient apporté personnellement leur soutien.

¹⁴⁰ QARADAGHI Muḥammad, « al-Rasâ'il al-mughniya li kulî muḥtâdj, rasâ'il arseleha Mollah Yahya Mizurî 'ila al-cheikh Ma'ruf Nodê » (Les lettres fructueuses pour le requérant, lettre envoyée par Mollah Yahya Mizurî au cheikh Ma'ruf Nodê), 1^{re} édition, Aras Press, Erbil, 2009, p. 56.

¹⁴¹ Dans le soufisme, la doctrine d'une hiérarchie des saints invisibles sans laquelle le monde n'aurait subsisté est largement acceptée. D'après cette doctrine, il existe toujours des « awliyâ'-s » qui se distinguent de la masse par des charismes spéciaux. Selon une théorie répandue dans les milieux soufis, la prophétie possède une double face : la « nubuwwa » (prophétie) proprement dite, et la « walâya ». La première est tournée vers Dieu, dont le prophète reçoit l'influx, et la deuxième tournée vers les hommes à qui il le transmet. Chez les chiites la doctrine d'imâmologie relève de la notion de « walâya », ils considèrent leurs imams comme de véritables « awliyâ' », guidés par l'inspiration divine. Voir : MOLE Marijan, *Les Mystiques Musulmans*, Presses Universitaires de France, Paris, 1965, p. 78-79.

¹⁴² Pluriel du mot welî.

La deuxième partie de la lettre de Mollah Yahya relève de l'interprétation religieuse de la parole de Mawlânâ Khâlid et de celle de ses disciples ; il les argumente ainsi en répondant au cheikh Ma'ruf Nodê :

*« Mon frère, ce qu'il avait été dit de Mawlânâ, à savoir que les « awliyâ'-s » étaient capables de commettre des péchés, est vrai, et ce que vous avez pris comme un dénigrement envers des saints et des « awliyâ'-s », alors que son intention était de dire que seuls les prophètes étaient dispensés des péchés [...] Ce qui a été dit par ses disciples est juste aussi, et il ne s'agit pas de propos hérétiques mais de plus c'est une soumission grandiose à Dieu, car ils ont été prononcés dans un état d'ivresse durant la continuité du (« dhikr ») et leur vénération et méditation à Dieu. C'est pourquoi, ces paroles ont été prononcées et, dans ce cas-là, aucun péché ne peut être retenu à leur encontre, aucun de leurs actes ou paroles ne peut être considéré comme péché tel qu'il est valable pour le fou et l'enfant [...] ».*¹⁴³

Ce texte démontre la légitimité du point de vue religieux de Mawlânâ Khâlid, le soutien et la forte conviction de ses disciples à son égard. Il faut rappeler que Mawlânâ avait pu rassembler autour de sa confrérie de nombreux savants religieux également accusés d'hérésie pour l'avoir soutenu.

Les cheikhs de la Qâdiriyya, par leur volonté à faire barrage à cette nouvelle confrérie au Kurdistan, vont même essayer d'éliminer physiquement Mawlânâ ; ceci est relaté dans le livre d'Abdul Madjîd bin Muḥammad al-Khânî. En voici le récit :

*« Le clan de Barzandja, [...] avait décidé de tuer ce murshid [cheikh] ; ils s'étaient mis d'accord de le faire après la prière du vendredi devant la porte de la mosquée. Le vendredi, il (Mawlânâ) est venu pour la prière avec ses califes, Une fois la prière terminée, ces derniers sont sortis, et ils ont vu deux cents personnes armées qui attendaient encore sa sortie ; il a quitté sereinement la mosquée et il les a regardés ; certains d'entre eux sont tombés tout de suite, d'autres se sont enfuis, alors il est rentré avec son groupe à son zawiya. Personne n'a été touché, ni verbalement ni physiquement »*¹⁴⁴.

Le contenu de ce récit nous révèle la tension qui existait entre les deux confréries basée sur une question de domination religieuse d'ordre soufie. Il nous montre aussi l'intensité de la rivalité entre les deux confréries et la démarche de cheikhs de Qâdiriyya pour éliminer Mawlânâ Khâlid

¹⁴³ QARADAGHI Muḥammad, *op., cit.*, p. 56 – 57.

¹⁴⁴ al-KHANI 'Abdul Madjîd Bin Muḥammad, « *al-Hada'iq al-wardiyya fî ḥaqa'iq 'idjlâ' al-Naqshbandiyya* » (Les Jardins Floraux pour la vérité de l'essence de Naqshbandiyya), 3^e édition, publication du colloque international de Mawlânâ Khâlid, Aras Press, Erbil, 2009, p. 340.

et éradiquer cette nouvelle confrérie. C'est dans ce contexte que Mawlânâ part à Bagdad, mais l'Empire ottoman, craignant son pouvoir qui s'étendait aussi jusqu'à Istanbul, va lui attribuer l'ancienne école d'Ihsâ'iyya, qui sera renommée ensuite école de Khâlidiyya¹⁴⁵. Finalement, ces pressions d'ordre politique, provenant à la fois des princes kurdes et de l'Empire ottoman, vont contraindre Mawlânâ à s'exiler à Damas.

En comparant les deux confréries du point de vue de l'interférence avec le politique, force est de constater que les cheikhs de la confrérie de Qâdiriyya gardaient une position proche du pouvoir, alors que ceux de la Naqshbandiyya restaient dans une logique d'opposition. Pour preuve, les positions de Mawlânâ Khâlid vis-à-vis de Dâwûd pacha sur les taxes imposées aux paysans kurdes et contre le sceptre religieux. Nous observerons plus tard, à partir de la fin du 19^e siècle et la première moitié du 20^e, cette opposition germer, lors de rébellions dans la plupart des centres confrériques de la Naqshbandiyya. D'après Rich, cheikh Ma'ruf Nodê soutenait ouvertement la politique de l'Empire ottoman, alors que Mawlâna Khâlid était pour l'indépendance de Bâbân vis-à-vis des deux empires, et mobilisa ses alliés afin de rapprocher les différents dirigeants de la principauté de Bâbân ; les divergences d'opinion entre Mawlâna Khâlid et cheikh Ma'ruf circulèrent parmi tous leurs disciples respectifs prenant ainsi part ainsi aux différents problèmes de la principauté de Bâbân¹⁴⁶.

Les cheikhs de la Naqshbandiyya jouèrent un rôle important dans les mouvements de libération chez les Kurdes : nous pouvons mentionner les cheikhs de Nehrî¹⁴⁷ et de cheikh Sa'id¹⁴⁸ en Turquie, et ceux de Barzan en Irak¹⁴⁹. Ainsi, depuis Mawlânâ Khâlid, cette confrérie s'est divisée en plusieurs branches importantes et a gagné une immense popularité au Kurdistan dès le début du 19^e siècle.

¹⁴⁵ Al-'AZZAWI 'Abbâs, « *Mawlânâ Khâlid al-Naqshbandî* », *op. cit.*, p. 710 -718.

¹⁴⁶ RICH Clodius James, « *Geshî Rich bo Kurdistan 1820* » (Le voyage de RICH au Kurdistan en 1820), traduit de l'Arabe en Kurde par Muḥammad Heme Bâqî, Tawrez, 1992, p. 157, 160, 322.

¹⁴⁷ Dirigé par cheikh 'Ubaydullah Nehrî, un cheikh de la Naqshbandiyya, il organisa en 1880 une révolte contre l'Empire ottoman et persan.

¹⁴⁸ Fut le dirigeant du soulèvement kurde en 1925 dans l'actuel Kurdistan turc. Malgré les motifs et les origines religieuses du soulèvement, cheikh Sa'id avait bien de motivation nationaliste.

¹⁴⁹ Les cheikhs de Barzan jouèrent un rôle important dès la deuxième moitié de 19^e siècle, d'abord dans l'ascension au pouvoir dans le cadre de la région de Behdînân ensuite dans le mouvement nationaliste kurde. Ils ont à l'origine d'une série de soulèvements contre l'Empire ottoman, l'occupation des anglais durant la première guerre mondiale et le pouvoir central irakien.

1.5. Le fondement religieux du statut de cheikh

Le soufisme est la doctrine mystique de l'islam dont le contenu est transmis oralement par le cheikh, dans la plupart des cas. La doctrine soufie se constitue entre le 10^e et le 11^e siècle, elle se donne une terminologie spécifique et la forme d'un système¹⁵⁰. Elle s'est propagée ensuite aux 12^e et 13^e siècles sous la forme de groupements de croyants, sous l'autorité d'un cheikh. C'est ainsi que plusieurs confréries sont nées, se distinguant les unes des autres par leur filiation et leur rituel¹⁵¹. Le cheikh est considéré dans la confrérie, par son savoir et le statut de « saint » qui lui a été conféré, comme le moyen d'accéder à la connaissance « divine » et d'atteindre la Vérité (Dieu). Les cheikhs s'octroient la légitimité de leur « sainteté » par des versets du Coran et du hadith. Un verset du Coran très important pour les soufis évoque « *awliyâ' al-Allah* » : « *non certes, les amis de Dieu ne sont soumis à aucune peur ni ne connaissent la tristesse, ceux qui ont cru dans la vie ici-bas et dans l'au-delà* ». ¹⁵²

Un hadith de Bokhari sur le statut de « *welî* », précise que Dieu a dit : « *Celui qui se fait l'ennemi de l'un de Mes amis (welî), Je lui déclare la guerre. Mon serviteur ne se rapproche pas de Moi par quelque chose qui soit plus cher que les obligations que Je lui ai imposées, et il ne cesse de se rapprocher de Moi par les œuvres surérogatoires jusqu'à ce que Je l'aime. Quand Je l'aime, Je suis l'ouïe par laquelle il entend, la vue par laquelle il voit, la main par laquelle il saisit, le pied par lequel il marche. S'il me demande, assurément Je lui donnerai, s'il me demande protection, Je le protégerai. Je n'hésite à rien autant qu'à saisir l'âme du croyant qui a la mort en aversion, car Je déteste le maltraiter* ». ¹⁵³

Ce hadith, fondamental pour la doctrine soufie et le statut de cheikh, justifie l'existence des saints dans le monde d'ici-bas. Ainsi, leurs actes sont-ils considérés comme directement inspirés par Dieu. La promesse que fait Dieu d'exhausser la prière et la demande de protection du saint fait de lui une source de science et de miséricorde pouvant se retourner en châtiment contre ceux qui, en s'opposant à lui, s'opposent à Dieu¹⁵⁴. Le soufisme tire donc son essence du Coran et de la Sunna et le cheikh, s'appuyant sur la doctrine soufie, considère qu'il détient

¹⁵⁰ ZARCONI Theïrry, *Le Soufisme*, Gallimard, 2009, p. 22.

¹⁵¹ Voir : AMBROSIO O.P et ALBERTO F., *A la rencontre du soufisme. Les mystiques en héritage*, in. *Etudes*, tome 415, n°10, 2011, p. 352.

¹⁵² Coran, X : 63 – 64 (traduction Denise MASSON), Folio, Paris, 1980.

¹⁵³ BUKHARI, Sahih, riqâq 38, VIII, le Caire, *maktabat al-mashhâd al-husseini*, s.d., p. 131.

¹⁵⁴ GRIL Denis, *Doctrine et croyance*, in. *Les voies d'Allah*, Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui, Alexandre POPOVIC et Gilles VEINSTEIN (dir.), Fayard, Paris, 1996, p. 125.

une compréhension des textes sacrés qui échappe aux « *fuqahâ* »¹⁵⁵. Le statut de cheikh considéré comme « *walî -u- allah fî al- arîḍ* » (« Élu de Dieu sur terre »), est un élément déterminant dans les rapports de pouvoir. Le cheikh hérite d'un pouvoir comparable à celui d'héritier du prophète Muḥammad. D'ailleurs, c'est dans cette perspective que les cheikhs construisent une chaîne généalogique les faisant remonter au prophète, que ce soit par la filiation familiale ou de celle de la méthode de leur confrérie, légitimant ainsi leur héritage à titre d' « Élu de Dieu sur terre ».

Le « *karâma* » constitue ainsi un des éléments fondamentaux dans la valorisation de la véracité du pouvoir de cheikh et sa légitimité aux yeux de ses disciples. Dans chaque confrérie de nombreux récits, transmis oralement, évoquent le pouvoir du « *karâma* » des cheikhs. Il y a aussi une littérature consacrée aux « *manâqib-s* » (vertus) des cheikhs décédés. Ceux-ci font aussi partie de la culture populaire et font perdurer le culte des « saints ». Au 19^e siècle et notamment après la conversion de Mawlâna Khâlid à la Naqshbandiyya, le pouvoir de « *karâma* » devient un des aspects essentiels de différenciation entre la Qâdiriyya et la Naqshbandiyya. À titre d'exemple, pour les qâdiris, une des raisons de la disgrâce de Mawlânâ Khâlid a été dû à son incapacité à guérir le fils du pasha¹⁵⁶. Or, selon Rich :

« [...] les ~~Kurdes~~ jugent qu'il est sous-estimé de donner à Mawlânâ un titre moins que celui de (« *hazretî mawlânâ* »)¹⁵⁷ [...] les *Kurdes* le considèrent comme un « *welî* » et dans la majorité l'aligne au même titre que leur prophète [...] ».¹⁵⁸

Un autre exemple concernant le pouvoir associé à Mawlânâ en tant que cheikh est celui décrypté par Mudarris :

« [...] en réalité Mawlânâ possédait un tel (« *fiyudât* ») (flou divin) que même les mollahs incompetents se ressource~~nt~~ de sa capacité, et les mollahs qui possédaient déjà une certaine compétence, grâce à lui ils devenaient de grands savant~~s~~ religieux [...] ».¹⁵⁹

¹⁵⁵ Voir : GEOFFROY Eric, *Le soufisme en Syrie et en Égypte : implications culturelles et enjeux spirituels*, (thèse de doctorat, Université de Provence, Aix – Marseille, 1993, 400p.), IFEAD, Damas, 1995, p. 82.

¹⁵⁶ Voir : HAKIM Halkawt, *Confrérie des Naqshbandîs au Kurdistan au XIX^e siècle*, op., cit., p. 225.

¹⁵⁷ Cette appellation est utilisée d'une façon générale pour mentionner le prophète en général et également pour certains grands saints soufis comme cheikh 'Abdul Qâdir al-Gaylânî. Chez la Kasnazâniyya, elle est d'une utilisation courante pour désigner le cheikh.

¹⁵⁸ RICH Claudius James, « Narratives of the Residence in Koordistan and on the site of ancient Nineveh », (1838), vol.1, London, 1972, p. 141.

¹⁵⁹ Voir : MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Yâdî merdân, Mawlânâ Khâlid-î Naqshbandî* » (En Mémoire des grands, Mawlânâ Khâlid Naqshbandî), tome 1, op., cit., p. 47.

Parmi la Qâdiriyya, les cheikhs sont reconnus par le pouvoir « surnaturel » qui rendait les disciples capables d'accomplir des actes irréalisables sans le soutien de leur cheikh. Les cérémonies religieuses spectaculaires, au cours desquelles ils pouvaient transpercer leur corps avec des objets, constituaient une preuve de la « sainteté » de leur cheikh, du moins à leurs yeux.

Les exemples cités plus haut démontrent l'impact de la perception du statut religieux du cheikh au sein de la société en général et fixe aussi la place du pouvoir de « *karâma* » comme mesure de valorisation de la capacité spirituelle attribuée au cheikh en tant que guide d'une confrérie. Les effets de cette conception du pouvoir sur le disciple et la notoriété que cela pouvait engendrer pour les cheikhs dans la société kurde, depuis le 19^e siècle à nos jours, reste intacte auprès des disciples. De côté de famille des cheikhs, d'abord de la Qâdiriyya et ensuite celle de la Naqshbandiyya, les actes de « *karâma* » devenaient un héritage moral transmis d'une génération à l'autre, chaque cheikh s'appuie sur un héritage des récits de « *karâma*-s » qui aurait été produits par ses prédécesseurs. C'est pour cette même raison que le cheikh reste immortel dans la mémoire collective et qu'il garde son influence, même après sa mort. Sa tombe devenait un lieu de pèlerinage pour les disciples de la confrérie. Nous observons ce phénomène, encore de nos jours, chez les disciples notamment de la Qâdiriyya et de la Naqshbandiyya. C'est la reconnaissance des cheikhs comme saints dotés d'un pouvoir « surnaturel » qui a renforcé leur emprise dans la société, à travers leurs disciples. Cette influence idéologique du soufisme, sacralisant le statut et le pouvoir du cheikh, et qui se traduisait par des rituels religieux organisés dans le cadre de cérémonies, constitue un moyen de propagande et de consolidation de son pouvoir. Le disciple de la Qâdiriyya pouvait accomplir des « actions surhumaines » en demandant l'autorisation à son cheikh, après avoir été initié dans sa confrérie. Aujourd'hui encore, les disciples de cette confrérie organisent des cérémonies religieuses identiques auxquelles sont conviés des responsables politiques, dans le but de prouver le pouvoir « surnaturel » de leur cheikh. C'est aussi un moyen de mettre au défi le pouvoir temporel des hommes politiques face au pouvoir religieux du cheikh.¹⁶⁰

La relation entre le cheikh et son disciple est également importante car elle détermine son impact et engendre un pouvoir indiscutable et la soumission de son disciple. Cette relation est

¹⁶⁰ Mollah 'Abdul Karim-î Mudarris présente une analyse très intéressante au sujet du fond de conflit entre Mawlânâ et le « *mîr* » de Bâbân, Maḥmûd pacha, et qui révèle la tension et l'interdépendance entre le politique et le religieux. Selon lui, Mîr Maḥmûd avait peur du pouvoir grandissant de Mawlânâ notamment quand de nombreux dignitaires et savants religieux de Bâbân se joignirent à lui. Toujours d'après lui, le « *mîr* » de Bâbân craignait que Mawlânâ puisse décider un jour de leur demander de cesser d'apporter leur soutien au « *mîr* », c'est pourquoi Mîr Muḥmûd voulait le déstabiliser et le faire partir de Sulaymanîyya. Voir : *Ibid.*, p.47.

régie dans les moindres détails par un code de conduite. Dès l'initiation du disciple à une confrérie donnée, un pacte d'allégeance est conclu entre le cheikh et lui. Ce serment au cheikh, vaut un serment au prophète et à Dieu.

Les règles de conduite auxquelles le disciple doit se soumettre au quotidien façonnent la vie au sein d'une confrérie. Elles touchent à des comportements visibles et au sentiment intime du disciple vis-à-vis de son cheikh, allant de la façon de se tenir devant lui jusqu'à la pratique des rituels. Le cheikh devient ainsi le père spirituel du disciple qui doit suivre à la lettre ses recommandations. Il doit faire preuve d'une obéissance aveugle et accepter la parole de son cheikh comme une parole « divine ». L'obéissance au cheikh, au quotidien, maintient cette forme de relation et ne peut aboutir qu'à une implication sociale de celui-ci.

Au Kurdistan le « *takiya* » chez la Qâdiriyya et le « *khânaqâ* »¹⁶¹ chez la Naqshbandiyya, sont des lieux de culte d'où l'organisation de la confrérie et les relations entre cheikh et disciple prennent corps. À ce jour, il n'y a pas des données qui peuvent nous permettre d'éclaircir exactement la façon dont les confréries répartissaient leurs lieux de culte, car au 19^e siècle, les cheikhs et leurs confréries étaient une partie intégrante du corps religieux. Néanmoins, ces lieux étaient l'endroit où la confrérie diffusait et pratiquait sa doctrine, leur grandeur et leur impact sur la vie quotidienne de la société dépendaient de la compétence du cheikh et de sa popularité. C'est pourquoi ils peuvent être considérés comme des lieux d'investissement du terrain religieux et social, pour devenir par la suite des lieux pour d'investissement politique *tendant* .

D'après Martin Van Bruinessen, au Kurdistan, les confréries Naqshbandiyya et Qâdiriyya recrutèrent leurs disciples notamment parmi les couches inférieures de la société et étaient les seules organisations ouvertes aux opprimés¹⁶². Ces disciples, issus du monde paysan et nomade, devaient se soumettre aux ordres de leur cheikh, alors que les membres des familles dirigeantes ou des féodaux kurdes devenaient des « *mansûb-s* »¹⁶³ (appartenant) et reconnaissaient la doctrine et la sagesse religieuse des cheikhs¹⁶⁴. Ainsi, par exemple, Aḥmad pacha de la principauté de Bâbân et Reza Qolî le « *Khân* » (prince) de la principauté d'Ardelân étaient les « *mansûb-s* » de cheikh 'Usmân Sirâdjaldîn-î Tewêlî¹⁶⁵. Cette classification entre disciples

¹⁶¹ Nom que la confrérie de Naqshbandiyya donne à son lieu de pratique du culte.

¹⁶² BRUINESSEN Martin Van, *Agha, Shaikh and States. The Social and Political Structures of Kurdistan*, Zed Books Ltd, London, 1992, p. 261.

¹⁶³ Le mot « *mansûb* » (appartenant) vient de l'arabe « *nasab* » qui signifie à l'origine descendance. Mais, dans l'utilisation propre à la langue kurde, il signifie appartenance. En général, les « *mansûb-s* » ne devenaient pas califes pour la confrérie, mais leur rôle était déterminant dans le renforcement de la légitimité de cheikh et sa doctrine.

¹⁶⁴ Voir : HAKIM Halkawt, *Confrérie des Naqshbandis au Kurdistan au XIX^e siècle, op., cit.,* p. 142.

¹⁶⁵ MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Yâdî merdân* » (En Mémoire des grands), tome 2, Bagdad, 1983, p. 26.

issus des basses couches sociales, comme les « *murid-s* », et disciples provenant de la classe aisée, comme les « *mansûb-s* », est une stratégie pour gérer les différentes composantes de la société, mais aussi définir la position de cheikh vis à vis des notables kurdes. Cette stratégie, à la fois populaire et élitiste, menée par les cheikhs de l'époque, est toujours d'actualité dans la société kurde contemporaine. Les cheikhs avaient pu développer cette stratégie pour progresser sur les deux plans, du pouvoir et de leur popularité. En effet, ils s'assuraient ainsi une large base d'adhérents et pouvaient dépasser les différents clivages, en échange de quoi ils garantissaient le soutien et le pouvoir des notables kurdes.

L'apparition de catégorie des cheikhs en tant qu'une composante distincte et importante de la société, est apparue sous la domination ottomane. Nous pouvons expliquer ce phénomène par deux facteurs :

- le premier est externe, dû au contexte général des religieux et de leur évolution dans l'Empire ottoman. En effet, dès le 18^e siècle, l'autorité des cheikhs connut une évolution assez semblable à celle des grands ulémas, au moment où ces derniers s'aristocratisaient et où des « dynasties » de cheikhs faisaient leur apparition. Ce phénomène remonte à la seconde moitié du 17^e siècle, lorsque la fonction de guide et la direction des « *takiya-s* » devint de plus en plus héréditaire, l'autorité religieuse du cheikh rejaillissait donc, du fait même des liens de parenté, sur toute sa famille et sur ses descendants¹⁶⁶.

- le deuxième est interne, lié au soutien que la classe dirigeante kurde et les chefs des tribus avaient apporté aux cheikhs. Suivant cette évolution historique, au 19^e siècle les cheikhs de Qâdiriyya dans le cadre de la principauté de Bâbân occupèrent la deuxième échelle du pouvoir après celle des « *mîrân-s* ». C'est pourquoi le rôle des cheikhs ne cessa de croître même après la fin du régime de principauté au Kurdistan. Mais le fondement religieux du pouvoir du cheikh et la nature de la relation du cheikh au disciple génèrent aussi une conception particulière d'un pouvoir au fondement charismatique et qui est basée sur la soumission totale du disciple à son maître. Par conséquent, l'autorité du cheikh, reconnue d'origine « divine » par ses disciples, d'une part, et son implication dans la vie quotidienne de la société ainsi que son pouvoir d'arbitrage entre les différentes couches de la société, d'autre part, deviennent les facteurs primordiaux de sa capacité à mobiliser en masse la société, et avant tout ses disciples. C'est

¹⁶⁶ CLAYER Nathalie, *L'Autorité religieuse dans l'islam ottoman sous le contrôle de l'État ?*, in. *Archives de sciences sociales des religions*, Autorité religieuse en Islam, n° 125/ Janvier – Mars 2004, p. 58 – 59.

pourquoi, les cheikhs dès le 19^e siècle incarnèrent une puissance incontournable pour les différents acteurs politiques locaux et régionaux.

Institut kurde de Paris

Chapitre 2

2.1. Le régime de distribution des terres et son impact sur la position sociale des cheikhs

Puisque l'organisation économique du Kurdistan au 19^e siècle reposait sur l'élevage et l'agriculture, il va de soi que la terre et sa répartition devenaient un élément important pour la création de richesses économiques et, en conséquence, pour l'emprise sur la population. Le système de redistribution des biens fonciers entre les différentes catégories sociales au Kurdistan méridional était organisé selon le système adopté dans le cadre de l'Empire ottoman.

Le mode de propriété foncière dans le cadre de l'Empire était passé par différentes évolutions historiques, mais la plus significative fut inaugurée au 19^e siècle, suite au mouvement de « *Tanzîmât* » qui visait à réaliser, à la fois, des réformes structurelles et la centralisation du pouvoir. Selon les différentes législations établies sous le régime ottoman, nous pouvons distinguer deux principales formes d'exploitation des terres¹⁶⁷ :

- le régime de « *timâr* », sur lequel étaient basés les fiefs militaires, et qui avait été le fondement du système d'exploitation des terres depuis l'origine de l'Empire. Selon ce régime, les domaines fonciers étaient octroyés en contrepartie de services militaires, « *sipâhî* »¹⁶⁸ rendus à l'Empire, consistant pour les chefs de tribus à rassembler, pour leur compte, des combattants en cas de guerre.
- le régime de « *iltizâm* »¹⁶⁹, c'est-à-dire une concession basée sur le fermage¹⁷⁰. Dans ce cas, la terre était concédée à l'exploiteur sous forme de bail, cette fois en contrepartie d'intérêts financiers, et non plus militaires.

Par exemple dans la principauté de Bâbân, qui était sous domination ottomane, le bien foncier était officiellement considéré comme le bien de l'Empire, et le sultan avait le droit d'octroyer ou de priver quiconque de biens fonciers¹⁷¹. Mais l'autonomie relative dont jouissaient les

¹⁶⁷ Voir : LEWIS Bernard, *Islam et laïcité*, Fayard, Paris, 1988, p. 85-87.

¹⁶⁸ C'était une armée composée des cavaliers dépendants de chefs locaux (comme chef de tribu). Le « *sipâhî* » percevait, à son profit, le produit des impositions publiques sur les terres de son fief, cultivées par des paysans.

¹⁶⁹ L'attribution de terre contre une somme d'argent versée sous forme d'impôts au sultan.

¹⁷⁰ Voir : LUIZARD Pierre-Jean, *Comment est né l'Irak moderne*, CNRS, Paris, 2009, p. 100.

¹⁷¹ al-KHALID Khalîl 'Ibrâhîm et al-AZRI Mahdî Muḥammad, « *Târîkh aḥkâm al-arâdî fî al-'irâq* » (Histoire de dispositions des terres en Irak), Dâr al-ḥurriya lil ṭibâ'a, Bagdad, 1980, p. 118.

Institut kurde de Paris

principautés kurdes, comme la principauté de Bâbân, donnait aussi aux « *mîr-s* » le pouvoir de priver ou d'octroyer des terres ; ainsi, les biens fonciers étaient redistribués avec les successions de différents « *mîr-s* » au pouvoir de la principauté¹⁷². Suivant cette logique, à partir du 17^e siècle, il y eut quatre catégories de propriétaires : les clans de familles « *mîrân-s* » (princières), les chefs de tribus, les institutions religieuses et les familles des cheikhs, et enfin les fonctionnaires de l'appareil militaire et administratif des principautés¹⁷³. Les clans guerriers dominaient les communautés d'agriculteurs, et les « *beg-s* »¹⁷⁴ et les « *âghâ-s* »¹⁷⁵ constituaient la classe dirigeante des paysans¹⁷⁶.

Si au 19^e siècle en matière de propriété foncière, la législation ottomane a connu des modifications, son implication est restée relative aux conditions propres à chaque province. La législation ottomane concernant la propriété foncière ne s'appliquait pas de la même façon dans tous les territoires de l'Empire. À titre d'exemple dans les régions de Mosul, Erbil, et Kirkouk, le régime de propriété foncière était plus proche de celui de l'Anatolie et des dépendances européennes encore basées sur le régime de « *timâr* » (fief militaire), tandis que, dans les vilayets de Bagdad et Basra, s'appliquait le régime d'« *iltizâm* »¹⁷⁷.

L'exemple que Basile Nikitine évoque concernant la tribu d'Hemewend¹⁷⁸ est une illustration de cette réalité. En effet durant la guerre russo-ottomane de 1877-1878 la tribu prit une part active dans cette guerre en qualité de « *bashibouzouk* » (cavaliers irréguliers) et fut récompensée par l'octroi de terres dans la région de Bâziyân¹⁷⁹. Or, le code de la propriété foncière ottoman de 1858, avait classé la terre en cinq catégories : la terre « *mulk* », propriété appartenant de la manière la plus absolue, aux particuliers ; la terre « *mîrî* », domaine public, propriété de l'État ; la terre « *mawqufa* »¹⁸⁰, bien de mainmorte, non sujet à la mutation ; la terre « *matruke* », laissée

¹⁷² VASSILIVA E. I. *op., cit.*, p. 124.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 130.

¹⁷⁴ Titre de « *beg* » ou « *begzâde* » il peut désigner les descendants d'« *âghâ* » ou une personne qui a une ascendance « noble ».

¹⁷⁵ Il peut désigner un chef de tribu ou celui d'un village. Chez les kurdes, encore de nos jours tous les ascendants mâles d'une famille « *âghâ* » sont appelés, par les membres de leur tribu « *âghâ* ». Ce phénomène est observé chez les membres de la tribu de Dizâyî dans la région d'Erbil.

¹⁷⁶ Voir : LUIZARD Pierre-Jean, *Comment est né l'Irak moderne*, *op., cit.*, p. 62, 73.

¹⁷⁷ Voir : LUIZARD Pierre-Jean, *La formation de l'Irak contemporain. Le rôle politique des ulémas chiites à la fin de la domination ottomane et au moment de création de l'État irakien*, CNRS, Paris, 2002, p. 108-109.

¹⁷⁸ Une tribu kurde placée entre la province du Kirkouk et Sulaymâniyya. Son centre se trouve aujourd'hui dans la ville de Chemchemâl.

¹⁷⁹ NIKITINE Basile, *Les Kurdes. Etude sociologique et historique*, Aujourd'hui, Paris, 1956, p. 164.

¹⁸⁰ Une forme particulière de la propriété qui affecte exclusivement les biens consacrés à des fondations pieuses. En principe, le mot de « *waqf* » fut donné à la portion de terre assignée aux mosquées dans le partage légal du butin, mais plus tard, il désigna toutes les donations, mobilières ou immobilières, faites aux mosquées, en vue de subvenir à leur entretien. Tous les biens de « *waqf-s* », aux termes de la loi, transportés à Dieu furent déclarés inaliénables, exempts d'impôt et à l'abri de la confiscation et de toute poursuite judiciaire.

pour l'usage public ; la terre « *mawat* », morte.¹⁸¹ Cette classification mettra fin au régime de fiefs, et la terre, sous forme de « *mulk* », va se trouver ainsi à l'entière disposition du propriétaire et se transmettre en héritage.

L'introduction du système de « *tâpû* »¹⁸² transforme les terres exploitées par les différentes catégories de la société en propriétés privées. Par conséquent, la nature du rapport de l'exploiteur à la terre et à l'État fut changée, étant donné que la possession de terre ne se faisait plus sous forme de donation qui peut être sujette à une mutation, mais plutôt en un droit régie par la loi. L'objectif primordial de cette politique ottomane dans la modification du code de la propriété et l'introduction du système de « *tâpû* », était celui de réaffirmer son pouvoir face aux chefs locaux, et s'affirmer comme la seule autorité apte à posséder et à concéder la terre¹⁸³.

De ce fait, sous le régime « *timâr* », la capacité d'un chef à lever des troupes était déterminante dans l'octroi de son quota de domaines fonciers. Le régime du « *timâr* », même s'il a été officiellement aboli par le code de propriété de 1858, dans son essence, il fut au Kurdistan le système adopté par les ottomans dans l'octroi de biens fonciers, mais cette fois sous forme de « *tâpû* ». C'est ainsi que l'impôt, sous forme de service militaire, faisait partie des charges des tribus sur leurs membres¹⁸⁴. Il va de soi que les cheikhs, en tant que partie intégrante du corps religieux, par les caractéristiques de leur doctrine et leur position dominante, pouvaient devenir aussi propriétaires en mobilisant leurs disciples à des fins politiques et militaires.

Les sources disponibles nous donnent quelques exemples du contexte dans lequel les cheikhs devinrent propriétaires de domaines fonciers, et comment cette attribution émana des dirigeants locaux comme de l'Empire ottoman. Mollah 'Abdul Karîm-î Mudarris précise, dans son livre intitulé « *Binemâleî zâyârân* », qu'à son retour de Bagdad, cheikh 'Ismâ'il Wlyânî, s'installa avec son frère Hassan dans la région de Qeredâgh, aux alentours de Sulaymâniyya ; et qu'Aḥmad Beg-î Zengane, l'administrateur ottoman de cette région de l'époque, octroya le

¹⁸¹ ARISTARCHI Bey Grégoire, *Législation ottomane ou Recueil des lois, règlements, ordonnances, traités, capitulations et autres documents officiels de l'empire ottoman*, Partie 1, Bureau du Journal THRKY, Constantinople, 1873-1888, p. 58.

¹⁸² Un nouveau mode de propriété foncière qui consiste en l'attribution des terres à des individus à titre définitif et transmissible par l'héritage. Le régime de « *tâpû* » en son nom continue d'exister en Irak.

¹⁸³ Voir : al-A'ZAMÎ Walîd Muḥammad Sa'id, « *Intifaḍat Râshid 'Aly al-Gaylânî wa al-ḥarb al-'irâqiya –al-Briṭāniyya 1941* » (Le soulèvement de Râshid 'Aly al-Gaylânî et la guerre Irak-Bretagne 1941), Bagdad, 1987, p. 24.

¹⁸⁴ Voir : NIKITINE Basile, *Les Kurdes. Etude sociologique et historique*, op., cit., p. 141.

village de Qâzânqâye à cheikh 'Ismâ'il Wlyânî, et celui de Glezerde à son frère cheikh Hassan¹⁸⁵.

Muḥammad Amîn Zakî, dans son livre consacré à l'histoire de la ville de Sulaymâniyya, raconte comment, à l'époque de Sultan 'Abdul Ḥamîd, quand l'Empire ottoman entra en guerre avec les Russes en 1877-1878, Kâk Aḥmad-î cheikh, fils de Ma'ruf Nodê, envoya une armée considérable composée de ses disciples, sous le commandement de son petit-fils cheikh Sa'id pour combattre aux côtés de l'Empire ottoman, et en contrepartie, le Sultan lui donna cinq villages¹⁸⁶. Les cheikhs mentionnés appartiennent à la confrérie de Qâdiriyya, et les deux exemples agrémentent comment, à travers le régime de fief militaire, ils pouvaient devenir propriétaires fonciers. Il faut rappeler que, tout au long de l'histoire de la principauté de Bâbân aux 18^e et 19^e siècles, les cheikhs de la Qâdiriyya occupèrent une place centrale dans le corps religieux au point qu'ils furent des principaux interlocuteurs des ottomans après la fin du règne de Bâbân.

Ce phénomène de soutien aux cheikhs de la part de l'Empire ottoman provient du fait que les confréries soufies formaient une catégorie de religieux dont l'autorité reposait sur des critères totalement différents de ceux des ulémas. Cette autorité, fondée principalement sur le charisme et le lien maître / disciple, leur conférait une capacité mobilisatrice dans la société, plus que toute autre autorité religieuse. C'est pourquoi, les sultans ottomans voulurent contrôler et canaliser ce type d'autorité religieuse et cette capacité mobilisatrice, en offrant un soutien et une protection aux cheikhs des différentes confréries. De ce fait, il n'était pas rare qu'un sultan, alerté par le prestige grandissant d'un cheikh de province, le fasse venir dans la capitale ottomane et lui offre ses faveurs¹⁸⁷. Là encore il y a un autre exemple, qui est celui du cheikh Kâk Aḥmad-î cheikh, tel qu'il est évoqué par Muḥammad Amîn Zakî :

« *Quand la célébrité du cheikh Kâk Aḥmad a dépassé les frontières, le Sultan 'Abdul Ḥamîd a souhaité le rencontrer, il l'a convoqué, mais ne pouvant pas y aller, il a envoyé son représentant Muḥammad al-Mufî* ». ¹⁸⁸

¹⁸⁵ Voir : MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Binemâlêi zânyârân* » (Les familles des Savants), *op., cit.*, p. 312.

¹⁸⁶ Voir : ZAKI Muḥammad Amîn, « *Târîkh Sulaymâniyya wa anḥâ'uha* » (l'Histoire de Sulaymâniyya et ses périphériques), *op., cit.*, p. 224.

¹⁸⁷ CLAYER Nathalie, *L'Autorité religieuse dans l'islam ottoman sous le contrôle de l'État ?*, *op., cit.*, p. 56.

¹⁸⁸ ZAKI Muḥammad Amîn, *Id.*, *Ibid.*, p. 224

Rafiq Hilmî dans son livre consacré aux révoltes de cheikh Maḥmûd, évoque dans un paragraphe consacré au cheikh, l'importance que le sultan ottoman avait accordée à la famille du cheikh Maḥmûd :

« [...] Le sultan 'Abdul Ḥamîd II, à son habitude politique, avait invité cheikh Sa'îd, petit fils de Kâk Aḥmad-î cheikh, à Istanbul. Ce dernier, avec quelques-uns de ses proches et de ses collaborateurs, amena son fils cheikh Maḥmûd avec lui. C'est pourquoi cheikh Maḥmûd avait été, dès son enfance, l'invité de sultan, et il avait vécu dans le Palais du sultan et connu une vie « aristocratique » dès son jeune âge. [...] Sultan 'Abdul Ḥamîd II, qui avait aimé de loin pour sa réputation Kâk Aḥmad-î cheikh, souhaitait gagner cette famille à son côté. C'est pourquoi, avant leur retour à Sulaymâniyya, toute la délégation, qui avait accompagné cheikh Sa'îd, avait reçu rétributions et cadeaux. De plus le sultan avait donné à cheikh Sa'îd un (« shifrei mukhâberâtî ») (code de correspondance secret) pour qu'il puisse correspondre avec lui, en cas de besoin. [...] c'est pourquoi le (« muṭaşarrîf ») et les commandants militaires ottomans qui se trouvèrent à Sulaymâniyya évitèrent la colère du cheikh Sa'îd [...] ».¹⁸⁹

Ces deux exemples illustrent l'importance que le régime ottoman accordait aux cheikhs. Ils prouvent aussi la transmission héréditaire de capital social voire économique que les cheikhs avaient acquise. Les descendants de Cheikh Ma'ruf Nodê qui fut un des grandes propriétaires fonciers de son époque, sont restés les plus riches de Sulaymâniyya depuis la fin de 19^e siècle jusqu'à la fin de la première moitié du 20^e siècle¹⁹⁰.

L'importance que les ottomans accordaient aux cheikhs s'applique également pour les princes kurdes, car ces derniers ne pouvaient pas négliger le rôle des cheikhs dans la société notamment en matière de mobilisation d'opinion publique et de force armée. À ce propos, Mollah 'Abdul Karîm-î Mudarris nous donne deux exemples sur les richesses économiques des cheikhs et la façon dont le pouvoir local leur octroyait des terres, qui était le moyen économique de s'imposer et de perdurer dans la société :

« [...] Cheikh 'Abdulla Kharpânî était très respecté par les (« mîr-s ») de Bâbân, c'est pourquoi ils lui avaient concédé toutes les ressources des villages de Kharpân et de Tewêle pour ses dépenses personnelles et son école, et ainsi il a vécu une vie de prospérité [...] ».¹⁹¹

¹⁸⁹ HILMI Rafiq, tome 1, *op. cit.*, p. 35-36.

¹⁹⁰ HAKIM Halkawt, *Confrérie des Naqshbandis au Kurdistan au XIX^e siècle*, *op. cit.*, p. 180.

¹⁹¹ MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « Yâdî Merdân, Mawlânâ Khâlid-î Naqshbandî » (En Mémoire des grands, Mawlânâ Khâlid Naqshbandî), tome 1, *op. cit.*, p.13.

Au sujet d'un cheikh nommé 'Ibrâhîm Kâbil Barzandjî, de la confrérie de Nûrbakhshiyya né à Barzandja, mais établi à Marîwân, dans l'actuel Kurdistan iranien :

*« [...] au temps de Mîr Hemze al-Bâbânî, qui eut combattu ses adversaires kurdes et Turcs, Kâbil fut enseignant à la madrasa dépendant de la mosquée de Sor que Mîr Hamza avait construit dans le côté Ouest du lac de Zirêbâr [...] Kâbil possédait le village de Lolo et Dolâsh [...] il fut le propriétaire d'autre bien et de terrain foncier. À son décès, son héritage a été partagé en (« sudus ») sixième à la mosquée de Sor et de son école, un sixième à ses étudiants, un sixième aux passagers de la mosquée, et trois parts de six sur ses enfants mâles [...] ».*¹⁹²

Ces exemples confirment l'interdépendance entre les princes kurdes et les cheikhs et aussi la transmission héréditaire de leurs biens. C'est de cette manière que les richesses accumulées par les familles de cheikhs se transmettaient en héritage d'une génération à l'autre, ce qui assurait le maintien de leur « *takiya* » et l'extension de leur implantation dans les différentes régions du Kurdistan.

De fait, l'émergence du pouvoir du cheikh sur le système de distribution des terres dans le cadre même de l'Empire ottoman ne peut être aléatoire dans le renforcement de son pouvoir. Les cheikhs devinrent des acteurs indispensables dans la mobilisation de combattants pour l'Empire, et aussi dans la consolidation du pouvoir des princes kurdes. Par cette même capacité de mobiliser leurs disciples à tout moment, ils acquirent de plus en plus de richesses lesquelles leur donnèrent de plus en plus de pouvoir sur la population, garantissant ainsi leur statut dans l'espace et dans le temps. Si le système de régulation économique du Kurdistan, à savoir le régime de fief, a pu contribuer, dans le cadre des principautés kurdes, au renforcement de la position des cheikhs, la disparition de celles-ci a contribué à faire émerger une classe dirigeante composée des cheikhs soufis.

Force est de constater que les titres de propriété qui remontent au 19^e siècle, dans les villages où ont résidé les cheikhs sont encore dans la plupart des cas, de nos jours, une possession de leurs descendants. À titre d'exemple, la famille de la Kasnazâniyya est propriétaire de la majorité des terrains des villages de Kasnazân et Kripchina, et d'une certaine partie du village de Khâwê¹⁹³. Les cheikhs de Naqshbandiyya de la tribu de Sâlayî sont à nos jours propriétaires de terres dans les plaines de la région de Sâlayî, dans la province de Kirkouk.¹⁹⁴ Les cheikhs

¹⁹² Al-MUDARRIS 'Abdul Karîm Muḥammad, « 'Ulamâ'una fî khidmat al-'ilm wa al-dîn » (Nos savants au service de la science et de la religion), *op., cit.*, p. 8.

¹⁹³ Les trois villages sont situés dans la région de Qeredâgh dans la province de Sulaymâniyya.

¹⁹⁴ Conclusion retenue à partir de nos enquêtes de terrain.

naqshbandîs de la région de Hewrâmân continuent à conserver les biens accumulés et à les transmettre d'une génération en génération.

Institut kurde de Paris

2.2. L'organisation tribale, comme élément de consolidation du pouvoir du cheikh

La tribu kurde « *hoz* »¹⁹⁵ est une entité socio-politique, dont le but est d'assurer les intérêts vitaux de ses membres et de les protéger contre les agressions extérieures. Elle est composée des groupes se subdivisant en sous-groupe d'individus, ainsi chaque tribu est segmentée en plusieurs « *khêl* » (clans), se subdivisant en plusieurs « *tîre* » (lignages), qui à leur tour regroupent plusieurs « *khêzân* » (familles)¹⁹⁶. Faute d'étude globale et spécifique à ce sujet, déterminer la genèse de la tribu kurde est une tâche difficile même pour Basile Nikitine, qui s'est heurté à l'impossibilité de trancher entre la tribu kurde comme clan élargi issu d'une même famille ou bien d'une unité politique d'origine souvent artificielle¹⁹⁷. Thomas Bois mentionne que si chez les Arabes, par exemple, le lien de parenté constitue la colonne vertébrale de la tribu, chez les Kurdes ce serait plutôt la terre¹⁹⁸. L'historien Shâkir Khaşbâk, lui, dans son livre « *al- Akrâd* » (les Kurdes), démontre bien une particularité de la tribu kurde et qui consiste en un possible rattachement d'une famille ou un « *tîre* » (lignage) d'une tribu à une autre ; c'est pourquoi, d'après lui, dans les tribus kurdes on ne trouve pas de relations généalogiques fixes, comme dans la tribu arabe¹⁹⁹. Compte tenu de l'interrogation de Nikitine et les observations de Thomas Bois et de Shâkir Khaşbâk, la définition que Bruinessen donne de la tribu kurde, nous semble plus proche de la réalité sociale et politique spécifique au peuple kurde. D'après lui, la tribu kurde est une unité socio-politique et aussi généralement territoriale et économique fondée sur l'ascendance et la parenté, réelle ou supposée, avec une structure interne caractéristique²⁰⁰.

D'après Thomas Bois, il y aurait trois formes d'organisation sociale tribale et économique dans la société rurale au Kurdistan irakien :

- la première, tribu classique sous un « *âghâ* » se réclamant d'une origine commune, et divisée en fractions comme Ako, Bâlek, etc.
- la deuxième, tribu sous un chef féodal de lignée différente, comme chez les Dizâyî et Khoshnâw, etc.

¹⁹⁵ Mot kurde qui est le synonyme de « *'ashîra* ».

¹⁹⁶ DOLAMARI Ali, *Le Kurdistan irakien. De la tribu à la démocratie*, Glyphe, Paris, 2014, p. 64.

¹⁹⁷ NIKITINE Basile, *Les Kurdes. Etude sociologique et historique*, op., cit., p.122.

¹⁹⁸ BOIS Thomas, *Connaissance des Kurdes*, Khayat, Beyrouth, 1965, p. 32.

¹⁹⁹ Voir : KHASBAK Shâkir, « *al-Akrâd. Dirâsât djughrâfîyya 'ithnogh râfîyya* » (Les Kurdes. Etude géographique et ethnographique), Bagdad, 1972, p. 57.

²⁰⁰ BRUINESSEN Martin Van, *Agha, Shaikh and State. The Social and Political Structures of Kurdistan*, op., cit., p. 51.

- enfin des chefs religieux, sayyid ou cheikh, dont le pouvoir temporel se greffe sur une autorité religieuse, comme les cheikhs de Barzandja et de Barzan²⁰¹.

Dans la structure sociale de la tribu, il y avait aussi plusieurs couches sociales : la famille des nobles²⁰² ou des « *âghâ-s* », des « *ra'iyat-s* »,²⁰³ ou la plèbe qui travaille, des « *khûlâm-s* »,²⁰⁴ ou serviteurs et soldats du chef et enfin les cheikhs et les mollahs qui, eux, seront souvent cause de conflits d'autorité au sein des tribus²⁰⁵. Les confréries soufies recrutèrent leurs membres parmi la basse couche de la société, notamment dans les zones rurales où les chefs de tribus avaient une autorité incontestée. Les cheikhs étaient en mouvement permanent : chaque famille du cheikh, à partir de ses descendants directs, se dispersait dans les villages voisins du leur, et parfois même dans la région la plus lointaine de leur région d'origine. La famille de Barzandja et ses différentes branches en est une illustration. L'arrivée d'un cheikh dans un village donné suscitait très souvent des conflits d'intérêts, avec soit l' « *âghâ* », le chef du village, ou encore avec le « *kwêkha* »²⁰⁶.

Un conflit entre le chef de tribu et le cheikh pouvait surgir quand l'autorité de ce dernier devenait incontestable parmi ses disciples et aussi quand le nombre de ces disciples augmentait au sein de la tribu. Le conflit d'intérêt et d'autorité entre le cheikh et le chef de tribu était donc inévitable, car, si les membres d'une tribu donnée devaient servir leur « *âghâ* » par devoir envers le lien tribal qui les unissait, dans le cas des cheikhs, cela se traduisait par un rapport chef religieux / disciple dans lequel l'idéologie du soufisme prenait le dessus et, par conséquent, mettait en cause l'autorité du chef de tribu et la défiait. Bertram Dickson, le consul anglais à Van, dans ses observations publiées en 1910, décrit ainsi le pouvoir des cheikhs par rapport à celui du « *âghâ* » ou du chef de tribu :

« Le pouvoir réel, dans les régions montagneuses, est aux mains des cheikhs, qui sont des chefs religieux, leurs ancêtres sont vénérés même après leur mort, leurs tombes deviennent un lieu de pèlerinage où les gens se rendent pour demander leur bénédiction ou exhausser leurs prières. Par les dons qu'ils ont reçus, ils sont devenus très riches, ils sont propriétaires des

²⁰¹ Voir : BOIS Thomas, *Connaissances des Kurdes*, op., cit, p. 33.

²⁰² Le terme noble désigne ce qui appartient à une classe distinguée ou privilégiée dans l'Etat par droit de naissance. Voir : LITRE Paul-Emile, *Dictionnaire de la langue française*, Encyclopaedia Britannica Inc., tome 3, Chicago, 1978, p. 4145.

²⁰³ Mot utilisé à l'époque ottomane pour désigner les sujets de l'Empire

²⁰⁴ Mot d'origine arabe qui vient de « *ghûlâm* » (jeune garçon), mais dans la langue kurde il est prononcé « *khûlâm* » qui désigne les serviteurs.

²⁰⁵ BOIS Thomas, *Connaissance des Kurdes*, op., cit., p. 33.

²⁰⁶ Le chef par intérim des autres villages qui appartiennent à un même « *âghâ* ».

*villages et ils ont une armée de combattants, ils ont plus de pouvoir que les « âghâ-s » des tribus ».*²⁰⁷

Selon Thomas Bois : *« les chefs religieux, cheikhs de confrérie surtout parviennent souvent à éclipser l'autorité de chef de tribu. Aussi ce dernier n'aime-t-il pas habituellement voir s'installer chez lui dans sa tribu ou son village un tel personnage qui y ouvrira une « tekke » ; car sous prétexte de religion, le cheikh ne tardera pas à s'arroger un rôle politique pas toujours bienfaisant ».*²⁰⁸

Ces deux citations attestent qu'au début du 20^e siècle, les cheikhs avaient atteint le sommet de leur pouvoir au sein des tribus kurdes, au point d'être considérés comme des déstabilisateurs du pouvoir des « âghâ-s ». Basile Nikitine démontre comment le soufisme était travaillé au sein d'une tribu donnée. Pour lui, ce mouvement est organisé sur le plan tribal ; le cheikh, qui est le détenteur de la doctrine, enseigne depuis son « *takiya* » ou « *khânaqâ* », entouré de ses disciples. Ensuite, les meilleurs d'entre eux deviennent ses califes qui le représentent auprès de la tribu dans tous ses territoires ; ainsi, le Kurdistan entier était couvert d'un réseau de cellules mystiques, coïncidant avec la géographie des tribus²⁰⁹. Mais Nikitine a omis de préciser si le cheikh appartient ou pas à la même tribu. Parce que les confréries continuent à être une structure qui dépasse le clivage tribal, ethnique et confessionnel dans la région. Toutefois, il faut noter le rôle que les califes ont joué dans l'émergence et l'influence de leurs cheikhs, tant sur le plan religieux que politique, car ils étaient ceux qui maintenaient le vaste réseau de ces cheikhs dans les différentes régions du Kurdistan²¹⁰.

Dans l'histoire sociale et organisationnelle de la société kurde en Irak, on trouve deux grandes tribus dont le pouvoir était d'ordre religieux soufi. La première est celle de Barzandja, qui est de la confrérie de Qâdiriyya dont l'histoire commence avec l'arrivée de deux frères, cheikh 'Isa et cheikh Mussa, ils vont fonder la famille de Barzandja qui fut la base d'une plus grande famille des cheikhs au Kurdistan irakien. Le nom de leur tribu vient du nom du village où ils ont construit une mosquée²¹¹. Ce qui est intéressant à observer dans le cas de cette tribu, c'est qu'elle est décentralisée et compte tenu de la mobilité de ses cheikhs, se propage dans l'ensemble du Kurdistan. Partant de cet élargissement de la famille et de ses branches, les

²⁰⁷ DICKSON Bertram, *Journeys in Kurdistan*, in. The Geographical Journal, vol. 35/n° 4, Blackwell Publishing, 1910, p. 370.

²⁰⁸ BOIS Thomas, *Connaissances Kurdes*, op., cit., p. 40.

²⁰⁹ NIKITINE Basile, *Les Kurdes. Etude sociologique et historique*, op., cit., p. 212.

²¹⁰ Voir : *Ibid.*, p.217.

²¹¹ Barzandja est aujourd'hui un « *nâhiye* » dans la province de Sulaymâniyya.

cheikhs vont s'installer dans les villages de différentes tribus, tout en se réclamant de Barzandja. Ainsi, nous trouvons des cheikhs de cette famille pratiquement dans l'ensemble du Kurdistan sauf dans la région de Behdînân et dans celle de Barzan.

La deuxième tribu, c'est celle de Barzani. Son nom vient du village de Barzan qui est le fief des cheikhs de la confrérie de la Naqshbandiyya branche de Barzan. Ses cheikhs descendent de la dynastie princière de la principauté de Behdînân démantelée en 1848 par les Ottomans²¹². Au début du 19^e siècle, un descendant de la famille de Barzani s'installa dans cette région, se maria et eut un enfant : Sa'îd ; le fils de ce dernier, cheikh Tâdjaddîn, devint un grand savant religieux et créa une école religieuse à Barzan. Après la mort de ce dernier, c'est cheikh 'Abdul Raḥmân qui lui succéda et il fut le premier de la famille de Barzani à adhérer à la Naqshbandiyya et fu suivie par le cheikh 'Abdul Salâm²¹³. Lorsque Mawlânâ Khâlîd visita l'ensemble de la région du Kurdistan pour étendre cette confrérie, il rendit visite à cheikh 'Abdul Salâm I et le nomma calife, désignant également le cheikh Tehâ-î Nehrî calife de la Naqshbandiyya. De cette double nomination naîtra d'une part, une rivalité sanglante entre cheikh Tehâ-î Nehrî et cheikh 'Abdul Salâm I et, d'autre part, une animosité entre deux autres centres religieux voisins, Birîfkânî et Bâmerî, issus de la confrérie de la Qâdiriyya²¹⁴.

Après la mort de cheikh 'Abdul Salâm I en 1851, son fils cheikh Muḥammad lui succède²¹⁵. À cette époque, le « *takiya* » de Barzan était devenu un refuge pour les opprimés des tribus voisines, ce qui indisposa leurs chefs qui firent en sorte que l'Empire exile le cheikh à Bitlis, au Kurdistan turc, pendant un an, il mourut en 1903 à Barzan²¹⁶. Cheikh Muḥammad a laissé cinq fils derrière lui, et c'est avec cette génération que l'histoire politique moderne de cette famille commence au Kurdistan irakien. Parmi ses descendants qui ont joué un rôle social, politique et religieux depuis la fin de 19^e siècle, on notera, cheikh 'Abdul Salâm II qui a réussi à rassembler sous ses ordres sept tribus dont les noms seront réunis sous celui de cheikh Barzan. Cette ascension au pouvoir des cheikhs, devenant chefs de tribu, démontre leur impact sur celles-ci et leur population ainsi que le rôle qu'ils ont pu jouer dans ce cadre-là. Cette monopolisation du pouvoir au sein des tribus n'est qu'un élément de plus dans leur accession ultérieure au pouvoir politique. L'histoire de la famille des cheikhs de Barzani dans la lutte, à

²¹² al-BARZANI Massoud, « *al-Barzani wa al-ḥaraka al-taḥaruriyya al-kurdiyya, 'Intifâḍat Barzan al-'ula 1931 – 1932* » (Barzani et le mouvement nationaliste kurde, première révolte de Barzan), Kurdistan, 1986, p. 17.

²¹³ Voir : DOLAMARI Ali, *op. cit.*, p. 105.

²¹⁴ Voir : AMIN Bakhtiyar, *Mustafa Barzani et le mouvement nationaliste kurde. L'homme et son action : 1903 – 1979*, mémoire de DEA, Université Paris I – Panthéon Sorbonne, Directeur FRANK Robert, 1993, 68 p., p. 10.

²¹⁵ Voir : DOLAMARI Ali, *op. cit.*, p. 101.

²¹⁶ al-BARZANI Massoud, *op. cit.*, p. 18.

la fois contre l'Empire ottoman et par la suite contre l'État irakien dans l'histoire contemporaine des Kurdes du Kurdistan irakien, a renforcé son statut. Elle continue d'ailleurs à jouer encore aujourd'hui un rôle central dans la sphère politique au Kurdistan.

Le cheikh 'Abdul Salâm II, qui prendra le relais après son père le cheikh Muḥammad, met en place une série de réformes révolutionnaires sur le plan local : l'abolition de la propriété sur les terres, la distribution de celles-ci aux paysans, la suppression de la dot, la suppression du mariage forcé²¹⁷. Il institue également des conseils chargés des affaires administratives et des organisations militaires constituées par les hommes de la tribu. Il réussit à nouer des liens avec les tribus voisines et à les rallier à sa cause ; il rédigea un télégramme signé par les différents chefs de ces tribus, réclamant l'enseignement et l'officialisation de la langue kurde dans la région kurde, la nomination d'administrateurs kurdes et l'utilisation de l'argent récolté par les impôts pour l'ouverture d'écoles et la construction de routes »²¹⁸. Sept tribus kurdes rejoignirent la famille de Barzani pour former une coalition tribale, sous la direction du cheikh de Barzan et appelée Barzani. Il s'agit des tribus de Shêrwânî, Dolamarî, Mizurî, Bâdjor, Nizârî, Gardî et Herkî Binedjî.

Avec la famille de cheikh de Barzani, nous observons que l'autorité politique de la famille s'entrecroisait avec le pouvoir religieux de ses cheikhs. Ces derniers se sont impliqués dans la vie quotidienne de leurs disciples et de la population locale, et avec elle, ont réussi, par leurs prises de positions politiques à la fois contre les chefs féodaux opprimant les paysans, et contre l'Empire ottoman, à créer une domination qui dépasse l'aspect religieux et tribal. Cette emprise s'est traduite par une soumission des sept tribus qui vivaient dans les régions voisines du village de Barzan. C'est ainsi que les Barzani, descendants des cheikhs de Barzan, ont pu acquérir vers la fin du 19^e siècle une position politique qui subsiste encore aujourd'hui au Kurdistan irakien.

En comparant les deux familles des cheikhs de Barzandja et de Barzan, et leur démarche dans la construction de l'organisation tribale, nous constatons une différence de typologie. Car, même si elles proviennent toutes deux du milieu des confréries soufies et si leur fondement du pouvoir est d'ordre religieux, elles restent quand même distinctes dans leur évolution et leur façon de développer leur pouvoir au Kurdistan. Ces différences, nous pouvons les résumer en quelques points : les cheikhs de la famille de Barzani sont restés dans leur lieu d'origine, le village de Barzan avec une mobilité très réduite, autrement dit, elle reste une confrérie

²¹⁷ DOLAMARI Ali, *op., cit.*, p. 106

²¹⁸ Voir: al-BARZANI Massoud, *op., cit.*, p. 19 – 20.

centralisée, les cheikhs de Barzan ont réussi à assurer une domination religieuse²¹⁹, sociale et politique tout en restant dans leur milieu géographique d'origine, alors que les cheikhs de Barzandja ont été en mouvance permanente, non seulement à l'intérieur des frontières du Kurdistan irakien, mais aussi en Iran. L'ordre religieux dans la famille de Barzani est toujours resté centralisé dans le même clan familial sans se diviser en branches, d'ailleurs il n'y a eu que six cheikhs dans la famille de Barzani qui ont acquis le statut du cheikh, et qui sont : Cheikh Tâdjaddîn, cheikh 'Abdul Raḥmân, Cheikh 'Abdul Salâm I, cheikh Muḥammad, cheikh 'Abdul Salâm II et cheikh Aḥmad. Tandis que chez les Barzandja, nous observons plusieurs branches de la Qâdiriyya sous la direction de différents membres de cette famille. Il est important de noter que les disciples de la confrérie de Qâdiriyya, dirigés par les cheikhs de Barzandja au Kurdistan, se sont propagés sur l'ensemble du territoire²²⁰. Ils sont pratiquement présents dans toutes les tribus, alors que l'influence religieuse des cheikhs de Barzan reste concentrée dans les sept tribus que nous avons mentionnées ci-dessus. Dans ces deux familles, nous relevons également, au niveau du processus de leur implication en politique, des cheminements différents. La politique et la direction politique chez les Barzani sont restées centralisées dans la même famille depuis la fin du 19^e siècle jusqu'à aujourd'hui et très impliquées dans le mouvement nationaliste kurde, à la différence des Barzandjis dont la motivation politique et l'implication des cheikhs en politique s'est différenciée, d'une période à l'autre et d'un cheikh à l'autre. Les cheikhs de Barzandja et leurs descendants se sont intégrés dans différents mouvements politiques ; notons ici que la révolte de cheikh Maḥmûd contre les Anglais, à partir des années 1918 est une première implication de leur part en politique et en faveur de la cause kurde.

En étudiant le rôle que les cheikhs ont joué dans l'organisation tribale de la société kurde, nous constatons que la première démarche a consisté à consolider leur pouvoir sur le plan religieux au sein des tribus, en commençant par s'implanter dans les différents villages, y propager leur confrérie et créer une base de disciples, en s'appuyant également sur un réseau de califes auxquels revenait la charge de diffuser l'enseignement de la confrérie. Par la suite, le nombre colossal d'adeptes leur a donné, avec le temps, les moyens d'acquérir les fonctions de chefs temporels. Leur notoriété dans la société kurde les a rendus indispensables auprès des chefs de tribus, car les relations entre le disciple et son cheikh étaient plus solides que celles entre le chef de tribu et son sujet. À partir du milieu du 19^e siècle, étant donné leur soutien aux cheikhs, les

²¹⁹ cf. Figure n°2, p. 73.

²²⁰ cf. Figure n°1, P. 72.

chefs de tribus sont arrivés à trouver des consensus avec ceux d'entre eux susceptibles de les déstabiliser par leur statut de « saints » et par le nombre de disciples qu'ils comptaient au cœur d'une même tribu. Les cheikhs des familles Barzani et Barzandja restent, pour nous, deux illustrations d'implantation sociale parmi les tribus kurdes, même si la démarche est différente. L'impact du soutien que les chefs des tribus, au fil du temps, ont apporté aux cheikhs dans leur implantation a joué un rôle central dans le processus du renforcement de leur pouvoir politique chez les Kurdes d'Irak.

Ainsi les cheikhs, ont très intelligemment fusionné l'esprit de soumission dans le soufisme et leur activité politique et ils ont su profiter de la puissance de la religion à mobiliser les gens à des fins politiques. D'ailleurs, Basile Nikitine signale que le soufisme dans les milieux kurdes prenait facilement un caractère combatif et mentionne aussi que les confréries soufies, y compris chez les Kurdes, ont servi, à un moment donné, d'instruments à la politique de panislamisme du sultan 'Abdul Ḥamîd II²²¹.

Les cheikhs sont apparus plus que jamais sur la scène politique après avoir obtenu le soutien des tribus. Leur richesse économique accumulée a contribué largement au renforcement de leur pouvoir²²². Grâce à cette richesse, ils ont pu élargir leur réseau et ouvrir des « *takiya-s* » devenus des lieux de soutien pour les opprimés. Ainsi, ont-ils de plus en plus consolidé leur pouvoir auprès de la population, par leur implication dans la vie sociale de leurs disciples et sont devenus des acteurs et des associés indispensables aux notables kurdes et des tribus.

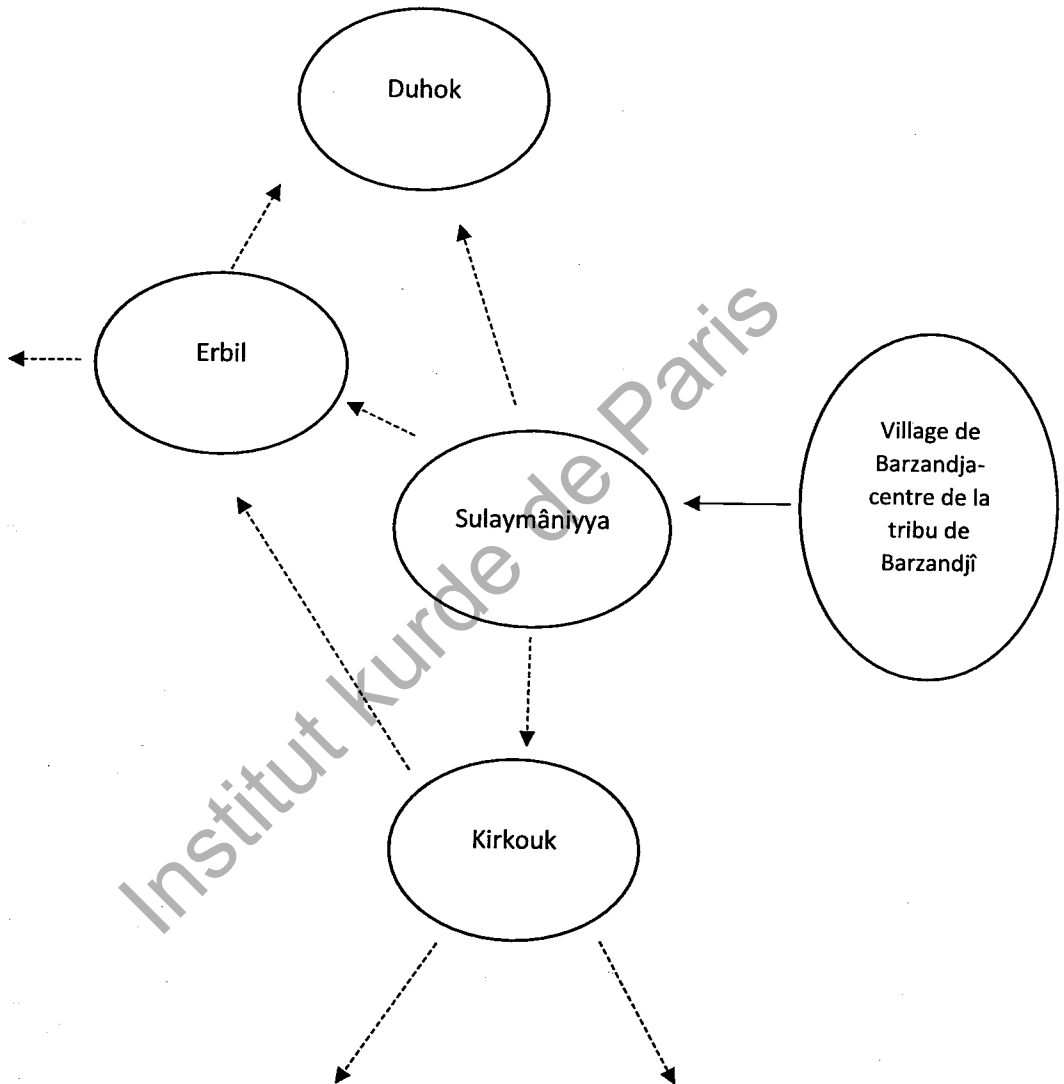
L'histoire de certaines familles de dirigeants kurdes, même à l'époque moderne, montre comment le statut religieux a été un point de transfert dans l'accession à des postes politiques. C'est le cas des familles de cheikh Maḥmûd, de cheikh 'Ubaydullah Nehrî, de Mustafa Barzani. Nous pouvons trouver de nombreux exemples de ce phénomène qui perdure. Aujourd'hui, les descendants des familles des cheikhs sont intégrés dans le système politique. La première cause de cette ascension a commencé quand les familles de dirigeants kurdes et les chefs de tribus sont devenus des soutiens incontournables des cheikhs, dans le but de protéger et de consolider leur pouvoir face à une autorité centrale.

²²¹ NIKITINE Basile, *Les Kurdes. Etude sociologique et historique*, op., cit., p. 211.

²²² IVASSILIVA E. I., op., cit., p. 236.

Figure n°(1)

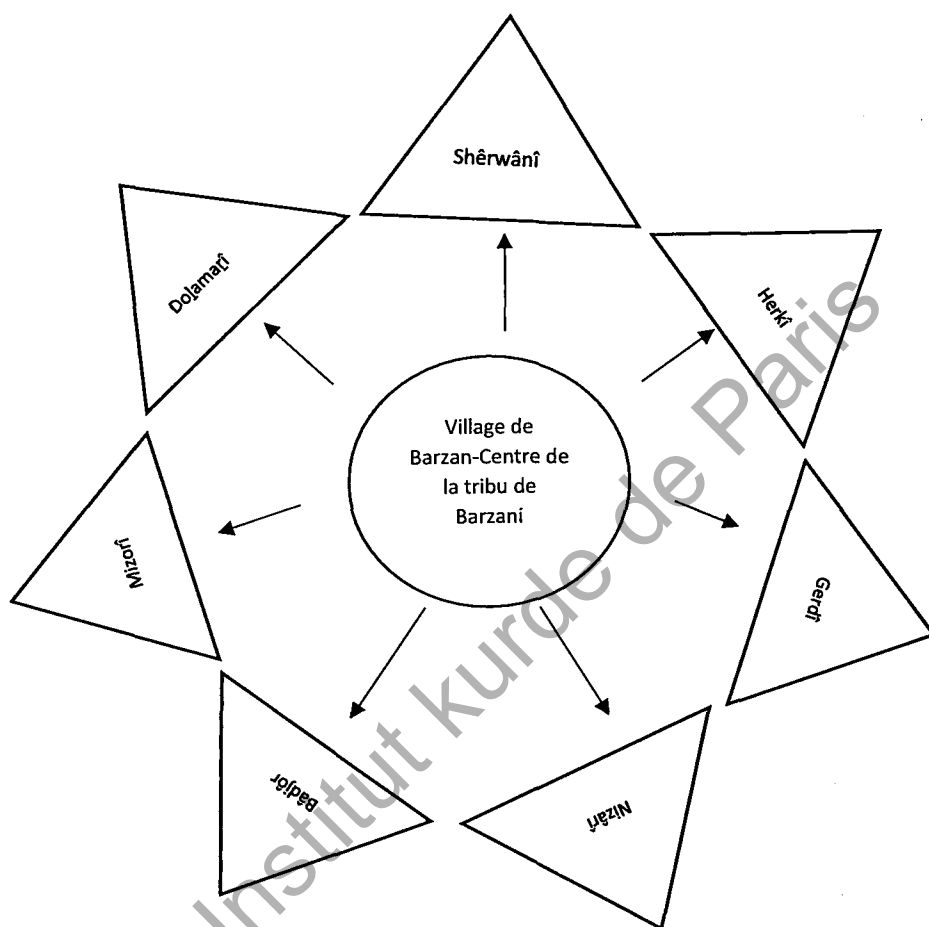
Mouvement d'extension de la tribu de Barzandja²²³



²²³ Construite à partir de nos observations de terrain.

Figure n° (2)

Mouvement d'extension de la tribu de Barzani



2.3. Implication directe des cheikhs en politique

Certains chercheurs, notamment Martin Van Bruinessen, font remonter l'implication des cheikhs en politique à la moitié du 19^e siècle, autrement dit à la fin des principautés kurdes car jusqu'alors, ils n'exerçaient pas de rôles social et politique importants, tels que nous les observons à partir de cette date²²⁴. Aussitôt la disparition des principautés kurdes, les éclatements entre les tribus et le vide politique laissé après que l'Empire ottoman a éliminé des membres de familles princières exilées loin du Kurdistan, les cheikhs sont apparus comme des acteurs importants de la scène politique²²⁵.

Au 19^e siècle, les cheikhs jouissaient dans la société d'un statut solide et d'une notoriété indiscutable, construits à partir d'un processus long et complexe durant plus de trois siècles de domination ottomane. Grâce à leur alliance avec les tribus et, après les réformes de « *tanzîmât* » entamées par l'Empire pour centraliser son pouvoir, ils vont devenir la force mobilisatrice de plusieurs révoltes.

La fin des grandes principautés kurdes, celle de Bâbân et Bohtân²²⁶ en 1847, celle de Hekârî²²⁷ et Behdînân en 1848 et la dernière, celle d'Ardehlân en 1848, a créé un vide politique et a entraîné une instabilité politique dans la région kurde²²⁸. La guerre entre la Russie et l'Empire ottoman de 1877-1878 a conduit à la grande défaite de ce dernier et l'a placé devant plusieurs conflits et une crise socio-politique globale. Une grave crise financière s'est abattue sur tout le pays parce que la guerre avait complètement ruiné les finances de l'Empire. La dette ottomane en 1881 s'élevait à 250 millions de livres sterling²²⁹. Les conséquences pour le Kurdistan furent lourdes ;

²²⁴ BRUINSEN Martin Van, *Agha, Shaikh and Stat. The Social and Political Structures of Kurdistan*, op., cit., p. 292.

²²⁵ *Ibid.*, p. 294.

²²⁶ Une des principautés kurdes situées dans le territoire de l'actuel Kurdistan de la Turquie. Elle joua un rôle politique important jusqu'à la moitié de 19^e siècle. Djézireh constituait son capital politique et administratif. La dernière révolte de la principauté contre l'empire ottoman fut celle conduite par Bedirhân Beg en vers les années 1840 jusqu'en 1847. Pour aller plus loin sur la révolte de Bedirhân Beg et la principauté de Bohtân, voir : CELIL Celili, « *Min târîkh al - 'imârât al-kurdiyya fî al- 'imbrâtorîyya al- 'uthmâniyya* » (L'Histoire des principautés kurde dans l'Empire ottoman), op., cit., p. 118-137.

²²⁷ Géographiquement elle regroupait une partie de l'actuel Kurdistan iranien notamment Ourmia et la région de Hâkarî au Kurdistan de la Turquie. Sa capitale politique et administrative fut basée à Djulamerg.

²²⁸ Pour un résumé de l'Histoire des Kurdes depuis la fin de 18^e siècle et le 19^e siècle, voir : ZAKI Muḥammad Amîn, « *Khulaṣat târîkh al-kurd wa Kurdistan, min aqdam al- 'sûr al-târîkhiyya hata al-ân* » (Résumé de l'Histoire des Kurde et du Kurdistan, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours), traduit de kurde en arabe par Muḥammad Ali 'Awnî, tome 1, 2^e édition, Égypte, 1961, p. 18-248.

²²⁹ ZEINE Nuredin Zeine, « *al-Ṣîra ' al-dawli fî al-sharq al-awṣat* » (Le conflit international au Moyen-Orient et la naissance de l'État de Syrie et de Liban), Dar al-Nahâr, Beyrouth, 1977, p. 48.

la vie sociale et économique fut anéantie dans un contexte général déjà sous-développé. L'Empire, pour remplir les caisses de l'État, avait augmenté les impôts, devenus une charge de plus en plus lourde que les paysans ne pouvaient plus assumer. De plus, les guerres et le recrutement des combattants devenu obligatoire²³⁰ privaient cette région d'une marge de manœuvre vitale pour ses activités économiques. La disette et les épidémies ravageaient plusieurs régions du Kurdistan ; les gens avaient perdu la raison de par la famine et ne respectaient plus ni les ordres ni la loi, ils s'emparaient en masse des dépôts de blé et les pillaient²³¹. C'est dans ces moments de crise que la première révolte, sous la direction d'un cheikh, apparaît dans l'histoire des Kurdes, celle du cheikh 'Ubaydullah Nehrî appartenant à la confrérie de Naqshbandiyya²³². Les chefs de tribus et les religieux, notamment les cheikhs, ont dû unir leurs efforts pour soutenir, en 1880, cette première révolte conduite par un cheikh contre les régimes ottoman et persan. Il est évident que, dans une telle période de crise, le cheikh, avec son statut de « saint religieux », était perçu comme un « sauveur » au sein de la société. La notoriété religieuse et sociale de sa famille, acquise depuis des générations, avait fortifié sa position dans ses démarches en politique. Cheikh 'Ubaydullah était établi dans la région de Shemzînân au Kurdistan turc actuel et y jouissait d'une notoriété considérable. Avant d'entamer son soulèvement, il tente néanmoins de créer une alliance avec les tribus et les cheikhs. Il organise ainsi, en août 1880 dans le village de Nehrî, un congrès réunissant les chefs de tribus et des religieux qui donnera naissance à l'union des tribus kurdes²³³. Lors de ce congrès, le cheikh, dans un discours, présente ainsi les motivations de sa révolte et déclare :

« L'Empire ottoman, créé il y a 550 ans, est arrivé au pouvoir par une voie illégale. Le gouvernement ottoman, après son règne durant 400 à 500 ans, a abandonné l'Islam et a pris le chemin de l'infidélité. C'est pourquoi, il s'affaiblit peu à peu, il tombe dans la décadence et

²³⁰ Dans la législation ottomane, la loi rendant obligatoire le service militaire au sein de l'armée régulière a été établie dès 1869 et elle en a été maintenue par la nouvelle loi de 1886. Mais, comme le souligne Léon Lamouche dans son livre concernant l'organisation militaire de l'Empire ottoman : l'« application du service militaire n'est pas aussi étendue qu'elle devrait l'être d'après le texte de la loi. Dans la Turquie d'Asie, de nombreuses populations de race kurde ou arabe échappent complètement au service dans l'armée régulière ; il est vrai, comme nous le verrons plus loin, qu'on a pris récemment des mesures pour constituer avec ces tribus des milices locales susceptibles d'être employées en temps de guerre avec l'armée régulière ». Voir : LAMOUCHE Léon, *L'organisation militaire de l'Empire ottoman*, Librairie Militaire de L. Baudoin, Paris, 1895, p. 78.

²³¹ CELIL Celili, « al- 'Intifaḥât al-kurdiya fî al-qârn al-asi' 'ashar » (Les soulèvements kurdes au 19^e siècle), in. « al-ḥarakât al-kurdiya fî al-'aṣr al-ḥdîth » (Le Mouvement kurde à l'époque moderne), traduit du russe en arabe par : Hâdjî 'Abdî, Dâr al-Râqî, Liban, 1992, p. 32.

²³² Concernant l'histoire religieuse de la famille des cheikhs Nehrî et la généalogie de cheikh 'Ubaydullah, voir : BRUINESSEN Van Martin, *Mullas, Soufis and Heretics : The role of the religion in kurdish society, op., cit., p. 199-209.*

²³³ KHASBAK Shâkir, « al-Kurd wa al-mas'ala al-kurdiyya » (les Kurdes et la question kurde), al-Râbiṭa, Bagdad, 1959, p. 27.

*disparaîtra. Pour cela, mes chers enfants, nous devons, selon le conseil de nos ancêtres, ne plus accepter d'être leurs esclaves, ni supporter l'oppression imposée par des tyrans turcs. Nous devons nous libérer, non seulement nous les Kurdes sous domination ottomane mais aussi les Kurdes en Iran, de ces deux États qui font obstacle à notre renaissance. C'est pourquoi nos ancêtres nous ont demandé de défendre par notre sang notre religion et la liberté de notre patrie [...] ».*²³⁴

Dans ce discours, nous observons des orientations importantes, la première, celle du pan-islamisme, avec un cheikh se présentant comme le garant de la religion musulmane négligée par les Turcs. La deuxième, clairement exprimée, est d'ordre national, avec une dimension transnationale qui se traduit par la volonté de libérer l'ensemble du Kurdistan, divisé entre les deux empires.

Cheikh 'Ubaydullah Nehrî a réussi à créer une alliance tribale et de nombreux cheikhs et de chefs de tribus ont rejoint son mouvement, entre autres les cheikhs du Barzan. Les 40.000 combattants qui conquièrent la ville d'Ourmia en Iran témoignent de l'importance²³⁵ des forces qu'il avait rassemblées. Il faut souligner que la participation des différents cheikhs et chefs de tribus à cette révolte n'était pas uniquement tournée contre la tyrannie de l'Empire ottoman dans sa politique envers les régions kurdes, c'était aussi une réaction contre sa volonté de se débarrasser des dignitaires kurdes influents dans la population. Cette force née de l'alliance des tribus et de réseaux confrériques va prendre peu à peu les dimensions d'un réel pouvoir qui s'étendra par la suite, du domaine spirituel au domaine social. Ainsi à partir de la deuxième moitié de 19^e siècle, les cheikhs vont influencer les tribus, et elles deviendront une force incontournable dans la société.

En l'absence d'une classe dirigeante du fait du déclin des principautés kurdes, les cheikhs ont pu établir leurs pouvoirs sur la population. Ils apparaissaient probablement, aussi bien pour celle-ci que pour les chefs de tribus, comme des forces ou des agents neutres. C'est ainsi que les cheikhs de Barzandja ont pris le pouvoir dans la région de Sulaymâniyya et y ont établi leur autorité sur la ruine de la principauté de Bâbân, alors qu'il y avait des chefs de tribus dominants dans la région. Ceci est également valable pour les cheikhs de Nehrî qui, eux aussi, établiront leur autorité sur les ruines de la principauté de Bohtân et de Hekârî. Les cheikhs de Barzan

²³⁴ TALABANI Jalal, « *Kurdistan wa al-haraka al-qawmiyya al-kurdiyya* » (Kurdistan et le mouvement nationaliste kurde), 1^{re} édition, al-Nor, Bagdad, 1970, p. 119.

²³⁵ DICKSON Bertram, *op. cit.*, p. 370.

profiteront de la fin de la principauté de Behdînân et en établiront, à partir de leur autorité religieuse, une autre qui sera d'ordre politique.

Dans le contexte politique, économique et social qui a marqué l'Empire ottoman à la fin du 19^e et au début du 20^e siècle, les cheikhs, grâce à leur statut de guides religieux au sein des principautés kurdes et des tribus, ont pu convertir le soufisme en une idéologie de combat et d'opposition, tout en s'appuyant sur une large base de disciples au sein de la société kurde et sur ce que leur autorité religieuse leur conférait pour mobiliser la population. Ainsi, ces confréries religieuses sont de vrais mécanismes de pouvoir, constituant l'une des clefs des relations entre la population rurale, largement majoritaire, les chefs de tribus et les pouvoirs locaux et centraux. Depuis toujours, aucune principauté kurde ne pouvait régner sans l'appui de ces confréries et des cheikhs ; le pouvoir de l'Empire ottoman lui-même devenait légitime, dans la mesure où ces derniers le justifiaient²³⁶. Leur influence n'ayant cessé de croître, même après la chute des principautés kurdes, les régimes en place se trouvent nécessairement confrontés à ces confréries et cherchent de temps à autre à gagner la confiance de la population en utilisant certains cheikhs contestataires²³⁷.

À titre d'exemple cheikh Maḥmûd, qui conduira la révolte contre les Britanniques au nom des droits du peuple kurde dès 1919, participa en 1915 à la coalition tribale kurde et arabe fondée pour mener le djihad contre l'occupant britannique²³⁸, notamment à Shu'ayba²³⁹ avant qu'ils n'atteignent le « *liva* » de Kût au Sud de l'Irak²⁴⁰. Et d'après Rafîq Hîlmî, qui fut le traducteur du cheikh Maḥmûd :

« [...] *Quand les Anglais arrivent pour la première fois à Kirkouk le 7 avril 1918, cheikh Maḥmûd décida, après la détérioration de ses relations avec les Turcs (ottomans), de se mettre d'accord avec les Anglais avant qu'ils n'arrivent à Sulaymâniyya. Il assembla les notables du Sulaymâniyya et envoya discrètement une lettre à Wilson [Sir Arnold T.²⁴¹] dans laquelle il*

²³⁶ Voir : BOZARSLAN Hamit, *Le problème national kurde en Turquie Kémaliste*, mémoire de diplôme de l'EHESS, sous la direction de PARIS Robert, 1986, 352 p., p. 152.

²³⁷ *Ibidem*.

²³⁸ Pour une lecture détaillée sur l'organisation de la résistance armée contre les Britanniques en Irak durant la première guerre mondiale, lire : LUIZARD Pierre-Jean, *Comment est né l'Irak moderne*, op., cit., p. 281- 318.

²³⁹ De nombreux cheikhs, notamment ceux de Naqshbandiyya lui ont porté allégeance ; on peut évoquer, par exemple, la participation du cheikh Karîm cheikh Sa'daddîn Naqshbandî qui était aussi le chef de la tribu de Şâlâyî, qui a mobilisé son armée pour se battre au côté de l'armée de cheikh Maḥmûd à Shu'ayba (Récit du cheikh Ḥassan fils du cheikh Qâdir, actuel cheikh de la tribu de Şâlâyî, entretien personnel, fait le 08/07/ 2013 à Erbil).

²⁴⁰ HILMI Rafîq, tome 1, op., cit., p. 49.

²⁴¹ Principal responsable britannique de l'époque en Irak.

proposait aux Anglais d'accepter l'établissement d'un État kurde dans la région du Sulaymâniyya et que lui-même soit le chef de cet État sous tutelle anglais [...] ».²⁴²

Suite à cette initiative, cheikh Maḥmūd fut arrêté et condamné à mort par les Ottomans, mais étant donné la fragilité de la position militaire de ceux-ci, la sentence ne fut pas appliquée, et en 1918 cheikh Maḥmūd fut nommé par l'autorité ottomane comme «*ḥâkm-î madjlis*» (administrateur) de la région du Sulaymâniyya ; il eut pour charge de défendre le front de Sulaymâniyya et d'aider les forces ottomanes en cas de nécessité²⁴³. Après la prise de Kirkouk et Erbil par les Anglais, dans l'objectif de garder cheikh Maḥmūd à leurs côtés et conserver le «*liva*» de Sulaymâniyya, Ali 'Iḥsân pacha restitua à cheikh Maḥmūd le titre de «*naqîb-î ashraf*»²⁴⁴ et le nomma «*mutaşarrîf*»²⁴⁵ du Sulaymâniyya²⁴⁶. Ces événements illustrent bien à la fois les stratégies des Ottomans vis à vis de cette catégorie de religieux et de l'importance de leur rôle dans la structure politico-militaire locale.

Ainsi, le soufisme - à travers les cheikhs et leurs confréries - qui avait une place importante dans le corps religieux musulman de la société kurde, a pu devenir, en période de crise, une force politique et une idéologie de combat grâce aux cheikhs qui dirigeaient ces réseaux confrériques. Il faut signaler que, pendant les révoltes du 19^e siècle et du début du 20^e, la religion avait déjà une importance vitale, à la fois pour ce qui concernait la direction de ces révoltes et leurs forces mobilisatrices.

De plus, face au déclin des principautés kurdes et les intrigues locales et régionales, les cheikhs deviennent des éléments influents à l'intérieur des grandes familles puissantes et des tribus. Le cas de cheikh Maḥmūd, au Kurdistan irakien, qui a su par une combinaison réussie de diplomatie et de force élargir son influence dans la région de Sulaymâniyya durant la première guerre mondiale est fort intéressant de ce point de vue²⁴⁷. Il faut souligner que la participation,

²⁴² *Id., Ibid.*, p. 50-51.

²⁴³ Voir : TALABANI Jalal, *op., cit.*, p.122. Et, HILMI Rafiq, *Ibid.*, p. 52-54.

²⁴⁴ Titre qui fut attribué sous la domination ottomane au chef des notables officiellement reconnu comme descendant du prophète, le «*naqîb*» de chaque ville occupant une position prépondérante dans la direction religieuse. Le cheikh Sa'id, père du cheikh Maḥmūd était le «*naqîb*» de Sulaymâniyya.

²⁴⁵ Il désigne le poste de dirigeant d'un «*liva*» dans le cadre de vilayet.

²⁴⁶ Voir : HILMI Rafiq, tome 1, *op., cit.*, p. 56-57.

²⁴⁷ Quand l'occupation de Sulaymâniyya devint un fait avéré, cheikh Maḥmūd décida de faire passer la région de Sulaymâniyya sous tutelle britannique. Il envoya une lettre au représentant britannique en Irak. Une représentation britannique présidée par Major Noël arriva à Sulaymâniyya, après des négociations, le 01/11/1918, en rassemblant derrière elle les notables du Sulaymâniyya devant le «*dergâi sera* – port de Sarâi» (lieu- de représentation de pouvoir officiel), Major Noël présenta, au nom de l'administration générale de la Grande- Bretagne un communiqué en langue perse dans lequel il déclarait le cheikh Maḥmūd comme «*ḥukmdârî Kurdistan*» (dirigeant du Kurdistan). Selon Rafiq Hilmî, qui était présent et témoin direct de ces événements le soir même de cette journée, les notables de Sulaymâniyya se réunirent dans la maison du cheikh Maḥmūd et lui portèrent leur «*baî'a*»- (allégeance). Et dans la réorganisation du «*liva*» de Sulaymâniyya, qui fut comme celle des ottomanes,-

voire même la mobilisation des cheikhs, ne peut déclencher une révolte sans l'appui des chefs de tribus qui eux seuls peuvent mettre à disposition leurs propres armées. Mais les révoltes ne pouvaient pas non plus avoir lieu sans l'accord et la mobilisation des cheikhs qui leur apportaient une dimension religieuse qui dépassait le clivage tribal de la société kurde.

Les motivations essentielles de la mobilisation des cheikhs sont d'ordre religieux, social et politique. Il est clair qu'à la disparition des principautés kurdes, les régions ont vécu dans un climat d'incertitude car les réformes entamées par l'Empire mettaient en cause leurs fonctions et leur contrôle dans la société. Une centralisation du pouvoir ne pouvait se faire qu'au détriment de pouvoirs locaux incarnés en partie par les cheikhs.²⁴⁸ C'est pourquoi les cheikhs se sont mobilisés aussi pour sauvegarder leur prééminence vis-à-vis du pouvoir politique et leur rôle d'intermédiaires entre le pouvoir et la société.

En somme, nous pouvons dire que le régime ottoman, sous toutes ses formes a permis aux cheikhs depuis le 16^e siècle, à travers leurs confréries, de se renforcer dans les principautés divisées entre les deux Empires ottoman et perse. Parallèlement à leur popularité et à leur influence dans la société, les confréries ont créé, tout au long des siècles, de véritables réseaux sociaux, parfois extrêmement actifs. Avec le temps, leur influence ne se limitera plus uniquement au spirituel, elle s'étendra également aux domaines matériels, économique et politique, pour devenir une idéologie surpassant tous les clivages tribaux et politiques. Leur rôle étendu au sein de la société dépasse largement, à travers les réseaux construits au fil des générations, celui des fonctionnaires religieux traditionnellement nommés par l'État.

L'histoire politique des confréries soufies à partir de la deuxième moitié de 19^e siècle au Kurdistan en général et au Kurdistan irakien en particulier, atteste de l'accession des cheikhs et de leurs descendants en politique. Si les cheikhs kurdes, via cette combinaison du religieux et du temporel dans une période de vide du pouvoir sous le règne ottoman ont été à l'origine de plusieurs soulèvements contre les Empires ottoman et persan, nous observons qu'au 20^e siècle ce rôle mobilisateur en politique s'inscrit, d'une manière générale dans le nationalisme kurde. Celui des descendants du cheikh Maḥmūd, ceux de cheikh 'Abdul Salām Barzani et l'ascension

sayyid 'Umar, oncle du cheikh Maḥmūd, fut désigné comme « *mutaşârrif* », Hâdjî cheikh Ḥassan, son deuxième oncle, comme « *qâdî shar'î* » (juge), et cheikh Qâdî frère du cheikh Maḥmūd fut désigné comme « *sardârî lashkir* » (état-major). Voir : *Id., Ibid.*, p. 58-63.

²⁴⁸ Pour ce qui concerne le rôle de ces dignitaires religieux et leurs préoccupations, notamment les cheikhs en Irak de la période post ottomane, Pierre -Jean Luizard, nous donne une précieuse analyse, quant à leur rôle dans leur soutien au mandataire britannique dans la formation de l'Irak : « Les Britanniques qui cherchaient à contrôler la population par l'intermédiaire de ses dirigeants naturels, trouvèrent dans les « *sayyid-s* » et les « *ashrâf-s* » sunnites de précieux alliés ». Voir : LUIZARD Pierre-Jean, *Comment est né l'Irak moderne*, op., cit., p. 97.

des Talabanis en politique illustrent bien cette réalité. Aujourd'hui, les membres de leurs familles continuent à occuper une place importante dans la sphère politique et gouvernementale en s'intégrant généralement dans des partis politiques nationalistes kurdes et laïcs, ou en fondant leur propre parti, comme c'est le cas de la confrérie de la Kasnazâniyya.

Institut kurde de Paris

Deuxième Partie

La Kasnazâniyya : histoire, doctrine et pouvoir du cheikh

Institut kurde de Paris

Considérations préliminaires

Depuis l'arrivée à sa direction de son cheikh actuel, la Kasnazâniyya se trouve dans un long processus de refondation et de réinterprétation permanente en ce qui concerne son histoire, sa doctrine, sa vision du monde spirituel et le rôle que la religion doit jouer pour les individus et dans la société. Ces domaines ont évolué au sein de la confrérie, au fur et à mesure des changements sociétaux de tous ordres, entre autres religieux, politique et économique. En cela, la confrérie adapte son monde spirituel à celui de la société, s'ouvrant ainsi à des mutations dans deux registres très différents. Le premier est celui du renforcement de ses aspects dits traditionnels : chant, musique, pratiques rituelles et affermissement du statut de cheikh. Le deuxième concerne l'adaptation de la doctrine soufie aux différents mouvements de la société, de manière à ce que la confrérie devienne non seulement un espace de production et de pratique de l'Islam soufi, mais également un lieu de sociabilité pour ses fidèles et le guide du rapport de celles-ci avec les autres composantes et structures de la société. Les domaines touchés par ces transformations au sein de la confrérie coïncident avec un élargissement de ses activités et de son terrain d'expansion. C'est pourquoi appréhender le passage de la Kasnazâniyya au politique ne peut être saisi sans étudier ce qu'est la Kasnazâniyya à ses triples niveaux : histoire, doctrine et pouvoir du cheikh.

La Kasnazâniyya est une confrérie soufie ayant pour vocation d'organiser les relations entre l'homme et le « divin » et de guider les fidèles dans ce monde-ci. Cette vocation religieuse de la confrérie exige à définir ce qui est la religion. Pour Max Weber les religions sont « des systèmes de réglementation de la vie »²⁴⁹ et « une façon particulière d'agir en communauté »²⁵⁰. Durkheim quant à lui considère la religion comme un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées (milieu idéal et transcendant), c'est-à-dire séparées et interdites, des croyances et des pratiques qui unissent en une même communauté morale tous ceux qui y adhèrent.²⁵¹ Pour Durkheim, la religion est un système de notions ou de moyens par lesquels les individus se représentent la société dont ils sont membres, et les rapports qu'ils entretiennent avec elle.²⁵²

²⁴⁹ WEBER Max, *Sociologie des religions*, traduction de Jean-Pierre Grossein, introduction de Jean-Claude Passeron, Gallimard, Paris, 1996, p. 331.

²⁵⁰ WEBER Max, *Économie et société*, tome I, Presses Pocket, Paris, 1995, p. 429.

²⁵¹ DURKHEIM Emile, *les formes élémentaires de la vie religieuses*, 5^e édition, Librairie Générale Française, Paris, 1991, p. 108-109.

²⁵² *Ibid.*, p. 395-396.

Si l'on admet que la religion modèle ainsi la conscience des individus en déterminant ses systèmes de valeurs et ses relations avec la société, ou qu'elle indique leur façon d'agir dans la société, étudier les conditions de développement de la Kasnazâniyya au trois niveaux que nous avons indiqué ci-haut devient une tâche indispensable pour saisir le rapport de la confrérie avec d'autres domaines de la société, notamment le politique, « parce que les religions constituent des cultures, autrement dit des mondes complexes de signes et de sens inscrits dans leur histoire et se transmettant de génération en génération, jouissant d'une autonomie relative par rapport à toutes les déterminations sociales qui les ont formées ».²⁵³ Un univers religieux, comme il le dit Jean Paul Willaime, c'est aussi un travail permanent de relecture et de réinvention à partir d'un matériau symbolique hérité²⁵⁴.

Dans ce sens, nous tentons dans cette partie de comprendre comment la Kasnazâniyya mobilise ses matériaux symboliques et de la façon dont elle interprète et réinterprète celles-ci pour s'adapter à la différente circonstance religieuse, sociale et politique de la société. Pour cela, nous étudions son histoire dès sa fondation et nous examinons sa doctrine, ses pratiques rituelles et leur formulation pour comprendre comment elles ont été composées, interprétées et enrichies selon les différents cheikhs qui se sont succédés à sa direction. Cette démarche est nécessaire pour comprendre son évolution et saisir ses marches pour s'adapter aux mouvements de la société.

A titre d'exemple, l'ouverture de la Kasnazâniyya envers toutes les composantes ethniques de l'Irak et les deux confessions de la religion musulmane démontre qu'elle fait société différemment, et que la forme de sociabilité qui s'y manifeste n'est pas la même que celle des autres groupes religieux existants au Kurdistan et en Irak. C'est pourquoi, nous explorons à partir de sa doctrine sa façon de construire l'univers socioreligieux qui permet aux disciples de vivre cette conception particulière de la société et de la conséquence de celle-ci sur la forme de la solidarité qu'elle génère au sein de la confrérie et de la conception que les disciples ont de leur rôle dans la société. Etudier cette ouverture envers la diversité de la société aide à comprendre comment la Kasnazâniyya fait cohabiter le religieux, le social et le politique, et comment elle mobilise sa doctrine dans ce sens.

La forme de l'autorité que le cheikh exerce en tant que guide de la communauté, la manière dont cette autorité est codifiée et les modalités de sa transmission d'un cheikh à l'autre est un

²⁵³ WILLAIME Jean-Paul, *La religion : un lien social articulé au don*, in. MAUSS, *Qu'est-ce que le religieux ?* n°22, 2003, p. 252

²⁵⁴ *Ibidem*.

autre aspect à étudier pour saisir leur rôle dans le processus de légitimation du pouvoir et les effets socio-politiques qui en résultent et ses conséquences pour le passage de la Kasnzâniyya au politique.

Institut kurde de Paris

Chapitre 1

1.1. Histoire et fondation

La Kasnazâniyya est une branche de la confrérie de Qâdiriyya, fondée au 19^e siècle par le cheikh kurde 'Abdul Karîm (1819-1899)²⁵⁵, connu plus tard sous le nom de « Shâhî Kasnazân » littéralement « Roi du Kasnazân », et qui signifie, pour la Kasnazâniyya en arabe « *Sultan al-ghayb* » (monarque du monde invisible). Né dans le village de Kasnazân²⁵⁶, situé dans la région de Qeredâgh près de Sulaymâniyya au Kurdistan irakien, il a été initié à la méthode d'al-'Aliyya al-Qâdiriyya par son oncle, le cheikh 'Abdul Qâdir Qâzânqâye²⁵⁷. Le cheikh 'Abdul Karîm, quelques années plus tard, entra en « *khalwa* »²⁵⁸ (ermitage), dans une grotte de la montagne de Sâgrme^{259, 260} située à Qeredâgh. La Kasnazâniyya dispose de son mythe fondateur, créé autour de ce personnage et de son « *khalwa* ». Ce mythe constitue, pour la confrérie, le fondement qui atteste la « sainteté » de son cheikh fondateur ; c'est pourquoi il constitue une histoire symbolique²⁶¹ qui fournit des modèles de conduites, et qui a pour objectif de conférer une fonction sacrée au fondateur de la confrérie de Kasnazâniyya. D'après les données que nous avons recueillies auprès de soufis et de la famille même du cheikh, il resta 1.600 jours dans cette grotte, durant lesquels il mit en pratique la méthode de la confrérie de Qâdiriyya pour arriver à la « *ḥaqîqa* »²⁶² (Vérité).

Les derviches s'appuient sur les révélations faites par le cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân, dont le contenu se transmet oralement entre eux, pour justifier du fait qu'il soit arrivé à la Réalité ultime. Entre autres, il aurait récité le poème suivant aussitôt sorti de l'ermitage : « la terre a

²⁵⁵ Correspondre à l'année (1235-1317) de l'hégire. L'année de naissance et de décès du cheikh nous a été fournie par la confrérie.

²⁵⁶ cf. annexe 1, image n°4, p. 348.

²⁵⁷ D'après le récit des membres de la famille de Kasnazâniyya, récolté lors de notre recherche de terrain.

²⁵⁸ Chez les kurdes le terme est prononcé « *kheḵwet* » et le lieu où il est pratiqué est appelé « *kheḵwetgâh* » (lieu d'ermitage).

²⁵⁹ cf. annexe 1, image n°5. p. 349.

²⁶⁰ al-KASNAZANI Muḥammad, « *al-Tarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnâziyya* » (La Voie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), Bagdad, s.d., p. 331.

²⁶¹ ELIADE Mircea (1907-1986) utilise le terme hiérophanie, qui signifie pour lui la révélation d'une modalité du sacré, pour désigner un signe divin. Selon lui l'histoire de toute religion peut s'envisager comme une succession de hiérophanies, marquées par des stades médians (symbole, mythe et rite). Voir : ELIADE Mircea, *Mythes, rêves et mystères*, Gallimard, Paris, 1957, p. 154-157. Voir également : ELIADE Mircea, *Le sacré et le profane*, Gallimard, 2^e édition, Cher, 2013, p. 25-28.

²⁶² Ultime objective de quête spirituelle soufie.

remonté et le ciel s'est baissé. Je suis arrivé à Dieu tout puissant ». Pour cheikh Aso²⁶³ et les autres membres de la famille de Kasnazâniyya, personne d'autre n'est arrivé à ce stade, à part lui et le cheikh 'Ismâ'il Wlyânî.

Les derviches développent la légende suivante :

*« Le cheikh kurde 'Abdul Karîm passa ces années de retraite dans une si totale solitude qu'on le considéra comme mort. Son frère le vit, dans un rêve, en vie dans cette grotte. Il partit à sa recherche et le ramena avec lui ».*²⁶⁴

Cette légende est connue et véhiculée par tous les derviches de la Kasnazâniyya. Elle est pour eux la preuve de la « mission divine » donnée à leur cheikh fondateur, qui revient après des années durant lesquelles il était considéré comme mort, afin d'établir cette nouvelle confrérie et propager le message de Dieu. Elle est récitée de la même façon par ses deux branches. Cette légende constitue donc l'élément de jonction entre la confrérie et ses branches.

Shâhî Kasnazân s'installa dans le village de Kripchina. Il y fonda son propre « *takiya* » et une école associée dont il devint le chef spirituel pour diffuser sa propre méthode²⁶⁵. Il dirigea cette nouvelle branche jusqu'à sa mort. De ses quatre fils, cheikh Aḥmad, cheikh Fatâḥ, cheikh Marîf et cheikh 'Abdul Qâdir²⁶⁶, c'est au dernier qu'il confia la direction de la confrérie.

Le cheikh 'Abdul Qâdir (1867-1921)²⁶⁷, connu sous le nom de « *Mûhâdjir* » (le migrateur), élargit les bases territoriales de diffusion de la méthode de Kasnazâniyya. Pendant la Première Guerre mondiale, il combattit les Anglais aux côtés de cheikh Maḥmûd ; la confrérie, via son cheikh, avait participé à la coalition tribale et confrérique que cheikh Maḥmûd avait établie pour combattre les Anglais. Suite à cette position politique et ne pouvant pas rester en Irak après l'échec de la révolte, il passa la frontière avec ses derviches pour s'établir dans la région du Kurdistan iranien d'où il diffusa la Kasnazâniyya et fit de nombreux disciples. Il y resta jusqu'à sa mort.²⁶⁸ Ainsi, le premier engagement politique de la Kasnazâniyya commence avec la

²⁶³ Cheikh Aso Qâdir cheikh Kâke Heme, entretien personnel, fait le 30 décembre 2003 à leur principal « *takiya* » à Sulaymâniyya. Présentation : Fils du cheikh Qâdir cheikh Kâke Heme, né en 1979, diplômé de l'école primaire, s'occupe de l'organisation de la pratique de rites de cheikh Qâdir cheikh Kâke Heme dans leur « *takiya* », qui se situe à l'intérieur de leur maison.

²⁶⁴ Nous avons obtenu le récit de cette légende via tous les membres de la famille de Kasnazâniyya, les califes et les derviches avec lesquels nous nous sommes entretenus.

²⁶⁵ Les membres de la confrérie emploient le mot « *manhadj* » (méthode) pour désigner le contenu de l'enseignement de leur doctrine.

²⁶⁶ Le nom des fils du cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân a été obtenu lors de recherche auprès de famille de la Kasnazâniyya et le calife 'Abdul Madjîd.

²⁶⁷ Correspond à l'année (1284-1340) de l'hégire.

²⁶⁸ al-KASNAZANI Muḥammad, « *al-Ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La Voie d' Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), *op., cit.*, p. 346.

première succession au cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân. Cette première prise de position politique se fit en faveur de la cause kurde, le but de la révolte de cheikh Maḥmûd étant de libérer le territoire kurde irakien et d'établir un royaume au Kurdistan.

Différentes légendes propagées par la Kasnazâniyya courent sur le cheikh 'Abdul Qâdir dans son combat contre les Anglais. Ainsi, le cheikh Aso nous raconte que quand le cheikh 'Abdul Qâdir était en Iran :

« [...] il fit le serment de ne pas rentrer au Kurdistan avant que les traces de pieds des Anglais ne soient effacées » il ajoute « par la grâce de Dieu, une forte pluie est tombée et a effacé les traces des pieds des Anglais, [...] quand les derviches ramenèrent le cheikh pour l'enterrer aux côtés de son père à Kripchina, en passant par un pont construit par les Anglais - le pont de Tândjero près de Sulaymâniyya- le corps du cheikh devint tellement lourd qu'il furent contraints de le ramener en traversant par l'eau [...] ». ²⁶⁹

Cette légende est doublement appréciée de ses derviches. D'une part, elle est signe de « sainteté » car Dieu a exaucé le souhait du cheikh de ne pas rentrer au Kurdistan tant que les Anglais y seraient. D'autre part, pour les derviches kurdes, elle symbolise la « kurdicité » et son attachement à la cause kurde en Irak, car le cheikh, qui s'est battu auprès de cheikh Maḥmûd, n'a pas accepté que son pays soit soumis à des occupants. Et pour les derviches d'origine arabe, cette légende démontre la loyauté du cheikh envers sa religion et son pays. Ces différentes interprétations, à propos de la participation de la confrérie à la révolte du cheikh Maḥmûd, révèle la volonté de la confrérie à donner différentes interprétations à un même événement et à véhiculer ce passé à travers le temps et l'espace, sans provoquer d'antagonisme auprès de ses différentes composantes ethniques et confessionnelles.

Le cheikh 'Abdul Qâdir avait lui aussi quatre fils : cheikh Ḥussein, cheikh Muḥammad, cheikh 'Abdul Karîm et cheikh Muḥammad Şâlih (connu sous le nom Kâke Ḥeme). ²⁷⁰ C'est cheikh Ḥussein (1888-1940) ²⁷¹, connu sous le nom « sultan Ḥussein », qui lui succéda, selon sa volonté. Ce dernier s'occupa de l'enseignement de la Kasnazâniyya dans sa région. Il fit construire une école dans son village pour enseigner les sciences de l'Islam et le soufisme. ²⁷²

²⁶⁹ Cheikh Aso Qâdir cheikh Kâke Ḥeme, entretien personnel, fait le 30 décembre 2003 à leur principal « takiya » à Sulaymâniyya.

²⁷⁰ Conclusion retenue à partir de comparaison des données récoltées pendant des entretiens avec des membres de la famille de Kasnazâniyya branche du cheikh Muḥammad et de celle de cheikh Qâdir cheikh Kâke Ḥeme.

²⁷¹ Correspond à l'année (1306-1360) de l'hégire.

²⁷² al-KASNAZANI Muḥammad, « *al-Ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La Voie d' Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), *op., cit.*, p. 352.

Le cheikh Sultan Ḥussein avait lutté contre les anglais au côté du cheikh Maḥmūd. Il fut un des commandants de l'armée composée par ce dernier²⁷³.

Il est important de noter que, même si la direction a été assurée à chaque époque par un cheikh principal nommé par son prédécesseur, cela n'a pas empêché les autres membres de sa famille d'ouvrir des « *takiya-s* » et d'enseigner la méthode, de façon indépendante en opérant comme des branches autonomes. Nous remarquons ce phénomène avec le cheikh 'Abdul Qâdir. À son décès, chacun de ses fils avait fondé son propre « *takiya* ». Le cheikh principal était le cheikh Sultan Ḥussein, le fils aîné du cheikh 'Abdul Qâdir. Ce dernier devait désigner le cheikh Kâke Ḥeme Ṣâliḥ comme son adjoint de par la volonté de son père, ce qui veut dire que le futur cheikh de la confrérie, après le cheikh Sultan Ḥussein, aurait dû être le cheikh Kâke Ḥeme (1904-1984)²⁷⁴. Mais la volonté du cheikh 'Abdul Qâdir ne sera pas respectée par son successeur. En effet, le cheikh Sultan Ḥussein désigna son frère 'Abdul Karîm (1917-1978)²⁷⁵ pour le remplacer. Cette histoire de succession n'est pas mentionnée par la Kasnazâniyya du cheikh Muḥammad dans son histoire en tant que telle, elle n'est pas connue non plus de ses disciples, car cela pourrait mettre en cause la légitimité du cheikh de la confrérie²⁷⁶.

Mais cet acte de succession n'était pas légitime aux yeux de la famille du cheikh Kâke Ḥeme qui devait prendre la direction de la confrérie. De ce fait, une nouvelle branche prit naissance sous la direction du cheikh Kâke Ḥeme. Ce dernier quitta même le village de Kripchina et s'installa à Pêndjwên, petite ville située à la frontière avec le Kurdistan iranien.

À son tour, le cheikh Sultan désigna son frère, le cheikh 'Abdul Karîm, pour lui succéder.²⁷⁷ Cette désignation lui aurait été suggérée par un rêve prophétique. Toutefois, la passation du pouvoir intervint avant sa mort. Le cheikh Muḥammad, à l'occasion de la nomination de son fils aîné, le cheikh Nehro, comme successeur s'exprime ainsi :

²⁷³ Voir : al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI cheikh Muḥammad, « *Tardjamat al-mu'alif* » (Présentation de l'auteur), rédigée par Nehro 'Abdul Karîm Muḥammad al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI, pages liminaires [paginée en lettre arabe], in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{er} édition, vol.1, Dâr al-maḥabba, Damas, 2005.

²⁷⁴ Obtenu auprès de la famille du cheikh Qâdir, fils du cheikh Kâke Ḥeme.

²⁷⁵ Correspondre à l'année (1336-1399) de l'hégire.

²⁷⁶ Lors de nos recherche de terrains nous avons interrogé des membres de la Kasnazâniyya branche de cheikh Muḥammad pour savoir s'ils connaissaient le cheikh Qâdir comme étant un autre cheikh de la branche de Kasnazâniyya, selon leur réponse nous sommes arrivées à la conclusion que pour les disciples du cheikh Muḥammad, il ne peut y avoir de cheikh pour une même confrérie.

²⁷⁷ Al-KASNAZANI Muḥammad, « *al-Tarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La Voie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), op., cit., p. 357.

« [...] le cheikh Sultan Hussein comptait beaucoup sur le cheikh 'Abdul Karîm, il était encore très jeune quand le cheikh Sultan le désigna comme son successeur [...] ».²⁷⁸

Après le coup d'État de 1958 en Irak, qui a mis fin au régime monarchique et instauré un régime républicain, et l'arrivée de la gauche populiste d'Abdul Karîm Qâsim (1914-1963)²⁷⁹ au pouvoir, le cheikh 'Abdul Karîm, alors dirigeant de la confrérie, quitta le Kurdistan et se réfugia en Iran d'où il propagea sa méthode dans la partie kurde et au-delà dans le reste du pays. Il alla jusqu'à Téhéran en passant par Sanandaj et Mehabad, et réussit à rassembler beaucoup de disciples dans ce pays où ils se trouvent encore aujourd'hui en nombre²⁸⁰. Il rentra au Kurdistan après le coup d'État des bassistes en 1963.

À son retour, il résida à Pêndjwên où il établit sa propre maison et son « *takiya* ». C'est à cette même époque que le fils aîné, cheikh Muḥammad rejoignit le soulèvement kurde dirigé sous le commandement de Mustafa Barzani, il fut un des commandants militaires de la région de Pêndjwên jusqu'en 1966. Puis, cheikh 'Abdul Karîm retourna dans son village natal de Kripchina, d'où il partit pour Kirkouk. À partir de là, il va diffuser sa méthode vers l'Irak arabe, dans le sud du pays, notamment à Bagdad et Tikrit.²⁸¹ Dès lors, la Kasnazâniyya est devenue la branche la plus puissante de la confrérie de Qâdiriyya, au Kurdistan comme dans le reste de l'Irak, au plan spirituel, social, économique et politique. Cheikh 'Abdul Karîm désigna, de son vivant, son fils, le cheikh Muḥammad (l'actuel cheikh en place) pour diriger la confrérie.

Le départ du cheikh 'Abdul Karîm en 1958 n'est pas évoqué en détail par sa famille. Mais, d'après les événements de cette période historique de l'Irak²⁸² et les résultats de nos enquêtes de terrain la concernant, les raisons étaient politiques. En effet, sous le régime monarchique connu pour être proche des « *ashrâf-s* », la famille de la Kasnazâniyya comme d'autres confréries, était proche du régime monarchique et jouissait de privilège notamment en ce qui concerne de droit aux biens fonciers. Ses capacités et les formes étendues de ses activités durant

²⁷⁸ Extrait du discours du cheikh Muḥammad donné le 22/12/2005 lors de sa réunion avec tous les califes de la Kasnazâniyya dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya. Source : Réunion : « *Liqâ' al-aḥibba* » (Rencontre des affectueux), disponible en DVD, durée : 1h48, production de « *al-maktab al-'ilâmî lil ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (Bureau de communication de la Voie d' Aliyya de Qâdiriyya de Kasnazâniyya). Date : 22/12/2005.

²⁷⁹ Officier libre irakien, principal dirigeant de coup d'État de 14 juillet en 1958 qui a mis fin au régime monarchique. Il est d'origine mixte (arabe et kurde, sunnite et chiite), tué en 1963 lors du premier coup d'État bassiste.

²⁸⁰ Vue le nombre important des disciples d'origine iranienne, les publications et les communiqués de la Kasnazâniyya branche de cheikh Muḥammad sont également traduites en perse.

²⁸¹ Al-KASNAZANI Muḥammad, « *al-Ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La Voie d' Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), *op., cit.*, p. 360.

²⁸² Voir : RONDOT Philippe, *L'Irak*, 2^e édition, PUF, Paris, 1979, p. 35-44.

les années cinquante²⁸³ démontrent ses liens avec le pouvoir monarchique. Après les réformes agraires nombres notables et de grands propriétés fonciers, ou encore des religieux influents opposants à la politique d'Abdul Karîm Qâsim ont dû quitter l'Irak ; ainsi, le cheikh 'Usmân Sîrâdjaldîn-î Tewêle un des plus riches et influents cheikhs de la Naqshbandiyya au Kurdistan irakien s'est établi en Iran²⁸⁴.

De ce survol de l'histoire de la fondation de Kasnazâniyya, nous retenons que son expansion a été entravée par deux facteurs : l'un concerne la question de la succession et l'autre est lié aux différentes conjonctures du contexte politique. La Kasnazâniyya, présidée par le cheikh Muḥammad et qui existe au Kurdistan irakien depuis le premier père fondateur, se propagera plus tard progressivement dans le reste de l'Irak. Les différents cheikhs désignés pour prendre la succession à sa direction ont contribué à développer sa doctrine et accroître sa zone d'influence. Cette confrérie s'est implantée dans l'ensemble des régions du Kurdistan en plusieurs étapes, grâce aux cheikhs successifs qui en ont assuré la direction. Jusqu'à aujourd'hui, ils sont au nombre de cinq.

²⁸³ Selon les témoignages sur cette période historique, la Kasnazâniyya avait intensifié ses activités de « *irshâd* » (enseignement de la « *ṭarîqa* »), elles étaient concentrées dans la région sunnite de l'Irak et la région de Kirkouk. Ainsi des cérémonies spectaculaires furent organisées par la confrérie, qui parcourait les villes et les villages.

²⁸⁴ BRUINESSEN Martin Van, *Mullas, sufis and heretics: the role of religion in Kurdish society*, op., cit., p. 28.

1.2. L'origine du nom de Kasnazâniyya et son historicité

Selon la documentation en notre possession et le peu de travaux qui mentionnent le nom de cette confrérie, nous constatons qu' jusqu'à la succession du cheikh Muḥammad, la confrérie était connue d'abord comme la branche de la Qâdiriyya de Kripchina, ou Qâdiriyya tout court. Aucune des recherches consacrées aux mouvements soufis du Kurdistan irakien ne la désigne sous le nom de « Kasnazâniyya ». Ses cheikhs se présentaient comme appartenant à la confrérie d'Alliyya de la Qâdiriyya au Kurdistan, tout au moins jusqu'à l'arrivée du cheikh Muḥammad. À titre d'exemple, Tawakkulî quand il évoque cette branche dans son livre, « *Târîkh tassawf der Kurdistan* » (Histoire du soufisme au Kurdistan), consacré aux mouvements soufis, désigne le cheikh 'Abdul Karîm, père de l'actuel cheikh, sous le nom de « *Râhber* », c'est-à-dire « chef » actuel de la confrérie Qâdiriyya au Kurdistan, On retrouve encore le cheikh sous le nom de cheikh 'Abdul Karîm de Kripchina, et non pas cheikh 'Abdul Karîm Kasnazâni²⁸⁵. Fred De Jong, dans un article consacré aux confréries mystiques musulmanes au Machreq arabe, désigne aussi le cheikh sous le nom de son village de naissance : Kripchina et non pas kasnazâniyya²⁸⁶.

Seul le sociologue Martin Van Bruinessen, dans un passage de son livre intitulé : « *Mullas, sufis and Heretics : the role of religion in Kurdish society* », en évoquant la généalogie des familles fondatrices de confréries soufies au Kurdistan, et notamment la Qâdiriyya, fait état du nom de Kasnazân, lorsqu'il présente deux « *silsila-s* »²⁸⁷ appartenant à la Qâdiriyya. La première est celle du cheikh Ḥâdjî Wafâ Salâmî à Sanandadj. La deuxième est la « *silsila* » de Kasnazân à Mahabad. Il faut noter que, quand Bruinessen mentionne cette dernière, il la désigne dans ces termes : « la *silsila* de Kasnazân (Kripchina) »²⁸⁸. Mudarris évoque aussi une seule fois le nom de Kasnazân quand il fait référence à la généalogie de descendants du cheikh 'Ismâ'il Wlyânî et ne mentionne que le cheikh 'Abdul Karîm, père fondateur de la Kasnazâniyya sous le nom 'Abdul Karîm-î Kasnazân, sans évoquer son surnom de « *Shâh* »²⁸⁹ qui le précède.

Le nom de la Kasnazâniyya, comme nom hyperonyme, est donc une appellation récente. C'est pourquoi étudier les racines historiques et les raisons socioreligieuses d'après le choix de ce

²⁸⁵ Voir: TAWAKKULI Muḥammad Raouf, *op., cit.*, p.155.

²⁸⁶ Voir : DE JONG Fred, *Les confréries mystiques musulmanes au Machreq arabe. Centre de gravité, signe de déclin et renaissance*, in. *Les Ordres mystiques dans l'Islam : cheminements et situations actuelle*. A. POPOVIC, G. VEINSTEIN (dir.) Recueil de travaux, EHESS, Paris, 1986, p. 227.

²⁸⁷ Mot d'origine arabe qui signifie chaîne. Dans la littérature soufie, il est utilisé pour désigner la chaîne de filiation de méthode de confrérie et de la généalogie de ses cheikhs.

²⁸⁸ Voir: BRUIJESSEN Martin Van, *Mullas, Sufis and heretics: the role of religion in Kurdish society*, *op., cit.*, p. 219.

²⁸⁹ MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Binemâlei zâyârân* » (Les Familles des Savants), *op., cit.*, p. 319.

nom est un point important pour la compréhension de la construction de l'identité religieuse de la confrérie et de la façon dont elle se construit. Quelle est donc l'origine du mot Kasnazâniyya ? A quelle période est-il apparu ? Et pourquoi a-t-il été décidé de donner ce nom à la confrérie ?

Pour répondre à ces questions, nous avons d'abord fait une recherche terminologique sur le mot « Kasnazâniyya », ce qui nous a menée à enquêter sur l'origine de la famille du fondateur de la confrérie, le cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân. Ce dernier est né dans le village de Kasnazân qui se trouve à proximité de village de Khâwê dans la région de Qeredâgh. Dans le cimetière de Kasnazân, il y a un mausolée, restauré en 1997,²⁹⁰ où sont enterrés les ancêtres de cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân, dont le cheikh Ḥussein, père du fondateur de la Kasnazâniyya, branche du cheikh Muḥammad, et cheikh Ḥassan et cheikh Muḥîdîn qui sont les frères du cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân²⁹¹.

Après un entretien avec cheikh Muḥammad cheikh Kâke Ali qui avait établi les trois généalogies accrochées au mur de ce mausolée²⁹² et une étude des données recueillies, nous avons comparé celles-ci avec les trois arbres généalogiques du mausolée ; nous sommes arrivés à déterminer leur lien avec la Kasnazâniyya du cheikh Muḥammad (chef de la branche de notre étude). Nous avons opéré de façon identique pour la même partie de la généalogie de la famille Kasnazâniyya, du prophète jusqu'au cheikh Ḥussein, petit-fils du cheikh 'Abdul Karîm Khâwê, et père du fondateur de la Kasnazâniyya, branche du cheikh Muḥammad.

L'appellation de « Kasnazân » est inscrite sur les tombes de cheikh Ḥassan et de cheikh Muḥîdîn, fils de cheikh Ḥussein²⁹³. Mais celle de « Shâhî Kasnazân » (littéralement : Roi du Kasnazân) se trouve uniquement sur la tombe de cheikh Ḥussein. La restauration de ces tombes semble récente, tout comme celle des textes qui y sont gravés. Depuis le prophète jusqu'à cheikh Ḥussein, petit fils du cheikh 'Abdul Karîm Khâwê, la généalogie de la famille est identique avec celle présentée par la branche du cheikh Muḥammad. Or, si nous suivons leur généalogie de filiation de méthode, nous observons dans les trois arbres généalogiques qu'il

²⁹⁰ cf. annexe 1, image n°11, 12, p. 352-353.

²⁹¹ D'après Mudarris, cheikh Ḥussein avait cinq fils, qui sont : cheikh 'Abdul Karîm, cheikh Muḥîdîn, cheikh cheikh Ali, cheikh Muḥammad et cheikh Ḥassan. Voir : MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Binemâlî zânyarân* » (Les Familles des Savants), *op. cit.*, p.318.

²⁹² cf. annexe 1, image n°13, p. 353.

²⁹³ cf. annexe 1, image n°11, p. 352.

n'y a aucune référence ni aux deux ailes que la branche du cheikh Muḥammad présente pour sa confrérie ni au cheikh 'Abdul Qâdir Qâzânqâye²⁹⁴.

En confrontant les données que nous avons pu obtenir sur le terrain et les explications livrées par la confrérie, nous pouvons formuler notre hypothèse : le surnom de Shâhî Kasnazân est d'abord le nom attribué au cheikh Ḥussein, père du cheikh 'Abdul Karîm fondateur de la branche dirigée par le cheikh Muḥammad, mais qui, du fait de l'affaiblissement de sa branche, après plusieurs décennies, a été repris comme surnom du cheikh 'Abdul Karîm fondateur de la branche dirigée par le cheikh Muḥammad. Se posent dès lors les questions suivantes : pourquoi l'actuelle Kasnazâniyya ne fait-elle aucune référence au père du fondateur de la Kasnazâniyya, comme cheikh Ḥussein Shâhî Kasnazân ? Et pourquoi le cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân n'a-t-il pas pris la « *ṭarîqa* » de son père alors qu'il était cheikh, mais plutôt celle de son oncle, le cheikh 'Abdul Qâdir Qâzânqâye ?

Vu les différentes branches qui sont nées depuis le cheikh Ḥussein, la réponse la plus probable pourrait se trouver dans une dissension due à la question de succession. Pour acquérir le statut de cheikh, Cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân aurait fondé sa propre branche en obtenant l'autorisation de son oncle et se serait établi dans le village de Kripchina, non loin de celui où il était né. Nous sommes amenée à deux conclusions :

- Le nom de Kasnazâniyya vient du nom du village (Kasnazân). Ce genre d'appellation est courant dans la société kurde où beaucoup de personnalités sont connues par le nom de leur village ou région ou de leur confrérie. Cela signifierait alors que le père du fondateur de la Kasnazâniyya était propriétaire et chef de ce village, ce qui était répandu au Kurdistan du 19^e siècle quand les cheikhs devinrent des propriétaires de biens fonciers, voire de villages.
- l'antagonisme et les conflits d'intérêt existant entre les différents ascendants d'une même famille de cheikhs, qui apparaissent très souvent au moment de la succession, suite aux divergences des centres d'intérêt, donnent très souvent naissance à de nouvelles branches autonomes, dont l'appropriation de l'héritage symbolique de base, la continuité et le développement dépendent de la compétence et de la détermination de leur cheikh dans le développement de sa branche.

²⁹⁴ cf. Arbre généalogique n°2, p.103. Et, cf. Arbre généalogique n°4, p.106.

Aujourd'hui, si la Kasnazâniyya se refuse à expliquer les raisons pour lesquelles le cheikh Abdul Karîm Shâhî Kasnazân n'avait pas pris la « *ṭarîqa* » de son père, alors qu'il était cheikh d'une confrérie, c'est pour ne pas mentionner l'histoire de la succession de son frère cheikh Ḥassan²⁹⁵. Pour la branche d'origine²⁹⁶, la personne qui a pris la direction de la confrérie après le cheikh Ḥussein est son fils cheikh Ḥassan, qui l'a, lui-même, transmise à cheikh Muḥammad, lui à cheikh Ali, et ce dernier à cheikh Ḥussein, l'actuel dirigeant de la branche mentionnée.²⁹⁷ Le cheikh de cette branche réside à Pêndjwên, et le « *takiya* » se trouve dans sa propre maison. Sa base d'adhérents est limitée aux Kurdes du Kurdistan irakien et du Kurdistan iranien. Aujourd'hui, cette branche n'a pas de lien direct avec la Kasnazâniyya d'aujourd'hui, les liens de parenté restant le seul lien entre les familles de cheikhs. Mais les deux lignés proclament le même nom pour leur confrérie et attribuent le nom Shâhî Kasnazân à leur fondateur de branche. Mais la branche du cheikh Muḥammad impose sa prédominance sur le plan religieux, social et politique. Si le nom de « Kasnazânî » et le surnom de « Shâhî Kasnazân » existaient déjà, comment la Kasnazâniyya du cheikh Muḥammad se les est-elle appropriés, à la fois pour la confrérie et pour son fondateur ?

Si nous analysons les explications avancées par la confrérie, pour ce qui concerne à la fois son nom et celui de son fondateur, nous observons qu'elle tente de donner une dimension, non seulement historique, mais également « sacrée », à ces deux noms. Selon elle, ce nom vient du mot « Kasnazânê » qui veut dire littéralement « personne ne sait ». A sa sortie de « *khalwa* » (ermitage), les condisciples du cheikh 'Abdul Karîm lui auraient donné le titre de « Shâhî Kasnazân »²⁹⁸, ce qui signifie, selon l'interprétation de la Kasnazâniyya « Monarque du monde invisible », puisque personne ne savait où il était passé durant sa disparition du village de Kripchina et que, dès son retour, il avait consacré sa vie au Soufisme, en fondant sa propre branche qui sera connue sous le nom de « Kasnazâniyya » (monde invisible). À présent, dans l'introduction de l'encyclopédie de la Kasnazâniyya rédigée par le cheikh Muḥammad, le nom est ainsi défini :

« [...] Le surnom de Kasnazân qui a été donné à la famille du cheikh vient d'un surnom donné à leur Grand-père, le saint vertueux, dévot et ascète, Monsieur 'Abdul Karîm al-Awwal. « Kasnazân » est d'origine kurde, il signifie celui dont personne ne connaît la vérité. Cette

²⁹⁵ cf, Arbre généalogique n°1, p. 97.

²⁹⁶ Ce que nous entendons par branche d'origine est celle qui a été dirigé par le cheikh Hussein, père du cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân, fondateur de branche de la Kasnazâniyya de section cheikh Muḥammad et du cheikh Qâdir cheikh.

²⁹⁷ cf. Arbre généalogique n°1, p. 97.

²⁹⁸ Conclusion retenue à partir de nos données de terrain.

*appellation vient du faït que le cheikh s'est retiré du monde pendant quatre ans, dans une montagne de la région de Qeredâgh. Quand quelqu'un demandait de ses nouvelles, on disait « Kas nazânê », ce qui veut dire (« personne ne sait »). Ainsi, ce nom qui circulait dans le peuple a été donné à ce cheikh et, par la suite, à ses descendants pour désigner la confrérie d'al-Aliyya al-Qâdiriyya, dirigée par le cheikh 'Abdul Karîm et ses descendants. Kasnazân est donc un surnom de la famille et de la confrérie [...] ».*²⁹⁹

Certes, « Kasnazân » est un mot kurde qui signifie « personne ne sait ». Cependant, dans ce texte, il y a une définition différente de celle de la Kasnazâniyya qui nous a été fournie lors de notre voyage d'études de 2004. Le surnom « Shâhî Kasnazân » (le Roi du Kasnazân) donné à cheikh 'Abdul Karîm disparaît, alors qu'il est mentionné dans toutes les références de la généalogie, à la fois familiale et confrérique. Il est remplacé par le surnom d'Abdul Karîm al-Awwal ('Abdul Karîm I), alors que, dans toute sa littérature et dans des discours oraux antérieurs, la Kasnazâniyya faisait toujours référence au fondateur sous le nom de Shâhî Kasnazân. Nous pensons que si la Kasnazâniyya a donné le nom d'Abdul Karîm al-Awwal à son fondateur, c'est pour renforcer l'importance du cheikh 'Abdul Karîm car il est le père du cheikh actuel de la confrérie qui sera probablement appelé par la suite 'Abdul Karîm al-Thânî ('Abdul Karîm II). Cela, bien entendu, dans le but de renforcer aussi le lien qui relie les deux cheikhs et marquer leurs deux périodes comme les plus importantes dans l'histoire de la Kasnazâniyya. Ainsi, le cheikh Muḥammad sera le garant de cet héritage.

De ce fait, l'énonciation du nom de la Kasnazâniyya, en tant que nom propre et hyperonyme de cette confrérie, a commencé après l'expansion de la confrérie dans les régions arabes de l'Irak. L'itinéraire de l'élaboration du nom de la confrérie est le suivant : Kasnazân (nom du village d'origine de la famille), Kasnazânî (quelqu'un originaire de Kasnazân), « Kas nazânê » (expression kurde qui signifie personne ne sait) à partir de laquelle la confrérie a créé son mythe fondateur, enfin Kasnazâniyya (prononciation arabisée de mot Kasnazânî).

Cette nouvelle dénomination peut être expliquée en référence à un des objectifs primordiaux recherchés par la direction de la confrérie, celui de donner à l'histoire de la confrérie en tant qu'entité religieuse, une histoire consistante et une cohérence entre son passé et son présent. Le cheikh Muḥammad souhaite en effet se démarquer des autres courants de la confrérie de Qâdiriyya présents au Kurdistan irakien et du reste de la famille de Kasnazâniyya qui prétend

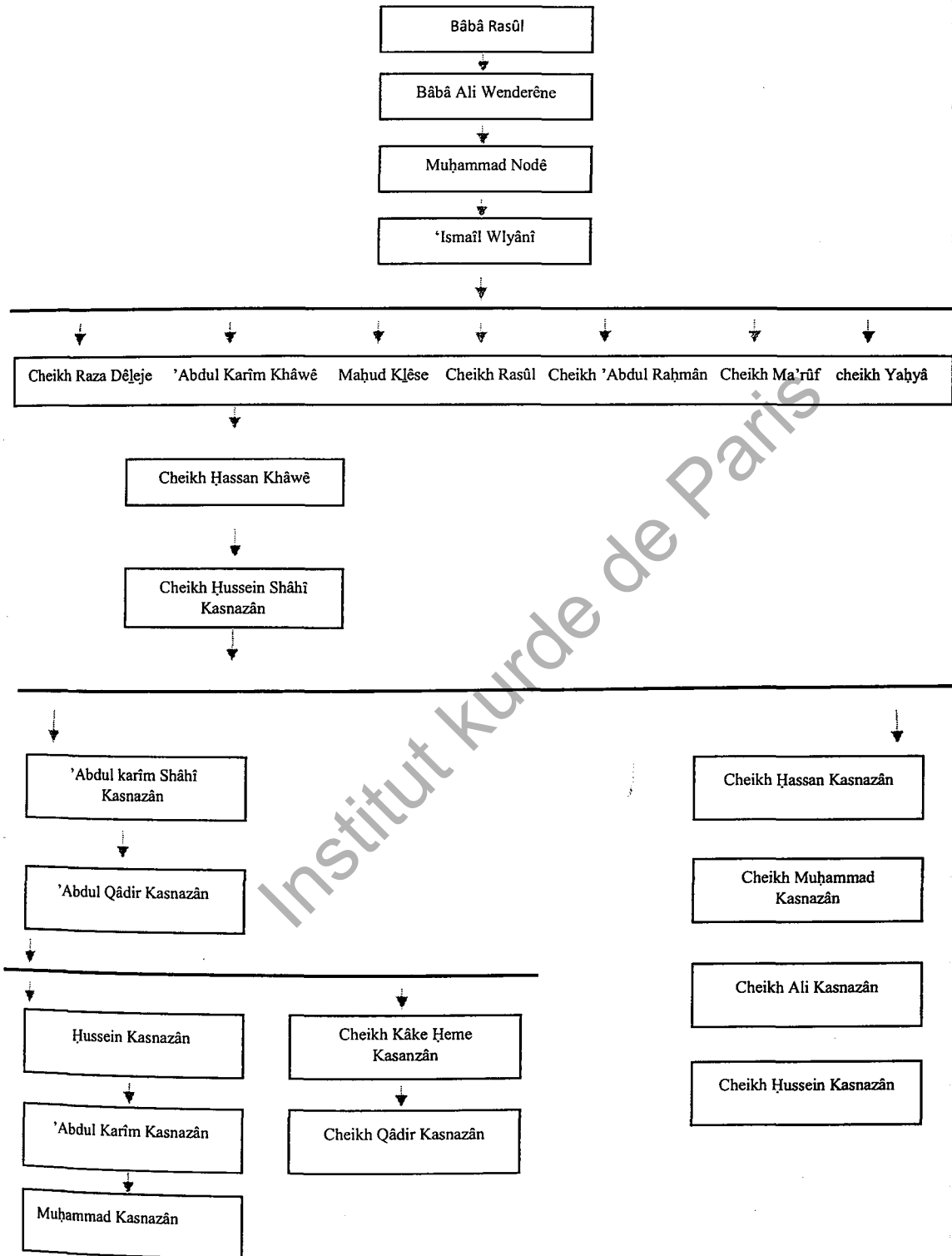
²⁹⁹ al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI cheikh Muḥammad, « *Tardjamat al- mu'alif* » (Présentation de l'auteur), rédigée par Nehro 'Abdul Karîm Muḥammad al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI, pages liminaires [paginée en lettre arabe], in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{re} édition, vol.1 *op., cit.*

au même héritage. Ce retour vers l'historique de la confrérie et sa modification en fonction de son statut actuel ne peuvent être considérés que comme un premier pas vers une consolidation de son identité, qui met en lumière le rôle de son cheikh actuel et de son père pour renforcer l'héritage et la position de son cheikh actuel.

Institut kurde de Paris

Arbre généalogique n° (1)

Généalogie de famille et des branches de la Kasnazâniyya³⁰⁰



³⁰⁰ Construite à partir de généalogie des branches de la Kasnazâniyya et les données de nos enquêtes de terrain.

Institut kurde de Paris

Chapitre 2

1.1. Généalogie de la Kasnazâniyya et ses branches

Au Kurdistan, en général, les cheikhs des confréries appartenant à la Qâdiriyya, pour donner une légitimité à leurs voies, font état d'une chaîne de filiation généalogique qui les fait remonter au prophète. Une deuxième généalogie est également constituée pour la filiation de leur *ṭarîqa*. Les cheikhs, à la tête de chacune des branches issues d'une confrérie, ont continué dans cette logique de filiation au prophète, par méthode de confrérie ou généalogie de famille, et quelques fois en utilisant les deux. La Kasnazâniyya, en tant que branche de la confrérie de Qâdiriyya, dispose d'une filiation qui fait remonter sa méthode et ses cheikhs au prophète, à son gendre Ali et au fils de ce dernier, Imam Ḥussein.

La confrérie fondée par le cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân était elle-même née d'une dissension successorale. C'est pourquoi, nous nous concentrons ici sur la Kasnazâniyya fondée par le cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân, dont la direction est actuellement assurée par le cheikh Muḥammad, et qui constitue la branche de notre étude. La première division de la branche fondée par cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân a eu lieu à l'occasion du décès de cheikh 'Abdul Qâdir, deuxième cheikh de la Kasnazâniyya. Il en résulta deux branches principales. Le cheikh 'Abdul Qâdir avait quatre fils. Officiellement, il désigna l'un d'eux, le cheikh Ḥussein, pour lui succéder. Mais par la suite, un autre de ses fils, le cheikh Kâke Ḥeme, fonda son propre « *takiya* » qui devint à son tour une nouvelle branche de la Kasnazâniyya.

Les deux branches issues de cette division s'écartèrent peu à peu jusqu'à s'opposer. Cette division, au sein de la famille de la Kasnazâniyya s'étend jusqu'aux cimetières : aujourd'hui, les tombes de cheikh Kâke Ḥeme et de son épouse ne sont pas regroupées dans le mausolée familial, aux côtés des autres cheikhs de la Kasnazâniyya dans le village du Kripchina, mais se trouvent seules dans un nouveau mausolée³⁰¹ construit par leurs enfants. La nouvelle branche est dirigée par l'un de ses fils, cheikh Qâdir installé à Sulaymâniyya, son « *takiya* » étant dans sa propre maison³⁰².

La différence entre les deux branches est aussi marquée dans leur chaîne de filiation à la Kasnazâniyya. Le cheikh Qâdir cheikh Kâke Ḥeme ne reconnaît pas dans sa généalogie les

³⁰¹ cf. annexe 1, image n°9, p. 351.

³⁰² cf. annexe 1, image n°25, p. 360.

Institut kurde de Paris

cheikhs qui ont succédé le cheikh 'Abdul Qâdir³⁰³. Et de leur côté, le cheikh Muḥammad et les autres membres de la famille de la Kasnazâniyya ne reconnaissent pas non plus le cheikh Kâke Heme et son successeur dans leur filiation.

Aujourd'hui, ces deux branches mènent leurs activités indépendamment l'une de l'autre. Celle du cheikh Qâdir s'exerce dans les régions du Kurdistan irakien et iranien, alors que celles de la première branche s'étendent non seulement au Kurdistan irakien et iranien, elle s'implante également dans les régions arabes de l'Irak et dans d'autres pays. Les deux branches se distinguent par leurs méthodes de travail et leurs centres d'intérêt. La branche du cheikh Qâdir Kâke Heme adopte une position quiétiste et refuse d'intervenir en politique et se concentre sur des objectifs d'ordre spirituel³⁰⁴. Leurs bases de recrutement diffèrent aussi, la branche de cheikh Muḥammad rassemble des disciples d'origines sociale, ethnique et confessionnelle diverses, contrairement à celle de cheikh Qâdir Kâke Heme qui rassemble uniquement des Kurdes issus de la classe populaire. Leurs moyens financiers ne sont pas non plus comparables³⁰⁵.

Le cheikh Qâdir Kâke Heme reconnaît l'existence de l'autre branche et la considère comme une conséquence logique de l'élargissement de la famille de la Kasnazâniyya³⁰⁶. Par contre, pour le cheikh Muḥammad et ses derviches, le cheikh Qâdir est illégitime car il ne peut y avoir deux cheikhs pour une même branche soufie. En conséquence, le cheikh Muḥammad tente de rester le cheikh légitime de la famille de la Kasnazâniyya, notamment depuis qu'il a transféré le centre de sa confrérie, de Bagdad à Sulaymâniyya.

Nous sommes ici en face de deux branches distinctes d'une même confrérie, différentes du point de vue sociologique ; la branche de cheikh Qâdir reste locale, concentrée dans la région kurde, sans ambition politique ni économique, en dépit des offres des partis kurdes. Le cheikh Qâdir persiste à rester en dehors de la sphère politique³⁰⁷. Il continue à enseigner la méthode de

³⁰³ cf. Arbre généalogique n°3, p. 105. Et, cf. Figure n°3, p.104.

³⁰⁴ Lors d'un entretien personnel, fait avec cheikh Qâdir cheikh Kâke Heme le 05 juillet 2005 dans son « *takiya* » à Sulaymâniyya, il nous a indiqué : « [...] je suis réticent vis-à-vis du politique, je suis fermement pour l'établissement d'un Etat pour les kurdes [...] ».

³⁰⁵ Durant notre visite au « *takiya* » du cheikh Qâdir, nous avons eu de l'occasion de rencontrer son épouse, Akhtar Khân. Elle nous a confirmé que son mari avait un salaire de 500 mille dinars irakiens, en tant que fonctionnaire au sein du Ministère des biens religieux du gouvernement régional du Kurdistan, et que le Ministère prenait également en charge leurs besoins en matière d'énergie, comme le pétrole pendant l'hiver.

³⁰⁶ Conclusion retenue de ses propres dires lors des entretiens effectués avec lui.

³⁰⁷ En 1979 lorsque cheikh Qâdir cheikh Kâke Heme était installé dans son « *takiya* » de Pêndjwên, un de ses derviches fut tué par l'armée irakienne, ce qui déclencha une vaste manifestation et des affrontements contre le régime du Saddam Hussein. Le « *takiya* » du cheikh Qâdir devint le lieu d'organisation et de départ de cette contestation. Dès lors, le régime décida d'arrêter cheikh Qâdir, mais ce dernier sera protégé par cheikh Muḥammad Kasnazânî, qui était à l'époque proche du régime de Saddam Hussein. Ainsi cheikh Qâdir resta trois mois chez-

son père qui, pour des raisons d'ordre spirituel et la question de la succession, n'est pas à l'ordre du jour, comme c'est le cas dans la branche de cheikh Muḥammad.

Dans cette dernière, la filiation de la méthode³⁰⁸ est passée du prophète à l'Imam Ali et a ensuite été divisée en deux « ailes ». La première, appelée « *Djanâḥ al-Dhahâbî* » (aile d'or), réunit tous les imams de la doctrine chiïte, en commençant par l'Imam Ḥussein fils de l'Imam Ali, puis Imam Zaîn al-'Abdîn, Imam Muḥammad al-Bâqir, Imam Dja'far al-Şâdiq, Imam Musa al-Kâzim et Imam Ali al-Riḍa. Dans la généalogie de la famille, à l'exception d'Imam Ali al-Riḍa, nous retrouvons les mêmes imams chiïtes. L'absence de cet imam est expliquée par le fait que les sayyids de Barzandja se considèrent comme descendant de prophète via 'Ismâ'il al-Muḥdath, fils d'Imam Musa al-Kâzim. Les imams ont une importance primordiale dans la doctrine de la Kasnazâniyya, car ils sont, pour elle, les descendants de la famille du prophète. Pour la confrérie, tous les descendants du prophète sont des saints, même ceux qu'on ne retrouve pas dans la généalogie, comme Imam Muḥammad al-Djawâd al-Taḳî, Imam Ali al-Hâdî et Imam Ḥassan al-'Askarî. La Kasnazâniyya n'a pas de preuves concrètes de filiation généalogique avec ces imams. Mais elle œuvre pour que cette filiation soit reconnue par ses membres.

La deuxième, « *Djanâḥ al-Mashâikh al-Kâmilîn* » (aile des cheikhs « complets », c'est-à-dire ceux qui ont acquis toutes les connaissances et qualités du point de vue spirituel, grâce à leur pratique du culte musulman) réunit trois cheikhs : cheikh Ḥassan al-Baṣrî, cheikh Ḥâbîb al-'Adjamî et cheikh Dâwûd al-Ta'î. Les deux ailes se regroupent chez Ma'ruf al-Karkhî. A partir de ce dernier, nous trouvons certains grands cheikhs dans l'histoire du soufisme, en Irak notamment : Şîr al-Şaḳaṭî, Djunaîd al-Baghdâdî. Les membres de la Kasnazâniyya n'expliquent pas ce qui différencie les deux ailes. En intégrant les grands saints soufis, les descendants du prophète et les Imams, les cheikhs de la Kasnazâniyya tentent de renforcer, par le biais des deux ailes, leur légitimité et leur autorité religieuse auprès de leurs derviches et des autres confréries soufies. Quand le cheikh Muḥammad évoque sa propre confrérie, il la présente comme la plus importante et supérieure à toutes celles existant dans le monde :

« [...] votre confrérie est la confrérie la plus instruite et la plus complète (kamil) au monde [...], il ne peut exister au monde une autre comme la Kasnazâniyya [...], lisez l'histoire de tous

cheikh Muḥammad en attendant d'être gracié. Événement nous a été cité par le fils aîné du cheikh Qâdir. Source : Cheikh Ṭaha, fils aîné du cheikh Qâdir, entretien personnel, fait le 04 juin 2004 dans le « *takiya* » principal du cheikh Qâdir à Sulaymâniyya. Présentation : Fils du cheikh Qâdir Kâke Heme, né en 1969, marié, diplômé d'études islamiques à l'université de Sulaymâniyya, représentant du cheikh Qâdir et son futur successeur.

³⁰⁸ cf., Arbre généalogique n°2, p. 103.

*les saints soufis, chacun, à son époque, était supérieur à tous les autres cheikhs [...] votre cheikh est unique, et votre confrérie est la meilleure, vous devriez remercier Dieu pour le cadeau qu'il vous a offert [...] ».*³⁰⁹

Les cheikhs de la Kasnazâniyya se rattachent à la confrérie de Qâdiriyya fondée par le cheikh 'Abdul Qâdir Gaylânî, à travers le cheikh 'Ismâ'il Wlyânî. Ce dernier avait été au départ initié par son père, Muḥammad Nodê, à la confrérie de la Nûrbakhshiyya, puis affilié à la confrérie de Qâdiriyya par le cheikh Aḥmad 'Iḥsâ'î à Bagdad.³¹⁰ De ce fait, la famille de la Kasnazâniyya se dit originaire de la confrérie de Nûrbakhshiyya. Cette information nous a été confirmée par le cheikh Muḥammad. Après le cheikh 'Ismâ'il Wlyânî, nous trouvons le cheikh Muḥiddîn de Kirkouk, le cheikh 'Abdul Şamad Gilezerde, le cheikh Ḥussein Qâzânqâye, le fils de ce dernier 'Abdul Qâdir Qâzânqâye, oncle du cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân, fondateur de la branche de la Kasnazâniyya.

Concernant la généalogie de la famille, la Kasnazâniyya se fait remonter au prophète par une autre chaîne de filiation³¹¹. Elle diffère de celle de la méthode par le fait que nous ne trouvons pas les mêmes personnalités citées dans la filiation de méthode de la Kasnazâniyya. En revanche, nous y trouvons des personnages repris dans la filiation des autres branches de la confrérie de Qâdiriyya au Kurdistan dont l'origine de ses cheikhs est Barzandji. Leurs cheikhs respectifs se disent descendants d'Isa, fils du cheikh Bâbâ Ali Ḥamadânî.

Le fait que la famille de la Kasnazâniyya soit liée au prophète par une chaîne de filiation généalogique, en plus de la filiation de la méthode, renforce la légitimité de ses cheikhs aux yeux des disciples. Tous ses membres croient que le cheikh Muḥammad est un descendant du prophète. Le calife Ḥussein, l'un de ses califes, s'exprime ainsi à ce sujet :

³⁰⁹ Extraits du discours de cheikh Muḥammad prononcé lors de sa réunion avec les membres de sa confrérie et les membres de la direction de la CUNI/CUI, organisée à Sulaymâniyya dans le « *takiya* » central le 07/05/2004. Lors d'une autre réunion annuelle fait le 22/12/2005, le cheikh répète les mêmes propos vis-à-vis de doctrine de la Kasnazâniyya et de son enseignement. Voir : « *Liqâ' al-aḥibba* » (Rencontre des affectueux), disponible en DVD, *op. cit.*

³¹⁰ BRUINESSEN Martin Van, *Mullas, Sufis and Heretics: The role of the religion in Kurdish society, op. cit.*, p. 215-216.

³¹¹ cf. Arbre généalogique n°4, p. 106.

*« [...] le cheikh Muḥammad représente le prophète, il a le sang du prophète en lui, [...] nous nous comportons avec lui de même que les compagnons du prophète s'étaient comportés avec le prophète [...] ».*³¹²

Dans la branche de la Kasnazâniyya dirigée par le cheikh Qâdir Kâke Heme, il n'y a pas de référence à une quelconque filiation généalogique de la famille. Ce dernier fait remonter la filiation de sa méthode au prophète. Le seul élément de différenciation avec la branche du cheikh Muḥammad est qu'elle ajoute l'ange Gabriel en le plaçant au-dessus du prophète³¹³. L'apparition de l'ange Gabriel dans la filiation de cheikh Qâdir, n'est qu'un 'initiation de sa part pour se doter, à son tour, de la légitimité de l'autorité religieuse et se distinguer de la branche du cheikh Muḥammad. Il s'agit de convaincre ses disciples que sa méthode vient de l'ange qui a apporté la révélation divine au prophète.

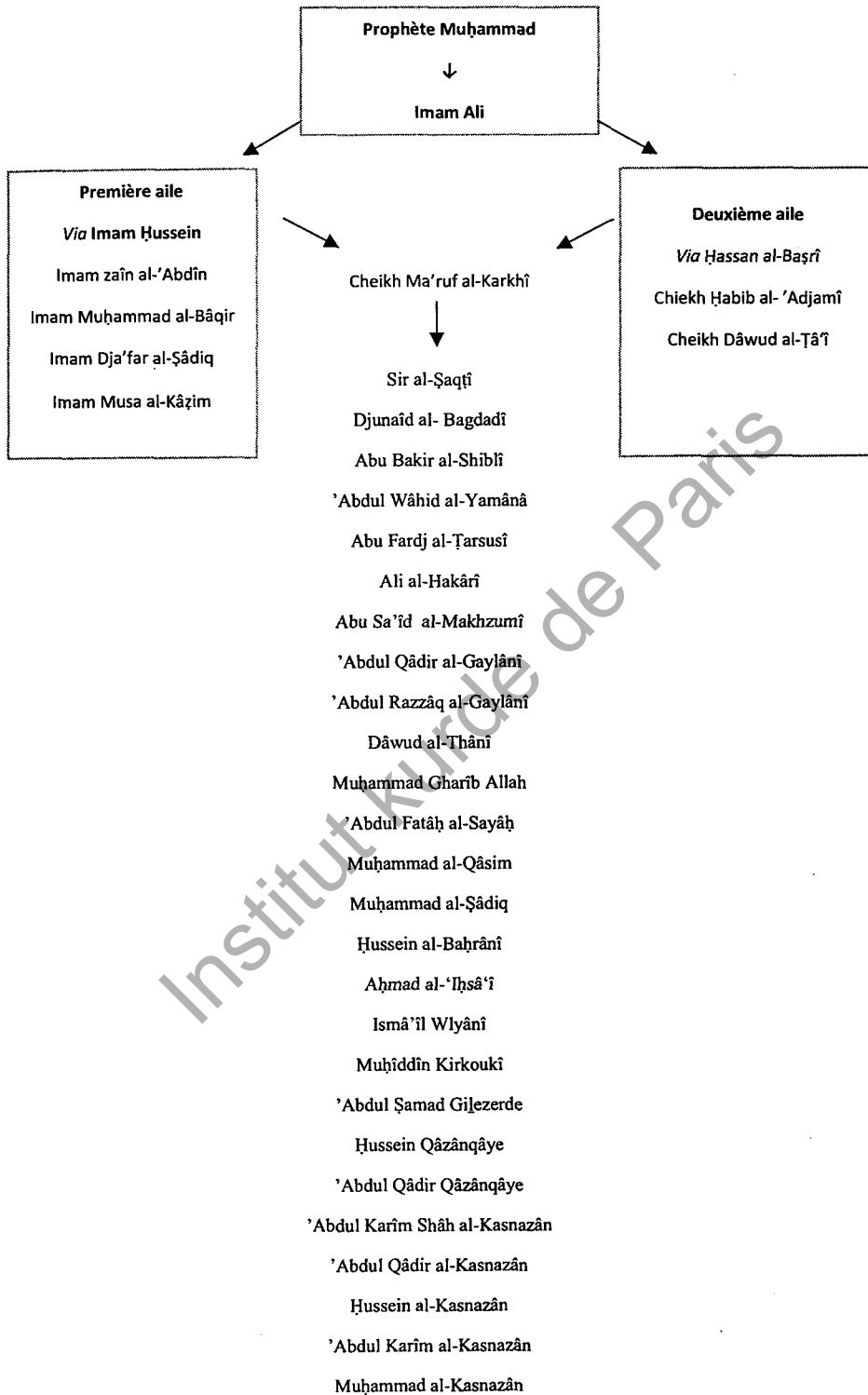
En étudiant les branches de la Kasnazâniyya, nous observons que la succession à sa direction pose souvent problème pour la continuité de la confrérie. En effet, chaque nouvelle branche issue d'une succession affaiblit la branche principale et pousse les différentes branches à s'opposer les unes aux autres. Mais, malgré cet antagonisme, le cheikh Muḥammad continue à adopter une ouverture envers les autres branches de la confrérie et à les persuader de le suivre et de le reconnaître comme le seul et l'unique cheikh de la Kasnazâniyya, se garantissant ainsi une domination religieuse dans l'ensemble du Kurdistan. Un autre élément intéressant à constater, à travers ces différentes branches, est l'évolution distincte de chacune d'elles, en fonction des compétences de son cheikh et des centres d'intérêts qu'il définit pour sa branche. Nous pouvons percevoir, dans le cas du cheikh Muḥammad et du cheikh Qâdir Kâke Heme, cette différence dans leur évolution au sein d'une même société et dans les mêmes contextes politiques, alors qu'ils se réclament, chacun, d'un même héritage, celui de cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân.

³¹² Calife Hussein Tâhir, entretien personnel, fait le 31 décembre 2003 dans le « *takiya* » central de la Kasnazâniyya à Kirkouk. Présentation : Calife de la Kasnazâniyya, branche du cheikh Muḥammad, né en 1969 à Khâlis, arabe de confession chiite, marié, installé à Kirkouk depuis 1980 ; il a adhéré à la Kasnazâniyya en 1992. Ancien officier militaire de l'armée irakienne sous le régime de Saddam Hussein, niveau bac littéraire, il était le calife responsable du « *takiya* » principal de la Kasnazâniyya à Kirkouk.

³¹³ cf. Arbre généalogique n°3, p. 105.

Arbre généalogique n° (2)

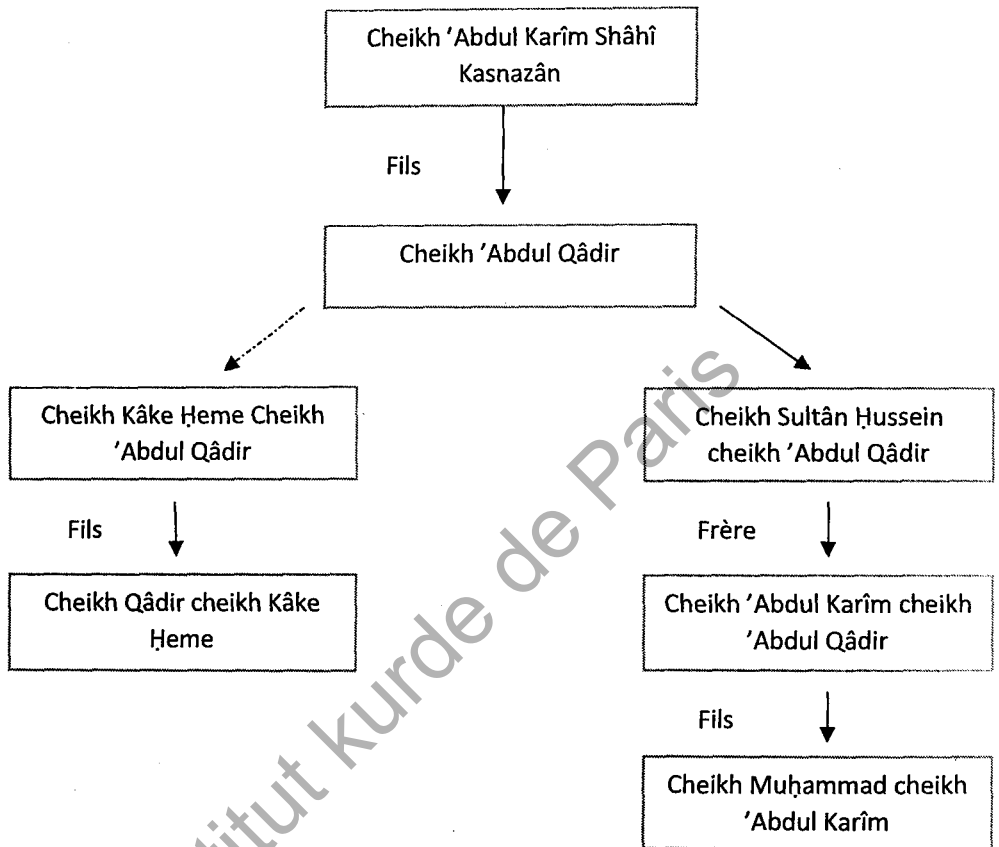
La chaîne de la filiation de méthode selon la branche du cheikh Muḥammad³¹⁴



³¹⁴ al-KASNAZANI Muḥammad, « *al-Tarîqa al-Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La Voie d'Alliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), *op. cit.*, p. 374.

Figure n°(3)

Les branches de la Kasnazâniyya fondée par cheikh Abdul Karîm Shâhî Kasnazân³¹⁵



³¹⁵ Construite à partir de nos observations de terrain.

Arbre généalogique n° (3)

La filiation de la méthode de la Kasnazâniyya selon la branche de cheikh Qâdir Kâke Heme³¹⁶

L'ange Gabriel
Le prophète
Imam Ali
Imam Hussein
Imam Zaïn al-'Abdîn
Imam Muḥammad al-Bâqir
Imam Dja'far al-Şâdiq
Imam Musa al-Kâzim
Imam Ali-Riḍâ
Ma'ruf al-Karkhî
Sir al-Şaqafî
Djunaïd al-Bagdadî
Abu Bakir al-Shiblî
'Abdul Waḥid al-Yamânî
Abu Faradj al-Ṭartusî
Ali al-Hakârî
'Abdul Sa'id al-Makhzumî
'Abdul Qâdir al-Gaylânî
'Abdul Razzâq
Dâwud al-Thânî
Muḥammad Gharîbullah
'Abdul Fatâḥ al-Siyâḥ
Muḥammad al-Qâsim
Hussein al-Başrâ'î
Aḥmad al-'İhsâ'î
Ismâ'il Wlyânî
Muḥiddîn Kirkoukî
'Abdul Şamad Gilezerde
Hussein Qâzânqâye
'Abdul Qâdir Qâzânqâye
'Abdul Karîm Shâhî Kasnazânî
'Abdul Qâdir Kasnazânî
Kâke Heme Kasnazânî
Qâdir Kasnazânî

³¹⁶ Construite à partir de document publié par le « takiya » du cheikh Qâdir cheikh Kâke Heme.

Arbre généalogique n° (4)

La filiation généalogique de la famille de la Kasnazâniyya selon la branche cheikh Muḥammad ³¹⁷

Prophète Muḥammad

Fâtîma al-Zahrâ'

Imam Ali bin Abî Ṭâlib

Imam Ḥussein

Imam Zaîn al-'Abdîn

Imam Muḥammad al-Baqir

Imam Dja'far al-Ṣâdiq

Imam Mussa al-Kâzim

'Ismâ'il al-Muḥdath

'Abdulla

'Abdul al-'Azîz

Muḥammad al-Manṣûr

Yousif Hamadânî

Bâbâ Ali Hemedânî

'Isa Barzandjî

'Abdul Karim al-Awwal

Bâyazîd

Ḥussein

'Isa al-Aḥdab

'Abdul Sa'id

Qalandar

'Abdul Rasul

'Abdul Sa'id al-Thânî

Bâbâ Rasul al-Kabîr

Bâbâ Ali Wenderîne

Muḥammad Nodê

'Isma'il Wlyânî

'Abdul Karîm Khâwê

Ḥassan

Ḥussein

'Abdul Karim Shâhî Kasnazânî

'Abdul Qâdir Kasnazânî

Cheikh Şultân Ḥussein Kasnazânî

Cheikh 'Abdul Karîm Kasnazânî

Cheikh Muḥammad Kasnazânî

³¹⁷ al-KASNAZANI Muhammad, « *al Ṭarîqa al Aliyya al Qâdirriya al Kasnazâniyya* » (La Voie d'Alliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya) *op. cit.*, p. 376.

2.2. Les règles de la succession à la direction de la Kasnazâniyya

La transmission du pouvoir d'un cheikh à l'autre constitue un moment crucial dans l'histoire et la continuité de chaque confrérie car, à cette occasion, apparaissent souvent des dissensions au sein des membres de sa famille. Chaque succession porte les germes d'un conflit d'intérêt et de pouvoir qui peuvent entraîner une division au sein de la confrérie. La Kasnazâniyya ne fait pas exception. Tout ce qui concerne la fondation, la filiation et la transmission se rapporte à la question de la légitimation et donc de l'autorité.

L'élément primordial qui règle la succession à la direction du groupe est la filiation au prophète que l'on trouve dans l'arbre généalogique de la famille de la Kasnazâniyya. Seule cette famille a été élue par Dieu pour diriger cette confrérie³¹⁸. Nous sommes donc face à une succession de droit « divin » dont la famille d'élection est la Kasnazâniyya et aucun disciple pratiquant la méthode du soufisme ne peut devenir cheikh, s'il n'appartient pas à la famille élue à la direction de cette confrérie.

Pour comprendre et déterminer la façon dont ces successions se sont déroulées et tenter de voir comment le pouvoir se transmet d'un cheikh à l'autre, nous avons fait appel à la théorie de Max Weber sur le charisme. Chez Weber le charisme est « *la qualité extraordinaire (à l'origine déterminée de façon magique [...] chez les prophètes [...]) d'un personnage, qui est, pour ainsi dire, doué de forces ou de caractères surnaturels ou surhumains ou tout au moins en dehors de la vie quotidienne, inaccessibles au commun des mortels ; ou encore qui est considéré comme envoyé par Dieu ou comme un exemple, et en conséquence considéré comme un chef* ». ³¹⁹ Même si Weber porte une attention particulière à la domination charismatique du prophète, sa théorie reste pertinente du point de vue de l'analyse de la domination basée sur le charisme. C'est à la lumière de sa théorie sur le charisme et sa transmission que nous allons analyser la question de succession chez la Kasnazâniyya.

La Kasnazâniyya du cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân, bien qu'elle avait donné naissance à deux branches principales survenue lors de la transmission de la direction à un des membres de la famille de Kasnazâniyya ; nous constatons que la succession à la direction, depuis le fondateur jusqu'à nos jours, est restée dans la famille du fondateur par transmission, soit de

³¹⁸ *Ibid.*, p.161.

³¹⁹ WEBER Max, *Economie et société*, tome 1, *op. cit.*, p. 320.

père en fils, soit de frère en frère³²⁰. C'est pourquoi, déterminer les modalités des successions et voir comment elles sont justifiées dans la doctrine de la Kasnazâniyya est une démarche essentielle pour cerner la question de l'autorité et du pouvoir de la confrérie et la façon dont tout cela se règle à travers les différentes successions.

Dans la doctrine soufie en général et dans la Kasnazâniyya en particulier, le cheikh est un personnage de première importance au sein de la confrérie, en sa qualité de chef spirituel et de dirigeant dont l'autorité est basée sur des fondements religieux et d'ordre « divin ». De plus, la doctrine de la Kasnazâniyya fait que seul le cheikh peut en assurer la direction et que tous les adeptes le reconnaissent comme étant la seule personne au monde à posséder le degré de « sainteté » requis pour en assurer la fonction.³²¹

Devenir cheikh dans la Kasnazâniyya est une affaire de droit « divin », puisque, selon la doctrine de la confrérie :

*« [...] Il est désigné par Dieu et le prophète Muḥammad, celui qui sera choisi pour cette mission sera toujours sous la protection et la bénédiction de Dieu ; C'est Dieu qui lui donne toute la force nécessaire pour qu'il soit l'héritier du prophète Muḥammad, pour qu'il perdure dans sa mission de conduire les disciples vers la bonne Voie et la bonne Foi et pour qu'il appelle et guide les hommes vers Dieu [...] ».*³²²

De par sa descendance, le cheikh, dans la Kasnazâniyya, se fait remonter au travers d'une chaîne de filiation généalogique au prophète lui-même³²³, il est censé être à même de pouvoir communiquer ou établir un lien spirituel avec le prophète et avec Dieu, qui l'aurait désigné pour poursuivre la mission du prophète : enseigner l'Islam au travers du soufisme.³²⁴ Privé du cheikh et de son aide, le disciple n'est par conséquent pas en mesure de franchir les étapes mystiques le menant à Dieu. C'est également au cheikh que les derviches attribuent leur capacité à pouvoir accomplir des pratiques hors du commun, pendant les cérémonies religieuses organisées par la confrérie, comme par exemple se transpercer le ventre avec une épée, se faire mordre par des serpents, manger du verre, se planter des couteaux dans la tête,...etc., sans se blesser ou se

³²⁰ cf. Figure n°3, p. 104.

³²¹ Al-KASNAZANI Muḥammad, « *al-Ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La Voie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), *op. cit.*, p. 283.

³²² Voir al-HUSSEINI al-KASNAZAN cheikh Muḥammad, « *Tardjamat al- mu'alif* » (Présentation de l'auteur), rédigée par Nehro 'Abdul Karîm Muḥammad al-KASNAZAN al-HUSSEINI, pages liminaires [paginée en lettre arabe], in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{re} édition, vol.1, *op. cit.*

³²³ cf. Arbre généalogique n°4, p. 106.

³²⁴ Al-KASNAZANI Muḥammad, « *al-Ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La Voie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), *op. cit.*, p. 143.

causer de la douleur³²⁵. Pour les disciples, c'est le cheikh et lui seul qui possède les pouvoirs surnaturels et surhumains permettant d'accomplir de tels prodiges.³²⁶ Il s'agit donc bien là d'un chef charismatique au sens wébérien du terme, puisqu'il possède un don extraordinaire que les fidèles du groupe lui reconnaissent.³²⁷

Dans la sociologie de Max Weber, la domination charismatique « est de caractère spécifiquement extraordinaire et elle présente une relation sociale personnelle, liée à la valeur charismatique des qualités personnelles et à leur confirmation ».³²⁸ Quand celles-ci sont établies de façon durable, elles donnent naissance à un groupe politique ou hiéocratique. Il s'ensuit que, pour perdurer, le groupe est amené à changer de caractère organisationnel en se tournant vers la tradition ou/et en se rationalisant. C'est ce que Max Weber appelle la routinisation du charisme.

En cas de disparition de la personne porteuse du charisme, le problème de succession surgit pour assurer la survie du groupe et garantir ainsi les intérêts de l'ensemble de ses membres.³²⁹ Weber distingue plusieurs moyens de succession au pouvoir charismatique que nous allons brièvement évoquer ci-dessous :³³⁰

- A. La recherche d'un nouvel individu porteur de charisme.
- B. La révélation, oracle, jugement de Dieu ou autre.
- C. La désignation du successeur par celui qui détient le charisme.
- D. La désignation par la direction administrative.
- E. La conception que le charisme est une qualité du sang, donc qu'il est fixé dans une famille.
- F. La conception que le charisme est une qualité transmissible par des moyens rituels.

Ces moyens de succession et de transmission de l'autorité sont importants pour comprendre la question de succession dans un groupe où le pouvoir est basé sur une domination religieuse,

³²⁵ cf. annexe 1, image n°52, 53, 54, p. 375-377.

³²⁶ *Id.*, *Ibid.*, p. 158-159.

³²⁷ Voir: WEBER Max, *Economie et société*, tome 1, *op.*, *cit.*, p. 321.

³²⁸ *Ibid.*, p. 326.

³²⁹ *Ibidem.*

³³⁰ Voir: *Ibid.*, p. 327-329.

notamment la domination charismatique, également transmissible à une autre personne, après la disparition du porteur de charisme, comme c'est le cas au sein de cette confrérie.

Dans la chaîne de succession au pouvoir de la Kasnazâniyya, depuis son fondateur jusqu'à nos jours, sa direction est restée dans la famille du fondateur par une transmission, soit de père en fils, soit de frère en frère. Les successeurs ont donc toujours désignés parmi des parents proches, choisis dans la famille même du fondateur. Comme la domination dans la Kasnazâniyya est de type charismatique, nous en inférons que la succession est principalement de type « E » : charisme héréditaire transmis comme un héritage dans la famille, avec l'aide des moyens évoqués sous les points « B et C ».

L'élément primordial qui règle la succession à la direction de son groupe est la filiation au prophète que l'on trouve dans son arbre généalogique. Pour justifier cette filiation et la raison pour laquelle la direction de cette branche doit rester dans la famille, appuyons-nous sur quatre légendes³³¹ :

- A. la parole du cheikh 'Ismâ'il Wlyânî, l'un des cheikhs de la filiation de la méthode de la Kasnazâniyya et faisant également partie de l'arbre généalogie de cette famille, qui disait « *jusqu'au jour du Grand Jugement, la direction de cette voie restera dans ma famille pour des générations et des générations* ».
- B. la parole du cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân : « *Dieu m'a fait savoir qu'il permettait que la direction reste aux mains de ma descendance pour toujours et tant qu'il resterait un être vivant de cette famille, fût-il une femme aveugle* ».
- C. la légende du « mauvais rêve » : un fidèle du cheikh 'Abdul Karîm vit un jour, en rêve, son cheikh à cheval partant pour la chasse et entouré d'une foule anonyme de non-soufis. Choqué par la vision de son cheikh s'adonnant à une telle activité matérielle, il alla aussitôt lui en parler. Celui-ci le rassura en lui disant que Dieu lui avait envoyé ce mauvais rêve comme une mise à l'épreuve, qu'il était bien un cheikh de droit divin et que nul après lui ne pourrait devenir cheikh sans la permission de Dieu.
- D. Enfin un court récit dans lequel est évoqué le rêve du cheikh actuel de la Kasnazâniyya, le cheikh Muḥammad. Ce dernier, alors que son père était encore vivant, rêva qu'il était dans le tombeau du cheikh Ḥussein (son oncle qui, à sa mort, passa le pouvoir à son

³³¹ Voir: al-KASNAZANI Muḥammad, « *al-Târîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La Voie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), *op., cit.*, p.162 – 164.

père) et que le prophète l'y attendait. Dès qu'il le vit, le cheikh Muḥammad se jeta à genoux aux pieds du prophète qui lui serra la main. Cheikh Muḥammad dit alors : *« depuis, j'ai senti le pouvoir qui m'a été donné et j'ai senti que mon père allait décéder d'ici peu »*³³².

Dans l'argumentaire que nous venons de présenter, nous percevons que la famille de la Kasnazâniyya est déjà dans une logique de légalisation de la continuité du pouvoir charismatique au sein de sa seule famille, dans le but de conserver ce pouvoir dont elle dispose depuis le premier fondateur, les avantages affectifs et effectifs qui en découlent ainsi que le prestige qui y est associé, tout en s'appuyant sur des arguments de nature ou de provenance « divine » : c'est ce que Weber appelle routinisation du charisme.

Les différentes thèses évoquées dans ces légendes ressortent du point « B » des moyens de succession distingués par Weber. C'est Dieu qui a appelé la famille de la Kasnazâniyya à la direction du pouvoir et c'est Dieu qui l'y maintient. Il s'agit bien d'un charisme héréditaire, car il est transmis par le sang aux parents les plus proches de la famille (point « E »). C'est ce que nous allons analyser ici, en étudiant historiquement la succession : séquence des cheikhs au pouvoir, degrés de parenté et moyens d'élection.

D'après les croyances, le fondateur de la méthode de Kasnazâniyya, le cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazânî, aurait douté de pouvoirs surnaturels. Il parlait avec les oiseaux, guérissait les malades incurables, ...etc., et était en contact direct avec le prophète³³³. Juste avant sa mort, il confia la direction du groupe à son fils cheikh 'Abdul Qâdir, également reconnu pour ses pouvoirs « surnaturels ».³³⁴ Tout comme son père pour continuer l'enseignement de la méthode de la confrérie.

Le cheikh 'Abdul Qâdir, à son tour, désigna de son vivant, son fils, le cheikh Sultan Ḥussein, pour lui succéder, la transmission est d'ordre « patrilinéaire ». Selon les récits véhiculés par la famille de la Kasnazâniyya, le cheikh Sultan Ḥussein, comme son père et son grand père, lui aussi serait connu pour ses pouvoirs surnaturels (parler avec les anges, guérir des malades,...etc.³³⁵). Dans ces deux cas, il s'agit donc d'une transmission du pouvoir par charisme héréditaire et désignation du successeur par celui qui détient le charisme (points « C » et « E » des moyens de succession distingués par Weber).

³³² *Ibidem*.

³³³ *Ibid.*, p. 341-343.

³³⁴ *Ibid.*, p. 346-350.

³³⁵ *Ibid.*, p. 351-354.

C'est son frère, le cheikh 'Abdul Karîm que choisit à son tour le cheikh Sultan Ḥussein pour lui succéder et la dite succession fut rendue effective de son vivant. D'après la légende de la Kasnazâniyya, le cheikh 'Abdul Karîm aurait vu en rêve le prophète lui enjoindre de transmettre le pouvoir à son frère.

Dans cette transmission, nous trouvons deux nouveaux éléments : d'une part, le fait que le pouvoir a été transmis suite à une révélation «point B» qui se manifeste en rêve et, d'autre part, que le degré de parenté a été modifié pour passer du frère au frère «adelphique», mais il s'agit toujours d'un charisme héréditaire (point «E») et d'une désignation par celui qui détient le charisme (point «C»). Avec le cheikh 'Abdul Karîm, nous revenons à une transmission «patrilinéaire», car il désigne de son vivant son fils, le cheikh Muḥammad, pour lui succéder. Cette transmission «patrilinéaire» continue chez la Kasnazâniyya, car dès 2004, ce dernier a déjà désigné son successeur. Il l'a annoncé lui-même lors d'une réunion organisée avec tous ses califes :

*« [...] le cheikh Nehro, est, si Dieu le veut, votre futur cheikh, il est votre frère, votre serviteur et le serviteur de la confrérie [...] ».*³³⁶

La désignation du cheikh Nehro, son fils aîné, comme son successeur, même si elle confirme la continuité de la transmission «patrilinéaire», marque également une distinction par rapport à celles pratiquées dans le passé, car elle survient en effet beaucoup plus tôt que les autres. Ce phénomène peut être expliqué par le fait que la confrérie de la Kasnazâniyya, dans sa forme actuelle d'organisation et avec la composition multi-ethnique et confessionnelle de sa base d'adhérents, est probablement difficile à diriger par un seul responsable. Le cheikh a besoin d'un mandataire fiable et, en désignant son fils aîné comme son futur remplaçant, cheikh Muḥammad peut lui déléguer une partie de son pouvoir : la gestion au quotidien de la confrérie. Ce n'est pas donc la disparition du porteur de pouvoir charismatique qui est la raison de cette désignation, mais bien l'élargissement de la confrérie et son mode d'organisation, ainsi que l'accroissement de ses domaines d'activités qui imposent cette désignation précoce d'un successeur pour participer à la gestion de la confrérie. Nous assistons ici, avec le cas de la désignation du cheikh Nehro qui survient très tôt avant la disparition du cheikh actuel, non pas uniquement à une transmission du charisme, mais également à un partage du pouvoir et un

³³⁶ Extrait du discours du cheikh Muḥammad donné le 07/04/2004 lors de sa réunion annuelle avec tous ses califes, dans le «*takiya*» central à Sulaymâniyya. Ce contenu est repris par le cheikh le 22/12/2005 lors de sa réunion avec tous les califes de la Kasnazâniyya dans le «*takiya*» central à Sulaymâniyya. Source : «*Liqâ' al-aḥibba*» (Rencontre des affectueux), disponible en DVD, *op., cit.*

transfert du charisme, qui aiderait à la continuité et à l'épanouissement de la confrérie ainsi qu'au renforcement du statut du cheikh Nehro auprès des disciples et la gestion de la confrérie.

En étudiant la chaîne de succession à la direction de la Kasnazâniyya nous constatons :

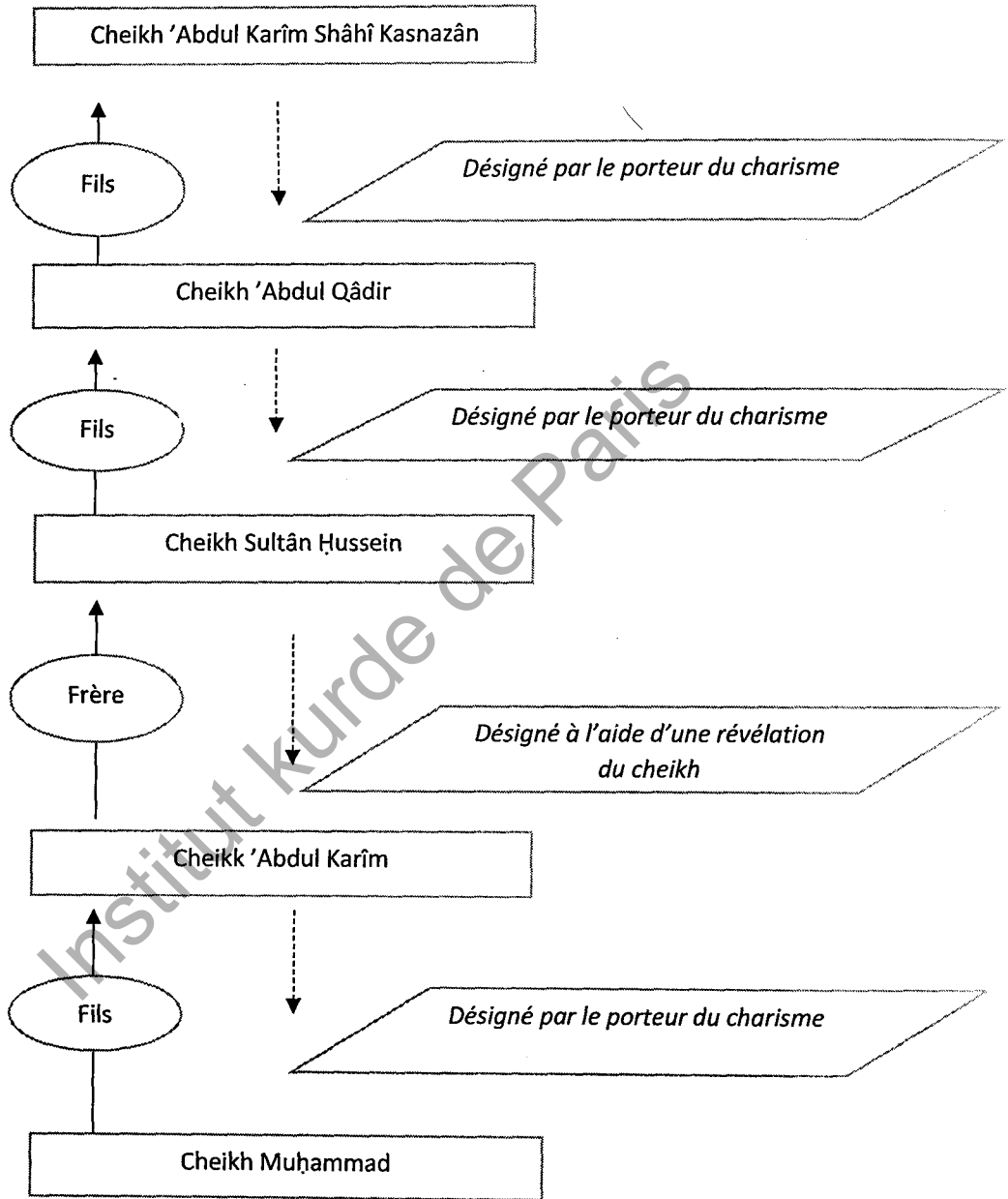
- Premièrement que la succession est limitée à la famille de la Kasnazâniyya et qu'elle se fait entre parents les plus proches : filiation directe (de père en fils) ou, moins souvent, filiation latérale (de frère à frère). Autrement dit, elle favorise la transmission patrilinéaire.
- Deuxièmement que la désignation est toujours faite par celui qui détient le pouvoir charismatique.
- Troisièmement, la désignation précoce du futur cheikh offre une nouvelle option quant à la question de la succession ; elle a pour objectif de cultiver, dès le présent, le pouvoir charismatique du futur cheikh de la confrérie et de justifier ses implications directes dans sa gestion. Cela est aussi une des conséquences de sa rationalisation.

Il s'agit donc toujours d'une transmission du pouvoir par charisme héréditaire (point « E » des moyens de succession distingués par Weber), soit le plus souvent par désignation du successeur par celui qui détient le charisme (point « C »), soit plus rarement par révélation divine (point « B ») et toujours dans une parentèle proche³³⁷.

³³⁷ cf. Figure n°4, p. 114.

Figure n° (4)

Les moyens de succession au statut de cheikh dans la Kasnazâniyya« branche du cheikh
Muḥammad ³³⁸



³³⁸ Construite à partir de nos données de terrain et de la théorie de Max Weber concernant la transmission du charisme.

Chapitre 3

3.1. Les rites et leur pratique : une implication dans la vie de la société

La Kasnazâniyya, étant une confrérie soufie, elle fait une distinction entre l'exotérique et l'ésotérique de l'Islam, « *ẓâhir* et *bâtin* » dans le langage des soufis. Dans la confrérie, la « *sharî'a* » représente l'exotérique « *ẓâhir* », tandis que l'ésotérique « *bâtin* » concerne la *ṭarîqa* par laquelle le derviche peut arriver à la « *iḥsân* » (charité) et établir le lien avec Dieu (Vérité). Pour parvenir à cet objectif, la Kasnazâniyya a mis en place sa propre méthode composée de rituels et de prières spécifiques. Mais à travers ceux-ci, elle tente aussi de façonner la relation entre ses membres et la confrérie d'une part, et sa relation avec la société d'autre part.

En ce sens, le derviche qui croit en la doctrine de la Kasnazâniyya, suit sa Voie et utilise sa méthode avec pour objectif premier de créer un lien « intime » entre Dieu et lui-même, se situant dans une perspective ésotérique. Pour lui, la Kasnazâniyya est donc un instrument pour arriver à la Vérité. Elle l'aide, par des moyens spirituels, à atteindre cet objectif. La pratique des cinq piliers, qui suffit à la plupart des musulmans pour se réclamer de leur religion, ne l'est pas pour ceux qui croient à la doctrine de Kasnazâniyya. Pour eux, il faut avoir un guide spirituel qui puisse assurer et établir le lien ésotérique. Ce guide est le cheikh. Voici comment un calife du cheikh Muḥammad s'exprime à ce sujet :

*« [...] la différence entre un imam (mollah) et un cheikh tient au fait que, pour le premier, la pratique de la (« shari'a ») est le principal devoir du pratiquant et c'est bien ce qu'il lui enseigne, alors que le cheikh conduit le derviche par sa méthode au-delà de l'Islam dans le noyau de la Foi à aimer et croire en Dieu à tout moment et à chaque instant de sa vie [...] ».*³³⁹

La distinction que calife Hâshim a faite entre mollah et cheikh est révélatrice de l'essence de la doctrine de cette confrérie. Pour cette dernière l'accomplissement de la foi ne peut s'atteindre par la « *'aql* » (Raison), qui est la propriété de « *'alim* » (enseignant de la « *Shari'a* ») et spécialiste de la jurisprudence islamique, il faut la connaissance de cœur qui est la propriété de

³³⁹ Calife Hâshim, entretien personnel, fait le 17-18 avril 2004 dans le bureau de la CUNI/CUI à Kirkouk. Présentation : Calife dans la Kasnazâniyya, branche du cheikh Muḥammad, né en 1949 à Ramâdî, arabe de confession sunnite, marié, ancien officier de l'armée irakienne diplômé de l'école militaire, adhérent de la Kasnazâniyya depuis 1984, il était calife du cheikh Muḥammad, et responsable du bureau de la CUNI/CUI à Kirkouk.

ce que la confrérie désigne comme « 'arif » (savant par inspiration). Selon la Kasnazâniyya chaque musulman doit avoir « un 'alim et un 'arif ».

Les disciples sont très fidèles à l'application de la méthode de Kasnazâniyya qui ne se limite pas uniquement au domaine religieux. Cette méthode consiste en des rites³⁴⁰ et pratiques qui s'ajoutent aux autres devoirs quotidiens du musulman, les cinq piliers de l'Islam. Ces rites supplémentaires constituent le règlement de la méthode auxquels la Kasnazâniyya donne aussi, en réglementant leur sa pratique, une dimension sociale. Les rites ont été élaborés par son premier cheikh. Par la suite, d'autres ont été ajoutés par ses successeurs. Pour mieux comprendre ce que ces rites et pratiques engendrent pour des disciples, notamment dans leur conception de la religion et de la société, intéressons-nous d'abord au premier rituel suivi par chaque derviche, celui du pacte d'allégeance qu'il noue avec la confrérie, lors de son adhésion.

L'adhésion est un engagement moral et spirituel appelé « 'ahd » (serment) ou « baî'a » (pacte d'allégeance). Ce rituel est très important, il est organisé et interprété de telle sorte que, dès que le disciple l'effectue, il ne pourra plus se désengager moralement³⁴¹. Selon la doctrine de la confrérie, une fois accompli, ce pacte efface tous les péchés des disciples et en cela, la Kasnazâniyya s'appuie sur l'héritage spirituel de cheikh 'Ismâ'il Wlyânî, dont le cheikh Muḥammad se proclame l'héritier³⁴². Dans son contenu, le pacte est passé oralement par un accord entre le nouveau disciple et son cheikh ou par quelqu'un qui le représente dans cette fonction, un calife par exemple. Son organisation peut être individuelle ou collective ; dans ce cas, la personne en charge du « baî'a » peut simultanément donner le pacte à plusieurs personnes à la fois ; ainsi, un nouveau disciple et le cheikh se donnent une poignée de main tandis que les autres placent leur main droite sur les mains joignantes du cheikh et du nouveau disciple³⁴³.

Cette démarche d'adhésion est une cérémonie rituelle. Durant la poignée de main, le cheikh énonce à haute voix les engagements du disciple, que celui-ci répète après lui, et qui consistent

³⁴⁰ Émile Durkheim, dans son livre intitulé « Les formes élémentaires de la vie religieuse », présente ainsi les rituels religieux : « à la base de tous les systèmes de croyances et de tous les cultes, il doit nécessairement y avoir un certain nombre de représentations fondamentales et d'attitudes rituelles qui, malgré la diversité des formes que les unes et les autres ont pour revêtir, ont partout la même signification objective et remplissent partout les mêmes fonctions ». Voir : DURKHEIM Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 5^e édition, PUF, Paris, 2005, p. 6.

³⁴¹ L'incapacité de se désengager moralement de la confrérie est une conception qui émerge à l'ère du cheikh Muḥammad. Ce dernier ne cesse de le confirmer à toutes occasions de réunion avec les membres de sa confrérie.

³⁴² « *al-Baî'a fî al-tarîqa al-Kasnazâniyya* » (Le pacte d'allégeance dans la confrérie de la Kasnazâniyya), article édité par la Kasnazâniyya, Non paginé, [en ligne], consulté le 02/01/2013, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1367>

³⁴³ *Ibidem*.

à faire « *tawba* » (repentir ou retour à Dieu) et faire « *istighfâr* » (demande de pardon) pour tous ses péchés, et à jurer de suivre la voie de la Kasnazâniyya, en respectant et suivant tous ses cheikhs. Il répète les noms de certains d'entre eux qui se trouvent dans la filiation de la méthode de la Kasnazâniyya.³⁴⁴ D'après la tradition soufie, le contact direct est important pour conclure le pacte d'allégeance, mais aujourd'hui, la Kasnazâniyya profite des moyens technologiques modernes pour divulguer sa méthode et augmenter le nombre de ses adhérents. Ainsi, un derviche peut devenir adhérent et apprendre la méthode via internet ou via le téléphone, quand il est loin du cheikh ou d'un calife de la Kasnazâniyya.

A titre d'exemple, calife Dârî nous raconte ainsi la démarche de l'adhésion de son frère :

« [...] J'ai un frère qui réside aux Etats-Unis. Il a voulu adhérer à la Kasnazâniyya [...], comme il n'y avait pas de calife ou de cheikh qui puisse lui donner la méthode [...], j'ai demandé au cheikh Muḥammad de trouver une solution ! Le cheikh m'a alors autorisé à lui donner la méthode par téléphone [...] ». ³⁴⁵

La démarche d'adhésion de la femme, dans la Kasnazâniyya, diffère de celle de l'homme. Cette différence vient du fait que les femmes doivent faire le pacte d'allégeance via un « *tasbîḥ* »³⁴⁶, car selon la doctrine de la confrérie, le pacte, à travers celui qui l'accomplit, est conclu avec le prophète, par conséquent avec un « *maḥram* »³⁴⁷.³⁴⁸ Cette démarche de la Kasnazâniyya a pour objectif de consolider la croyance du lien entre la tradition du prophète le pacte d'allégeance, et par conséquent de donner plus de légitimité à sa doctrine et au-delà, d'assurer un engagement durable de la part de disciple envers la confrérie, le pacte avec la Kasnazâniyya étant un pacte avec le prophète.

Il existe deux types de rituels : « *awrâd yawmiyya* » (rituel quotidien) et « *awrâd dâ'imîyya* » (rituel permanent)³⁴⁹ qui doit être accompli par les soufis au moins une fois dans leur vie. Le

³⁴⁴ Al-KASNAZANI Muḥammad, « *al-Ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La Voie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), *op. cit.*, p. 141-142.

³⁴⁵ Calife Dârî, entretien personnel, fait le 26 décembre 2003 dans le « *takiya* » central de la Kasnazâniyya à Sulaymâniyya. Présentation : Calife dans la Kasnazâniyya, branche du cheikh Muḥammad, né 1949 à Bâbel, arabe de confession sunnite, professeur à l'Université de Babylone, doctorat en philosophie. Il a adhéré à la Kasnazâniyya en 1994 et le cheikh l'a nommé calife le jour même.

³⁴⁶ Le mot désigne à l'origine le fait de glorifier Dieu lors de la prière, mais en kurde il désigne une sorte de chapelet (équivalent de « *sîbha* » en arabe) que les derviches utilisent pendant la pratique du rite de « *dhikr* ».

³⁴⁷ Ce terme « *maḥram* » prend le sens de l'interdit, il désigne les personnes avec lesquelles la « *sharî'a* » interdit le « *nikâḥ* » (mariage), mais le terme présidant par l'adverbe de négation « *ghayr* » (non), il signifie : permis.

³⁴⁸ « *al-Bai'a fî al-ṭarîqa al-Kasnazâniyya* » (Le pacte d'allégeance dans la confrérie de la Kasnazâniyya), article édité par la Kasnazâniyya, [en ligne], consulté le 02/01/2013, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1367>

³⁴⁹ Al-KASNAZANI Muḥammad, « *al-Ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La Voie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), *op. cit.*, p. 368.

rituel quotidien est généralement pratiqué dans le « *takiya* » par le derviche, seul ou avec d'autres collègues, pour, par exemple, solliciter 1.000 fois par jour le prophète, en sa qualité d'envoyé et de messenger de Dieu, ou encore pratiquer le rite établi par l'actuel cheikh de la Kasnazâniyya et qui consiste à faire répéter trois fois après chaque prière « *Dieu me regarde, Dieu me témoigne, Dieu est avec moi, Dieu est mon sauveur et il sait tout* ». On dénombre dix-neuf rites de type rituel permanent comme répéter 100.000 fois « *Dieu est vivant, il n'y a qu'un seul Dieu* ».

Les rites sont transmis au derviche une fois qu'il est devenu membre du groupe. La personne qui lui a donné la méthode, que ce soit le cheikh ou l'un de ses califes, transmet une sorte d'attestation dans laquelle ils sont répertoriés³⁵⁰. En bas du document, est apposé le nom du nouvel adhérent ainsi que le nom et la signature de celui qui lui a donné la méthode. Et s'il est analphabète, la personne qui lui a donné la méthode se chargera de lui expliquer verbalement les rituels à pratiquer. Les rites dans la Kasnazâniyya sont renouvelés en permanence par le cheikh. Lorsque c'est le cas, les nouveaux rites et prières sont codifiés, transmis par ordre écrit et publiés comme directives à tous les « *takiya-s* », mis sur le site internet de la Kasnazâniyya et transmis oralement au cours des cérémonies de pratique des rituels et de « *dhikr al-silsila* »³⁵¹ (invocation collective)³⁵².

Le cheikh, pour inciter ses disciples à suivre rigoureusement la pratique des rites et donner une suprématie à son enseignement, affirme et leur rappelle qu'ils bénéficient des meilleurs rituels de « *dhikr* » par rapport à d'autres confréries soufies :

« [...] vos « *dhikr-s* » sont tirés du Coran et de la Sunna, vous avez les meilleurs « *dhikr-s* » qui puissent exister dans le soufisme [...] ».³⁵³

Les derviches pratiquent ces rites quotidiens dans le « *takiya* », soit individuellement soit en groupe avec leurs confrères. Dans le « *takiya* » où le cheikh réside, c'est lui en personne qui guide la pratique du rite. Dans les autres, c'est en général le calife qui s'en charge.

³⁵⁰ cf. annexe 2, document n°5, p. 381. Et, cf. annexe 2, document n°3, p. 379.

³⁵¹ Une pratique de rituel qui consiste à se joindre dans un « *takiya* » et former un cercle soit au tour du cheikh ou un autre de ses califes qui vont guider et surveiller le bon déroulement du rituel.

³⁵² cf. annexe 2, document n°14, p. 392.

³⁵³ Extraits du discours de cheikh Muḥammad prononcé lors de sa réunion avec les membres de sa confrérie et les membres de la direction de la CUNI/CUI, organisée à Sulaymâniyya dans le « *takiya* » central le 07/05/2004.

Il existe aussi le « *dhikr al-silsila* »³⁵⁴ qui est pratiqué le lundi et le jeudi après la prière du soir dans le « *takiya* », car, d'après la croyance de la Kasnazâniyya, les actions de chaque être humain remontent à la connaissance de Dieu, uniquement ces deux jours-là. C'est la raison pour laquelle la plupart des derviches sont présents ces deux jours de la semaine. Participer au « *dhikr al-silsila* » est très important pour un derviche de la Kasnazâniyya. Selon sa doctrine, telle que nous l'a rapportée le calife ʿDarî, la présence du derviche au « *dhikr al-silsila* » dans le « *takiya* » équivaut à 70 ans de pratique exemplaire de sa Foi.

Les effets de ces croyances et le mode d'organisation de ces pratiques rituelles ne sont pas sans conséquences sur la forme du lien social qui relie les membres de cette confrérie. Le fait que les derviches puissent se rencontrer, au moins deux fois par semaine, a contribué à renforcer les liens de solidarité entre eux et le cheikh ou le calife qui dirige le « *dhikr al-silsila* ». Les liens sociaux ainsi créés entre les derviches dépassent la limite de « *takiya* » ; ils se rendent visite à différentes occasions et parfois, cela peut donner naissance à des liens de mariage, ou encore créer des réseaux professionnels, ou trouver du travail pour ceux qui sont au chômage. Ce phénomène est observé chez les derviches de la Kasnazâniyya et il est encouragé par la direction de la confrérie, consciente que cela ne peut que générer un renforcement des liens pour la confrérie et élargir sa base sociale et des vocations pour la société. C'est pourquoi, le cheikh Muḥammad exige même de ses derviches de venir souvent au « *takiya* » central de la Kasnazâniyya qu'il considère en quelque sorte comme sa permanence. Et pour les encourager à fréquenter régulièrement son « *takiya* » et à conserver et fortifier leurs liens avec la confrérie à travers lui, il en explique ainsi les bienfaits :

« [...] il est important que vous veniez au « *takiya* » principal pour y rencontrer votre cheikh, car ceci vous apportera la force, la Foi et l'amour, sinon quelle est l'utilité d'un cheikh vivant ?! C'est pour que vous ayez la paix intérieure, [...] vous devez venir pour renouveler votre âme et votre Foi [...], le « *takiya* » est la maison du prophète, de sa fille Fatima et de son gendre Ali, pourquoi ne viens-tu pas prendre ta part de l'illumination auprès de ton cheikh [...], quand tu rends visite au cheikh, tu rends aussi visite au prophète ».³⁵⁵

Le cheikh, pour conserver et consolider les liens sociaux entre ses derviches d'une part, et entre ses disciples et lui-même d'autre part, donne une finalité spirituelle et une dimension ésotérique

³⁵⁴ La confrérie utilise le terme « *al-dhikr al-rasmî* » (invocation officiel) pour désigner le rituel du « *dhikr al-silsila* ». Voir : cf. annexe 2, document n°14, p. 392.

³⁵⁵ Extraits du discours de cheikh Muḥammad prononcé lors de sa réunion avec les membres de sa confrérie et les membres de la direction de la CUNI/CUI, organisée à Sulaymâniyya dans le « *takiya* » central le 07/05/2004.

au « *takiya* » où ils se retrouvent. Il sacralise ce lieu, en faisant référence à sa descendance au prophète et à ses descendants et il rappelle à ses disciples le pouvoir surnaturel qu'il possède et qui peut les aider à atteindre la finalité religieuse recherchée dans le soufisme. Si nous évaluons les conséquences sociales de cette relation, maintenue et fortifiée entre le disciple et la confrérie à travers le cheikh et son lieu de culte, il se peut, en effet, qu'elle engendre des liens sociaux solides dans la continuité entre ses différents membres, à la fois issus de différentes régions et de différentes communautés ethniques et confessionnelles. Le but final est bien sûr la création d'un réseau confrérique homogène qui pourrait cheminer vers une même direction, en tant qu'entité religieuse et sociale, voire même politique.

Au cours du rituel de « *dhikr al-silsila* » et les cérémonies religieuses, les derviches font un cercle au centre duquel se trouve le cheikh ou un de ses califes chargé de diriger le « *takiya* »³⁵⁶. Ce rite est accompagné par de la musique jouée sur instrument de « *daf* » et de « *tabl* », deux instruments rythmiques à percussion³⁵⁷. Dans les cérémonies religieuses, la musique est rythmée par des chants soufis, chanté par un « *maddâh* »³⁵⁸ (louangeur), qui portent soit sur le prophète et ses descendants soit sur les cheikhs de la Kasnazâniyya, et plus particulièrement sur son cheikh actuel³⁵⁹. Ces chants sont interprétés en langue kurde ou arabe, parfois même en turcoman et en persan, car des derviches de différentes ethnies peuvent être présents lors d'une cérémonie donnée. En principe il y a un « *maddâh* » et un groupe de choral avec lui. La personne placée au centre du cercle guide les derviches dans les diverses étapes de ces pratiques. Là aussi, l'ascendance du cheikh au prophète est évoquée, en vénérant, au cours des cérémonies, trois catégories de saints à travers les chants religieux : la première est celle du prophète et ses descendants, la deuxième, celle des grandes figures mystiques, notamment le cheikh 'Abdul Qâdir Gaylânî, enfin celle de la famille du cheikh et son cheikh actuel.

Les derviches de la Kasnazâniyya en pratiquant le « *dhikr al-silsila* », au fur et à mesure de l'accélération rythmique, entrent dans un état d'extase collective. Ses cérémonies de pratique de rite collectif ont pour fonction et objectif, de souder les liens entre les disciples et leur confrérie, de renforcer l'âme du groupe, et de confirmer et de revivifier leurs croyances.

³⁵⁶ cf., Figure n°5, p. 123. Et, cf., Figure n°6, p. 124.

³⁵⁷ Dans les confréries kurdes que ce soit de la Naqshbadiyya ou de la Qâdiriyya c'est l'instrument de « *dâf* » qui est le plus répandu lors des cérémonies religieuses, or la Kasnazâniyya a introduit la « *tabl* ».

³⁵⁸ Dans la culture islamique, il désigne laudateurs ou récitatifs dithyrambique.

³⁵⁹ Les thèmes de « *qasida-s* » (poèmes) des chants portent sur à titre d'exemple : « *Yâ Muḥammad ya nabî al-ânbîyâ'* » (Ô Muḥammad ! Prophète des prophètes !), « *ya ahl al-shahâma al-Kasnazâniyya* » (Ô famille courageuse de la Kasnazâniyya), « *Aşlî Kasnazân* » (Mon origine est Kasnazânî), « *shaykhunâ Muḥammad yâ man 'ismuka âmân* » (Ô notre cheikh Muḥammad, ton nom rassure).

Il faut dire que chacun de ces rites a une valeur spirituelle que, d'après la doctrine de la Kasnazâniyya, seul le cheikh est capable d'évaluer. Tout ce que les derviches en savent, c'est qu'ils vont purifier leur cœur de tout « mauvaise esprit » et le remplacer par la lumière de Dieu. Selon la Kasnazâniyya, celle-ci est placée au cœur de chaque être humain, mais le cœur est entouré de mauvais « *nafs* » (esprits). Il faut donc se nettoyer, en franchissant différentes étapes spirituelles pour que la lumière de Dieu puisse apparaître dans l'être humain. Bien que l'expérimentation spirituelle ne survienne que par la pratique de la méthode, depuis 2004, la Kasnazâniyya organise, de façon permanente, des formations pour élever le niveau de connaissance de ses disciples, afin de faire face aux critiques qui lui sont adressées, et aussi pour pouvoir rivaliser avec la connaissance religieuse de différents groupes islamistes. Autrement dit, la Kasnazâniyya endoctrine ses membres d'une façon systématique et conforme dans le but de générer une communauté de croyance homogène capable d'une part de se distinguer des autres groupes de point de vue de la croyance et du niveau de connaissance de ses membres. Il s'agit aussi de faire face à la concurrence religieuse. Les disciples de la Kasnazâniyya se réfèrent à l'ouvrage écrit par le cheikh Muḥammad consacré à la confrérie, et qui est devenu, pour eux, le manuel de la Kasnazâniyya.

Dans la Kasnazâniyya, nous observons des changements dans la pratique de certains rites qui étaient, au départ du soufisme, considérés comme essentiels pour purifier l'âme et atteindre la Vérité. Prenons par exemple le « *khalwa* »³⁶⁰, qui était dans le passé un rite important pratiqué par les grands saints soufis et leurs disciples. Le cheikh Muḥammad a demandé à ses derviches et à ses califes de l'abandonner, car, dans le contexte actuel de la société irakienne, il est indispensable qu'ils participent activement à l'avancement de la société plutôt que de se retirer de la vie active. Ainsi, le souci du monde ici-bas prend une place prioritaire dans la Kasnazâniyya, d'où une participation active à la vie de la société devenue une tâche sacrée pour ses disciples et dans laquelle ils doivent s'investir. Le retrait de la vie en société est même considéré comme un péché, car, pour la Kasnazâniyya, le devoir premier d'un musulman ou

³⁶⁰ Lorsque dans le cadre de nos recherches de terrain, nous avons visité le village de Kripchina en 2004, calife Qâdir qui était notre guide, nous a raconté une histoire pour confirmer la position du cheikh Muḥammad vis-à-vis du rituel de « *khalwa* ». Ainsi nous a-t-il dit que, lors d'une de ses visites auprès du cheikh Muḥammad à Bagdad : « [...] il y avait un derviche qui était connu comme 'Abdulla Şufî, dans la cour de « *takiya* » central de Kasnazâniyya, il prêchait en disant qu'un vrai soufi doit se retirer dans une grotte, s'habiller avec des sacs et ne pas manger de bonnes choses [...]. A ce moment, le cheikh est venu dans la cour de « *takiya* » et a appelé derviche Abdulla pour lui dire: les awliyâ dont tu parles, pour notre époque, ne sont pas valables pour le docteur Khâlid, parce que ce dernier est un professeur d' Université ; quand il prêchera pour Dieu, tout le monde l'écouterà alors qu'en se retirant de la vie, telle que tu le prêches, le derviche n'aura aucun bénéfice ni influence sur la société [...] ».

d'un soufi est aujourd'hui de contribuer à l'amélioration de cette société. C'est ainsi que calife 'Abdul Madjîd, nous a confirmé ce devoir du disciple envers la société :

*« [...] le disciple fait aussi une partie de la société, c'est pourquoi il doit contribuer à son amélioration, et cette contribution nécessite de sa part, de dépenser et de faire des efforts pour la société [...] le derviche et la société ne se dissocient pas [...] ».*³⁶¹

En somme, la Kasnazâniyya, en tant que confrérie soufie, a pour objectif premier d'organiser la vie spirituelle de ses fidèles, en proposant une méthode et des rites bien spécifiques pour accéder au but fixé dans le soufisme, celui d'atteindre la Vérité. Toutefois, en tant qu'organisation religieuse, elle règle, modèle et façonne la vie de ses disciples ; de ce fait, son influence et son encadrement ne se limitent pas uniquement à l'aspect spirituel. Elle tente aussi d'imposer sa vision de ce bas monde, c'est pourquoi elle interprète sa doctrine et invente des rites de façon à les rendre cohérents avec les exigences du monde contemporain et de ses objectifs sociaux et politiques.

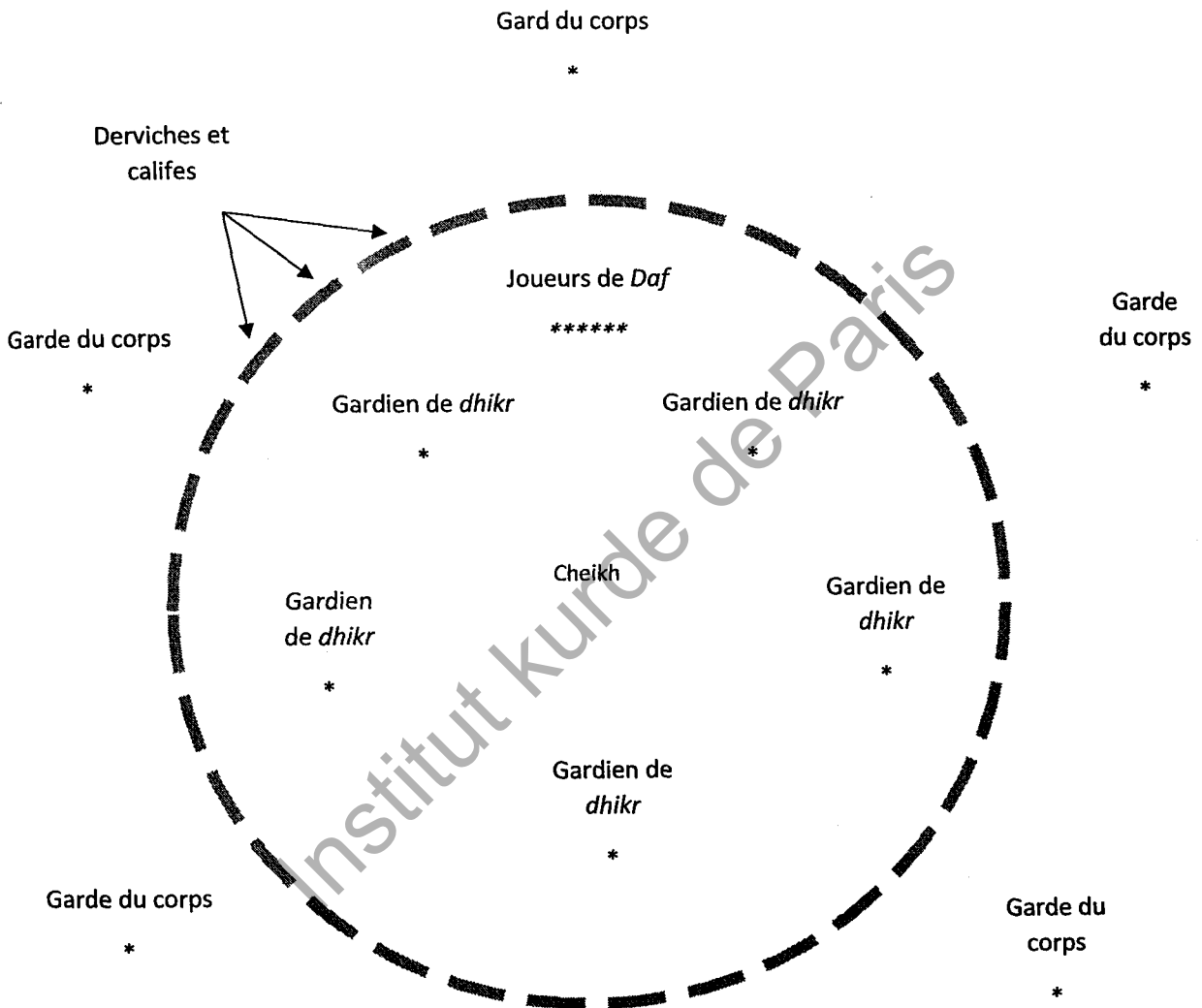
Par sa façon d'organiser les cérémonies religieuses collectives et de donner une dimension sacrée à une présence personnelle du disciple, elle se doit de l'impliquer davantage dans la vie de la confrérie et de construire des liens sociaux entre ses différents membres et la direction de la confrérie, de faire fonctionner cette dernière comme un corps social homogène. Cette finalité sociale est un élément primordial dans son passage politique.

Loin de se tenir dans une stricte ascèse spirituelle, ou même dans la transmission d'un savoir doctrinal, la Kasnazâniyya intervient dans la de la société, comme pratique et comme doctrine. Sa conception de la vie en société assure à ses membres une voie terrestre au sens où le disciple obtient de son cheikh le modèle même d'un comportement et d'un cheminement dans le monde inspiré de l'idéal prophétique. En effet, sans ce processus de responsabilisation du disciple vis-à-vis de la société, la Kasnazâniyya en tant qu'organisation religieuse ne pouvait s'orienter vers le politique et conserver ceux de ses disciples, qui ont rejoint la confrérie, avant tout, pour des motifs religieux. Sa doctrine est organisée par le cheikh de telle sorte qu'elle s'adapte à la réalité sociale et à ses ambitions.

³⁶¹ Calife 'Abdul Madjîd, entretien personnel, fait le 26 avril 2004 à son domicile à Bagdad. Présentation : Calife du cheikh Muḥammad, né en 1955, marié, d'origine arabe et de confession sunnite. Il était le secrétaire particulier du cheikh Muḥammad, le responsable de tous les califes de la branche du cheikh Muḥammad et membre du bureau politique de la CUNI/CUI. Il est diplômé en études islamiques, il est membre de la Kasnazâniyya depuis 1982.

Figure n° (5)

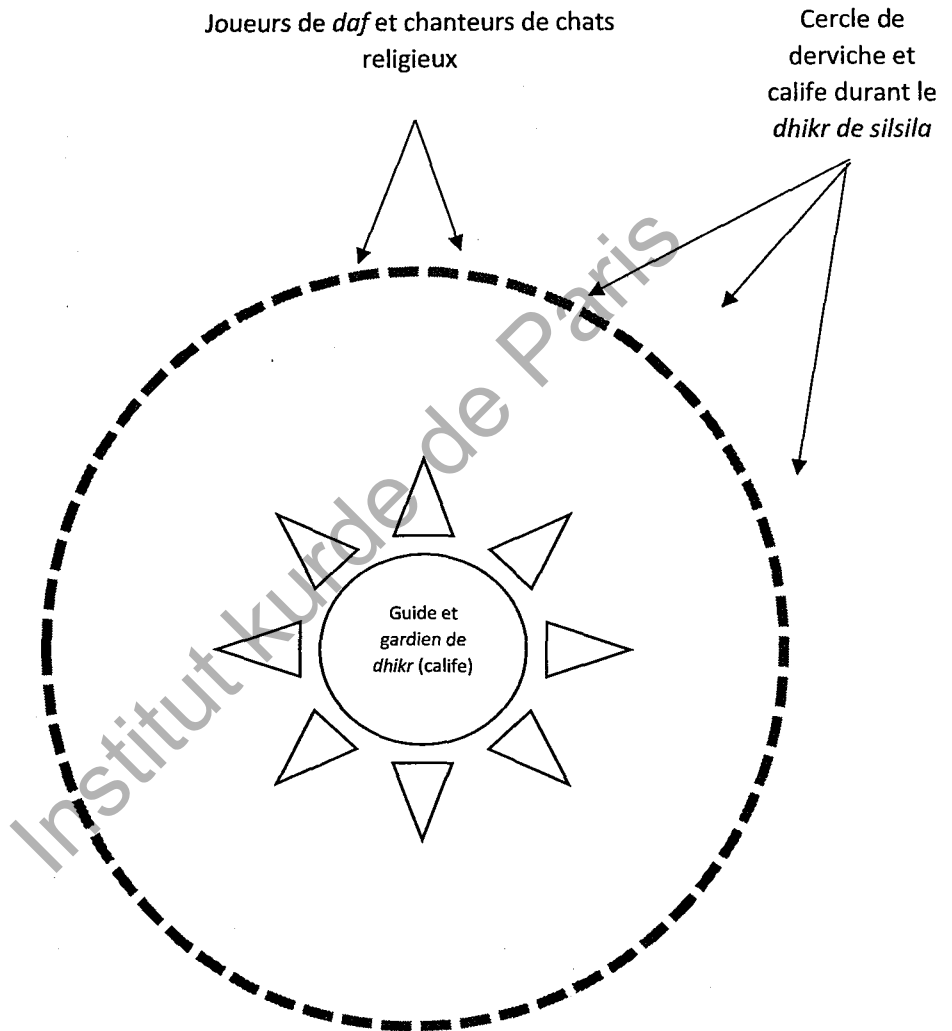
Cercle du « *dhikr al-silsila* » dans le « *takiya* » central de la Kasnazâniyya à Sulaymâniyya en présence du cheikh³⁶²



³⁶² Construit à partir de nos observations de terrain.

Figure n° (6)

Cercle du « *dhikr al-silsila* » dans un « *takiya* » local sous la guidance du calife³⁶³



³⁶³ Construit à partir de nos observations de terrain.

3.2. L'adhésion à la Kasnazâniyya : une démarche d'ouverture qui vise la diversité irakienne

La Kasnazâniyya, est une confrérie soufie, dont le cheikh est d'origine kurde sunnite, classée dans le cadre des confréries sunnites de la religion musulmane. Pourtant, face à la diversité religieuse et ethnique de la société irakienne et dans le cadre d'une stratégie d'ouverture et d'expansion, elle se montre plus flexible quant à l'adhésion de nouveaux membres, provenant de toutes les confessions et ethnies de l'Irak. Ce phénomène est observé dès le premier rituel qui consiste en un pacte d'allégeance que le disciple noue avec la confrérie, lors de son adhésion. Ainsi, d'après nos observations, les conditions pour devenir derviche sont les suivantes :

- être de religion musulmane, quel que soit le courant (chiite ou sunnite).
- il n'y a aucune ségrégation raciale, ethnique ou fondée sur le sexe.
- promettre de ne pas révéler aux non soufis les secrets des étapes spirituelles.
- être à l'écoute du cheikh et prêt à lui rendre service ainsi qu'à sa confrérie.
- ne pas être membre d'une autre confrérie soufie.

La caractéristique la plus marquante, parmi les critères d'adhésion, reste celle de l'ouverture, à la fois vis-à-vis des deux confessions de la religion musulmane et envers les différentes ethnies au sein d'une même société, même si l'adhésion reste toutefois fermée aux membres des autres confréries, car, la Kasnazâniyya impose l'endoctrinement par un seul et unique cheikh ; c'est pourquoi il est interdit au disciple de faire partie de deux confréries en même temps. Notons aussi qu'elle a récemment établi une autre règle à propos de l'adhésion, à savoir qu'une fois qu'un disciple s'engage pour la Kasnazâniyya, il lui est interdit de partir dans une autre, mais le contraire est possible. Cette confrérie se considérant comme « *sayyid al-tûrûq* »³⁶⁴, autrement dit supérieure à toutes les autres et reconnue comme la source de toutes les confréries³⁶⁵, il ne lui est dès lors pas permis d'aller vers une autre branche.

³⁶⁴ Cette valorisation pour la confrérie est reprise et véhiculée par tous les membres de la confrérie et accentuée par le cheikh de la confrérie.

³⁶⁵ « *al-Baî'a fî al-tarîqa al-Kasnazâniyya* » (Le pacte d'allégeance dans la confrérie de la Kasnazâniyya), article édité par la Kasnazâniyya, non paginé, [en ligne], consulté le 02/01/2013, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1367>

L'ouverture aux différentes ethnies et confessions reste un phénomène important à étudier quand on revient à la société irakienne, qui reste divisée par des conflits ethniques et confessionnels. C'est pourquoi, comprendre l'intérêt que la Kasnazâniyya porte à cette ouverture et comprendre comment elle gère toutes ces différences au sein de sa confrérie constituent des éléments importants, d'un point de vue non seulement sociologique et religieux mais aussi politique. Car, aujourd'hui, ce pluralisme confessionnel et ethnique est la marque distinctive de la Kasnazâniyya et il est observable non seulement au sein de la communauté qu'elle forme, mais aussi dans le parti politique qu'elle a fondé.

Une telle intégration dans la confrérie fait ouvertement partie des recommandations du cheikh à ses disciples : ainsi, il leur demande de mettre de côté leurs différences et de se réunir dans la Foi :

*« [...] il n'y a pas de différence, dans notre confrérie, entre l'arabe, le kurde et le turcoman, et entre les différentes confessions, il n'y a pas de différence entre le sunnisme et le chiisme, nous sommes tous des frères, la Foi est la seule garantie de notre fraternité, au paradis, il n'y a pas de différence entre kurde, arabe et turcoman [...] ».*³⁶⁶

Dans ce discours, le cheikh évoque les différentes composantes ethniques et confessionnelles de la société ; il avance le concept de la Foi comme étant la seule garantie pour conserver une fraternité. Puisque dans l'au-delà il n'y aura pas de différences entre les hommes, ce principe d'égalité dans la foi doit être appliqué dans le monde ici-bas, selon la Kasnazâniyya. C'est ainsi qu'elle devient l'organisation religieuse qui entend, par sa conception de la foi et de sa tolérance, être l'élément réconciliateur de toutes les divergences existant dans la société irakienne. La Kasnazâniyya construit un mode de socialisation spécifique ; dès que le disciple rejoint la confrérie, l'origine confessionnelle et ethnique n'a plus d'importance, ce qui doit compter pour lui, c'est le cheikh et la doctrine de la confrérie. La doctrine et la forme de sociabilité, construite à partir de la vie de la confrérie, deviennent le ciment de la solidarité entre ses différents membres.

Cette stratégie d'ouverture commence d'abord en direction des différentes composantes ethniques de l'Irak. Elle a été instaurée par le cheikh 'Abdul Karîm, père de l'actuel cheikh Muḥammad. Mais ce dernier, depuis qu'il a accédé à la direction de la Kasnazâniyya, a œuvré pour qu'elle devienne une confrérie non seulement multi-ethnique et locale concentrée dans la

³⁶⁶ Extraits du discours de cheikh Muḥammad prononcé lors de sa réunion avec les membres de sa confrérie et les membres de la direction de la CUNI/CUI, organisée à Sulaymâniyya dans le « *takiya* » central le 07/05/2004.

région du Kurdistan irakien et la région sunnite de l'Irak, mais aussi une confrérie multiconfessionnelle et transnationale. Il s'est ainsi orienté vers la communauté chiite et il s'est proclamé « *Ra'îs al-ṭarîqa al-'Aliyya al-Qadiriyya al-Kasnazâniyya fî al-'alam* » (Président de la confrérie d' Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya dans le monde »³⁶⁷.

L'intérêt de cheikh Muḥammad pour la communauté chiite a commencé dès le début des années 1980, période durant laquelle la Première guerre du Golfe³⁶⁸ avait débuté. Ainsi, il demanda à ses califes et à ses derviches de lancer le « *da'wa* » (l'appel) pour la Kasnazâniyya dans des villes à majorité chiite, comme Basra, Nadjaf ou Karbala ...etc. Le cheikh participa en personne à l'opération d'intégration des membres chiites au sein de sa confrérie et il inaugura le premier « *takiya* » de la Kasnazâniyya dans le quartier de Zubîr à Basra. Pour gagner la confiance de la population de cette région, la Kasnazâniyya s'appuyant sur quatre éléments, a adopté une stratégie « œcuménique ».³⁶⁹

- La reconnaissance et le respect du cheikh de la Kasnazâniyya pour la doctrine chiite.
- Le fait que l'objectif de la Kasnazâniyya comme celui de toute branche soufie - à savoir : amener le derviche à la vérité absolue -, est le but ultime recherché par tout pratiquant musulman sans distinction de doctrine, qu'il soit sunnite ou chiite.
- Traiter les derviches sunnites et chiites tous sur un pied d'égalité et les accepter avec leur confession de base.
- Le fait que le cheikh Muḥammad se dise descendant d'Imam Ali et de son fils Ḥussein. Pour consacrer cette ascendance, il a instauré, au rang des cérémonies importantes commémorées par la Kasnazâniyya, la célébration de l'anniversaire de l'Imam Ali et du jour où son fils Ḥussein mourut. L'Imam Ḥussein est d'ailleurs aussi appelé « le grand martyr » dans la tradition de la Kasnazâniyya. Le cheikh lui-même et les membres de sa confrérie évoquent très souvent ce personnage dans leurs discours, pour s'appropriier son héritage et l'intégrer parmi les personnalités religieuses importantes pour la confrérie.

Reconnaître la doctrine chiite et la respecter, ne pas imposer aux disciples chiites de changer de confession en rejoignant la Kasnazâniyya, célébrer les événements importants pour eux, constituent une stratégie communicative mise en œuvre pour les attirer, sans toutefois

³⁶⁷ Voir : titre de la signature, cf., annexe 2, document n°8 (3-3), p. 386.

³⁶⁸ Les kurdes appellent cette guerre par : guerre Iran-Irak.

³⁶⁹ Constatations retenues à partir de nombreux entretiens, d'observation et de recherche dans les publications et productions audio-visuelles de la confrérie.

approfondir l'aspect religieux et entrer dans un débat de doctrine. De là, l'objectif de la Kasnazâniyya peut être résumé par une stratégie d'expansion, qui vise à intégrer le plus grand nombre possible de disciples venant de toutes les compositions ethniques et confessionnelles de la société irakienne, notamment les chiites. Le contexte d'incertitude qui régnait dans la société irakienne durant la guerre a apporté à la Kasnazâniyya la conjoncture favorable pour émerger, notamment parmi les membres de l'armée irakienne. Ce fait est explicitement évoqué par un des califes de la confrérie, le calife Ḥassan Ḥussein :

*« [...] peu de temps après l'arrivée de cheikh Muḥammad à la direction de la confrérie, la guerre de Qâdisiyya³⁷⁰ s'est produite, celle-ci était une occasion pour nous ! Pourquoi ? Parce que les hommes [les militaires] étaient réunis ensemble, autrement dit, Dieu nous avait rassemblés, parmi eux il y avait aussi nos « murshid » ; le contexte était très dur et les gens avaient peur de la mort, c'est pourquoi ils ont reçu un bon accueil de la confrérie [...] une fois que la guerre de Qâdisiyya a pris fin et peu de temps après, il y a eu (« Om al-Ma'ârik »)³⁷¹ (la Mère des Guerres) et nous avons continué de la même façon afin d'attirer des nouveaux disciples [...] ».*³⁷²

Le discours de calife Ḥassan est révélateur de la stratégie de la Kasnazâniyya en période de guerre et il démontre également comment, dans un tel contexte, la peur et la souffrance peuvent faire naître un regain religieux. Donc, la première démarche de la Kasnazâniyya pour attirer les membres de confession chiite a été effectuée parmi les membres de l'armée irakienne. Lors de nos études de terrain, nous avons eu de l'occasion de rencontrer des membres chiites éminents pour la Kasnazâniyya. Il y en avait également qui enseignaient à la « ḥawzat Nadjaf ». ³⁷³ Le calife Ḥassan nous a fait la réponse suivante à propos de son adhésion à la confrérie :

« [...] Notre religion se base sur le message du prophète, son message à lui était destiné à toute l'humanité. Dans son message, il n'y avait ni chiïsme, ni sunnisme ou encore d'Arabe ou de Kurde [...] le devoir du cheikh est comme celui de prophète, il doit rassembler tous les musulmans de cette Terre, parce que la ṭarîqa doit dépasser toutes les confessions, la Kasnazâniyya est une confrérie modérée, elle ne donne pas d'importance aux différences

³⁷⁰ Nom donné par le régime de Saddam Ḥussein à la guerre Iran-Irak.

³⁷¹ Appellation donnée à la Première guerre du Golfe par le régime de Saddam Ḥussein.

³⁷² Calife Ḥassan Ḥussein, entretien personnel, fait le 25 février 2005 dans le « takiya » central à Sulaymâniyya. Présentation : Calife dans la Kasnazâniyya, branche du cheikh Muḥammad, arabe de confession chiite, né à Basra (il ne nous a pas donné sa date de naissance), instituteur au centre religieux chiite « al-ḥawza » à Nadjaf. En 1989, il y avait ouvert un « takiya » pour la Kasnazâniyya.

³⁷³ Centre d'études théologiques de la doctrine chiites. Elle est un des centres les plus importants au monde pour les chiites, des étudiants chiites de toutes origines y viennent pour accéder au savoir religieux de la doctrine chiite.

*confessionnelles ou ethniques ; quand un chiite vient adhérer à la Kasnazâniyya et qu'il souhaite rester attaché à sa doctrine d'origine, le cheikh ne s'y oppose pas, il en va de même pour le chafîite, l'Hanbalite ou le Malikite. Si les derviches restent sur leur doctrines, cela ne causera pas de mal à la confrérie [...] si quelqu'un veut suivre le cheikh de la ṭarîqa, il est libre parce que le cheikh rassemble tous les musulmans, parce que [« dhikr Allah »] (l'invocation de Dieu) est universel, il ne concerne pas uniquement une confession ou une ethnie, donc pas de différences entre sunnite, chiite, Kurde ou Arabe, ».*³⁷⁴

Cette intervention met l'accent sur l'essentiel de la doctrine de la Kasnazâniyya, comme celui du message prophétique qui constitue la base de la religion musulmane, le statut et le devoir du cheikh comme étant son héritier dans la propagation de ce message. La première vocation de la Kasnazâniyya est bien celle d'être une confrérie universaliste pour tous les musulmans du monde. C'est pourquoi elle doit, par cette vocation et par sa modération, assurer l'ouverture envers toutes les confessions et ethnies de l'Irak. Et si son cheikh qui est, de par son origine kurde et chafîite de confession sunnite, a instauré cette ouverture, c'est parce que, d'après les membres de la confrérie, il est l'héritier et le porteur du message prophétique ; par conséquent, devenir membre de la Kasnazâniyya ne peut être considéré comme préjudiciable à la confession d'origine car la doctrine de la Kasnazâniyya et de son cheikh s'inscrivent, pour ses membres, dans la continuité du message prophétique. Autrement dit la Kasnazâniyya a une position neutre vis-à-vis des deux confessions de la religion musulmane.

Les derviches sunnites et chiites pratiquent ensemble les rituels de la Kasnazâniyya et travaillent également ensemble pour promouvoir sa méthode. Ceci constitue une première dans l'histoire religieuse du Kurdistan irakien et de l'Irak en général, compte tenu du contexte religieux entre sunnites et chiites en Irak en particulier. L'idée d'une confrérie unifiée sans confession déterminée est véhiculée par tous les membres de la Kasnazâniyya. Ainsi, pour un calife sunnite régional, le calife Hâshim :

« l'Islam est basé sur cinq piliers [...], tous les musulmans reconnaissent cela, les différences résident dans les détails [...], ces détails sont tous des (« 'ijtihād-s »³⁷⁵) [...] la base du soufisme, c'est d'abord le « baî'a », ensuite le « dhikr » [...] le « dhikr » nourrit le besoin spirituel de l'âme et aide le soufi à accéder à la connaissance spirituelle [...] ces connaissances spirituelles amènent le soufi à purifier son âme et à aimer tout le monde, ceci nous éloigne

³⁷⁴ Calife Hassan Hussein, entretien personnel, fait le 25 février 2005 dans le « takiya » central à Sulaymâniyya.

³⁷⁵ L'« 'ijtihād » consiste à interpréter la « shari'a » et les préceptes de l'Islam en les adaptant au contexte de monde contemporain.

forcement du nationalisme. Par exemple, si nous parlons du nationalisme arabe, si les Arabes s'étaient occupés de spiritualité, ils auraient aimé tout le monde ou chaque personne devenue musulmane indépendamment de sa nationalité ... c'est cela le vrai Islam [...] la science de l'islam, pour nous, est une illumination divine « nor 'ilâhy », et elle vient par le « taqwa³⁷⁶ » et ce dernier vient par le rappel de Dieu [...] ».³⁷⁷

Nous pouvons retenir de ce discours un concept très important dans la doctrine de la Kasnazâniyya, à savoir que son fond lui donne les moyens de dépasser le clivage ethnique et confessionnel ; ce concept est celui de la spiritualité. Car l'ensemble des pratiques annoncées par le calife Hâshim et la définition de la différenciation existant entre les diverses écoles de jurisprudence islamique, comme des détails qui ne sont donc pas essentiels à la pratique religieuse, démontrent que la finalité proposée par la Kasnazâniyya est différente de celle proposée par les deux confessions. Cette finalité se traduit dans la spiritualité qui commence par le pacte d'allégeance au cheikh et se réalise par le « *dhikr* ». La spiritualité en ce sens est basée sur la connaissance intuitive qui doit être comprise par le cœur et non par le mental, elle est ainsi une sorte de connaissance vécue basée sur l'expérimentation, ce qui constitue toute la différence entre la doctrine de la Kasnazâniyya et les deux confessions de la religion musulmane.

De ce fait, nous pouvons dire que la Kasnazâniyya contribue à la construction religieuse de ses membres par le ressenti et l'effort d'intériorisation de sa doctrine, par-delà engendre la rupture du disciple avec sa confession d'origine. Cette spiritualité, qui mène à la connaissance de soi, conduit le disciple vers l'amour « universel » et, par conséquent, l'abandon de toute forme d'identité arbitraire, et devient l'élément fondamental dans l'adhésion des membres de différentes ethnies et confessions de la société irakienne. En ce sens, la doctrine de la Kasnazâniyya représente, pour eux, et dans l'actuel contexte religieux irakien, un refuge, d'une part aux interprétations des théologiens qui sont basées sur une application rigoriste des lois islamiques et d'autre part aux conflits interconfessionnels.

Quant à la place de la Kasnazâniyya du point de vue de l'identité de ses membres, le calife Hâshim nous répond ainsi :

« [...] Le soufisme est un exode spirituel, chacun de nous vient d'une origine différente, a eu une éducation différente, mais ces différences s'évanouissent aujourd'hui dans la voie soufie

³⁷⁶ Il signifie piété et implique une pratique rigoureuse de la religion.

³⁷⁷ Calife Hâshim, entretien personnel, fait le 25 février 2005 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

que nous avons, nous ne faisons qu'un [...] je serais fier d'un turcoman ou d'un kurde, s'ils réussissent à nous établir la justice, parce que nous sommes tous égaux devant Dieu [...] ».³⁷⁸

En analysant la déclaration de Calife Hâshim, nous constatons que, pour les membres de la Kasnazâniyya, il n'y a plus de frontière entre les nations ou les confessions, car l'essentiel c'est l'amour de Dieu. Le fait de qualifier le soufisme d'exode spirituel signifie que, quand un derviche rejoint cette confrérie, il doit oublier ses différences identitaires, que ce soit son ethnie ou sa confession. Il n'y aura donc qu'une seule identité qui unira tous les disciples, c'est celle de la Kasnazâniyya, confrérie sans confession et sans communauté ethnique désignée. Autrement dit, elle est considérée comme l'espace commun entre les différentes confessions et ethnies en Irak.

Dès lors, plusieurs questions peuvent être posées quant à la place de la confession de base chez le disciple chiite de la Kasnazâniyya. A titre d'exemple, quel est la place de la « *mardja'iyya* » ou de l'importance d'un « *mardja'* »³⁷⁹ comme Ayatollah³⁸⁰ Ali al-Sistâni³⁸¹ pour un disciple de confession chiite ? Comment l'autorité du cheikh de la Kasnazâniyya est-elle conçue et interprétée par les disciples chiites ? Comment la Kasnazâniyya répond-elle à une croyance fondamentale chez les chiites « *'ithna 'ashariyya* »³⁸² (duodécimains), majoritaires en Irak, qui consiste au retour eschatologique de l' « *imam al-ghâ'ib ou al-mahdî* »³⁸³ (l'Imam absent), Comment le rapprochement des chiites de la Kasnazâniyya est-il perçu par la communauté chiite d'Irak ?

Malgré nos observations quant à la question de l'intégration des chiites dans la confrérie, nous avons interrogé des membres appartenant à la confession chiite, même si le sujet est délicat, dans la mesure où la Kasnazâniyya et ses disciples ne se posent pas de questions d'ordre

³⁷⁸ Calife Hâshim, entretien personnel, fait le 25 février 2005 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

³⁷⁹ Littéralement « source d'imitation », chaque croyant chiite doit choisir parmi les « *mudjtahid-s* » (théologiens) celui qui est le plus savant, le plus digne et le plus pieux, et se conformer à ses fatwas pour l'application de la « *sharî'a* ». Si ce « *mardja'* » meurt, il faut le remplacer par un autre car, selon la doctrine chiite, il est interdit d'imiter un mort.

³⁸⁰ Littéralement « signe miraculeux de Dieux », terme honorifique employé pour s'adresser à un « *mudjtahid* » de haut rang.

³⁸¹ Un grand « *mudjtahid* » (théologien) pour les chiites, après l'assassinat de l'Ayatollah Muḥammad Ṣâdiq al-Ṣadr en 1999, Ali al-Sistâni fut unanimement reconnu comme le premier « *mardja'* » d'Irak. Il réside à Nadjaf, une des villes saintes chiites. Il est l'une des personnalités chiites les plus influentes en Irak.

³⁸² Désigne le groupe des chiites qui croient en l'existence des douze imams et qui croient également que le dernier Imam vit toujours et reviendra à la fin des temps pour instaurer un règne de justice et de vérité. Voir : RICHARD Yann, *L'islam chi'ite*, Fayard, Paris, 2003, p. 19.

³⁸³ Le douzième imam de la doctrine chiite. Selon celle-ci, il a été occulté par Dieu aux yeux des hommes en 874 ; le retour messianique de l' « *imam al-mahdî* » constitue la base des perspectives religieuses chiites. Selon la doctrine chiite, son retour procède du jour du Jugement, dont la mission est de rétablir la justice et l'équité et participer à la défaite des forces du mal. Voir : LUIZARD Pierre-Jean, *La formation de l'Irak contemporain*, op., cit., p. 127-128.

confessionnelle. Etant donné que la base de sa doctrine ne s'inscrit pas dans une interprétation religieuse basée sur la « *aql* » (raison), elle est par conséquent une confrérie autonome vis-à-vis de toutes les écoles d'interprétations de la « *sharî'a* ». Ainsi le calife Ḥassan Ḥussein nous donne la réponse suivante sur la distinction qu'il fait entre un cheikh soufi, comme cheikh Muḥammad, et un chef spirituel, comme Ayatollah Ali al-Sistânî :

*« [...] Monsieur Sistânî a acquis des connaissances par des études approfondies de la confession chiite, autrement dit par l'éducation, c'est pourquoi d'ailleurs il est devenu un chef important pour les chiïtes. Quand il est arrivé à un haut degré de connaissance, les autres l'ont élu pour qu'il devienne le guide de la communauté chiite [...] tout ceci n'est pas le fait d'une intervention divine, c'est pourquoi lui et mon cheikh sont très différents, ces différences sont de l'ordre de la distance qui sépare le Ciel de la Terre [...] ».*³⁸⁴

La différence notée entre la connaissance du religieux Ali al-Sistânî d'ordre exotérique et celle, ésotérique, du cheikh Muḥammad et le fait d'accorder un statut supérieur à cette dernière prouvent la valeur de la connaissance acquise dans la Kasnazâniyya par les disciples de confession chiite. Insister sur la désignation de Ali al-Sistânî par des ulémas de la communauté chiite³⁸⁵, donc par des mortels, alors que celle du cheikh de la Kasnazâniyya est d'ordre « divin », révèle encore une fois l'impact du charisme du cheikh et de l'impact de son ascendance au prophète reconnue par tous ses disciples, y compris les chiïtes. Et comme la connaissance d'un chef spirituel tel Ali al-Sistânî reste dans le cadre de la « *sharî'a* » et pour la seule communauté chiite, le cheikh et sa confrérie, aux yeux des disciples chiïtes, c'est la connaissance et l'ascendance du cheikh qui fondent la légitimité de la Kasnazâniyya aux des disciples chiïtes ; tous les clivages confessionnels sont ainsi dépassés.

Le calife insiste ainsi sur la tolérance et l'ouverture de la Kasnazâniyya :

*« [...] Le cheikh ne me demande pas si j'étais chiite ou sunnite [...] pour nous, il y a deux sortes de connaissance, la première est exotérique et la deuxième ésotérique, la première concerne le « *sharî'a* », et est connue de tous, mais la deuxième concerne la connaissance de la *ṭarîqa* , cette connaissance interne et divine des choses [...] la connaissance ésotérique est*

³⁸⁴ Calife Ḥassan Ḥussein, entretien personnel, fait le 25 février 2005 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

³⁸⁵ Dans la doctrine chiite, la connaissance du « *mudjtahid* » (théologien) tient à la connaissance exotérique et ésotérique, et cette double connaissance conditionne toute règle de succession de l'autorité spirituelle de la communauté chiite.

*plus importante que la connaissance exotérique [...] c'est la connaissance ésotérique qui distinguait l'Imam Ali des autres compagnons du prophète [...] ».*³⁸⁶

Les chiites trouvent donc dans la Kasnazâniyya l'équilibre de la foi. Mais deux points importants méritent d'être relevés dans son discours, le premier est le rapprochement entre l'Imam Ali et l'ésotérisme, le deuxième est la distinction entre l'Imam Ali et ses autres compagnons. Si l'Imam Ali est considéré comme la figure principale de la doctrine chiite par le calife Hassan, ce dernier, était à l'origine, un ésotériste. Ce qui nous amène à conclure que le chiisme et le soufisme pour ce calife de confession chiite ont la même origine. De là, le cheikh devient non seulement le diffuseur du message du prophète et le garant de son héritage, mais aussi de celui de l'Imam Ali. De ce fait, la connaissance ésotérique et l'acceptation des autres doctrines, par la Kasnazâniyya et l'ascendance proclamée par son cheikh, constituent des éléments de motivation pour attirer de nouveaux disciples venant de toutes origines ethniques et confessionnelles.

Quant à la question du retour eschatologique de l'« *imam al-ghâ'ib* » (l'Imam absent), la Kasnazâniyya y apporte aussi une réponse que les disciples chiites adoptent. A titre d'illustration, quand nous avons interrogé à ce sujet le calife Niḍāl, de confession chiite, en charge du bureau de la communication de la Kasnazâniyya, il nous a répondu ainsi :

*« [...] la question de l'Imam absent est laissée pour la confession, autrement dit, celui qui croit à l'Imam absent est libre de croire, notre confrérie ne refuse pas les croyances de différentes confessions, mais elle nous ouvre l'esprit et augmente le seuil de la compréhension. En ce qui concerne la question du (« mahdī ») (le sauveur), la Kasnazâniyya croit qu'il ne peut y avoir qu'un seul Imam pour sauver l'humanité, mais elle croit qu'à chaque époque, une centaine naissent, qui sont là pour guider l'Homme vers le droit chemin, le chemin du Dieu [...] Pour nous, notre cheikh est un de ces Imams [...] ».*³⁸⁷

L'approche œcuménique de la Kasnazâniyya, et la flexibilité de ses réponses font partie d'une stratégie qui permet à la communauté chiite et aux membres de toute confession d'adhérer à la confrérie. La doctrine et le statut du cheikh sont ainsi renforcés. L'exemple de la question à

³⁸⁶ Calife Hassan Hussein, entretien personnel, fait le 25 février 2005 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

³⁸⁷ Calife Niḍāl, entretien personnel, fait le 07 août 2006 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya. Présentation : Calife dans la Kasnazâniyya, branche du cheikh Muḥammad, né en 1967 à Bagdad, arabe de confession chiite, marié, diplômé de la faculté des études islamiques, adhérent de la Kasnazâniyya depuis 1983 ; il était calife et responsable du bureau de la communication de la Kasnazâniyya dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

propos du « *Mahdî* » et le fait de considérer le cheikh comme un des Imams de son temps n'est qu'une illustration de cette stratégie.

En outre, le fait que la Kasnazâniyya intègre dans sa généalogie des Imams de confession chiite lui a permis d'être considérée comme une confrérie neutre et subtile vis-à-vis de la confession chiite. Ses disciples affirment aussi qu'elle est basée sur la « *silsila* » (la chaîne de filiation), qui regroupe le prophète et ses descendants. Pour les disciples chiites, le fait que la « *silsila* » comporte des membres de la famille du prophète et des Imams de confession chiite, constitue un point important pour asseoir leur adhésion à cette confrérie. Ainsi la Kasnazâniyya crée de la solidarité entre ses membres et relie les différentes confessions et ethnies à travers la pratique de rites, le partage de récits et la référence à des figures fondatrices.

Il ressort de nos observations de terrain que tous les disciples que nous avons d'interviewés ont exprimé leur indifférence vis-à-vis de leur ethnie ou de leur confession d'origine. La Kasnazâniyya et le cheikh Muḥammad semblaient être les éléments fondamentaux qui les réunissaient. Ceux de confession chiite que nous avons pu observer et rencontrer semblent tous avoir trouvé l'accomplissement de leur Foi par la méthode de la Kasnazâniyya. Le dévouement dont ils font preuve à l'égard du cheikh, montre bien leur profond attachement à la confrérie en dépit de ce qu'ils ont subi de la part de leur communauté d'origine.

Phénomène nouveau et inconcevable particulièrement sous le régime de Saddam Ḥussein, l'intégration des membres de la communauté chiite dans la Kasnazâniyya a été contrée par ses dignitaires qui ont les accusés de s'être convertis au sunnisme et les ont même bannis de leur communauté. Cela a aussi créé des difficultés pour le recrutement des représentants de l'Etat dans la région chiite. En effet, la communauté chiite avait perçu l'implantation de la Kasnazâniyya comme une stratégie du régime en place pour favoriser la confession sunnite. Le calife Ḥassan Ḥussein nous a raconté ainsi les événements qui ont suivi son adhésion à la Kasnazâniyya :

« [...] je viens d'une famille chiite connue de la ville de Basra, on nous appelle Benî Mâlik. Quand je suis devenu disciple de la Kasnazâniyya, ma famille a porté plainte contre moi auprès du préfet de notre ville en lui signalant que moi, j'étais sorti du chemin d' (« Ahl al-bayt ») ³⁸⁸ et que j'étais devenu sunnite. On m'a mis en prison. Notre préfet était un sunnite de la ville de Tikrît, les membres de ma communauté l'ont accusé d'avoir essayé de propager le sunnisme

³⁸⁸ Expression répandue chez les musulmans pour désigner les descendants de prophète.

*chez eux, et il a été obligé de m'arrêter pour convaincre les membres de ma famille qu'il n'était pour rien dans mon adhésion à la Kasnazâniyya [...] ».*³⁸⁹

L'événement vécu par calife Ḥassan révèle d'une part les divergences enracinées entre les deux confessions, et d'autre part, les désintégrations sociales, religieuses et politiques de la société irakienne, barrières auxquelles la Kasnazâniyya a dû faire face lors de son expansion dans la région chiite. Quels étaient les objectifs de l'Etat irakien quand il a autorisé la Kasnazâniyya à émerger dans la région chiite ? Même si l'implication de l'Etat dans cette stratégie de la confrérie reste difficile à déterminer dans le cadre de cette recherche, néanmoins, comme nous le verrons plus tard, la Kasnazâniyya, à cette période, entretenait de lien solide avec le régime irakien. L'hypothèse d'une possible implication de ce dernier, dans le but de déstabiliser la région chiite en défiant l'autorité de ses grands dignitaires religieux, reste ouverte³⁹⁰.

Malgré les efforts du cheikh Muḥammad de se rapprocher de la communauté chiite par la doctrine et le rituel, rejoindre la Kasnazâniyya, était perçu comme une conversion au sunnisme, puisque le cheikh, guide spirituel de cette confrérie était un kurde sunnite. Le calife Ḥassan Ḥussein, qui avait rejoint la « *ḥawza* » juste pour y répandre la méthode de la Kasnazâniyya, nous raconte comment il a été interrogé par Ayatollah Muḥammad Ṣâdiq al-Ṣadr³⁹¹ qui l'avait convoqué pour lui lancer ce défi :

*« [...] on me dit que tu es soufi, et que tu pratiques la sorcellerie, je lui ai dit : d'accord, si je suis un sorcier, dans l'Islam nous avons des versets qui peuvent annuler les effets de l'acte de sorcellerie ! J'ai commencé à pratiquer quelques rituels comme me transpercer le corps avec des lames tandis qu'il continuait à lire les versets, mais cela n'a pas eu d'effet. Ensuite, il m'a dit : qu'as-tu dit quand tu as commencé ? Je lui ai répondu : ôh Ali. Il m'a dit vous êtes des « Ali 'ilâhî » alors ? ! Je lui ai répondu non, ensuite j'ai repris les pratiques rituelles, mais cette fois-ci j'ai dit : ôh Allah. Ensuite, il m'a dit que nous n'étions pas de « Ali 'ilâhî », mais que nous pratiquions la Parapsychologie [...] finalement il n'a pas pu apporter de réponse à ce que nous étions capables de faire, parce que c'est un homme de la (« *sharî'a* ») [...] ».*³⁹²

³⁸⁹ Calife Ḥassan Ḥussein, entretien personnel, fait le 25 février 2005 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

³⁹⁰ Concernant les conditions de la « *mardja'iyya* » sous le régime de Saddam Ḥussein, voir : LUIZARD Pierre-Jean, *Histoire politique du clergé chiite*, Fayard, Paris, 2014, p. 275-289.

³⁹¹ Un « *mardja'* » chiite, il a été assassiné par le régime de Saddam Ḥussein en 1999, ainsi que d'autres membres de sa famille. Il est le père de Muqtada al-Ṣadr. Voir : RAOUF Adil, « *al-'Amal al-'islâmî fî al-'Irâq bayn al-mardja'iyya wa al-hizbiyya* » (L'Activité islamique en Irak entre la Mardja'iyya et le parti), 3^e édition, al-Markaz al-'irâqî lil 'lâm wa al-dirâsât, 2005, p. 479, 483, 497.

³⁹² Calife Ḥassan Ḥussein, entretien personnel, fait le 25 février 2005 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

Cette dialogue entre le grand Ayatollah Muḥammad Ṣādiq al-Ṣadr et le calife Ḥassan Ḥussein montre l'ampleur de l'inquiétude de la communauté chiite face à l'apparition et à l'expansion de la Kasnazâniyya parmi ses membres, et particulièrement dans le centre de ses écoles religieuses « *hawza* », au point de susciter l'intervention des plus grands dignitaires de l'époque. Le cas de calife Ḥassan Ḥussein n'est pas unique ; d'autres membres chiites de la Kasnazâniyya ont subi la même pression sociale, certains ont même été bannis par leur propre famille. C'est ce qui est arrivé à calife Niḍâl qui a été bannis par toute sa famille, au prétexte de s'être converti au sunnisme. C'est ainsi que son frère, nommé Ali Fazil, qui a aussi rejoint la Kasnazâniyya plus tard, raconte l'adhésion de son frère :

*« [...] Mon frère le calife Niḍâl, avant qu'il devienne membre de la ṭarîqa, était un modèle à suivre pour nous, mais il a pris le ṭarîqa, nous avons tous été choqués, pour nous, il s'était converti au sunnisme, nous avons dû quitter Bagdad et partir à Hilla à cause de lui, car il rendait visite à nos proches pour les convertir, à chaque fois je me rendais aussi chez eux pour démentir ce que disait mon frère par rapport à la confrérie, j'étais son frère, nos proches pouvaient me croire ; en 1993 je me suis rapproché de lui, je lui ai rendu visite au « takiya » central à Bagdad ; dès que j'y suis allé, j'ai vu le cheikh et depuis ce jour, je suis devenu aussi membre de la Kasnazâniyya [...] ».*³⁹³

Ce que nous pouvons observer dans cet extrait d'entretien, c'est avant tout la détermination et l'implication d'un calife chiite pour la Kasnazâniyya, et ce malgré les obstacles sociaux et le bannissement par sa famille. Il démontre également un aspect très important dans le travail de la Kasnazâniyya, qui est celui de commencer à faire le « *da'wa* » parmi les plus proches. Mais aujourd'hui l'intégration des chiites ne suscite plus les mêmes inquiétudes, peut-être parce que ce phénomène n'était encore assez largement répandu pour déstabiliser la doctrine chiite.

Mais la Kasnazâniyya poursuit ses démarches d'intégration des chiites ; elle a même modifié le nom « *'liyya* », qui était le nom de la confrérie du cheikh 'Ismâ'il Wlyânî avant l'adoption de la Qâdiriyya, en « *al-'Aliyya* » et elle l'a intégré comme nom de référence pour la confrérie. Ainsi la confrérie devient, à partir des années 1980, « *al- Ṭarîqa al- 'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* ». Et depuis 2003, la famille de la Kasnazâniyya, a intégré le nom d'al-Ḥusseinî comme un deuxième nom de famille, pour rappeler son ascendance avec le prophète ; ainsi le

³⁹³ Derviche Ali Fazil, entretien personnel, fait le 07 août 2006 au bureau de la communication de la Kasnazâniyya dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya. Présentation : Derviche du cheikh Muḥammad, né en 1977 à Bagdad, arabe de confession chiite, marié, diplômé de collège, adhérent de la Kasnazâniyya depuis 1993 ; il travaillait au bureau de la communication dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya

cheikh actuel se fait appeler : cheikh Muḥammad al-Kasnazânî al- Ḥusseinî. Depuis cette date, toutes les apparitions publiques de membres de la famille du cheikh, et toutes les publications de la Kasnazâniyya signées du nom du cheikh Muḥammad ou de son successeur sont accompagnées du nom al-Ḥusseinî³⁹⁴.

Une autre démarche très importante consiste à consacrer, durant les cérémonies religieuses, une grande partie de « *qaṣîda* » (poèmes de chants religieux) à la mémoire de « *ahl al-bayt* » (la famille de prophète, notamment l'Imam Ali et l'Imam Ḥussein), ce dernier étant appelé par le cheikh Muḥammad le « grand martyr » de l'Islam. La Kasnazâniyya a aussi intégré la commémoration d'« *'Ashoura* »³⁹⁵ qui est un jour de deuil durant lequel la confrérie, comme les membres de la communauté chiite, célèbrent la mémoire d'Imam Ḥussein.

En somme, pour élargir sa base d'adhérents et conquérir de nouveaux terrains ethnique et religieux, la confrérie a adopté une ouverture doctrinale et une identité non communautaire. Le fond de son message religieux, passe à la fois lors de déroulement de cérémonies religieuses et par la pratique collective de rituel dans le « *takiya* », et à travers le discours de son cheikh, manifestations qui ont fait de la confrérie un lieu de rassemblement de toutes les différentes communautés ethniques et confessionnelles des musulmans en Irak. Par son message de respect et de tolérance religieuse envers les différentes composantes de la société irakienne, elle a pu construire une diversité sans équivoque au sein de la confrérie ; elle a su également la conserver et par la suite l'élargir à d'autres domaines, celui de la politique notamment. Ce sont les disciples et les califes, venus des différentes régions, ethnies et des deux confessions musulmanes de l'Irak, qui participent à sa direction et ce, dans tous les domaines qu'elle recouvre. Il faut noter que le fondement religieux du statut de cheikh et son rôle social et politique déterminent dans l'orientation et le maintien de la confrérie.

³⁹⁴ Voir : titre de la signature, cf., annexe 2, document n°8 (3-3), p. 386. Et, cf. annexe 2, document n°9, p. 387.

³⁹⁵ Célébration du dixième jour du mois hégirien de « *muḥarram* » ; commémore, chez les chiites, la mort de l'Imam Ḥussein à Karbala. Il est considéré comme une journée de deuil.

Institut kurde de Paris

Chapitre 4

4.1. Le statut du cheikh de Kasnazâniyya et ses dimensions sociales et politiques

Le cheikh est un personnage de première importance dans la doctrine de la Kasnazâniyya, en sa qualité de chef spirituel et dirigeant du groupe. De plus, cette doctrine est définie de telle sorte que lui seul peut en assurer la direction et que tous les adeptes le reconnaissent comme étant la seule personne au monde à posséder le degré de sainteté requis pour ce faire. Il est pour ses membres, le représentant du prophète sur terre ; ce principe est instruit et développé par la confrérie d'une façon détaillée dans la doctrine, et rappelé également à toute occasion pour le perpétuer auprès des anciens disciples et le transmettre aux nouveaux. C'est pourquoi, tous doivent adopter avec lui le même comportement que les compagnons du prophète. Tout objet lui appartenant est considéré comme source de « *baraka* » (bénédiction).

La Kasnazâniyya conceptualise tout ce qui concerne le cheikh et son statut : ainsi, a-t-il été mis en place un concept pour renforcer l'idée du pouvoir de « *baraka* » du cheikh auprès du disciple. Dans l'encyclopédie de Kasnazân rédigée par le cheikh Muḥammad, nous trouvons une définition du concept d'« *âthâr al-mashâykh* » (Effets des cheikhs) qui s'applique à tout objet appartenant au cheikh comme son chapelet, sa canne, son mouchoir, sa boisson ou le reste de sa nourriture, bref tout ce qu'il touche. Selon la Kasnazâniyya, ces objets sont porteurs d'« *al-nor al-Muḥammadi* »³⁹⁶ (la lumière Muḥammadienne) qui lui a été transmise³⁹⁷. C'est pourquoi, selon eux, son corps devient une source de « *baraka* », c'est la raison pour laquelle à chacune de ses apparitions, beaucoup de derviches se précipitent pour lui embrasser les pieds et les mains. D'autres encore s'inclinent devant lui, au lieu de lui serrer la main ou encore se mettent à crier et à pleurer.

La Kasnazâniyya, pour consolider le lien entre le disciple et son cheikh et sacraliser le statut de ce dernier, édite son portrait en grand format et le vend aux disciples dans le « *takiya* » central de la Kasnazâniyya, pour garantir un lien permanent avec le disciple protégé ainsi de tout

³⁹⁶ Voir : al-KASNAZAN al-HUSSEINI cheikh Muḥammad, « *al-nor al-Muḥammadi* » (la lumière Muḥammadienne), in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{er} édition, vol. 20, *op., cit.*, p. 352-358.

³⁹⁷ Voir : al-KASNAZAN al-HUSSEINI cheikh Muḥammad, « *âthâr al-mashâykh* » (Effets des cheikhs), in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{er} édition, vol. 1, *op., cit.*, p. 111-112.

Institut kurde de Paris

péché³⁹⁸. Le fait d'avoir auprès de lui le portrait de son cheikh garantira au disciple l'immanence du lien spirituel et lui permettra de sentir sa présence³⁹⁹ même après sa mort.

Dans la Kasnazâniyya, le statut de « saint » conféré au cheikh est encore davantage renforcé et consolidé auprès de ses disciples, à l'époque contemporaine, par une série de codes, de signes symboliques qui le distinguent et par des récits autour de son pouvoir spirituel sur ses disciples.

Le rôle primordial du cheikh est d'atteindre la finalité religieuse telle qu'elle est définie dans le soufisme ; tous les rites, les prières et les pratiques doivent permettre d'atteindre les deux objectifs que se fixe la Kasnazâniyya : trouver, avec l'aide du cheikh, le fil de la relation ésotérique avec Dieu ; « l'extinction » en Dieu à travers le cheikh même.⁴⁰⁰ Cette relation ésotérique repose sur la pratique de la méthode de la Kasnazâniyya. Le disciple doit traverser plusieurs étapes dans la connaissance spirituelle pour purifier son âme jusqu'à la révélation de la « Vérité ».

La connaissance dans la Kasnazâniyya est basée sur l'expérience mystique individuelle, donc non vérifiable. Chaque derviche parle différemment de son expérience, mais tous considèrent le cœur comme lieu d'acquisition des connaissances soufies. L'objectif ultime de toutes les confréries soufies est l'« extinction » en Dieu à travers le cheikh⁴⁰¹ qui est supposé être en contact spirituel avec le prophète de par son ascendance généalogique. Cet objectif est atteint en trois étapes : ⁴⁰²

1. L'extinction (annihilation- « *fanâ'* ») en cheikh, dépend directement de la façon dont le disciple se donne à lui. Cette étape exige qu'on le respecte dans son for intérieur (respect interne) et qu'on trouve un autre rapport aux autres (respect externe), en acceptant et en suivant tous ses conseils, sans jamais les critiquer ou les remettre en question.

³⁹⁸ Voir : « *Su'âl ḥawla taqdīs ṣorat al-shaykh* » (Question sur la vénération du portrait du cheikh), article édité par la Kasnazâniyya, Non paginé, [en ligne], consulté le 15/01/2013, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=540>

³⁹⁹ Dans la doctrine de la confrérie de Naqshbandiyya, la consolidation du lien entre le disciple et son cheikh passe par la pratique du « *râbita* » (lien) qui est une orientation du cœur du disciple vers le cheikh. Et le cheikh, par son « *tawadjuh* » (orientation), envoie une énergie spirituelle vers le cœur du disciple. Voir : CHODKIEWICZ Michel, *Quelques aspects des techniques spirituelles dans la Tariqa Naqshbandiyya*, in. *Naqshbandi, cheminement et situation actuelle d'un ordre mystique musulman*, op., cit., p. 70-71.

⁴⁰⁰ Al-KASNAZANI Muḥammad, « *al-Târîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La voie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), op., cit., p. 82.

⁴⁰¹ cf., Figure n°7, p.145.

⁴⁰² Id., Ibid., p. 86.

2. Après « l'extinction » en cheikh, le disciple est en mesure d'atteindre l'étape suivante qui est « l'extinction » en Dieu par le prophète, grâce aux liens spirituels entre le cheikh et ce dernier.
3. Enfin, le disciple arrive directement à « l'extinction » en Dieu, qui est l'objectif final du soufisme, à travers l'âme de son cheikh puis celle du prophète. Dans cette étape ultime, le derviche ne pense qu'à Dieu et selon le calife Qâdir : *« le derviche ne pense ni au paradis ni à l'enfer, mais directement à l'amour du Dieu qui passe avant tout... »*.⁴⁰³

Ainsi, le personnage du cheikh est important pour son disciple, car il est le médiateur qui permet au soufi d'atteindre son objectif. Le cheikh est la seule personne qui ait le pouvoir de le faire progresser vers le but désigné et de décider s'il peut ou non accéder à l'étape supérieure. Il est considéré comme le représentant du prophète dans le monde ici-bas, c'est l'essence même de son pouvoir.

Les récits véhiculés dans la confrérie autour du pouvoir du cheikh sont si présents et si convaincants pour les disciples, que chaque derviche est persuadé qu'il est sans cesse observé par son cheikh qui est capable de savoir ce qu'il fait, même dans sa vie privée. Par exemple, les califes pensent que le pouvoir de leur « *takiya* » dépend de la grâce de leur cheikh, ainsi que le dit le derviche Muḥammad :

*« [...] le nombre des derviches dans un « takiya » dépend de la grâce du cheikh et de sa bénédiction [...] »*⁴⁰⁴

Les derviches pensent également que lorsqu'ils parlent le cheikh est toujours présent en chacun. De ce fait, pour les disciples de la Kasnazâniyya, le cheikh n'est pas uniquement un guide spirituel, mais il est aussi la source de leur réussite. Car, d'après eux, c'est lui qui leur donne la force et l'intelligence dans l'accomplissement de leur tâche et de leurs projets. Les propos du calife Dârî en sont l'illustration :

« [...] Ce n'est pas moi qui vous parle, c'est mon cheikh qui répond, c'est grâce à lui que je peux répondre à vos questions, sans lui et sa bénédiction j'en serais incapable [...], il est au

⁴⁰³ Calife Qâdir, entretien personnel, fait le 05 mai 2004 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya. Présentation : Né en 1960 à Chamchamâl, kurde de confession sunnite, marié, infirmier de profession, calife du cheikh Muḥammad dans le « *takiya* » de Chamchamâl.

⁴⁰⁴ Derviche Muḥammad Ali Ḥussein, entretien personnel, fait le 04 mai 2004 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya. Présentation : Derviche du cheikh Muḥammad, connu chez les Kurdes sous le nom de Heme Arab, né en 1968 à Bagdad, arabe de confession chiite, avec un niveau d'éducation collège. Membre de la Kasnazâniyya depuis 1992. Marié, père de deux enfants, il était l'un des gardiens personnels du cheikh Muḥammad dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

*courant de tout, parfois même de ce que je fais dans ma vie privée, voire de mes discussions avec ma femme [...] ».*⁴⁰⁵

Le sentiment d'être surveillé par son cheikh, même dans sa vie quotidienne, renforce le pouvoir de ce dernier sur le disciple et l'aide à conserver son emprise, même quand il est loin. Ainsi, le cheikh et son pouvoir sont présents à tout moment dans l'esprit de son disciple. Suivre le chemin tracé par le cheikh devient donc pour lui un devoir sacré et indispensable, et cela ne s'arrête pas uniquement au domaine religieux mais peut même déborder sur la vie en société, car la doctrine de cette confrérie est organisée de telle sorte qu'elle soit conforme à l'actuelle société irakienne. Et vu l'implication du cheikh dans la société, cela ne peut que mener le disciple à le suivre dans toutes ses démarches.

Les cérémonies organisées dans la Kasnazâniyya, au cours desquelles des pratiques paranormales sont réalisées par les disciples, renforcent encore une fois l'emprise du cheikh⁴⁰⁶. Selon les convictions du disciple, seuls le pouvoir du cheikh et sa bénédiction lui permettent d'exécuter de telles pratiques, car à partir du moment où il est lié spirituellement au cheikh, il peut recevoir la « *baraka* » de sa part, même en étant loin de lui. Les disciples pratiquent ce genre de rituel en invoquant la « *baraka* » de leur cheikh ; ils disent « *ya cheikh madad* », ce qui signifie (Ô cheikh, étendez à nous votre « *baraka* »). Parmi ces pratiques, citons, par exemple, le fait de s'ouvrir la gorge avec un couteau, de se poignarder le ventre, de prendre des décharges électriques, etc., sans douleur et sans rémanences⁴⁰⁷.

Le cheikh Muḥammad lui-même affirme son pouvoir surnaturel. Durant l'une de nos rencontres avec lui, pour confirmer ses pouvoirs surnaturels et de guérisseur, il a lancé publiquement devant ses disciples un défi au Pape. Il l'a invité à entrer en joute avec lui pour tester leur pouvoir respectif de guérison sur les couples stériles. Ainsi, en se confrontant avec le Pape, le

⁴⁰⁵ Calife Dârî, entretien personnel, fait le 26 décembre 2003 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

⁴⁰⁶ Le cheikh Muḥammad, dans l'Encyclopédie de Kasnazân, a consacré un chapitre pour définir ce genre de pratique rituelle chez la confrérie. Il le nomme comme « *Fa'alyât al-darwasha* » (Performance de derviche) qui est défini comme « *une acte de karâmâ des cheikhs de la confrérie, c'est l'exécution de la demande du cheikh qui appelle à Dieu, sa réalisation est la preuve de la transfiguration apparente de la manifestation divine [...]* ». Voir : al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI cheikh Muḥammad, « *Fa'alyât al-darwasha* » (Performance de derviche), in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{re} édition, vol. 17, op., cit., p. 363.

⁴⁰⁷ Ce phénomène suscite l'intérêt de certains milieux de recherches. A titre d'exemple, au mois de septembre 2012, une délégation de derviches et de califes de Kasnazâniyya a été invitée en Pologne pour participer à une conférence consacrée au Biofeedback - procédé qui permet à un individu d'apprendre à modifier son activité physiologique dans le but d'améliorer sa santé et ses performances, avec la participation de nombreux chercheurs, les membres de la confrérie étaient présents pour que leurs pratiques soient étudiées en temps réel. Source, le site Web officiel de la Kasnazâniyya, non paginé, [en ligne], consulté le 15/01/2013, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1820>

cheikh souhaite démontrer à ses disciples que son pouvoir n'est comparable avec aucun maître religieux.

Le cheikh continue ainsi à défier le Pape :

*« [...] je lance un défi au Pape [...] qu'il vienne pour confronter son pouvoir de guérison avec le mien [...], qu'il vienne. On va mettre nos mains dans le feu pour savoir lequel de nous deux sortira avec les mains brûlées [...], moi je ne réciterai que les versets coraniques, et on verra [...] ».*⁴⁰⁸

Le fait que les disciples peuvent réaliser ces exploits grâce à leur cheikh constitue pour eux une preuve de la « sainteté » de celui-ci et de la véracité de son enseignement. Ces pratiques ne constituent d'ailleurs en aucun cas l'objectif final de la Kasnazâniyya, mais doivent plutôt être considérées comme des dispositifs pour persuader les non « kasnazânî » de la légitimité de sa doctrine et de sa méthode. Les derviches sont convaincus que, grâce à la bénédiction de leur cheikh, ils pourront obtenir celle de Dieu et son pardon, le jour du Jugement.

En s'engageant dans la Kasnazâniyya et en pratiquant sa méthode, les derviches recherchent un bien spirituel qui ne peut s'acquérir que par le cheikh. C'est la raison pour laquelle les disciples pratiquent le rite de « ziyâra » (pèlerinage) chaque année aux mausolées des cheikhs⁴⁰⁹. D'ailleurs, ces visites sont considérées comme « bîd'a »⁴¹⁰ ou « shirk »⁴¹¹ par les islamistes ou les non soufies et constituent au Kurdistan un des axes des critiques envers les confréries soufies en général et envers la Kasnazâniyya en particulier. Mais, pour ses disciples, elles rentrent dans la pratique de la doctrine. Certains, comme calife Qâdir, insistent encore plus sur le statut des cheikhs décédés de la confrérie : apparente

*« [...] visiter le mausolée des cheikhs disparus de Kasnazâniyya, c'est comme visiter le mausolée du prophète [...], leurs bénédictions restent toujours valables même après leur mort [...], beaucoup de malades ont guéri grâce à leur pouvoir [...] ».*⁴¹²

Ce culte de « sainteté », qui existe depuis plusieurs siècles, reste un phénomène répandu dans la société kurde ; nombreuses sont les personnes qui vont se recueillir dans les mausolées des

⁴⁰⁸ Extrait d'une conversation avec le cheikh Muḥammad, le 28/05/2004 dans le « takiya » central du Sulaymâniyya, après la fin du « dhikr » de midi.

⁴⁰⁹ cf., annexe 1, image n°1, p. 346.

⁴¹⁰ Littéralement « Innovation » dans le sens à peine atténué d'hérésie.

⁴¹¹ Il désigne le fait d'associer à « Allah » d'autres divinités.

⁴¹² Calife Qâdir, entretien personnel, fait le 05 mai 2004 dans le « takiya » central à Sulaymâniyya.

cheikhs, régulièrement ou à des occasions spécifiques, comme par exemple pour solliciter leur pouvoir de guérison.

La direction de la Kasnazâniyya encourage et renforce le lien entre le disciple et les cheikhs décédés ; pour ce faire, elle organise, à diverses occasions, des « *ziyâra-s* » (pèlerinages) et des cérémonies religieuses autour des mausolées⁴¹³. Hormis les précédents cheikhs de la Kasnazâniyya, d'autres figures religieuses sont également vénérées et visitées par les membres de la confrérie, entre autres le cheikh 'Abdul Qâdir Gaylânî, fondateur de la Qâdiriyya.

Pour garder un lien intact avec ses précédents cheikhs, la Kasnazâniyya a également restauré tous les mausolées de ses cheikhs. Elle a même construit un chemin menant à la grotte qui a servi d'ermitage à son fondateur pour que les disciples puissent aller s'y recueillir. Elle a aussi remis en état le mausolée du cheikh 'Ismâ'il Wlyânî et y organise des cérémonies de « *dhikr* ». Cette démarche entre dans sa stratégie d'expansion et de renaissance qui a commencé dans les années 2000.

Sur le plan symbolique, le cheikh de la Kasnazâniyya s'entoure au quotidien d'un certain appareil qui le distingue des autres et conforte son statut particulier et sa sainteté aux yeux des derviches. Les premières conséquences de cet appareil se manifestent par une forme de domination sur les disciples. Il a ainsi en permanence deux serviteurs auprès de lui. Outre le fait qu'ils lui procurent une certaine sécurité, chacun a sa tâche particulière. L'un porte sa chaise tandis que l'autre tient dans sa main gantée une tasse toujours remplie de sa boisson favorite. Les derviches et les califes n'ont pas le droit de lui adresser la parole, sans avoir préalablement demandé la permission au serviteur. Le cheikh est par ailleurs toujours entouré de deux gardes du corps. Le « *takiya* » où il résidait, celui de la ville de Sulaymâniyya par exemple, est protégé par des gardiens, tous Kurdes et armés et provenant de la même région appelée Kelektchî, située entre les villes d'Erbil et de Mosul⁴¹⁴. Ils sont tous bilingues, parlant kurde et arabe. Cette mise en scène autour du personnage du cheikh a un impact important sur les derviches du point de vue de la domination, voire même sur le plan psychologique. Ainsi, le cheikh ne garantit pas uniquement son statut de chef religieux mais également celui de chef d'un groupe, au-delà de la dimension religieuse. Sa position de chef religieux vis-à-vis de ses disciples, avec une vie menacée par des ennemis différents d'une période à l'autre, selon ses prises de position

⁴¹³ cf. annexe 1, image n°2, 3, p. 347.

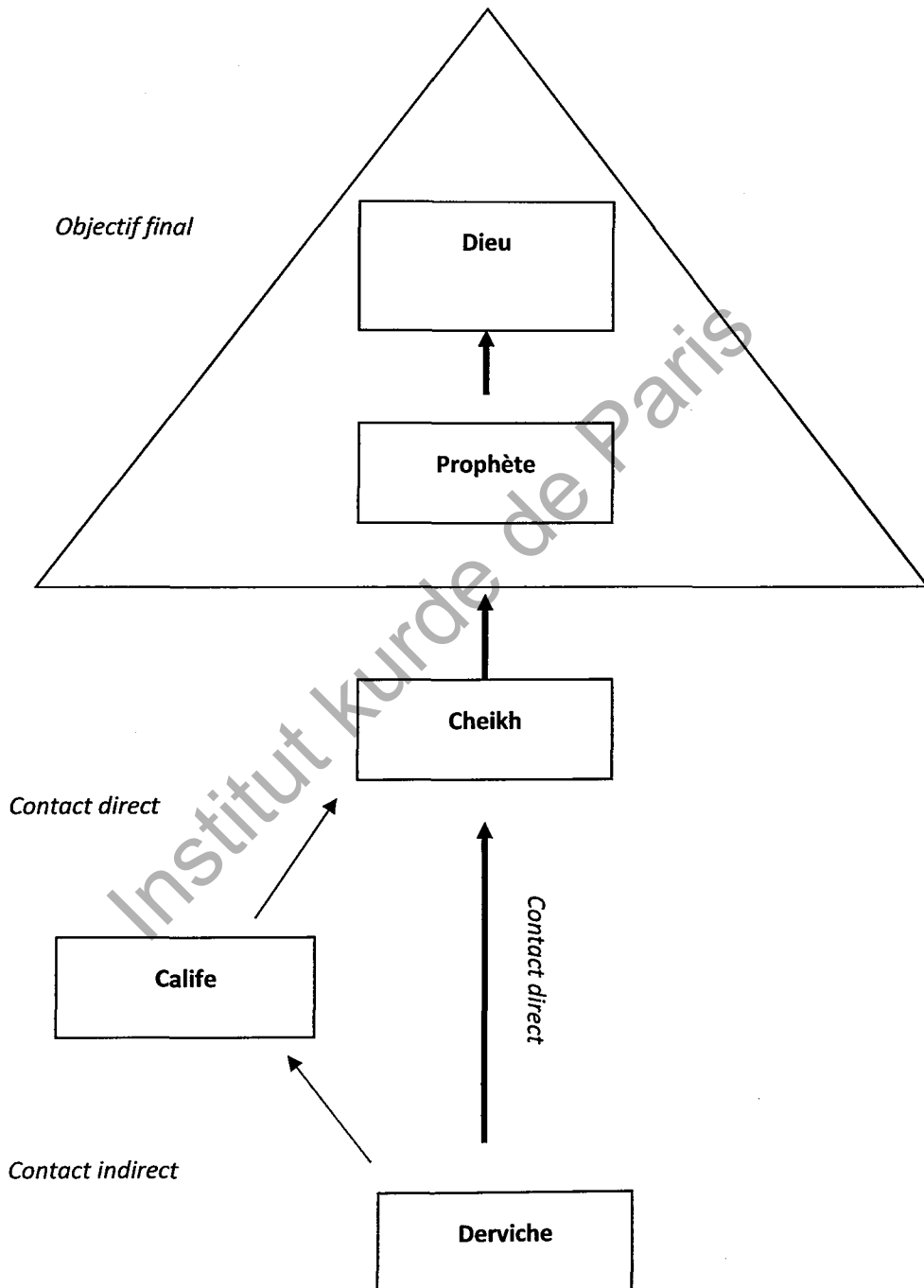
⁴¹⁴cf., annexe 1, image n°19, 20, 26, 28, p. 357, 361, 362.

politiques, constitue un moyen de dissuasion pour les ennemis de la confrérie et un moyen de démonstration de force temporelle pour ses disciples.

Dès lors, le pouvoir du cheikh est bien plus renforcé au sein de la Kasnazâniyya, la « dimension sacrée » de ce pouvoir étant amplifiée par la doctrine et la symbolique. Le cheikh constitue un guide dont le pouvoir ne se limite pas pour le disciple à l'ordre spirituel ; ainsi, peut-il aussi les orienter dans ce monde car, étant à leurs yeux un représentant du prophète, il a la légitimité pour les guider dans d'autres directions. C'est pourquoi, aujourd'hui, ses recommandations ne se limitent pas uniquement à la pratique rituelle mais plus encore, il attend et il exige de ses disciples qu'ils participent activement à la reconstruction de la société, aux plans religieux, politique, économique ou éducatif. Ces nouvelles orientations ne constituent en aucun cas un élément de désertion pour les disciples ; au contraire, ils s'inclinent devant elles et ils estiment que c'est le rôle du cheikh de s'impliquer par sa « sainteté » dans la direction de la société, voire même du pays. Ainsi le cheikh assure à ses membres une voie terrestre au sens où le disciple obtient de son cheikh le modèle même d'un comportement et d'un cheminement dans le monde « inspiré » de « l'idéal prophétique ».

Figure n° (7)

L'échelle spirituelle du Kasnazâniyya dans la poursuite de sa finalité spirituelle⁴¹⁵.



⁴¹⁵ Construite à partir de la doctrine de la Kasnazâniyya et la façon dont les relations entre le cheikh, le calife et le disciple sont organisés.

4.2. Le cheikh Muḥammad et ses consécration pour la confrérie

Le cheikh Muḥammad⁴¹⁶, est né en 1938 dans le village de Kripchina situé dans le département de Sangâw de la province de Sulaymâniyya, au Kurdistan irakien. Il a étudié, dans l'école de son grand-père, les sciences de la « *sharî'a* » et les sciences arabes avec les grands imams de l'époque, comme mollah Kâk Heme Sayfuldîn, mollah Ali Mustafa, connu sous le nom d'Ali Laylân, et mollah 'Abdulla 'Azîz Kripchineyî.⁴¹⁷ En 1978, accompagné de nombreux derviches, il se rend avec son père, cheikh 'Abdul Karîm Kasnazân, aux mausolées des cheikhs de Kasnazâniyya à Kripchina. Au sortir du mausolée, cheikh 'Abdul Karîm s'adresse à ses derviches en ces termes :

*« [...] A partir d'aujourd'hui, le cheikh Muḥammad sera votre cheikh, c'est la décision de notre Maître. Celui qui lui obéit, il nous a obéi aussi, celui qui l'aime, il nous a aimés, et celui qui lui désobéit, il nous a désobéi aussi [...]. Je vous dis au revoir maintenant, cela sera ma dernière visite à vous [aux cheikhs décédés de la Kasnazâniyya], et c'est celui que vous avez désigné [en montrant son fils, le cheikh Muḥammad] [...] ».*⁴¹⁸

Cet événement marque la désignation du cheikh Muḥammad, comme le futur cheikh de la confrérie, avant même le décès de son père. En évoquant la volonté du prophète et des précédents cheikhs de la confrérie de légitimer cette nomination, le cheikh 'Abdul Karîm tente de donner une dimension « sacrée » et une forte légitimité à son fils auprès des derviches. Ainsi, toute désobéissance devient un péché contre le prophète et les cheikhs de la Kasnazâniyya. C'est avec ce soutien symbolique du précédent cheikh que le cheikh Muḥammad accède à la direction de la Kasnazâniyya.

Concernant ses activités antérieures à sa désignation, les données que nous avons récoltées dans le cadre de cette recherche ne sont pas suffisamment fiables pour que nous puissions élaborer à ce propos. Tout ce que nous pouvons en retenir, c'est qu'il a activement participé, en tant que combattant, à la résistance kurde pendant les années soixante⁴¹⁹. Il aurait aussi été « *le cerveau de la première attaque contre la force de l'armée irakienne à Sulaîmânbeğ dans le sud du*

⁴¹⁶ cf., annexe 1, image n°15, 21, p. 355, 358.

⁴¹⁷ Voir : al-ḤUSSEINI al-KASNAZAN cheikh Muḥammad, « *Tardjamat al- mu'alif* » (Présentation de l'auteur), rédigée par Nehro 'Abdul Karîm Muḥammad al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI, pages liminaires [paginée en lettre arabe], in. « *Mamsu 'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{re} édition, vol.1, *op., cit.*

⁴¹⁸ *Ibidem.*

⁴¹⁹ Appelée chez les Kurdes par « *Shorshî aylul* » (révolte de septembre), conduit par le PDK sous le commandement de Mollah Mustafa Barzani, elle débuta le 11 septembre 1961 et perdura jusqu'en 1975.

Kurdistan irakien en 1961 ».⁴²⁰ Il est considéré, à cette époque, comme l'un des acteurs majeurs de la résistance kurde dans la région du Pêndjwên et Qeredâgh. Il travaillait auprès de Talabani, aujourd'hui secrétaire général d'UPK et ancien Président de l'Irak. Il s'est même positionné de son côté lorsqu'il s'est réfugié auprès du gouvernement irakien et a combattu Mollah Mustafa Barzani en 1966, suite au conflit avec ce dernier, le chef du PDK (auquel Talabani avait d'ailleurs adhéré auparavant). Ainsi le cheikh, durant sa jeunesse, était engagé politiquement pour la cause kurde, son statut dans la confrérie se limitant à celui de fils de cheikh' Abdul Karîm. Mais depuis cette prise de position politique en 1966, cheikh Muḥammad ne s'est plus investi directement en politique.

Lorsque, en 1978, cheikh Muḥammad devint le cheikh de la Kasnazâniyya, il décida de lui consacrer sa vie. Et depuis, pour consolider sa confrérie, à part son rôle de cheikh de la Kasnazâniyya, il n'a eu aucune autre activité. Mais le fait qu'il n'était pas engagé dans la confrérie avant sa nomination a suscité des questions quant à sa légitimité, sa capacité à devenir le dirigeant et à assumer une vie consacrée à la doctrine soufie. C'est pourquoi, pour marquer son passage personnel d'une vie « mondaine » à une autre spirituelle et montrer sa détermination, en 1979 il fit deux fois le rite « *khalwat* » dans le but de purifier son âme pour gagner sa légitimité auprès des derviches de son père. C'est ainsi qu'il séjourna dans une grotte près de Kripchina⁴²¹. Ce passage marque l'itinéraire du cheikh Muḥammad d'une vie temporelle vers une première implication spirituelle en tant que cheikh de la confrérie. Dès sa sortie, il résida à Kripchina pendant quelques temps, puis rentra à Kirkouk et s'installa dans le « *takiya* » d'Imam Qâsim, situé dans un quartier kurde portant le même nom⁴²².

L'expansion et le développement de cette confrérie aux plans religieux, social, économique et politique doivent beaucoup à la personnalité même de cheikh Muḥammad. Ses implications dans différents domaines au-delà du religieux, comme le social, l'éducation et la politique, sont reconnus, respectés et loués par l'ensemble de sa confrérie. Voici à titre d'exemple, l'éloge qui lui est rendu dans l'introduction à son encyclopédie, rédigée par son fils aîné, le cheikh Nehro :

« [...] Il est l'un des savants de l'Irak et du monde musulman, il est l'une des étoiles dans le ciel des penseurs islamiques et du soufisme, non pas seulement parce qu'il est le cheikh d'une confrérie soufie, mais aussi pour toutes ses autres qualités morales qui lui ont permis d'agir de

⁴²⁰ Cheikh Ali Kasnazânî, membre de la famille du cheikh Muḥammad, entretien personnel, fait le 05 mai 2004 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya. Présentation : Neveu du cheikh Muḥammad, né en 1958, homme d'affaire, et membre du comité central de CUNI/CUI, diplômé en études de gestion et de commerce.

⁴²¹ cf., annexe 1, image n°6, 7, 8, p. 350-351.

⁴²² cf., annexe 1, image n°42, p. 369.

*façon efficace dans des domaines aussi variés que la religion, la politique, le social et l'éducation [...] ».*⁴²³

Ce portrait du cheikh Muḥammad est largement partagé non seulement par les membres de sa confrérie mais également par les différents pouvoirs politiques. La Kasnazâniyya a donc évolué, non pas par les qualités spirituelles de son cheikh, mais davantage par la façon dont elle est gérée dans des contextes religieux, sociaux et politiques très complexes. C'est à partir d'une stratégie d'expansion, d'ouverture et d'adaptation en fonction de ces contextes que le cheikh a pu conduire la Kasnazâniyya à son état actuel. L'aspect religieux de celle-ci sous la direction du cheikh Muḥammad s'est donc développé grâce à d'autres aspects particulièrement liés à son management avec les différents pouvoirs politiques.

Ainsi, la Kasnazâniyya, depuis que le cheikh Muḥammad en a pris la direction, est devenue l'une des confréries les plus solides de la région et l'une des mieux organisées, avec la plus large base d'adhérents, toutes catégories sociales confondues. Dès son arrivée, il a initié le processus d'ouverture vers d'autres confessions et ethnies, en élargissant ainsi la base, alors que les autres confréries sont restées sur leur terrain d'origine, sans pouvoir s'étendre vers les autres régions de l'Irak. Il est également parvenu à développer des liens clientélistes avec les différents pouvoirs susceptibles de procurer des avantages à la Kasnazâniyya, dans plusieurs domaines. C'est ainsi que, grâce à son cheikh qui en a modifié la doctrine, l'esprit et l'orientation, elle a pu dépasser les clivages ethniques et confessionnels.

Cheikh Muḥammad est aussi le premier de la confrérie à avoir écrit son enseignement : il a rédigé trois livres et une encyclopédie de 24 volumes consacrés à la littérature soufie en général et à la pensée de la Kasnazâniyya en particulier, tous rédigés en langue arabe. Son premier ouvrage est intitulé « *Kitâb al-anwâr al-raḥmâniyya* », le deuxième « *Djalâl al-khâṭir min kalâm al-shaykh 'Abdul Qâdir* » et le troisième « *Kitâb al-ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* ». Ainsi a-t-il construit, pour la première fois dans l'histoire de la confrérie, un héritage écrit. Son ouvrage sur la Kasnazâniyya est devenu un manuel d'enseignement dans le département des sciences de la religion et dialogues interreligieux de son université à Bagdad⁴²⁴.

⁴²³ al-KASNAZAN al-HUSSEINI cheikh Muḥammad, « *Tardjamat al-mu'alif* » (Présentation de l'auteur), rédigée par Nehro 'Abdul Karîm Muḥammad al-KASNAZAN al-HUSSEINI, pages liminaires [paginée en lettre arabe], in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{er} édition, vol. 1, *op.*, cit.

⁴²⁴ Information divulguée par le calife 'Abdul Madjîd lors d'un entretien personnel fait en 2005 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

Bien qu'il soit chef d'un groupe religieux, ses positions vis-à-vis du pouvoir et les démarches qu'il a entamées pour consolider la Kasnazâniyya via les différents pouvoirs politiques en Irak sont flottantes mais toujours dans l'intérêt de la confrérie en fonction des contextes politiques et sociaux de la société irakienne. Ses orientations pour la confrérie étaient souvent liées à la politique, même quand elles étaient entamées avec une approche religieuse. L'établissement par le cheikh Muḥammad du « *al-taqwîm al-Muḥammadi* » (calendrier Muḥammadien) comme nouveau calendrier islamique, en 1991, est une parfaite illustration d'une articulation opportuniste entre le religieux et le politique. Ce nouveau calendrier prend comme date de départ le jour de naissance du prophète, ce qui est une différence fondamentale avec l'année de l'hégire⁴²⁵. Les motifs avancés par la Kasnazâniyya sur sa mise en place vont varier entre 1991 et 2007. Le cheikh Muḥammad s'exprime ainsi, dans l'introduction rédigée pour le calendrier Muḥammadien en 1991 (1466 de l'année Muḥammadienne)⁴²⁶, mentionnée comme année de djihad et de reconstruction :

« [...] En vue des recommandations du Président « al-mudjahid » (combattant) Saddam Hussein, que Dieu le protège, et qui a commandé une réécriture de l'histoire, et pour honorer aussi notre prophète, nous avons élaboré ce calendrier lunaire qui prend la naissance du prophète comme son début [...] quand il y a 1466 ans, Abraha al-Ḥabashî⁴²⁷ a voulu envahir et détruire la « Ka'ba » qui est devenu ensuite le symbole de l'Islam et sa « qibla »⁴²⁸, ce n'était qu'une invasion pour éliminer l'Islam avant même qu'il naisse. L'invasion commise par les États-Unis et ses alliés est similaire dans son objectif à celle d'Abraha, qui est incarné par la personne de George Bush, l'Abraha de notre temps a tenté de détruire l'Irak, symbole de l'Islam pour notre époque [...] »⁴²⁹

Après la chute du régime de Saddam Hussein, la Kasnazâniyya explique ainsi les raisons de la création de ce nouveau calendrier :

⁴²⁵ L'année lunaire musulmane, en décalage de 11 jours environ sur l'année solaire, comprend douze mois de 29 ou 30 jours. Au plan symbolique, chaque mois est connoté différemment, selon qu'il est porteur de bénédiction ou de malédiction. Voir : CHEBEL Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans*, éd. Albin Michel, Paris, 1995, p. 43-45.

⁴²⁶ cf., annexe 2, document n°7, p. 383.

⁴²⁷ Un général abyssinien et gouverneur de Yémen qui aurait tenté de conquérir la Mecque et détruire la « Ka'ba » vers l'année de 570 en se servant d'une troupe d'éléphants. Les annales islamiques donnent à cette année le nom de « *âm al-fîl* » (année de l'Éléphant).

⁴²⁸ La direction où les musulmans doivent s'orienter pendant les prières.

⁴²⁹ al-KASNAZANI Cheikh Muḥammad Cheikh 'Abdul Karîm, « *al-Taqwîm al-Muḥammadi* » (Calendrier Muḥammadien), *al-I'tidâl*, Bagdad, 23/11/1991, p. 2.

« [...] premièrement, [...] ce calendrier commémorera la naissance de ce grand homme [...] Deuxièmement il apportera beaucoup de facilités aux historiens qui travaillent sur l'histoire de l'Islam, parce qu'il enregistre les événements selon ce que le cheikh appelle (« *al-Ḥaḡīqa al-'islāmiyya* ») (*la Vérité islamique*) [...] ». ⁴³⁰

Dans les extraits présentés ci-dessus, si les divergences entre les deux discours sont sans équivoque, ils témoignent de la cohabitation des positions religieuse et politique et de l'évolution des positions de la confrérie selon des changements de contextes politiques. Ainsi, le fondement politique est l'élément qui est à l'origine de l'établissement de ce calendrier. Durant la période de la deuxième guerre du Golfe et jusqu'à l'an 2000, le cheikh Muḥammad, étant basé en Irak dans la région dominée par le régime en place, s'inscrivait dans la logique de la conservation de sa confrérie. C'est pourquoi, cette position du cheikh vis-à-vis de la deuxième guerre du Golfe, même si elle s'exprime à partir des arguments historico-religieux répondant à la recommandation du régime, est l'affirmation de sa politique d'adaptation et de de survie sous le régime dictatorial. Nous pouvons ainsi observer les stratégies du régime de Saddam Ḥussein après son invasion du Koweït et ses démarches dans la gestion de ses conséquences au sein de la société irakienne en général et dans son appareil d'État en particulier. Si le fondement réel de l'invasion du Koweït était d'ordre économique (notamment de divergences concernant le prix du pétrole⁴³¹), le régime irakien, après la guerre, a inclus cette invasion dans un esprit de djihad, du moins dans son discours vers la société irakienne et au monde arabe. La démarche du cheikh Muḥammad n'est qu'un appui à cette logique d'interprétation de cette guerre, nommée par la coalition : « Tempête du Désert ». Toutefois, dans le contexte de l'après-guerre et suite à différentes stratégies développées par le régime irakien qui se traduisaient essentiellement par un retour au discours religieux et à une gestion factionnelle de la société par la retribalisation, cette position du cheikh peut être considérée comme une stratégie pour garantir la continuité de la confrérie.

Dans le but de comprendre en quoi ce calendrier constitue une réponse à la démarche du régime de l'époque, nous devons procéder à une analyse de contenu. Il s'agit d'un calendrier lunaire de douze mois. Chaque mois commence avec la première apparition de la lune. Le premier est celui de la naissance du prophète qui correspond au mois de « *aabī' al-awwal* », troisième mois du calendrier de l'hégire. Le cheikh a donné de nouveaux noms à chaque mois, seul celui du

⁴³⁰ « *al-Taḡwīm al-Muḥammadi* » (Calendrier Muḥammadien), in. *al-Kasnazân*, magazine trimestriel, Publication de Présidence de la confrérie d'Aliyya de Qādiriyya de la Kasnazāniyya, édition du Bureau de la communication, n°2, Sulaymāniyya, 2007, p. 54.

⁴³¹ Voir : LUIZARD Pierre-Jean, *La question irakienne*, Fayard, 2002, p. 144-148.

Ramadan a été conservé du calendrier de l'hégire. Les noms et les raisons de leurs choix sont ainsi expliqués par la Kasnazâniyya :⁴³²

***Al-Nor** (Lumière) : correspond au mois de naissance du prophète.*

***Al-Qods** (Jérusalem) : la conquête de « Qods » à l'époque de Calife Omar Bin Khaṭāb*

***Al-Karrâr** (Répétitive) : correspond à la date de la conquête de la ville de Khaybar, l'armée musulmane est venue deux fois pour la conquérir ; « Karrâr » est le surnom donné par le prophète à l'Imam Ali pour cette conquête.*

***Al-Zahrâ'** (resplendissante), surnom donné à Fatima, fille du prophète, le mois correspond à sa naissance.*

***Al-'Isrâ'** : voyage eschatologique du prophète « 'Isrâ' wa mî'râdj », de la Mecque à Qods*

***Al-Qâdisiyya** (nom de la bataille) : correspond au mois où la guerre de la Qâdisiyya a eu lieu, une guerre dans laquelle les musulmans ont vaincu l'empire perse, ce qui a engendré la naissance de l'empire musulman.*

***Ramadân** : le nom de ce mois est révélé dans le Coran, c'est le mois où la révélation divine est apparue au prophète.*

***Al-Nâṣr** (victorieux) : le mois où les musulmans ont vaincu les Quraychites dans la bataille de Khandaq.*

***Al-Baî'a** (Allégeance) : le mois où l'allégeance, sous l'arbre de « Raḍwân », a été portée au prophète.*

***Al-Ḥâdj** (Pèlerinage) : le mois où les musulmans font le pèlerinage à la Mecque.*

***Al-Hidjra** (Exode) : le premier mois de l'année hégire, correspond à l'exode du prophète de la Mecque vers la Médina.*

***Al-Fotûḥ** (conquêtes) : pendant ce mois, il y a eu de nombreuses conquêtes par l'armée musulmane, notamment celle de Médine appelée « Faṭḥ al-fotûḥ » (Conquête des conquêtes).*

En observant la date de l'établissement de ce calendrier et le nom attribué à chaque mois, nous pouvons constater deux finalités : l'une est d'ordre spirituel en rapport avec la croyance de la Kasnazâniyya en général, l'autre repose sur une finalité politique et les intérêts de la confrérie,

⁴³² al-KASNAZANI Cheikh Muḥammad Cheikh 'Abdul Karîm, « *al-Taqwîm al-Muḥammadi* » (Calendrier Muḥammadien), op., cit., p. 27.

dans un contexte de repositionnement du pouvoir après la guerre. Concernant la finalité spirituelle, les noms de chaque mois, mis à part celui du Ramadân, sont nouveaux et distincts du calendrier de l'hégire. Le choix du mois de naissance du prophète comme le premier mois du calendrier révèle l'importance de cet événement dans la tradition soufie, considéré comme le plus important à célébrer parmi les confréries soufies. Mais le cheikh Muḥammad tente de l'instituer comme un événement social célébré par l'ensemble de la société, et le fait d'utiliser le mois de la naissance du prophète comme point de départ de ce calendrier va dans le sens de cette ambition de la Kasnazâniyya.

Selon cette même logique, on notera le mois d' « *al-Zahrâ'* », surnom donné à la fille du prophète, femme de l'Imam Ali et mère d'Ḥassan et Ḥussein, tous considérés comme des personnages importants dans la doctrine chiite. Le mois d' « *al-baï'a* » (le pacte d'allégeance), nom d'une cérémonie tant défendue par toutes les confréries, peut aussi avoir des objectifs doctrinaux : le cheikh Muḥammad tente à la fois d'immortaliser cette cérémonie, de la légitimer et de démontrer son importance en faisant référence à un événement historique propre à l'Islam et, enfin, de lui donner une légitimité historique dans la tradition prophétique qui fait partie intégrante de la tradition soufie.

Pour ce qui est de la finalité politique, en tenant compte de l'année de son instauration et de son objectif explicite, il ne s'agit que d'une volonté de s'adapter aux nouvelles définitions du régime et de son idéologie. Parmi les douze mois, cinq font référence à la gloire de l'Islam et aux conquêtes des musulmans : notons les mois « *al-Qods*, *al-Karrâr*, *al-Qâdisiyya*, *al-Nâṣr*, *al-Fotûḥ* » qui, tous, renvoient à des guerres contre des « infidèles » ou encore à des conquêtes. Donner autant d'importance à des conquêtes musulmanes a pour objectif de justifier la deuxième guerre du Golfe et donner une légitimité à l'action du pouvoir, tout en la considérant comme une continuité de la gloire de l'Islam. Ainsi, l'interprétation que la Kasnazâniyya donne à la guerre entamée par le régime attribue à cet événement, telle que le régime lui-même le souhaitait. Bien que l'Irak, depuis l'arrivée du cheikh Muḥammad à la direction de cette confrérie, ait vécu dans un contexte de guerre et d'instabilité politique, cela n'a pas empêché celui-ci de poursuivre ses démarches pour consolider la Kasnazâniyya, la faire mieux connaître et sécuriser, même sous le régime de Saddam⁴³³. C'est pendant la période des deux guerres qu'il a encouragé ses califes à faire campagne pour promouvoir la Kasnazâniyya parmi les membres

⁴³³ Pour avoir un aperçu historique de l'Irak moderne, on peut se référer aux trois ouvrages suivants :

- LUIZARD Pierre-Jean, *Comment est né l'Irak moderne*, op., cit., 566 p.
- LUIZARD Pierre-Jean, *La question Irakienne*, op., cit., 366 p.
- BENRAAD Myriam, *l'Irak*, le Cavalier Bleu, Paris, 2010, 126 p.

de l'armée irakienne et du service de renseignements irakien. Cette démarche a connu des rebondissements non négligeables pendant la Première guerre du Golfe, car de nombreux militaires de toutes les unités de l'armée ont rejoint la confrérie. D'après les rapports de certains califes, des bataillons entiers l'ont rejoint à tel point qu'on pouvait parler de « bataillons de derviches ». A titre d'exemple, le Calife Ḥussein Ṭāhir nous présente ainsi sa contribution à l'expansion de la Kasnazāniyya, parmi les membres de l'armée irakienne durant la Première guerre du Golfe :

*« [...] Durant la Première guerre du Golfe, j'étais au service militaire, dans l'endroit où j'avais été affecté, je pouvais faire le « da'wa » pour la confrérie, à cette époque j'ai réussi à faire engager le Colonel de notre bataillon et la majeure partie de ses hommes pour la confrérie [...] à la fin, notre bataillon était connu comme le bataillon des derviches [...] ».*⁴³⁴

Le nombre considérable d'adhésions au sein de l'armée irakienne, de la garde républicaine et du service de renseignements irakien donnera par la suite à la Kasnazāniyya un capital social et politique considérable qui deviendra son point fort pour la période post-Saddam. Jusqu'à la fin des années 1990, grâce à la stratégie de combinaison du religieux et du politique, la politique d'expansion menée par cheikh Muḥammad, au sein de la société irakienne ou encore au sein de l'élite politique et militaire irakienne⁴³⁵, n'a rencontré aucune sanction de la part du régime de Saddam Ḥussein.

Les changements apportés à la Kasnazāniyya et les nouveaux horizons ouverts par le cheikh Muḥammad ne portent pas seulement sur l'implantation territoriale des « *takiya-s* », l'éducation ou l'identité religieuse et politique. Nous constatons également que, sous sa direction, la Kasnazāniyya prend conscience qu'elle représente un poids politique non négligeable du fait qu'elle compte de nombreux adhérents, notamment parmi les cadres d'élite. Ses membres ont pu développer des rapports clientélistes avec différents groupes de pouvoir qui ont varié dans le temps et selon les circonstances, ce qui démontre à la fois l'habileté du cheikh, non seulement en tant que religieux, mais également pour ses qualités de dirigeant temporel, et la fidélité de ses disciples envers leur maître.

Sur le plan de l'éducation, le cheikh Muḥammad a fondé, en 2003, sa propre université privée à Bagdad. Il lui a donné son nom, l'Université du Cheikh Muḥammad al-Kasnazān. Outre les sciences de la « *sharī'a* », du soufisme et du dialogue inter-religieux, y sont enseignées d'autres

⁴³⁴ Calife Ḥussein Ṭāhir, entretien personnel, fait le 31 décembre 2003 dans le « *takiya* » central à Kirkouk.

⁴³⁵ cf., annexe 1, image n°52, p. 375.

matières séculaires comme l'économie, le droit, les sciences politiques, les langues, et également les mathématiques et l'informatique. Au cours de l'année universitaire 2007 - 2008, l'université a délivré, pour la première fois, des diplômes à ses étudiants. Suite à la recommandation du cheikh Muḥammad, elle accepte gratuitement, chaque année, cent étudiants, disciples et califes de la confrérie, dans le département des sciences islamiques et du dialogue interreligieux⁴³⁶. Cette démarche démontre bien la détermination du cheikh Muḥammad à élever les capacités intellectuelles et éducatives de ses adhérents. En 2006 l'Union des historiens arabes de l'organisation de la Ligue Arabe lui a attribué le diplôme d'Historien arabe et le prix de la Décoration de l'Historien arabe pour services rendus aux causes de la nation arabe et à son histoire⁴³⁷. L'attribution de ces prix à cheikh Muḥammad est due à son rôle dans la protection des anciens manuscrits contre le pillage lors de la chute de régime en 2003.

Depuis l'arrivée de cheikh Muḥammad à sa direction, la Kasnazâniyya n'a cessé de s'agrandir et d'opérer une mutation importante. Elle s'est peu à peu transformée en une réelle organisation religieuse avec une direction administrative de plus en plus bureaucratisée. Des nouveaux « *takiya-s* » se sont implantés dans tout l'Irak et à l'extérieur du pays, ce qui a fait d'elle une confrérie à la fois translocale et transnationale. Les conditions de la Kasnazâniyya sous le régime de Saddam Ḥussein, ont aidé le cheikh Muḥammad à propager la Kasnazâniyya dans l'ensemble de l'Irak arabe durant les années quatre-vingts. Beaucoup de nouveaux « *takiya-s* » ont ainsi été construits au cours de cette période.

Depuis l'année 2011, le cheikh Muḥammad est installé en permanence dans le « *takiya* » central de la Kasnazâniyya en Jordanie. Cette nouvelle implantation de la confrérie est survenue du fait de la dégradation de l'état de santé du cheikh⁴³⁸. Aux dires des disciples qui lui ont rendu visite en Jordanie, le nouveau « *takiya* » central est installé dans le quartier al-'Abdûn⁴³⁹ sur une surface de 1000 mètres carrés dont une partie est consacrée au domicile privé du cheikh, et

⁴³⁶ L'information nous a été divulguée par le calife 'Abdul Madjîd, lors d'un entretien personnel, fait le 05 avril 2005 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

⁴³⁷ cf., annexe 2, document n°15, p. 393.

⁴³⁸ D'après le témoignage d'un des derviches de la confrérie, qui nous a déclaré que : « [...] *Le cheikh Muḥammad a souffert d'une maladie rénale et il a fait une greffe de rein en Grande-Bretagne, ce sont ses derviches et califes qui ont été volontaires pour donner un rein à cheikh Muḥammad. Pour cette raison, cinq disciples ont accompagné le cheikh pour effectuer cette opération et contribuer à sa guérison [...]* ». Derviche Sardar 'Abdulla, né en 1971 à Kirkouk, d'origine kurde, de confession sunnite, diplômé d'école primaire, chauffeur de profession, entretien personnel, fait le 13 juin 2013 à son domicile à Erbil. Présentation : Derviche du cheikh Muḥammad, né en 1971 à Kirkouk, kurde de confession sunnite, diplômé d'école primaire, marié, père de cinq enfants, chauffeur de profession.

⁴³⁹ Un quartier « chic » de la capitale jordanienne où de nombreux représentants diplomatiques sont domiciliés.

l'autre au « *takiya* ». Depuis le départ du cheikh Muḥammad, les derviches continuent à lui rendre visite. Ce phénomène d'installation du cheikh de la confrérie dans un autre pays n'est pas nouveau, à chaque événement politique majeur en Irak et pour la confrérie, comme lors de la participation du cheikh 'Abdul Qâdir au soulèvement du cheikh Maḥmûd et son exil en Iran, à la chute du régime monarchique en Irak et son aide pour faire partir le cheikh 'Abdul Karîm, près de l'actuel cheikh, en Iran. Mais ce qui intervint dans cette nouvelle implantation, c'est que l'Iran à présent sous régime islamique et confessionnel, ne pouvait plus servir de base arrière aux cheikhs de la Kasnazâniyya. Ce choix a été fait parce que l'Irak, au centre, au sud ou dans le Kurdistan irakien ne constituait plus un lieu sûr pour la famille du cheikh Muḥammad.

En sommes nous pouvons dire que le cheikh Muḥammad, grâce son expérience politique, a réussi à combiner son statut de cheikh et ses capacités d'homme public pour diriger et développer de nouveaux horizons pour sa confrérie. La Kasnazâniyya a pu exister et continuer à se développer sur des terrains divers, et surmonter les obstacles liés au contexte politique, social, religieux et économique en Irak grâce à cette combinaison du religieux et du politique incarnée par son cheikh.

Institut kurde de Paris

Troisième Partie

La rationalisation de la Kasnazâniyya : vers une confrérie bureaucratisée

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

Considérations préliminaires

L'organisation désigne en général un ensemble de personnes possédant une hiérarchie interne, fonctionnelle et plus ou moins ordonnée, afin d'atteindre des objectifs communs. Elle renvoie donc à l'autorité qui sanctionne un ensemble de règles et de normes internes, ce qui présume des mécanismes de légitimation et pose le problème du maintien du consensus autour de ce en quoi il est nécessaire qu'il y ait concordance de la foi⁴⁴⁰. La première tâche d'une organisation religieuse consiste à conduire l'ensemble de ses croyants comme un corps homogène.

L'apparition des confréries soufies a donné naissance à une nouvelle forme d'organisation religieuse ayant un schéma structuré et une hiérarchie spécifique. Celle-ci s'est toutefois modifiée de façon continue au fur et à mesure de l'expansion des confréries et du contexte social, politique, culturel et historique propre à chaque époque. Le phénomène des confréries, fruit de l'institutionnalisation des relations entre le cheikh et son disciple, s'est développé à partir du 12^e siècle. Les disciples se regroupent autour de maîtres reconnus, donnant ainsi naissance à des lignées mystiques encore peu structurées⁴⁴¹. Les traités soufis proviennent, à la base, des expériences des grands saints soufis. Si nous prenons, à titre d'exemple, celui de la confrérie de la Qâdiriyya, nous observons qu'il est basé sur l'expérience mystique individuelle de cheikh 'Abdul Qâdir al-Gaylânî, qui l'a transmise par l'enseignement à ses disciples. Aujourd'hui, les traités adoptés dans chacune des branches de la confrérie de la Qâdiriyya résultent de la contribution d'une chaîne de cheikhs qui les ont chacun enrichis dans leur contenu et leur pratique jusqu'à leur forme actuelle.

A travers les confréries, la doctrine soufie a montré ses capacités d'évolution en sachant s'adapter au monde actuel, sur le plan de sa structure, sa doctrine, ses pratiques et ses centres d'intérêts, que ce soit en Afrique, en Asie et même dans les Balkans. Cette évolution qui concerne plusieurs confréries est rapportée par de nombreux chercheurs spécialisés dans ce domaine. Notons à titre d'exemple la confrérie d'Aḥmadiyya, une confrérie prosélyte et transnationale au Bénin⁴⁴² qui développe des missions humanitaires et qui a ainsi modifié sa structure en fonction de ses objectifs et de ses investissements⁴⁴³, ou bien encore les confréries

⁴⁴⁰ ACQUAVIVA Sabino et PACE Enzo, *La sociologie des religions*, traduction de l'italien par Patrick Michel, Cerf, Paris, 1994, p. 123.

⁴⁴¹ GEOFFROY Éric, *Initiation au soufisme*, Fayard, Paris, 2003, p. 154

⁴⁴² La République du Bénin est un pays d'Afrique occidentale.

⁴⁴³ Voir : BREGANT Denise, *La Aḥmadiyya au Bénin*, in. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, Réveils du soufisme en Afrique et en Asie, n°135/juillet-septembre 2006. pp. 73-90.

des pays balkaniques dont la modernisation est passée par une intensification de leurs rôles tant au plan religieux qu'au plan social et politique.⁴⁴⁴

La Kasnazâniyya développe une structure et un mode de fonctionnement aptes à concevoir les changements et à lui assurer un développement et une continuité dans l'espace et dans le temps. Elle se distingue de la plupart des autres confréries soufies du Kurdistan irakien par son caractère centralisateur et sa dimension hiérarchique, ainsi que par l'établissement d'une bureaucratie chargée d'administrer les nombreux domaines d'activité d'une organisation extrêmement étendue et ramifiée qui ressemble de plus en plus dans sa conceptualisation à une organisation politique. Cette rationalisation de la Kasnazâniyya à partir de son mode de fonctionnement et du type d'organisation qu'elle construit et développe face aux exigences de son époque est primordiale à étudier pour déterminer son rôle dans son passage au politique. Car, si la naissance d'une organisation engendre une hiérarchie interne, son évolution dépend de l'environnement général de la société dans laquelle elle subsiste, et de la motivation et des objectifs fixés par la direction de la confrérie. C'est pourquoi, il est important de comprendre la façon dont elle se fonde, fonctionne et se légitime.

Nous désignons le phénomène de la rationalisation de Kasnazâniyya par la manifestation de sa « bureaucratisation ». De ce fait, nous sommes amenée à nous poser les questions suivantes : si la bureaucratie, en sociologie, désigne une organisation caractérisée par des procédures, la division des responsabilités, une forte hiérarchie et des relations impersonnelles, peut-on considérer la Kasnazâniyya comme une organisation bureaucratisée dans le sens sociologique du terme ?

Pour pouvoir répondre à cette question, nous avons fait appel à des théories de la sociologie des organisations⁴⁴⁵ et de la sociologie politique, notamment celle de Weber concernant l'organisation bureaucratique et sa théorie de la domination. Weber considère que l'organisation bureaucratique est la plus adéquate à la forme idéal-typique⁴⁴⁶ de la domination rationnelle légale. Toutefois, il distingue trois types d'organisation bureaucratique, qui se dessinent selon le type de domination exercée, ce qui nous amène à revenir sur sa définition

⁴⁴⁴ Voir : POPOVIC Alexandre, *Les turuqs Balkaniques à l'épreuve de la modernité*, in. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, Réveils du soufisme en Afrique et en Asie, n°135/juillet-septembre 2006, pp. 141-163.

⁴⁴⁵ L'analyse des bureaucraties est un des thèmes fondateurs de la sociologie des organisations. Voir : CROZIER Michel, *Le Phénomène bureaucratique*, Le Seuil, Paris, 1963.

⁴⁴⁶ L'idéaltype selon la définition Wébérienne « est un construit fondé dans l'histoire, composé de traits généraux significatifs, qui permet de comparer, donc mesurer, les écarts entre totalité (idéale, pure) qu'il représente et les phénomènes observés au cœur d'une société donnée. Finalement, cet idéaltype permet de trouver une structure logique, en enchaînant des phénomènes isolés et diffus pour former un tableau de pensée homogène ». Voir : SCIEUR Philippe, *Sociologie des organisations*, Armand Colin, Paris, 2005, p. 35.

même de la domination. Il la définit comme « la chance, pour des ordres spécifiques, de trouver obéissance de la part d'un groupe déterminé d'individus »⁴⁴⁷. Mais Weber est conscient que, pour que l'exercice de cette domination sur un groupe d'individus puisse perdurer dans l'espace et le temps, une direction administrative est nécessaire pour en assurer la continuité. Cette direction administrative peut être astreinte à obéir à celui qui détient le pouvoir, soit par la seule coutume, soit pour des motifs purement affectifs, ou encore pour des intérêts matériels ou des motifs idéaux⁴⁴⁸. En ce sens, une domination sur un groupement donné peut bien conduire, dans certaines conditions, à sa bureaucratisation, quels que soient les motifs qui poussent des individus à obéir à un ou aux détenteurs du pouvoir.

Dans le cas de la Kasnazâniyya, il faut partir du fait qu'il s'agit d'une confrérie soufie dont le cheikh est considéré comme un représentant du prophète de l'Islam. Sa légitimité repose sur des qualités exceptionnelles, le fait qu'il apparait comme doté de forces ou de caractéristiques « surhumaines » que les disciples acceptent et reconnaissent, et en raison desquelles ils agissent avec une obéissance et une confiance absolues, accompagnées d'une vénération à l'égard du cheikh. Lorsque cette forme de domination perdure depuis cinq générations de cheikhs, il devient important d'étudier le modèle organisationnel fondé sur ce type de domination.

Pour Weber, il est possible qu'un groupement basé sur une domination charismatique, où les relations sont d'ordre strictement personnel, puisse se transformer avec le temps en une organisation caractérisée par des relations durables et que cela puisse donner naissance à ce que Weber appelle « une direction administrative ou un état-major » ; le but de ce changement est de protéger les intérêts matériels et les idéaux, à la fois des disciples et du ou des détenteurs du pouvoir.⁴⁴⁹

C'est dans cette perspective que nous interrogeons la rationalisation de la Kasnazâniyya, à partir des questions suivantes :

Qu'est-ce que l'organisation de la Kasnazâniyya et comment se définit-elle ? Quelle est la forme de son autorité et comment s'organise-t-elle sur le plan hiérarchique ? Quel est son mode de fonctionnement, et comment constitue-t-elle ses mécanismes de contrôle et crée-t-elle de la cohésion interne ? Comment sont institutionnalisés les rôles et le recrutement des membres permanents qui assurent la gestion de l'organisation ? Quelles sont ses techniques de diffusion ?

⁴⁴⁷ WEBER Max, *Économie et société*, tome I, 2^e édition, Plon Paris, 1995, p. 285.

⁴⁴⁸ *Ibid.*, p. 285-286.

⁴⁴⁹ Voir : *Ibid.*, p. 326.

Comment définit-elle sa conception vis-à-vis de la société comme terrain d'enjeu et de transformation et du monde dans lequel elle subsiste ?

Institut kurde de Paris

Chapitre 1

1.1. L'organisation de la Kasnazâniyya

La Kasnazâniyya est une confrérie transnationale dont l'autorité est centralisée. Par sa forme d'organisation, elle se distingue de toutes autres confréries soufies aussi bien au Kurdistan qu'en Irak. Son organisation se caractérise essentiellement par un fonctionnement et une répartition des tâches très structurés, couvrant ainsi les nouveaux domaines d'activité dans lesquelles elle s'investit. Les fondements de cette organisation reposent sur une large base d'adhérents et de sympathisants, elle s'est imposée pour mieux assurer la gestion de la confrérie et pour s'impliquer plus dans la société, tout en profitant des progrès technologiques du monde moderne.

Cette organisation se traduit par la naissance d'une direction que la Kasnazâniyya appelle : « *Riâsat al-ṭarîqa al'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (la Présidence de la voie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya)⁴⁵⁰. Nous lui donnons ici le nom de « direction administrative », en référence à la théorie de Marx Weber concernant la transmutation, dans la durée, du pouvoir au sein d'un groupe basé sur la domination charismatique vers un autre type du pouvoir, traditionnel ou rationnel. La direction administrative assure le fonctionnement de la Kasnazâniyya sur le plan local, régional et aussi international. Elle lui permet aussi de conserver et de développer ses intérêts spirituels et matériels. C'est à partir de cette direction que toute la confrérie est gérée.

La composition de cette direction sous sa forme actuelle est récente.⁴⁵¹ Certes, les acteurs principaux actuels de la Kasnazâniyya étaient déjà présents, mais dû, particulièrement, au contexte politique en Irak sous le régime de Saddam Hussein, la Kasnazâniyya ne pouvait pas exister sous la forme d'une organisation confirmée. Mais les nouvelles conjonctures politiques, sociales, économiques et religieuses de la période post-Saddam ont contribué à l'extension de la Kasnazâniyya dans des domaines autres que religieux. Ainsi, elle a mis en place de nouvelles stratégies qui ne pouvaient réussir qu'avec la mise en place, également, d'une organisation hiérarchisée, solide et ordonnée. C'est pourquoi, ce n'est qu'à partir de la chute du régime de

⁴⁵⁰ A titre d'exemple, le magazine de Kasnazân est édité au nom de cette présidence.

⁴⁵¹ Entre 2002-2003 dans le cadre de notre Master 1, lorsque nous avons effectué notre premier voyage d'étude de terrain, elle n'était pas encore en place ou du moins peu organisée et elle ne portait pas de nom comme c'est le cas d'aujourd'hui. Voir : KADIR Awaz, *Le soufisme au Kurdistan Irakien*, Mémoire de Master 1, Université de Paris IV-Sorbonne, discipline : sociologie, sous la direction de François CHAZEL, 2003, 111 p.

Saddam Hussein en 2003 que nous avons pu observer la naissance de cette organisation sous sa forme actuelle, même si antérieurement, la confrérie était l'une des plus organisées de l'Irak et disposait déjà du potentiel nécessaire pour fonder une organisation confirmée.

Etudier donc l'organisation de la Kasnazâniyya nous permettra, de cerner le cheminement de la transformation d'une confrérie vers une organisation bureaucratisée multidimensionnelle dans ses centres d'intérêts. Traiter cet aspect de point vue sociologie des organisations est porteur d'un intérêt particulier dans la compréhension de l'évolution des organisations religieuses notamment celle de l'espace confrérique en Irak. C'est pourquoi nous procédons ici à l'étude de la hiérarchie du pouvoir dans l'organisation de la Kasnazâniyya, la division du travail et les domaines qu'elle prend en charge ; nous nous attacherons à déterminer comment elle institutionnalise les rôles et répartit les tâches entre ses membres, comment elle fait évoluer ses différents aspects selon les besoins de la société et ses objectifs.

1.1.1. Hiérarchie interne

Dans tout groupe social structuré, la grandeur et le domaine de pouvoir légitimes dépend du statut de chacun. Ceux-ci spécifient les positions des individus les uns par rapport aux autres. Dans toute organisation moderne, les droits et les devoirs associés à chaque position organisationnelle sont le plus souvent définis dans des règlements, des décrets, etc., qui formalisent et institutionnalisent la structure hiérarchique du pouvoir et transforment les différentes fonctions nécessaires en obligations pour ceux qui les assument. Dans l'organisation de la Kasnazâniyya, cela n'existe pas. La désignation de chaque membre à une fonction donnée a déjà été mise en place dans la façon de diriger la confrérie avant de rendre officielle cette organisation. Ainsi, comprendre quel est le statut d'un individu passe par l'observation du rôle qu'il exerce au sein de cette organisation, étant donné que ce rôle constitue l'aspect dynamique du statut.

La direction administrative de la Kasnazâniyya comprend plusieurs fonctions occupées par ses principaux personnages. La première est celle de guide spirituel qui est remplie par le cheikh Muḥammad, encore désigné dans les documents publiés par la Kasnazâniyya comme « *Ra'îs al-ṭarîqa* » (Président de la Confrérie)⁴⁵². Le choix de l'appellation de « Président » à la place de cheikh pour désigner le poste suprême de son dirigeant, démontre la dimension symbolique du politique dans l'organisation de la Kasnazâniyya, et la cohabitation qu'elle entend affirmer entre le rôle religieux et celui d'un chef temporel apte à diriger la confrérie au-delà de domaine religieux. Une organisation ainsi présentée et définie, lui donne la possibilité d'exister dans les différentes sphères de la société.

La deuxième fonction dans la hiérarchie est celle de son adjoint, désigné également dans les documents édités par la Kasnazâniyya comme étant le mandataire général du Président de la confrérie « *al-wakîl al-'âm li ra'îs al-ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya ul-Kasnazâniyya* »⁴⁵³ (Mandataire général du Président de la voie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya) autrement dit, mandataire général du cheikh Muḥammad. L'utilisation de ce terme « *wakîl al-'âm* » (mandataire général), pour désigner la deuxième position dans l'organisation qui prend en charge la direction administrative après le Président « le cheikh » illustre encore une fois la volonté de la famille de Kasnazâniyya de donner une dimension « politique » à l'organisation

⁴⁵² Parmi les disciples et les califes avec qui nous avons pu effectuer des entretiens, l'utilisation du terme « *Ra'îs* » est très courante pour désigner le guide de leur confrérie, il est plus fréquemment reproduit que le terme cheikh.

⁴⁵³ Exemple : cf., annexe 2, document n°9, p. 387.

de leur confrérie. Cette fonction est assurée par le cheikh Nehro, fils aîné du cheikh Muḥammad, qui est également désigné comme le futur successeur du cheikh de la confrérie. Ainsi, les deux premières fonctions dans la hiérarchie sont occupées par le cheikh et son fils qui sont considérés comme les principaux décideurs. Toutefois, il est important de signaler qu'il n'y a aucune autre personne appartenant à la famille du cheikh au sein de la direction administrative.

La troisième fonction, celle de « *Khalifat al-khulafā'* » (calife des califes), un nouveau rôle fondé par la Kasnazāniyya pour désigner le calife comme responsable de tous les autres califes. Lors de nos recherches de terrain, elle était occupée par un personnage compétent et essentiel, comme le calife 'Abdul Madjîd⁴⁵⁴. Avec le rôle et le pouvoir qui lui ont été accordés, il constitue un personnage très important pour la confrérie. Nous pouvons le considérer comme le porte-parole du cheikh auprès des califes et des derviches. Le calife 'Abdul Madjîd, n'ayant pas de lien de parenté avec la famille du cheikh, a donc été choisi à ce poste pour ses qualités personnelles, comme étant un homme digne de confiance et également pour ses talents propres, utiles à la Kasnazāniyya. A titre d'exemple, il est très instruit dans tout ce qui concerne l'histoire et la littérature soufie et est d'ailleurs diplômé des sciences des études islamiques. Il a également une connaissance approfondie de tous les rituels de la Kasnazāniyya, il maîtrise les « *qaṣīda-s* » religieux interprétés dans ses cérémonies religieuses, ce qui fait de lui l'un des meilleurs « *maddāh-s* » et l'orateur reconnu comme le plus talentueux de la confrérie ; il a une parfaite maîtrise de la langue arabe et est à l'origine de vigoureux discours religieux et politiques produits par la Kasnazāniyya⁴⁵⁵. Il la représente également à l'échelle internationale et en a présidé plusieurs délégations à l'étranger⁴⁵⁶. Il est connu par tous les membres. Il gère les contacts du cheikh et ses réunions ; toute personne souhaitant une rencontre avec ce dernier, ou ayant un message à lui transmettre, ou à cheikh Nehro, doit passer par calife 'Abdul Madjîd.

A chacune de nos visites au « *takiya* » central, c'est lui qui nous a reçus. C'est également lui qui choisissait les personnes à interviewer. Même lors de nos visites dans d'autres « *takiya-s* », leur responsable faisait appel au « *takiya* » central, précisément le calife 'Abdul Madjîd, pour lui demander l'autorisation de nous parler. C'est un personnage présent dans pratiquement tout ce qui touche à la Kasnazāniyya. Il est en contact permanent avec le cheikh et ses fils,

⁴⁵⁴ Le calife 'Abdul Madjîd vit actuellement aux Etats Unis, la fonction qu'il remplissait au sein de la confrérie, est occupé par un autre personnage de la Kasnazāniyya que nous n'avons pas eu l'occasion de le rencontrer.

⁴⁵⁵ D'après les données audio-visuelles de la Kasnazāniyya antérieures à nos recherches de terrain, nous avons observé que ce personnage est présent auprès de cheikh Muḥammad depuis le début des années de 1980.

⁴⁵⁶ Depuis 2003 la Kasnazāniyya a participé à plusieurs conférences internationales organisées sur le thème du soufisme, notamment au Maroc, en Turquie et au Yémen. Dans chaque délégation, calife 'Abdul Madjîd était le président.

particulièrement le cheikh Nehro. De plus, il est toujours la troisième personne à prendre la parole après eux, dans les cérémonies organisées à différentes occasions par la Kasnazâniyya. Parfois, il est le modérateur des réunions et c'est aussi lui qui récite les versets coraniques dans les cérémonies religieuses⁴⁵⁷.

Les califes régionaux⁴⁵⁸ occupent la quatrième fonction. Ils sont, d'une part en charge de la direction de certaines sous-branches d'activités de la direction administrative et, d'autre part, assurent avec le calife des califes le bon déroulement des activités de la confrérie, et veillent à l'application de toutes les recommandations et décrets produits par la direction. Ils sont en contact direct avec le calife des califes. Le choix de ces califes régionaux a été fait selon leur capacité à gérer la confrérie de leur région. D'après les observations que nous avons pu faire durant notre recherche de terrain et les entretiens que nous avons eus l'occasion d'avoir avec certains d'entre eux, nous avons pu remarquer qu'ils travaillent à plein temps pour la confrérie et qu'ils sont diplômés, mariés et pères de famille. D'où l'interrogation sur l'existence d'un salaire mensuel pour ces califes, même si la confrérie conteste le fait qu'elle puisse rétribuer ses membres.

Chaque fonction correspond à une place déterminée dans la hiérarchie et par conséquent un pouvoir déterminé. Le pouvoir du cheikh est éminent et plus décisif qu'aucun autre, compte tenu de son rôle de chef spirituel de la confrérie. Sa fonction, en dehors de celle de guide spirituel, est de garantir l'ordre dans la confrérie quand, dans un contexte donné, son autorité s'avère nécessaire. A titre d'exemple, dans un communiqué publié par la direction de la Kasnazâniyya à propos d'une divergence entre les califes sur la prise de poste du calife responsable d'une délégation de califes chargés de faire le « *da'wa* » pour la confrérie, le cheikh intervient ainsi pour remettre de l'ordre parmi ses califes :

« A tous les califes, les « murshid-s »⁴⁵⁹ et les disciples :

Vous devez rester attentifs au décret suivant :

Chaque calife qui va pour faire le « da'wa » n'a pas besoin de la permission d'un quelconque autre calife, car il sera en lien direct avec le cheikh de la confrérie, mais si un groupe de califes

⁴⁵⁷ Conclusion retenue à partir de nos observations de terrain et de l'analyse de document audio-visuel de la confrérie.

⁴⁵⁸ Un calife régional est celui qui s'occupe d'un « *takiya* » principal d'une province et à partir de là, il gère, avec les califes locaux tous les « *takiya-s* » de sa province.

⁴⁵⁹ Pluriel du mot « *murshid* », il s'agit du statut donné à des califes chargés uniquement de faire le « *da'wa* » pour la Kasnazâniyya ; ainsi ils ne prennent pas en charge la gestion d'un « *takiya* », leur unique mission étant le « *da'wa* ».

*est sorti pour faire le « da'wa, c'est le calife désigné par le cheikh qui sera le subordonné des autres califes...Signé par le cheikh Muḥammad 'Abdul Karīm al-Kasnazān al-Ḥusseini, Président de confrérie d' Aliyya de Qādiriyya de la Kasnazāniyya dans le monde ».*⁴⁶⁰

Ce décret est révélateur, notamment du problème de concurrence entre les différents membres pour l'obtention d'un statut important au sein de la confrérie. Mais il importe de préciser que pour que le statut de chef spirituel et son autorité restent intacts, le cheikh n'intervient dans les affaires quotidiennes de la confrérie qu'en cas de défaillance de l'autorité et de la direction administrative. La gestion est laissée aux autres cadres majeurs de l'organisation.

Le rôle de son mandataire général cheikh Nehro consiste, avec l'aide du calife des califes, à gérer la confrérie dans tout ce qui touche à son expansion et à la réalisation des objectifs qu'elle souhaite atteindre. La confrérie est donc dirigée au quotidien par le mandataire général du cheikh et le Calife des califes. La charge des califes régionaux consiste à transmettre et à garantir l'application des directives, décidées par les deux intermédiaires choisis par le cheikh. Il existe donc deux groupes de représentants intermédiaires entre le cheikh et la base de la Kasnazāniyya, autrement dit avec les « *murshid-s* », les califes locaux et les derviches. Le premier est le groupe formé par le mandataire générale du cheikh et le calife des califes, et le deuxième comprend l'ensemble des califes régionaux.

Il s'agit donc d'une hiérarchie verticale : un maître principal (le cheikh), deux décideurs (le groupe intermédiaire) et enfin l'exécutif composé des califes régionaux qui prennent en charge l'application des décrets et des recommandations de la direction administrative auprès de la base, via les califes locaux⁴⁶¹. Le pouvoir dont dispose son cheikh est donc d'ordre charismatique. Les disciples, en reconnaissant son pouvoir suprême, reconnaissent aussi ceux auxquels il a légué une partie de ce pouvoir et plus particulièrement quand ces personnes lui sont attachées par des liens de parenté ou encore de confiance et de fidélité. Le pouvoir du cheikh Nehro au sein de la Kasnazāniyya peut être qualifié de pouvoir héréditaire car il est le fils aîné du cheikh Muḥammad et ce dernier l'a choisi comme son futur successeur. Nous pouvons également considérer ce pouvoir comme une transition ou une transmission du charisme et de la légitimation de son futur statut de dirigeant de la Kasnazāniyya. En confiant la charge de la gestion de confrérie à cheikh Nehro, le cheikh Muḥammad a légué à cheikh Nehro un pouvoir important. Si le cheikh Muḥammad est censé assurer le rôle de chef spirituel,

⁴⁶⁰ cf., annexe 2, document n°16, p. 394.

⁴⁶¹ cf., Figure n°8, p. 173.

c'est à son fils que revient la charge d'assurer la bonne marche de la confrérie et de garantir son évolution. Ainsi, l'essentiel du pouvoir est concentré dans la famille de la Kasnazâniyya.

Une telle organisation hiérarchique, permet à la Kasnazâniyya d'exister et d'évoluer, même en l'absence de présence physique de son cheikh ; ce phénomène est observé au sein de la confrérie, depuis le départ de son cheikh en 2011 pour la Jordanie. Le « *takiya* » central de Sulaymâniyya via la direction administrative garantit et assume la perpétuation du lien entre le cheikh et ses disciples. Ainsi, toutes les activités de la Kasnazâniyya se déroulent normalement en commençant par les cérémonies religieuses, comme la cérémonie annuelle du « *mawlid* » (célébration de naissance de prophète) et d'autres comme les rituels quotidiens au sein de « *takiya* » central et les organisations annuelles de « *ziyâra* » aux mausolées des cheikhs de la Kasnazâniyya.

Institut kurde de Paris

1.1.2. Fonctionnement de l'organisation

La direction administrative doit avant tout garantir le bon fonctionnement de la Kasnazâniyya. Pour ce faire, elle doit être en cohérence avec sa hiérarchie et son fondement religieux, autrement dit, le cheikh conservera toujours sa place et son rôle spirituel immuable en tant que guide de la confrérie. Elle doit également mettre les ressources humaines et matérielles au service des objectifs qu'elle s'est fixé. Longtemps le « *al-takiya al-ra'isiyya* » (le « *takiya* » principal) dans la confrérie désignait celui où le cheikh est censé résider de façon permanente. Mais l'élargissement des activités de la confrérie et de son terrain d'implantation, le départ de son cheikh de l'Irak, et les contextes internes à l'Irak en général, ont imposé à la Kasnazâniyya une « décentralisation » de sa gestion. A partir des observations faites, de nos jours, en Irak, la confrérie n'évoque plus un seul « *takiya* » comme son « *takiya* » principal, mais cinq centres qui travaillent conjointement ⁴⁶²:

- le « *takiya* » central de Bagdad qui s'occupe des affaires de la confrérie dans la capitale irakienne et les provinces de Sud de l'Irak. Le « *takiya* » de Bagdad était le centre de la Kasnazâniyya de 1983-2000.
- le « *takiya* » central de Sulaymâniyya dont la construction a été entamée en l'année 2000 et depuis il est devenu le centre depuis lequel la confrérie était gérée. Aujourd'hui il se charge dans la gestion des « *takiya-s* » qui se trouvent au Kurdistan irakien et iranien, de plus la majorité de l'activité de la confrérie dans le terrain irakien est concentrée dans celui-ci.
- le « *takiya* » central d'Anbâr d'où l'ensemble des « *takiya-s* » de cette province sont gérés.
- le « *takiya* » central de Kirkouk qui est chargé de diriger les affaires de la confrérie dans cette province.

De ce fait, le centre de la Kasnazâniyya est agencé selon ses intérêts et les contributions des différentes régions de l'Irak à la confrérie. Mais le « *takiya* » central de Sulaymâniyya, par sa grandeur, ses conditions de sécurité comparés aux principaux « *takiya-s* » du centre et du sud de l'Irak et la concentration des activités de la confrérie en matière de ses commissions,

⁴⁶² Conclusion retenue à partir de nos observations de terrain.

constitue le centre de la Kasnazâniyya. Enfin il y a le « *takiya* » d'al-'Abdûn basé à Amman où le cheikh réside depuis 2011.

Dans chaque province, il y a un « *takiya* » principal qui assure le fonctionnement des « *takiya-s* » locaux. Ceux-ci sont implantés dans différents quartiers de la ville et dans les petites villes ou villages qui dépendent de cette province. Toutes les activités, les rapports et les suggestions de ces branches locales doivent remonter vers le « *takiya* » principal de la ville pour être ensuite remontés et examinés par le « *takiya* » central, siège de la direction administrative⁴⁶³. De la même manière, le « *takiya* » central communique aux « *takiya-s* » régionaux les activités et les consignes qu'il veut faire passer à leurs derviches⁴⁶⁴.

Les communiqués sont édités sur papier⁴⁶⁵, ils témoignent d'une organisation administrative performante. La mise en page est immédiatement évocatrice : en haut de page au centre, un graphique au centre duquel figure l'image de la mosquée construite par le prophète Muḥammad à Medina, appelée « *al-Qubba al-khaḍrâ'* » (Le Minaret vert) accompagné de d'un verset du Coran, l'ensemble étant entouré d'une formule de prière spécifique à la Kasnazâniyya⁴⁶⁶. Parfois figure le cachet de la Kasnazâniyya. Sur la partie droite du document, est inscrit le nom de la Kasnazâniyya⁴⁶⁷. Chaque document désigne l'objet et il porte la signature de son émetteur personne physique ou morale, selon la nature du contenu et son importance ; deux personnes physiques ont le droit de publier, en leur nom, les différentes déclarations : ce sont le cheikh Muḥammad, en tant que président de la confrérie, et le cheikh Nehro, mandataire général du cheikh⁴⁶⁸. Ce dernier publie les déclarations sous deux noms : celui de mandataire général du cheikh et celui de président de la « *al-idjnat al-'irshâd wa al-'i'lâm* » (« commission de l'appel et de la communication »). Cette commission est la seule à avoir le droit de publier des déclarations en son nom, après le cheikh Muḥammad et le cheikh Nehro mais plus occasionnellement,

Le président de la confrérie intervient par une déclaration quand leur objet concerne l'introduction de nouveaux rituels ou prières, quand il doit déterminer la position de la Kasnazâniyya à propos d'un sujet qui touche l'actualité de la société, ou encore quand il doit faire un rappel à l'ordre. Ainsi, le cheikh constitue la seule et unique autorité suprême dans

⁴⁶³ cf., Figure n°8, p. 173.

⁴⁶⁴ Durant notre présence dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya, nous avons pu rencontrer plusieurs califes régionaux qui étaient venus suite à la convocation de la direction administrative.

⁴⁶⁵ La Kasnazâniyya utilise les termes suivantes pour nommer ses communiqués : « *ta'mîm* » (généralisation), « *bayân* » (déclaration), « *tawdjihât* » (instruction).

⁴⁶⁶ cf., annexe 2, document n°10, p. 388.

⁴⁶⁷ cf., annexe 2, document n°16, p. 394.

⁴⁶⁸ A titre d'exemple, voir : cf., annexe 2, document n°12, 16, p. 390, 394.

l'organisation. Il est le représentant de la confrérie, et c'est à lui seul que revient le rôle de se prononcer sur la position de la Kasnazâniyya face à des événements qui touchent la société en général, mais également à l'occasion de fêtes musulmanes et de la célébration de la naissance du prophète⁴⁶⁹. Quant à son mandataire général, il est le seul à pouvoir faire des déclarations à sa place ou encore à passer des messages officiels du cheikh en son nom⁴⁷⁰.

Les moyens de communication entre la direction et ses « *takiya-s* » sont variés. La plupart disposent d'un téléphone et par exemple, dans le « *takiya* » principal de Kirkouk, nous avons observé des équipements informatiques modernes : ordinateur, imprimante et scanner, fax et internet. En général, les communications entre « *takiya* » s'établissent soit par téléphone soit par un médiateur, mais aujourd'hui elles peuvent se faire aussi via Internet, la plupart des « *takiya-s* » principaux des villes étant équipés d'outils de communication performants, notamment le téléphone portable qui a largement amélioré la circulation de l'information depuis 2004.

Les rapports des califes régionaux sont compilés puis transmis aux califes qui travaillent à la direction administrative. Il faut signaler qu'en procédant ainsi, la direction administrative ne laisse aucune marge de liberté aux califes, car elle contrôle tout, même ce qui concerne le « *da'wa* », qui est organisée par des missions ordonnées. Dans sa recherche d'efficacité, la direction administrative a créé des commissions correspondant à ses objectifs. Chacune d'entre elles est chargée de travailler sur un domaine précis. Par exemple, pour l'appel « *da'wa* », la direction a créé ce qu'elle appelle « *lidjnat al- mutâba'a wa al- 'irshâd* » (commission du suivi et de l'orientation)⁴⁷¹, ayant pour mission de promouvoir la méthode de la Kasnazâniyya. Elle est présidée par le cheikh Nehro. Elle suit tous les « *takiya-s* » et les califes pour ce qui concerne les villes et les régions où il faut faire le « *da'wa* ». Elle fixe aussi les périodes où les « *murshid-s* » et désigne les califes qui doivent faire campagne pour la Kasnazâniyya et les « *murshid-s* » qui sont tenus d'y participer. Soucieuse de la question de son expansion et pour suivre de près l'évolution de la confrérie à ce stade, la commission du « *da'wa* » demande aux califes et aux « *murshid-s* » qui font le « *da'wa* » d'enregistrer le nom et le lieu de résidence des nouveaux adhérents et de les lui transmettre⁴⁷². L'opération du « *da'wa* » commence, comme nous avons pu l'observer, d'abord dans l'entourage des disciples pour s'étendre ensuite dans la société. Le

⁴⁶⁹ cf., annexe 2, document n°8 (1 à 3), p. 384-386.

⁴⁷⁰ cf., annexe 2, document n°9, p. 387.

⁴⁷¹ cf., annexe 2, document n°11, p. 389.

⁴⁷² Donnée recueillie en 2012 auprès deux « *murshid* » de la Kasnazâniyya en charge de faire le « *da'wa* » pour la Kasnazâniyya dans la ville d'Erbil.

« *da'wa* », parmi les familles des disciples ou le réseau de connaissances, est plus porteur pour la Kasnazâniyya, déjà connue dans le milieu familial via son disciple, ce qui lui garantit par conséquent davantage d'adeptes et de plus lui assure la création de réseaux solides.

Pour faire le « *da'wa* » la commission a élaboré de nouvelles méthodes, comme donner la « *ṭarîqa* » via le site Internet de la confrérie et via le téléphone⁴⁷³. En effet, elle a mis à disposition trois numéros de téléphone pour apprendre la méthode de la Kasnazâniyya à distance. Il suffit à une personne souhaitant devenir disciple de la confrérie d'envoyer son numéro et la commission prendra contact avec lui, pour lui donner la « *ṭarîqa* »⁴⁷⁴. Nous pouvons dire que la première tâche de la direction est d'assurer l'expansion de la Kasnazâniyya dans la société à une grande échelle.

Le « *maktab al-'i'lâm wa al-'irshâd* » (bureau de la communication et de l'orientation) est un autre bureau pris en charge par la direction administrative. Son travail consiste à assurer une bonne transmission de la Kasnazâniyya à l'intérieur et à l'extérieur du pays. Lors de nos recherches du terrain, c'est un chiite, le calife Niḍal, qui était en charge de ce bureau que nous avons eu l'occasion de visiter. Il se trouve au sein du « *takiya* » central dans la ville de Sulaymâniyya. Le bureau est équipé des matériels les plus modernes en matière de technologie de la communication⁴⁷⁵. Il possède, au total, douze ordinateurs reliés à Internet. Tous disposent de leur propre scanner et de leur propre imprimante. Douze disciples y travaillent et prennent en charge les publications de la Kasnazâniyya en général, magazines, livres, documents officiels et aussi les deux sites Internet de la confrérie. Ils ont suivi une formation spécifique en informatique et en communication, organisée par la direction administrative.

La direction administrative organise aussi, en dehors des grandes cérémonies religieuses⁴⁷⁶, des réunions ou ateliers de travail où, à chaque séance, est abordé un thème spécifique. Ces réunions regroupent et concernent tous les califes de la Kasnazâniyya. Elles se tiennent dans le « *takiya* » principal en présence du cheikh et des membres de la direction administrative. Les sujets sont très variés et choisis en fonction de l'actualité de la confrérie ou d'une actualité qui la touche, directement ou indirectement, ou encore parce qu'il s'agit de domaines que la confrérie souhaite investiguer. Mais de nos jours, ces événements sont organisés aussi à Sulaymâniyya sans la présence du cheikh et son mandataire général. Ainsi l'organisation de la Kasnazâniyya reste

⁴⁷³ cf., annexe 2, document n°17, p. 395.

⁴⁷⁴ cf., annexe 2, document n°4, p. 380.

⁴⁷⁵ cf., annexe 1, image n°50, 51, p. 374.

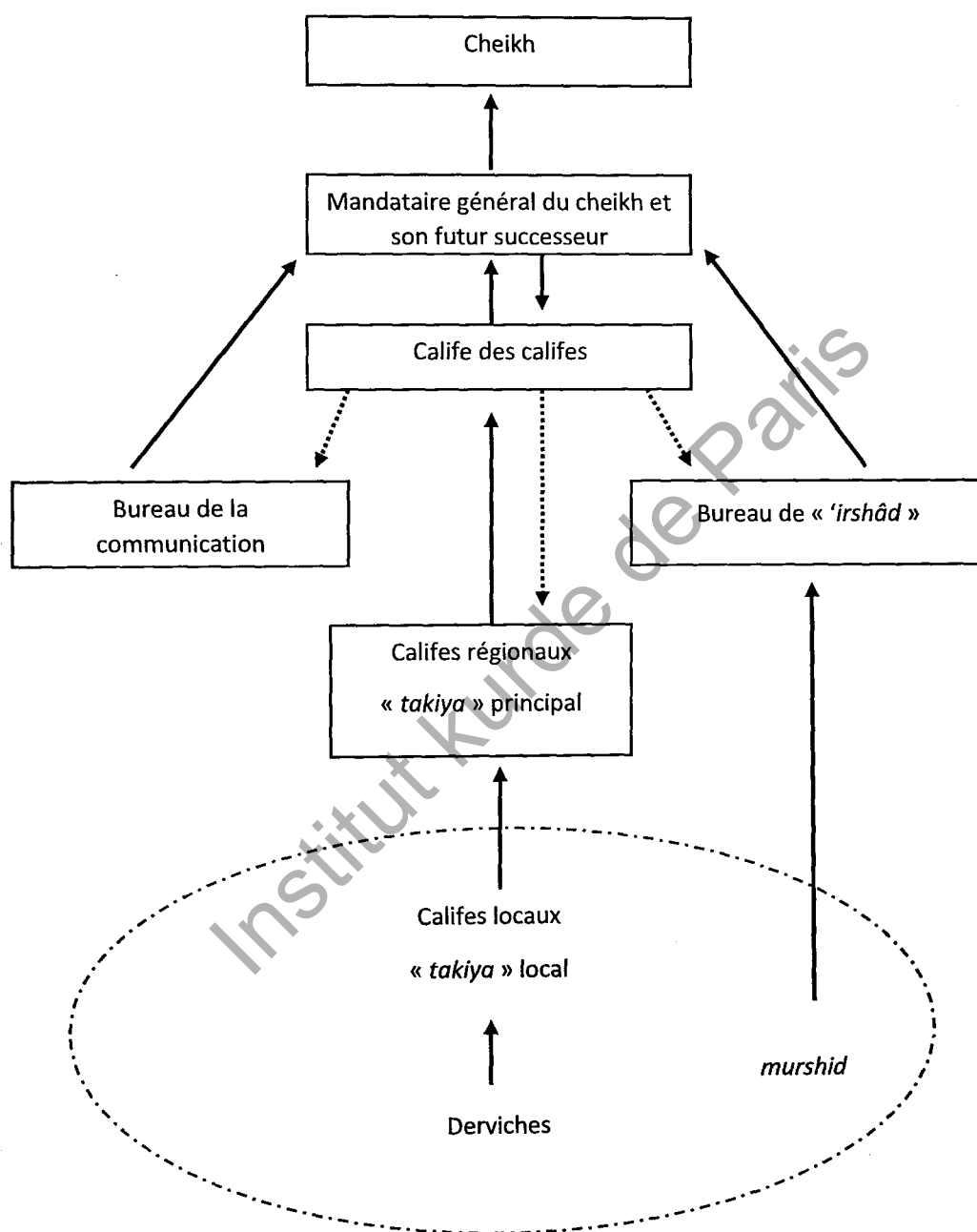
⁴⁷⁶ cf., annexe 1, image n°30, 31, p. 363.

fonctionnelle, flexible et capable de mobiliser pour de nouvelles charges. La coordination efficace, entre la direction et les califes régionaux d'une part, et entre ces derniers et la base d'autre part, lui permet de s'adapter à différents contextes et dans un environnement instable.

Institut kurde de Paris

Figure n° (8)

Structure et fonctionnement de la Kasnazâniyya⁴⁷⁷



⁴⁷⁷ Construite à partir de nos observations de terrain et de l'analyse des documents édités par la kasnazâniyya.

1.1.3. Institutionnalisation des rôles et formation des cadres

Depuis le milieu des années 1990, la Kasnazâniyya tente de définir de nouvelles classifications pour ses membres et d'améliorer leurs niveaux de connaissances et de qualifications. Si l'instruction du disciple dans une confrérie soufie devait être assurée par son cheikh ou ses califes les plus compétents, dans la Kasnazâniyya ce n'est plus le cas. Son organisation ainsi hiérarchisée et fonctionnelle s'accompagne d'un large programme de formation de ses adhérents, conséquences logiques de sa rationalisation, de son expansion et de la diversité de ses domaines d'intérêts.

Pour officialiser les rôles et déterminer la hiérarchie des différentes catégories de fonctions, désigner la place de chacun et sa fonction par rapport à la confrérie, la Kasnazâniyya a entrepris plusieurs démarches. Dans une confrérie soufie traditionnelle au Kurdistan, il y a trois catégories de membres : cheikhs, califes et disciples alors que, dans la Kasnazâniyya, il en existe six ; elle en a donc ajouté trois : un mandataire général du cheikh, un calife des califes et un « *murshid* » statué pour un nouveau rôle. Ce dernier terme existait déjà dans la tradition soufie, mais il désignait le cheikh pour sa qualité de maître religieux, alors que la Kasnazâniyya le définit comme la personne qui est chargée de faire l'appel à la confrérie.

Le calife, dans sa conception générale, a été longtemps la deuxième personne après le cheikh à pouvoir transmettre la méthode de la Kasnazâniyya. Le cheikh était le seul à désigner les califes. Car en tant que dirigeant de la confrérie, c'était à lui de choisir les derviches et de les nommer au rang de califes. Depuis la fondation de la « présidence » de Kasnazâniyya, c'est la direction administrative qui attribue ce statut et nomme l'intéressé en fonction de ses capacités d'une part, et de son statut de base dans la société d'autre part. Cette nomination ne se fait plus oralement, mais sous la forme d'une autorisation écrite qui constitue une sorte d'attestation de contrat⁴⁷⁸.

Le cheikh s'exprime ainsi, pour faire l'éloge du statut de calife, de son devoir et de son importance au sein de la confrérie :

« [...] le calife est celui qui remplace les cheikhs et le prophète [...] , devenir calife n'est pas une obligation, vous êtes libres d'accepter ou de refuser ce statut, mais dès lors que vous avez accepté de devenir calife et que vous avez porté allégeance à la ṭarîqa, vous n'êtes plus libre, vous vous êtes vendu à Dieu, vous avez promis d'être un des califes du prophète, vous êtes

⁴⁷⁸ cf., annexe 2, document n°3, p. 379.

*devenu un descendant des compagnons du prophète, vous êtes devenu un membre de la famille du prophète parce que vous avez promis de faire renaître le message du prophète [...] ».*⁴⁷⁹

La définition du rôle de calife énoncée avec une tonalité hyperbolique par le cheikh explique la charge que les califes doivent exercer au sein de la confrérie, une fois qu'ils en font partie. Le cheikh, pour donner une dimension « sacrée » à leur allégeance et à leur statut, pour les impliquer davantage dans la confrérie, compare leur statut à celui d'un compagnon du prophète, plus encore à quelqu'un de sa famille qui a la charge de diffuser son message. Le cheikh donne une dimension divine et une nature sacrée au pacte que le calife conclut avec la confrérie ; se désengager de ce pacte peut être considéré comme un désengagement vis-à-vis de Dieu. D'où l'assimilation des califes aux compagnons de prophète.

Partant de cette définition, le calife demeure un acteur très important pour la confrérie, celui qui est en contact direct avec les derviches, celui à qui revient aussi la gestion des différents « *takiya* » dont la confrérie dispose. Donc, la façon dont ces califes remplissent leur tâche revêt une importance vitale pour le développement de la confrérie. Toutefois, la doctrine de la Kasnazâniyya, encadre de près la relation du calife au disciple et les limites de son pouvoir de guide vis-à-vis de ce dernier. Elle tente d'empêcher les califes de développer leur propre pouvoir spirituel aux dépens de celui du cheikh, ainsi ne peuvent-ils jouer que le rôle de transmetteur de messages du cheikh. Cette définition du rôle de calife ferme la porte à toute dissension et dérive autoritaire de celui-ci.

Ce principe est clairement recommandé dans l'encyclopédie de Kasnazân, le cheikh précisant ainsi son pouvoir :

« [...] le premier devoir du calife, c'est de relier le disciple à son cheikh via le baï'a, son rôle dans l'organisation de ce lien, c'est comme le rôle du fil qui relie un appareil à l'électricité, donc le lien entre le disciple et le calife ne peut être que de nature exotérique [...] le calife doit être comme une radio qui transmet les idées du cheikh [...] il est interdit au disciple de créer

⁴⁷⁹ Extraits du discours de cheikh Muḥammad prononcé lors de sa réunion avec les membres de sa confrérie et les membres de la direction de la CUNI/CUI, organisée à Sulaymâniyya dans le « *takiya* » central le 07/05/2004. Ces propos ont été repris par le cheikh Muḥammad lors d'une autre réunion annuelle avec ses califes. Le cheikh dit : « [...] lorsque vous acceptez de devenir calife de la Kasnazâniyya vous n'êtes plus libre « *mukhayyar* », mais vous êtes docile « *musayyar* » parce que vous vous êtes vendus à Dieu [...] ». Extrait du discours du cheikh Muḥammad donné le 22/12/2005 lors de sa réunion avec tous les califes de la Kasnazâniyya dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya. Source : « *Liqâ' al-aḥibba* » (Rencontre des affectueux), disponible en DVD, op., cit.

*un lien spirituel avec son calife [...] il est interdit de demander la baraka du calife sous prétexte qu'il est proche du cheikh [...] ».*⁴⁸⁰

La Kasnazâniyya attribue également le statut de calife à titre honorifique, très souvent à des personnalités ou à des personnes hautement qualifiées dans un domaine donné. Cette démarche a pour but de regrouper autour d'elle le plus possible de hauts cadres, comme des professeurs, des médecins, des avocats, etc. Bref, toutes les personnes qui ont un statut important ou possèdent un diplôme d'études supérieures peuvent devenir calife à titre honorifique, sans posséder de « *takiya* ».

Tous les califes n'ont pas de « *takiya* ». C'est le cas du calife Dârî à qui le cheikh a donné ce titre pour honorer son statut de professeur de philosophie à l'Université de Bâbel. Le calife Dârî, qui travaille à la direction administrative comme conseiller⁴⁸¹, dit qu'il a un « *takiya mutanaqila* » (« *takiya* » mobile). Depuis peu, la Kasnazâniyya emploie, conjointement avec celui de calife, un nouveau titre, à savoir celui de « *murshid* ». Ce titre est donné aux personnes qui n'ont pas de « *takiya* » mais qui font l'appel à la méthode de la Kasnazâniyya. Aujourd'hui, dans chaque « *takiya* », il y a plusieurs « *murshid* » aux côtés du calife. Or dans la tradition soufie le « *murshid* » est le synonyme de cheikh.

Pour chaque personne pressentie pour devenir calife, une sorte de contrat ou d'autorisation d'exercer la mission de « *da'wa* » est établi. Chaque contrat mentionne le nom du calife et aussi l'autorisation que le cheikh lui a donnée pour qu'il puisse enseigner et transmettre la méthode de la Kasnazâniyya. Ce document institutionnalise son travail. Comme précisé plus haut, certains des califes s'occupent d'un « *takiya* » attribué à titre honorifique et sont membres de la confrérie, sans pour autant être impliqués dans la gestion du « *takiya* ». Il peut y avoir aussi plusieurs califes dans un même « *takiya* », un principal qui s'occupera du déroulement des rituels et d'autres qui seront sous ses ordres.

Dans le monde du travail, chaque contrat consigne à la fois des droits et des devoirs. Dans le cas des « contrats » que nous venons de mentionner, nous avons quelques doutes sur l'existence d'une contrepartie salariale fixe versée à ces califes, mais aucun de ceux que nous avons interviewés n'a voulu s'avancer sur ce terrain sans doute par crainte que les califes qui n'en bénéficient pas ne prennent des positions qui compromettent la confrérie. Le bénévolat existe

⁴⁸⁰ al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI cheikh Muḥammad, « *Fî wadhibât al-khalifa* » (Les devoirs de calife), in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{re} édition, vol.7, op., cit., p. 273-274.

⁴⁸¹ Nombre de disciples diplômés de la Kasnazâniyya apportent leur contribution à la confrérie en matière de conseils et de l'organisation des formations.

aussi dans la Kasnazâniyya. Les adhérents peuvent par exemple participer à la construction des « *takiya* », aux travaux d'entretien ou de jardinage, à diverses tâches nécessaires à la vie quotidienne et, c'est la direction administrative qui convoque les derviches à tour de rôle pour ce faire.

Cette institutionnalisation des rôles des membres est encore renforcée par l'établissement des cartes identifiant le statut de chaque acteur ainsi que sa fonction dans la confrérie. Cette mesure est une première dans l'histoire des confréries soufies, en Irak en général et au Kurdistan irakien en particulier. Il existe trois types de cartes qui se présentent comme une carte d'identité :

La première, est une carte de calife titré « *'idjazat khalafa li al-ṭarîqa al- Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* »⁴⁸² (autorisation de calife pour la confrérie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), suivie par le verset X du sorat « *al-fatih* » ; un espace prévu le nom et un autre la photo. Le devoir de calife, telle qu'il est précisé dans la cadre, est de faire l'appel, effectuer le serment de « *baî'a* » et guider le « *dhikr* ». Au verso, sont notés le pacte d'allégeance du derviche à la Kasnazâniyya et les « *dhikr-s* » quotidiens, et elle est tamponnée au nom de la Kasnazâniyya.

La deuxième, est une « *'idjazat al-'irshâd* »⁴⁸³ (autorisation de l'appel) spécialement destinée aux « *murshid-s* » en charge du « *da'wa* » selon la même présentation sauf que le verset coranique est différent de celui qui désigne la mission de calife. Autre différence, la mission du « *murshid* », se limite à l'appel pour la confrérie et au rituel du serment. Ces deux modèles de cartes ont été créés sous le régime de Saddam Houssein, notamment à partir de 1990, où elles servaient également de sauf-conduits pour traverser les points de contrôle entre les différentes villes et régions de l'Irak. Ainsi, elles n'étaient pas uniquement acceptées au sein de la confrérie, mais elles étaient aussi reconnues par l'Etat.

La troisième carte, c'est celle de la commission de « *da'wa* »⁴⁸⁴. Elle est différente quant à sa forme, son contenu et sa destination. Sur le document, sont inscrits une formule de prière propre à la Kasnazâniyya, puis l'adresse électronique de ses deux sites internet et derrière, le nom du président de « *lidjnat al- da'wa wa al- 'irshâd* » (commission de l'appel et de l'orientation), le cheikh Nehro. Enfin, tout en bas, il y a les numéros de téléphone d'« *al-'irshâd* » exclusivement réservés uniquement à l'enseignement de la méthode de la Kasnazâniyya à

⁴⁸² cf., annexe 2, document n°1, p. 378.

⁴⁸³ cf., annexe 2, document n°2, p. 378.

⁴⁸⁴ cf., annexe 2, document n°4, p. 380.

distance. Cette carte est donc destinée à faire connaître au grand public la commission d'« *al-da'wa wa al-'irshâd* » et les sites Internet de la confrérie. Pour les disciples de base, il n'existe pas de carte, juste une sorte d'attestation délivrée à des derviches nouvellement recrutés. Y sont notés tous les rituels de la confrérie. Et en bas du document, il est mentionné le nom du derviche⁴⁸⁵.

La démarche de la Kasnazâniyya, dans la catégorisation et l'officialisation des statuts de ses composantes, sur le plan interne, vise à mieux ordonner la confrérie de telle sorte qu'elle soit apte à s'orienter vers les objectifs qu'elle s'est fixés. Sur le plan externe, elle tente de se présenter comme un acteur majeur de l'espace religieux général et de l'espace confrérique irakien en particulier.

La Kasnazâniyya ne s'arrête pas à l'institutionnalisation de ses composants, elle organise aussi des formations sur le niveau de connaissance religieuse et autre de ses membres. Il s'agit de formations spécifiques, qui peuvent concerner plusieurs domaines, selon les objectifs et les besoins de la confrérie. La première remonte à 1998. Elle concernait les califes régionaux et les califes les plus actifs de la confrérie. Ils ont suivi une formation particulière de trois mois appelée « *dawrat al-a'mma wa al-khuṭabâ'* » (Formation à la préparation d'imam et de prêcheur) sur le soufisme et sur la façon de devenir prêcheur. Ce qui constitue une première dans l'histoire de la Kasnazâniyya. Elle était organisée à l'université de Saddam à Bagdad, dans le cadre des activités de la faculté des Études Islamiques. Ainsi 160 califes⁴⁸⁶, venant de tout l'Irak et même du Kurdistan irakien, en ont bénéficié. Les étudiants étaient choisis par le cheikh lui-même par ce que nous appelons aujourd'hui la direction administrative. La formation était financée par le gouvernement irakien et les califes sortants recevaient un diplôme délivré par l'université et pouvaient devenir prêcheurs officiels dans les lieux de culte. Mais les califes n'ont finalement pas été recrutés suite à la détérioration des relations entre le gouvernement et la Kasnazâniyya⁴⁸⁷ : selon les étudiants qui ont suivi cette formation, cela tenait au fait que la Kasnazâniyya devenait un groupe trop puissant qui échappait au contrôle de l'Etat.

⁴⁸⁵ cf., annexe 2, document n°5, p. 381.

⁴⁸⁶ Au cours de nos recherches de terrain, nous avons eu de l'occasion de rencontrer plusieurs de ses califes qui avaient participé à cette formation.

⁴⁸⁷ Calife Qâdir, diplômé de l'Ecole de Santé, est un des membres de la Kasnazâniyya qui a participé à cette formation qu'il a réussie avec la mention très bien, lors d'un entretien personnel, fait le 5 avril 2004 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya, il s'est exprimé ainsi sur le sujet : « [...] les personnes qui étaient choisies pour participer à la formation étaient dans leur majorité des membres de différentes confréries, mais elles n'étaient pas aussi nombreuses que les membres de la Kasnazâniyya [...]. L'objectif de départ dans l'organisation de cette formation était de nous permettre de devenir prêcheur dans les mosquées, mais cela n'a pas eu de suite. ».

Ce genre de formation continue d'être organisé par la Kasnazâniyya, et actuellement dans d'autres domaines. Par exemple, offrir une formation spécifique en matière de religion musulmane pour contrer les arguments des wahhabites⁴⁸⁸ très virulents envers la doctrine soufie. Elle dure quarante jours, à l'issue de laquelle le derviche ou le calife qui y ont participé obtiennent un certificat de la direction administrative. Une autre encore a eu lieu pour les califes et les derviches qui souhaitent acquérir des connaissances en informatique et en communication. Les conditions pour y participer ne sont pas écrites ni déterminées, d'après calife Niḍāl, le dirigeant du bureau de la communication de Kasnazâniyya ; seul le derviche ou le calife décide d'une candidature. Mais le calife 'Abdul Madjîd, nous a informés d'une autre organisation de l'enseignement spécialement dédié aux califes prêcheurs :

*« [...] nous avons réparti les califes qui doivent participer à cette formation en groupe A et groupe B, le premier concerne les personnes qui ont déjà une certaine capacité en la matière tandis que le deuxième en a moins. C'est pourquoi il était plus judicieux de les séparer [...] nous avons organisé des formations, non seulement dans les « takiya-s », mais aussi dans des universités privées comme la faculté d'Imma al-A'ḍam, la faculté du Calife al-Na'mân et la faculté des sciences islamiques [...] ».*⁴⁸⁹

Il s'agit bien là d'une volonté d'amélioration du niveau de connaissances de ses cadres. Mais que ce soit pour la formation religieuse ou informatique, nous pensons que plusieurs conditions sont nécessaires pour y participer, la première étant d'avoir un diplôme ou au moins de savoir lire et écrire. Quand une formation est programmée, la direction envoie un appel à tous les califes régionaux pour choisir des candidats selon les critères exigés. Ainsi, chaque « takiya » choisit quelqu'un pour y participer. D'après les données que nous avons pu obtenir, ces formations sont organisées au « takiya » central à Sulaymâniyya où est basée la direction et à Bagdad aussi.

La Kasnazâniyya attache une attention particulière au niveau de connaissance et de compétence de ses membres, et cela ne s'arrête pas aux formations proposées, car le cheikh et son adjoint

⁴⁸⁸ Les wahhabites sont ceux qui s'inscrivent dans la doctrine du wahhabisme. Courant : « fondé en par 'Ibn 'Abd al-Wahhab (1703-1791), qui s'allia à la tribu des Saoud, laquelle finit par conquérir la plus grande part de la péninsule Arabique, pour fonder l'Arabie Saoudite (1924). Le Wahhabisme insiste avant tout sur l'unicité de Dieu, refuse le principe d'intercession (des saints) très présent dans le soufisme et l'islam populaire, interdit de prier sur les tombes (les wahhabis détruisent les tombeaux des « saints » de l'islam), [...] les wahhabis et les mouvements voisins se définissent comme ceux qui suivent le chemin des ancêtres (les salafi) ». Source : ROY Olivier, *Généalogie de l'islamisme*, Hachette, 1995, p. 30-31.

⁴⁸⁹ Calife 'Abdul Madjîd, entretien personnel, fait le 20 février 2005 dans le « takiya » central à Sulaymâniyya.

recommandent en plus à leurs califes et à leurs disciples, via la direction, d'étudier et de poursuivre leurs études supérieures. Ainsi, le cheikh demande par un décret dans un communiqué adressé à ses califes et disciples, édité par le « *maktab al-'i'lâm wa al-'irshâd* » (bureau de l'appel et de la communication) :

« *À tous les califes et disciples :*

*Conformément aux recommandations du cheikh Muḥammad al-Kasnazân relatives à la nécessité pour les disciples et les califes de poursuivre leurs études et d'apprendre tant qu'ils peuvent, le cheikh Docteur Nehro, mandataire général de la confrérie, encourage les disciples et les califes à poursuivre leurs études pour obtenir des diplômes d'études supérieures (licence, master et doctorat), il incite également ceux qui ont une licence de faire aussi un master, parce que le savoir est important, tel que notre prophète le dit dans son hadith : demander le savoir est un devoir pour chaque musulman et musulmane. C'est pourquoi nous demandons à vous, vous les enfants de la confrérie, de respecter cette recommandation, que vous soyez dans une université publique, privée ou étudiez par correspondance, et conformément aux capacités de chacun ».*⁴⁹⁰

Cette démarche s'inscrit dans la continuité de la stratégie élitiste de la Kasnazâniyya, et est pratiquée depuis l'arrivée du cheikh Muḥammad à sa direction. Si par le passé, particulièrement à l'époque du régime de Saddam Hussein, elle s'intéressait aux membres des services de renseignement et de sécurité irakiens, ou encore aux membres de l'armée de la garde républicaine, pour tenter de les engager, c'était dans le but de garantir la continuité et l'épanouissement de la confrérie et de conserver son rapport clientéliste avec le pouvoir, étant donné que tous les officiers de l'Etat lui procuraient le soutien nécessaire depuis l'intérieur de l'appareil étatique. Mais depuis la chute de régime, la diversification de la sphère politique irakienne et la concurrence religieuse ont amené la confrérie à s'intéresser aux élites de la classe moyenne. Car la nouvelle donne sociétale et les transformations survenues dans la confrérie ont accru le besoin de cadres pour relever les différents défis.

Ce tropisme pour les élites est observé dans d'autres groupes religieux au Moyen Orient, notamment au sein du mouvement de « *Hizmat* » (service) de Fathûlla Gülen. Les deux mouvements investissent dans les élites présentes dans les différents appareils du pouvoir

⁴⁹⁰ cf., annexe 2, document n°13, p. 391.

étatique et dans la classe moyenne et mettent la priorité sur l'éducation⁴⁹¹. L'université privée de Bagdad dirigée par cheikh Muḥammad accueille chaque année gratuitement cent étudiants issus des membres de sa confrérie, dans le département de sciences islamiques et du dialogue interreligieux⁴⁹². L'objectif de la confrérie est clair : former une élite qui soit capable de débattre en son nom et de s'investir dans la confrérie.

De ce fait, et conformément aux objectifs propres de la confrérie, notamment son rôle dans l'espace politique irakien, mais également dans le cadre des nouveaux contextes religieux, sociaux, politiques et économiques, la Kasnazâniyya a besoin d'une base d'adhérents, dont le niveau corresponde à ses attentes et objectifs, et qui soit exemplaire face à la concurrence politico-religieuse en Irak. Une confrérie ayant des membres diplômés et instruits dans toutes les spécialités, assure son succès dans les domaines qu'elle souhaite investir.

En somme, avec les démarches que la Kasnazâniyya a entreprises pour l'institutionnalisation des rôles et l'amélioration de la qualification de ses membres, nous pouvons conclure qu'elle est entrée dans la phase d'une institution concrète. Cette institutionnalisation peut être considérée comme un moyen pour la confrérie, en tant que groupe religieux, de standardiser les façons d'agir de ses membres, orienter des comportements et des attitudes au niveau de la masse et s'épanouir dans le contexte actuel de la société irakienne, en fonction de ses objectifs, notamment politiques.

⁴⁹¹ Pour plus de détails sur le mouvement de Fathûlla Gûlen, voir : TOGUSLU Erkan, (dir.) *Société civile. Démocratie et islam*, l'Harmattan, Paris, 2012, 265 p.

⁴⁹² Information qui nous a été délivrée par le calife 'Abdul Madjîd, lors d'un entretien personnel, fait le 25 février 2005, dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

1.1.4. Quelle conclusion retenir de l'organisation de la Kasnazâniyya ?

En étudiant l'organisation de la Kasnazâniyya depuis sa hiérarchie interne et son fonctionnement jusqu'à l'institutionnalisation des rôles et la formation de ses membres, nous pouvons conclure, en ce qui concerne sa hiérarchie interne, que l'organisation fonctionne sur la base d'une centralisation maximale du pouvoir. La hiérarchie interne est établie de telle sorte que peu de personnes peuvent participer à la prise des décisions au sein de la confrérie. Son président et son mandataire général, avec les suggestions du calife des califes, sont les seuls à décider de l'avenir et du développement de ses stratégies, tant sur le plan interne qu'externe. Seuls le cheikh et son mandataire général ont le droit d'éditer des communiqués officiels sur les sujets touchant la société. L'intervention du cheikh dans l'organisation ne se produit que pour faire respecter les décisions de la direction administrative dans la pratique, quand son autorité ne suffit plus. C'est pourquoi, nous pouvons dire que le charisme du cheikh reste le premier élément de consolidation et de prestige de la confrérie, que le cheikh « Président » est reconnu comme le représentant du prophète. Par conséquent, il est le seul ayant le pouvoir d'arbitrer entre la direction et la base, en cas de disfonctionnement ou de conflit d'intérêts entre ses membres.

Autre observation importante à signaler : le statut de mandataire général du cheikh et son implication dans l'organisation. Le cheikh, pour assurer la transition de son pouvoir reconnu comme charismatique, a désigné son successeur comme mandataire général à la présidence de la Kasnazâniyya. Cette désignation intervient très tôt, tout d'abord parce le modèle organisationnel de la Kasnazâniyya d'aujourd'hui, et les domaines dans lesquels elle s'investit sont si vastes que le seul charisme du cheikh n'est plus suffisant pour la diriger au quotidien. Cette désignation précoce a un but précis qui est la préparation du futur cheikh pour relever les nouveaux défis de la Kasnazâniyya, et être également apte à diriger une confrérie institutionnalisée.

Une direction administrative qui a son propre local, dispose de membres qui y travaillent à plein temps et qui ont été choisis pour leur compétence dans les fonctions qu'ils exercent et qui de plus institutionnalise le rôle de chaque composant dans la confrérie sous forme de carte ou d'attestation, qui prépare des formations qualificatives, et dont les ordres sont établis par communiqués écrits, sont autant d'éléments qui attestent de la bureaucratisation de la Kasnazâniyya. Ainsi la Kasnazâniyya est une organisation religieuse bureaucratisée basée sur la

domination charismatique incarnée par le cheikh et son mandataire général. Si elle a choisi ce mode de fonctionnement, c'est parce qu'en tant que confrérie religieuse, elle veut accroître son rôle social, éducatif et politique dans la société, mais aussi parce qu'elle vise à pouvoir s'exprimer d'une seule voix face aux nouveaux défis de la société. Sans ce mode d'organisation, elle ne peut pas orienter l'ensemble de sa confrérie vers le but politique fixé par la direction. Par les formes de communiqués édictés par la direction et les termes utilisés pour nommer les statuts de chaque catégorie, la Kasnazâniyya se donne la possibilité d'inscrire à l'avenir son organisation dans une forme proche de celle d'un parti politique.

Institut kurde de Paris

1.2. Les « *takiya-s* » chez la Kasnazâniyya, leur fonctionnement et leur répartition

Le « *takiya* » est le seul terme que la Kasnazâniyya utilise pour désigner le centre matériel où les rites sont pratiqués. Sur le plan symbolique, dans son intérieur, sur les murs, on trouve deux arbres généalogiques l'un faisant référence à la filiation de la méthode de Kasnazâniyya et le deuxième à la filiation de la généalogie de son cheikh. Il y a aussi, les portraits du cheikh actuel, de son prédécesseur et de son mandataire général⁴⁹³. Nous trouvons aussi dans chaque « *takiya* » de drapeau de la Kasnazâniyya, très souvent installé sur le toit de bâtiment ou au le centre de la cour. Chaque « *takiya* » doit être muni de tout ce qui est nécessaire à la pratique de rite, comme des haut-parleurs, des instruments de musique, et également des objets coupants que les disciples utilisent lorsqu'ils pratiquent le « *tikhbâzî* », comme les épées, couteaux, etc.

Dans sa fonction sociale, le « *takiya* » est un lieu de convivialité et de réunion pour les disciples. Sur le plan matériel, chaque « *takiya* » doit disposer d'une salle de « *dhikr* », de loges pour les disciples et d'une cuisine équipée. Sa taille varie selon l'importance de son lieu d'implantation pour la confrérie et le nombre de disciples qu'il reçoit. De nos observations auprès de la Kasnazâniyya, nous distinguons trois types de « *takiya* » qui sont : central (responsable dans la gestion de toute la confrérie), principal (consacré à la gestion des « *takiya-s* » d'une province donnée) et local (chargé dans la promotion de la confrérie sur le plan local d'un quartier ou d'un village). Cette classification de « *takiya* » par ordre de leur importance pour la confrérie est récente. Elle renvoie à un mode d'organisation adopté depuis 2003. Les « *takiya-s* » portent le nom du quartier et des villes où ils sont implantés. Dans chacun du « *takiya* », un panneau indique le nom.

Inscrit dans un processus de centralisation maximale du pouvoir et de la décentralisation au niveau de la gestion, tous ses « *takiya-s* » appartiennent aujourd'hui directement au cheikh. Il ne peut exister de nos jours un « *takiya* » de la Kasnazâniyya qui ne soit pas directement attaché au cheikh, par un titre de propriété et l'investissement matériel qui s'y trouve. La Kasnazâniyya a ainsi renoncé à une tradition très ancienne qui consistait à ce que les califes qui le souhaitaient mettent une partie de leur maison au service de la confrérie et l'utilisent comme « *takiya* ». Et cela pour deux raisons : la première est due aux moyens économiques considérables qui donnent à la Kasnazâniyya la capacité de construire ses propres « *takiya* » ; la deuxième est liée à la

⁴⁹³ cf., annexe 1, image n°44, p. 370.

nouvelle organisation de la confrérie qui nécessite une centralisation maximale. Depuis 2007, elle a donc mis pratiquement fin à tous les « *takiya-s* » ouverts par ses membres à leur domicile⁴⁹⁴. Ainsi dans le cadre de sa confrérie, elle a aboli une de ses traditions centenaires mais qui continue à exister dans d'autres confréries kurdes. Peu de temps après la chute du régime de Saddam Hussein, la Kasnazâniyya conservait encore cette forme de « *takiya* ». Le calife Hussein l'exprime dans cet extrait d'entretien :

« [...] tous les (« *takiya-s* ») appartiennent au cheikh Muḥammad et ont été construits par lui [...] nous avons quelques autres (« *takiya* ») qui se trouvent dans les maisons des califes mais il s'agit de pièces attachées à leur maison [...]. Le financement de ces (« *takiya-s* ») a été assuré par le cheikh et leur activité est suivie par le (« *takiya* ») principal de la région [...]».⁴⁹⁵

Le premier grand « *takiya* » a été construit en 1982 à Bagdad, dans le quartier de Nafaq Ḥay al-shurṭa⁴⁹⁶. Dès la fin de sa construction, ce bâtiment, qui s'étend sur un terrain de plus de mille mètres carrés, est devenu le centre de la Kasnazâniyya et le cheikh Muḥammad s'y est installé jusqu'en 2000. Les dignitaires irakiens y venaient pour participer à des cérémonies et à des et au « *dhikr al- silsila* » et 'Izzat 'Ibrâhîm al-Durî était un des fidèles de ce « *takiya* ». C'est le seul « *takiya* » dont l'architecture présente un « *qubba* » (dôme). Lors de notre visite à ce « *takiya* », de très nombreux gardiens veillaient à la sécurité du lieu qui était en état d'alerte permanent depuis la chute du régime de Saddam Hussein.

En ce qui concerne le nombre de « *takiya* » et leur implantation géographique, d'après les données de nos recherches en 2004 la confrérie disposaient de cent soixante-huit « *takiya* »⁴⁹⁷ en Irak et dans la région du Kurdistan⁴⁹⁸. Mais d'autres données plus récentes confirment la modification de « *takiya* » en nombre et en répartition géographique aussi bien dans les régions arabes que dans la région kurde⁴⁹⁹. Ce phénomène peut être expliqué par la stratégie de centralisation de la confrérie. Les « *takiya-s* » sont construits dans la plupart des villes voire même des villages. Ils sont majoritairement implantés dans la région arabe, et plus

⁴⁹⁴ C'est une des raisons pour lesquelles nous observons une diminution de nombre de ses « *takiya-s* » en Irak. En effet la confrérie opte pour la standardisation de ses « *takiya-s* », mais cet objectif n'est réalisable qu'en prenant à sa charge le lieu et les dépenses nécessaires pour son établissement. Voir : cf., Tableau n°4, p. 190.

⁴⁹⁵ Calife Hussein Tâhir, entretien personnel, fait le 31 décembre 2003 dans le « *takiya* » central à Kirkouk.

⁴⁹⁶ cf., annexe 1, image n°34, p. 365.

⁴⁹⁷ cf., Tableau n°3, p. 189.

⁴⁹⁸ D'après les données que nous avons recueillies en septembre 2013 auprès du « *Wezâretî ewqâf u karubârî âyinî* » (Ministère de biens et des affaires religieuses) du gouvernement régional du Kurdistan irakien, on dénombre 152 « *takiya* » dont 97 appartiennent à la confrérie de la Naqshbandiyya. Seuls 55 « *takiya-s* » sont réparties entre les branches de confréries de la Qâdiriyya (de toutes ses- branches) et celle de Rifa'iyya. Selon les décrets du Ministère des biens religieux, aucun lieu de culte ne peut exister sans un accord préalable du ministère.

⁴⁹⁹ cf., Tableau n°5, p. 191.

particulièrement dans la région sunnite, notamment à Bagdad, Falloudja, Anbâr, Tikrît, Diyâla et Mosul, mais également dans la région chiite, comme à Nadjaf, Karbala, Basra, Nâşiriyya⁵⁰⁰. Si la plus grande concentration des « *takiya-s* » se trouve dans la région sunnite d'Irak, c'est parce que la Kasnazâniyya est une confrérie soufie dont le cheikh est d'obédience sunnite et que la Qâdiriyya est une confrérie largement acceptée par les sunnites⁵⁰¹. Au Kurdistan irakien, jusqu'en 2007, la majorité des « *takiya-s* » de la Kasnazâniyya étaient implantés dans les provinces de Sulaymâniyya et Kirkouk parce que la famille même de la Kasnazâniyya est originaire de la périphérie de la région de Qeredâgh, située entre ces deux provinces, et que la majorité des sympathisants de la confrérie de la Qâdiriyya y est installée. Alors qu'aujourd'hui on dénombre davantage de « *takiya-s* » dans la province d'Erbil⁵⁰². Deux éléments peuvent expliquer ce phénomène, le premier nous ramène à la stratégie de centralisation déjà entamée dans les provinces de Sulaymâniyya et de Kirkouk. Le deuxième peut être révélateur d'une nouvelle stratégie d'implantation de la Kasnazâniyya qui tente de percer dans la capitale du gouvernement régional du Kurdistan irakien. Concernant la province de Duhok, la Kasnazâniyya est moins implantée dans la région de Duhok.

Sur le plan régional et international, d'après les données que nous avons récoltées auprès de la confrérie, la Kasnazâniyya dispose également de « *takiya* » dans d'autre pays comme l'Iran, le Soudan, la Turquie, l'Inde, le Pakistan, la Chine, et la Jordanie où le cheikh est actuellement installé)⁵⁰³.

En ce qui concerne les sources de financement et surtout la puissance économique de la Kasnazâniyya, le nombre des « *takiya-s* » et leurs proportions, le simple fait de voir que le « *takiya* » principal de chaque ville est construit sur des centaines de mètres carrés⁵⁰⁴, que, tout au long de l'année, il est habité par des dizaines de derviches⁵⁰⁵ et d'invités et qu'il peut accueillir plus de mille personnes en une seule journée, nous amène à nous interroger sur les moyens financiers de la Kasnazâniyya. D'une manière générale, comme toutes les voies soufies au Kurdistan irakien, la Kasnazâniyya a longtemps compté d'abord sur les dons de ses adhérents ou « clients ». Ils peuvent prendre différentes formes, la plus courante est le simple don d'argent

⁵⁰⁰ cf., Tableau n°4, p. 190.

⁵⁰¹ Selon les données que nous avons pu recueillir auprès de la confrérie et d'après ces données nous constatons que la Kasnazâniyya dispose de 129 « *takiya-s* » dans les territoires de la région arabe de l'Irak et les territoires kurdes qui se trouvent hors de l'administration de gouvernement régional du Kurdistan.

⁵⁰² cf., Tableau n°5, p. 191.

⁵⁰³ cf., Tableau n°6, p. 191.

⁵⁰⁴ cf., annexe 1, image n°35, p. 365.

⁵⁰⁵ cf., annexe 1, image n°26, p. 361.

à un « *takiya* » donné. Viennent ensuite les dons divers sous forme de nourriture, vêtements, tapis,...etc. Enfin, troisième source, c'est le don de temps sous forme d'un travail : construction, nettoyage, préparation de repas, ...etc. Il faut noter que certains « *takiya-s* » de la Kasnazâniyya ont été construits par des derviches, sans référence à leur ville d'origine. Par exemple, l'immense « *takiya* » de Sulaymâniyya a été érigé par des derviches venant de tous les coins de l'Irak et du Kurdistan irakien⁵⁰⁶.

A partir du moment où le cheikh Muḥammad a installé le centre de la Kasnazâniyya à Bagdad, celle-ci n'a cessé de s'épanouir, construisant de nombreux « *takiya-s* » et consacrant des moyens logistiques considérables à des fins de propagande. Ces travaux n'auraient pu être réalisés si la Kasnazâniyya n'avait dû compter que sur les ressources traditionnelles. Si l'on considère simplement le nombre impressionnant de derviches et d'invités nourris et logés dans ses différents « *takiya* », cela représente des dépenses considérables. Mais, sur le terrain, nous n'avons pas pu déterminer ni le type de moyens, ni les quantités en question, car il s'agit d'un sujet tabou. Mais dans un entretien avec un journal électronique consacré au pluralisme religieux, le cheikh Muḥammad évoque les sources de leurs moyens financiers :

*« [...] nous sommes une étendue entité humaine, on doit avoir de larges ressources économiques pour protéger cette entité humaine. Dieu merci, il y a de nombreuses entreprises économiques qui sont dirigées par nos califes et nos « murid-s », et elles appartiennent toutes à la confrérie et nous aident à subvenir aux dépenses de la confrérie [...] ».*⁵⁰⁷

De cet extrait d'entretien nous pouvons dire que sur le plan des ressources dans le contexte économique de libéralisation du marché post Saddam, ouverture économique et privatisation, la Kasnazâniyya a construit une base économique solide, ce qui lui donne davantage d'épanouissement et d'autonomie vis à vis du pouvoir. Faire participer les disciples et le calife à la gestion des ressources économiques, démontre que sous la direction du cheikh Muḥammad, la Kasnazâniyya n'est pas uniquement un lieu d'endoctrinement, de pratique religieuse et de spiritualité, mais également un lieu de travail dans lequel ses membres, s'ils en ont les capacités, peuvent construire une carrière professionnelle et économique.

Ainsi le « *takiya* » chez la Kasnazâniyya ne constitue pas uniquement un lieu de pratique et de diffusion de sa doctrine. Dans son implantation, il est affecté par les circonstances politiques et

⁵⁰⁶ Conclusion retenue à partir de nombreux entretiens et des données audio-visuelles publiées par la confrérie.

⁵⁰⁷ « *Memleketî Kasnazân pâshâ û âlây khoy heyê* » (Le royaume de Kasnazân a son propre Roi et son propre drapeau), enquête journalistique, faite par Beston JALAYY, publié sur le site de Judi News, le 26/06/2011, [en ligne], consulté le 14/03/2013, disponible sur : <http://www.judinews.net/Direje.aspx?Ji.nare=5412&Cor=2>

les conditions matérielles de la confrérie et de l'orientation de son cheikh. Par la classification de « *takiya* » et la stratégie de centralisation maximale du pouvoir, et la décentralisation au niveau de sa gestion, la confrérie adopte la flexibilité quant aux questions qui touchent son expansion. Une confrérie ainsi organisée sur le plan local et international assure à la Kasnazâniyya la survie et la possibilité de surmonter les contraintes des contextes d'instabilité.

Institut kurde de Paris

Tableau n° (3)

La répartition des « *takiya*-s » de la Kasnazâniyya au Kurdistan et dans les régions arabes de l'Irak⁵⁰⁸

Ville	Nombre de <i>takiya</i>
Duhok	2
Erbil	11
Sulaymâniyya	15
Kirkouk	22
Mosul	23
Diyâla	9
Bagdad	19
Şalâḥadîn	11
Anbâr	17
Falludja	18
Bâbel	3
Samâwa	1
Karbala	3
Qâdisiyya	3
Nadjaf	1
Dhî Qâr	3
'Imâra	1
Basra	6
Totale	168

⁵⁰⁸ Source : construit à partir de données récoltées sur le terrain auprès de la confrérie en 2004.

Tableau n° (4)

Nombre de « *takiya* » de la Kasnazâniyya dans les territoires hors de gouvernement régional
du Kurdistan irakien⁵⁰⁹

Ville	Nombre de <i>takiya</i>
Bagdad	30
Mosul	28
Şalâḥadîn	15
Kirkouk	8
Anbâr	24
Bâbel	4
Diyâla	12
Basra- 'Imâra- Dhî Qâr- Najaf- Samâwa	8
Totale	129

⁵⁰⁹ Tableau construit à partir de données récoltées auprès de la confrérie en 2007. Les « *takiya-s* » et leur répartition étaient faits en tableau selon les différentes villes irakiennes.

Tableau n° (5)

Nombre de « *takiya* » de la Kasnazâniyya dans les territoires de gouvernement régional du Kurdistan⁵¹⁰

Ville	Nombre de <i>takiya</i>
Erbil	15
Sulaymâniyya	4
Duhok	2
Totale	21

Tableau n° (6)

Nombre de « *takiya* » de la Kasnazâniyya hors de l'Irak⁵¹¹

Pays	Nombre de <i>takiya</i>
Soudan	12
Iran	9
Turquie	2
Inde	7
Pakistan	3
Chine	1
Totale	34

⁵¹⁰ Source : Construit à partir des données de la confrérie. Si nous comparions le nombre de « *takiya* » de la Kasnazâniyya au Kurdistan irakien avec les données de ministère de bien religieux concernant le nombre totale de « *takiya* » de toutes confréries et branches, nous constatons que parmi les 152 « *takiya* » dont 97 appartiennent à la confrérie de la Naqshbandiyya et 55 appartiennent à celle de la Qâdiriyya et de Rifâ'iyya. A partir de ses données la Kasnazâniyya, comparée aux autres branches de la confrérie de Qâdiriyya, dispose plus de « *takiya* ».

⁵¹¹ Source : donnée collecté auprès de la confrérie. D'après nos recherches la Kasnazâniyya dispose d'autre nouveau « *takiya* » à l'étranger citons à titre d'exemple ceux en Jordanie, la Grande Bretagne et aux Etats Unis.

Institut kurde de Paris

Chapitre 2

2.1. Discours contemporain de la Kasnazâniyya : une offre pour réconcilier l'islam avec la modernité

La Kasnazâniyya, en tant que confrérie ayant des intérêts dans plusieurs domaines, notamment en politique, adopte un nouveau discours, tout en partant de sa doctrine soufie. Ce nouveau discours est le portail de la confrérie pour construire une identité socio-politique. Selon la Kasnazâniyya, la doctrine soufie peut jouer un rôle fondamental dans la résolution de la crise que la société irakienne et les sociétés du monde musulman en général sont en train de traverser, et qui se caractérise par l'apparition de groupes islamistes radicaux. En tout, son discours incarne sa conception pour le monde contemporain, une conception à travers de laquelle la Kasnazâniyya veut se différencier des autres groupes religieux présents au sein de la sphère religieuse et politique en Irak. Il s'agit en quelque sorte d'une idéalisation dont elle entend se saisir, ou encore de l'image qu'elle veut donner d'elle-même. Tout cela s'exprime à travers des discours diffusés sous forme de publications visant à toucher un plus large public.

Pour la Kasnazâniyya, se particulariser de ce point de vue de sa doctrine constitue un moyen de prendre en compte la nouvelle réalité pluraliste et compétitive de l'espace religieux et politique en Irak ; ainsi, en cherchant à se distinguer des autres forces religieuses, elle est amenée à développer non seulement son organisation, ses pratiques et ses domaines d'intérêts, mais également un idéal qui la particularise, afin de donner une réalité à cette distinction auto-proclamée. La caractéristique la plus marquante de l'offre proposée par la Kasnazâniyya, est qu'elle se présente d'une part comme l'antithèse du fondamentalisme et du communautarisme religieux et, d'autre part, comme réconciliateur de l'Islam et avec la modernité.

Se distinguer des autres groupes religieux est une stratégie qui a été entamée à partir des années 2000. Elle a débuté dans un premier temps face aux mouvements islamistes du Kurdistan irakien lors du déplacement de son centre de Bagdad à Sulaymâniyya. Puis, cette démarche de sous forme discursive, s'est orientée vers le reste de l'Irak, notamment après la chute de régime de Saddam Hussein qui a donné lieu, dès 2004, à la présence de la mouvance d' « *al-Qaïda* »⁵¹².

⁵¹² Pour une lecture de la stratégie de l'organisation d' « *al-Qaïda* » et de son évolution en Irak, lire : BENRAAD Myriam, *L'organisation d'Al-Qaïda en Mésopotamie : les paradoxes d'une politisation*, in *Stratégique, Stratégies Arabo-Musulmans et Irrégularité*, n°103, 2013, pp.119-130.

Institut kurde de Paris

Sur le plan du communautarisme confessionnel, les clivages entre la communauté chiite et sunnite⁵¹³ et les rapports de force qu'elles engendrent dans le nouvel Irak, avec de plus l'apparition de branches de mouvements islamistes radicaux, ont soumis la société irakienne, au nom de la religion, à une violence communautaire sans précédent depuis la chute du régime. Ainsi, face à l'activation du rôle des religieux et de la religion dans l'espace public et la diversité de l'offre religieuse et de l'implication directe ou indirecte des religieux en politique, la Kasnazâniyya, en tant que confrérie qui tente de s'approprier un rôle politique, entreprend de le renforcer en adaptant son discours aux exigences du contexte social, religieux et politique, révélant ainsi sa contribution et sa conception de la place de la religion dans l'espace public.

La Kasnazâniyya présente les valeurs soufies comme une alternative à la conflictualité interreligieuse de la société irakienne post-Saddam caractérisée peu à peu par une opposition de nature communautariste religieuse, et qui se manifeste par des affrontements, qu'ils soient symboliques, discursifs ou physiques⁵¹⁴. La mise en valeur de la doctrine soufie constitue l'axe principal du fondement de son offre religieuse. Dans ses discours, la Kasnazâniyya propose une conception du rôle du soufisme réconciliatrice, entre d'une part les deux confessions de la religion musulmane, et d'autre part les différentes religions et civilisations.

Cette conception se manifeste particulièrement à travers des déclarations faites à des occasions spécifiques, mais également via des articles publiés dans le « *al-Kasnazân* », le magazine trimestriel publié par le bureau de la communication de la Kasnazâniyya. Nous avons choisi un article, publié dans le premier numéro du magazine du Kasnazân ainsi que l'éditorial de ce même numéro. Si nous avons fait ce choix méthodologique, c'est parce que le contenu des numéros suivants sont axés sur les mêmes thèmes. Pour avoir une approche globale de l'offre de la Kasnazâniyya, nous avons opté pour une analyse de contenu. Le choix de l'éditorial de ce même numéro revient au fait que, comme raisonnement, il n'est que l'introduction à cette offre socio-politique. Notons que l'éditorial de chaque numéro porte sur un thème actuel qui se

⁵¹³ La divergence entre les deux communautés trouve ses racines dans la question de la succession du prophète Muḥammad après sa mort en 632. Dès lors la communauté musulmane se divise en deux confessions : sunnite et chiite. Le premier courant croit à l'élection d'un Calife parmi les compagnons du prophète, alors que le deuxième courant, réclame la désignation d'Ali, gendre du prophète pour prendre la tête de la direction de communauté musulman.

⁵¹⁴ L'insurrection sunnite conduite par des anciens officiers du régime de Saddam Hussein, dès l'été de 2003, débute par un rejet de l'occupation ; il s'affirme par l'organisation d'attaques régulières contre les forces d'occupation. Mais l'avènement de la mouvance d'« *al-Qaida* » en 2004 dans les provinces majoritairement sunnites et leurs attentats meurtriers contre la population irakienne notamment chiite, tout cela se doublant de la marginalisation des sunnites dans le nouveau pouvoir irakien, précipite la société irakienne dans une guerre confessionnelle.

rattache directement ou indirectement à la doctrine de la Kasnazâniyya et à sa vision sur les sujets touchant les questions socio-politiques de la société irakienne.

L'offre de la Kasnazâniyya est diversifiée, elle ne concerne pas uniquement le rôle du soufisme et celui de la religion dans la société ainsi que leur place dans la vie publique, mais également le social (des valeurs comme la tolérance), la politique, l'écologie, les droits de l'Homme, etc. L'éditorial commence par dresser un état général de notre monde actuel à différentes échelles, locales et mondiales, tout en partant de sa synthèse de : islam/soufie et islam/radicalisme. C'est dans cette aptitude que la conception de la Kasnazâniyya est présentée. À titre d'exemple, dans l'éditorial, son futur cheikh décrit ainsi l'état du monde :

*« [...] Dans un monde perturbé par différentes formes de conflits qui s'étalent du Nord au Sud entre le monde riche et le pauvre, les différentes grandes entreprises économiques multinationales, l'Islam se retrouve troublé et les musulmans se retrouvent accusés, car tout le monde les rend responsables de violence [...] ».*⁵¹⁵

Ainsi la place de l'Islam dans le monde contemporain devient le premier pilier de cette offre qui prend comme axe essentiel l'opposition à l'islamisme radical prôné par les mouvances djihadistes salafistes. Car, la Kasnazâniyya entend s'opposer radicalement à ces mouvances, non pas uniquement dans sa façon de s'impliquer en politique, mais aussi pour les valeurs qu'elle porte et sa conception de la société. Elle définit sa doctrine et se démarque dans ce sens depuis l'apparition, en 2000, de la première branche d'« *al-Qaïda* » au Kurdistan irakien incarné par le mouvement « *Anṣâr al-islâm* » (Partisans de l'islam). Après la chute du régime en 2003, les nouveaux contextes de l'Irak et l'implication directe et indirecte des religieux dans le processus politique d'une part ainsi que l'apparition des autres mouvances islamistes radicaux et la montée du communautarisme confessionnel, d'autre part, lui ont donné les acquis nécessaires pour poursuivre ses objectifs dans ce sens.

La Kasnazâniyya mène sa quête du pouvoir depuis 2003, tout en reconnaissant cette réalité politico-religieuse en Irak. Mais sa stratégie prend de l'ampleur quand elle décide que le premier principe de son offre socio-politique sera le combat contre de devenir l'islamisme radical, et qu'elle mettra en œuvre les moyens de communication de masse pour réaliser cet objectif. Ainsi, une grande partie de sa littérature écrite sera consacrée à la réalité de l'islamisme

⁵¹⁵ al-KASNAZAN al-HUSSEINI Nehro Muḥammad, « *Kalimat al-'adad* » (L'éditorial), in. *al-Kasnazân*, magazine trimestriel, Publication de Présidence de la confrérie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya, édition du Bureau de la communication, n°0/automne, Sulaymâniyya, 2006, p.7.

radical et à sa critique. Voici comment, dans l'éditorial du premier numéro du magazine Kasnazân, elle la décrit :

*« [...] les accusations adressées à l'Islam ne sont pas sans fondement, en effet il y a un groupe qui veut réduire l'Islam à l'épée et à l'arche, et qui veut également réduire l'humanité au sentiment de la haine, coupant ainsi tous moyens de continuité et de communication entre les différentes nations et les différentes civilisations, pour qu'il n'y ait que la peur et la guerre qui règnent dans le monde [...] ».*⁵¹⁶

C'est à partir de ce constat qu'elle définit sa tâche en tant que confrérie soufie vis-à-vis de la religion musulmane. Pour justifier cette charge, elle s'appuie avant tout sur l'histoire politique de certains cheikhs soufis et sur la contribution que le soufisme a pu apporter dans la propagation pacifique de l'Islam. Pour se donner une légitimité, elle s'appuie donc sur sa propre histoire. Cheikh Nehro explique ainsi le rôle historique du soufisme dans la défense de la religion musulmane :

*« [...] les soufis étaient toujours les premiers à défendre l'Islam, car ceux-ci sont porteurs de vrais messages dans toutes les époques, même si certains essaient de les charger d'accusations infondées, car leur histoire témoigne le contraire de ces accusations [...] les preuves historiques sont nombreuses, qui commencent avec la conquête de la Qustantiniya et qui continuent après la gloire de Şalâhaddîn al-Ayobî, passant par Omar al-Mukhtâr en Lybie, le cheikh 'Abdul Qâdir al-Djazâ'irî en Algérie et le cheikh Hussein al-Kasnazânî en Irak [...] ».*⁵¹⁷

Ce rappel historique du rôle politique des cheikhs dans l'histoire politique de l'Islam, tout en évoquant uniquement ceux du monde arabe, sans faire référence à la contribution des cheikhs kurdes, entre autres cheikh 'Ubaydullah Nehrî au Kurdistan iranien et turc, cheikh Maḥmûd au Kurdistan irakien et cheikh Sa'id-i Pîrân au Kurdistan turc, alors que le cheikh Hussein Kasnazânî avait apporté sa contribution politique, avec son père, en participant à la révolte du cheikh Maḥmûd au début du 20^e siècle, met en lumière deux aspects très importants au sein de la Kasnazâniyya : le premier, celui de sa lignée non communautaire, le deuxième, son désir de mettre en avant sa propre histoire et de se montrer comme la seule confrérie soufie légitime, sur le plan de l'histoire et de la réalité soufie, dans l'Irak actuel. Elle tente ainsi de redéfinir son histoire pour justifier ses démarches d'aujourd'hui, que ce soit dans le domaine du religieux, du social ou de la politique. Donner une dimension historique à son action est à l'heure actuelle

⁵¹⁶ Ibidem.

⁵¹⁷ Ibidem.

l'une de ses stratégies et elle en a fait autant pour l'historique du nom de la confrérie, le mythe fondateur de sa confrérie et de ses cheikhs.

Mais la Kasnazâniyya en tant que confrérie soufie qui se veut la grande héritière de cet héritage politique et porteuse du « vrai message prophétique » ou encore qui présente sa nouvelle offre religieuse comme une antithèse à l'islamisme radical, comment peut-elle envisager son rôle dans l'espace religieux irakien ? En quoi, via son offre religieuse, peut-elle se distinguer des groupes islamistes radicaux ? Quelles sont les valeurs sur lesquelles elle s'appuie pour résoudre la crise de la religion dans le monde musulman ?

Nous trouvons les réponses à ces questions dans un article publié dans ce même numéro du magazine Kasnazân et dont le nom de l'auteur n'est pas cité. Il est intitulé : « *al-khiṭâb al-ṣūfî... ru'ya mu'aşira* » (le discours soufi... vision contemporaine). Son contenu caractérise la nouvelle vision religieuse de la Kasnazâniyya ; c'est aussi une proposition de sa propre conception sur la confrérie et le rôle que le soufisme doit avoir dans l'espace religieux. Il démontre également la façon de procéder pour réaliser cette vision et, enfin, il présente ce que sont, aux yeux de la Kasnazâniyya, les atouts du soufisme dans le monde contemporain. Dès l'introduction, nous notons la référence à la mondialisation, phénomène important de notre époque et dont la Kasnazâniyya mesure toute l'ampleur :

« [...] Dans un monde où les informations circulent à partir d'un réseau de communications à un point tel que le monde est devenu un petit village [...]. Nous pensons qu'il est de notre devoir de présenter le discours soufi qui nous semble le plus adapté à ce monde [...] ». ⁵¹⁸

Le phénomène de mondialisation et l'arrivée des moyens de communications de masse modernes, comme l'Internet en Irak depuis 2003, engendrent des mutations dans l'espace religieux, en Irak en général et au sein de la Kasnazâniyya en particulier, pour ce qui concerne la diffusion de messages religieux. Aucun groupe religieux organisé ne peut dénier les effets de la mondialisation. Ainsi, la Kasnazâniyya tente de profiter des avantages de la mondialisation pour faire passer son message dans le but de toucher le public à une large échelle partout dans le monde. C'est cette facilité de circulation de l'information et la capacité de s'exprimer sur les sujets qui touchent le monde contemporain, qui l'ont amenée à se faire entendre au-delà des frontières et des cultures.

⁵¹⁸ ABDULLA Dr. Aḥmad, « *al-Khiṭâb al-ṣūfî... ru'ya mu'aşira* » (Le discours soufi... vision contemporaine), in. *al-Kasnazân*, magazine trimestriel, n°0/automne, 2006, op., cit., p.14.

Et si le soufisme décrit par l'auteur se présente comme la doctrine la plus adaptée à ce monde globalisé, c'est parce que, selon la Kasnazâniyya, il est le seul à pouvoir relever les défis de la réalité religieuse pluraliste et de la différence culturelle entre les multiples peuples et civilisations. Ainsi, la Kasnazâniyya sait pertinemment que, pour se faire entendre et exister dans un monde globalisé, il faut qu'elle prenne conscience et intègre désormais cette réalité pluraliste et diversifiée. L'auteur présente ainsi le devoir du soufisme dans ce monde :

*« [...] Nous, en tant que soufis, il est de notre responsabilité de participer à l'éminence du progrès humain vers l'accomplissement de l'humanité, en démontrant notre capacité dans la compréhension de la diversité religieuse et des différentes civilisations humaines, en nous appuyant sur les éléments réunificateurs, pour relever notre devoir de l'affermissement face à ce monde [...] ».*⁵¹⁹

En somme, l'acceptation de la diversité religieuse et culturelle devient un autre axe de son offre car elle tente de se transformer en une confrérie transnationale. Elle est consciente qu'entamer le dialogue avec ce monde exige d'en accepter ces différences et que le recours à la force n'est plus adapté à un monde diversifié et globalisé. Elle se démarque ainsi de l'idéologie de l'Islamisme radical. L'auteur présente ainsi les valeurs que le soufi doit prendre en considération dans le monde contemporain :

*« [...] Si le soufi veut entreprendre le dialogue avec le monde, il doit s'éloigner de l'idée d'imposer sa religion ou sa culture par la force [...]. Il faut qu'il accepte la diversité religieuse et le multiculturalisme comme un des principaux articles des droits de l'Homme [...] ».*⁵²⁰

Mais dans un monde aussi conflictuel où l'on observe une « radicalisation religieuse » et un repli identitaire, et où chacune détient sa propre vérité à laquelle ses membres sont attachés, comment la Kasnazâniyya, en tant que confrérie, peut-elle créer un rapprochement entre les différences religieuses et culturelles ? Comment peut-elle trouver des éléments communs ou un terrain d'entente entre toutes ces différences et devenir une confrérie transnationale ?

Pour dépasser les différents clivages, l'auteur fait une distinction entre le système de valeurs et le système de croyance qu'il définit comme suit :

« [...] le système de valeur concerne tous les principes que l'humanité partage entre ses peuples comme la justice, la sécurité, la tolérance, la liberté et les droits de l'Homme [...] l'essence du

⁵¹⁹ Ibidem.

⁵²⁰ Ibidem.

*système de croyance est d'organiser la relation entre l'Homme et son Dieu, c'est pourquoi le système de croyance ne peut pas être considéré comme un principe égalitariste [...] ».*⁵²¹

Le précepte proposé pour trouver le rapprochement entre les différentes religions et civilisations est très intéressant, car il fait, à l'échelle du monde, une séparation claire entre les croyances religieuses et le système commun de valeurs. Autrement dit, pour sortir de la violence religieuse et trouver un terrain d'entente, il faut se passer de la croyance purement religieuse, car celle-ci ne peut être rassembleuse, étant donné qu'elle reste spécifique à un groupe, alors que le système de valeurs se trouve partagé par la majorité. Si le dialogue interreligieux doit se baser sur le système de valeurs, c'est parce que la Kasnazâniyya reconnaît la réalité historique de chaque religion. L'auteur nous présente les trois religions monothéistes :

*« [...] la relation avec Dieu dans une quelconque religion est basée sur l'effacement de l'autre et le fait de s'imposer [...] nous trouvons cela dans les trois religions monothéistes [...] les juifs sont le peuple élu, les chrétiens sont le peuple fidèle et les musulmans sont les meilleurs des peuples [...] les membres de chaque religion y sont fortement attachés, c'est pourquoi il est important que le dialogue inter-religion soit basé sur le système de valeurs humaines qui nous réunit tous ensemble [...] ».*⁵²²

L'idée du dialogue interreligieux n'est pas spécifique à la Kasnazâniyya, d'autres institutions religieuses ont également entrepris des démarches dans ce sens pour établir des ponts entre les différentes religions du monde. Le Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux conseils pontificaux fondés par le Vatican en 1964 sous le nom de « Secrétariat pour les non chrétiens », pour devenir par la suite en 1988 le « Conseil Pontifical pour le Dialogue Interreligieux »⁵²³. Celui-ci travaille d'ailleurs sur le dialogue interreligieux avec des principes identiques à ceux de la Kasnazâniyya. Cependant, cette démarche reste spécifique à cette dernière, dans le contexte religieux de l'Irak depuis 2003. C'est la prise de conscience des tensions entre les différentes confessions religieuses dans le pays et de la réalité des pluralismes religieux du monde qui l'a propulsée dans sa démarche de dialogues interreligieux, visant une fois encore à se distinguer des mouvances se réclamant de l'idéologie de l'islamisme radical et à prendre de la distance par rapport au conflit interconfessionnel en Irak. Toutefois, comment la Kasnazâniyya justifie-t-elle cette démarche, alors qu'elle reste une confrérie soufie ancrée dans

⁵²¹ *Ibidem.*

⁵²² *Ibid.*, p.15.

⁵²³ Page Web officielle de Vatican, « Dialogue interreligieux », non paginé, [en ligne], consulté le 28/01/2013, disponible sur : http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/index_fr.htm

des valeurs religieuses ? Pour tenter d'y répondre, l'auteur a mis en avant la qualité transnationale du soufisme qui se traduit pour lui par le fait que :

*« [...] Le soufisme est un mouvement spirituel mondialisé, il est apparu dans plusieurs endroits du monde, même si cela s'est fait sous différentes formes, il exprime la volonté de l'âme de se purifier et réaliser l'accomplissement moral [...] ».*⁵²⁴

Pour dépasser les différences religieuses et entamer un dialogue avec les différentes croyances, la Kasnazâniyya en tant que confrérie soufie s'appuie sur des questions qui sortent du cadre religieux, en s'intéressant à d'autres essentielles à la société moderne. Ainsi, s'occuper des problèmes du monde ici-bas devient un autre axe de son offre. Car la Kasnazâniyya qui dépasse déjà, sur le plan national, la motivation religieuse et qui s'implique dans des questions sociétales et politiques, ambitionne aussi de devenir un interlocuteur indispensable dans le dialogue avec les différentes religions. Cette mutation peut être expliquée par l'acculturation, car l'ouverture survenue dans la société irakienne après la chute du régime de Saddam Hussein a conduit la société à des dynamiques contradictoires. Dans ce nouveau contexte, la Kasnazâniyya a dû s'adapter et évaluer ses activités face à la compétitivité de l'espace religieux dans la société irakienne. Voici comment l'auteur présente les questions qu'elle souhaite intégrer dans ses convictions au nom du soufisme :

*« [...] nous sommes pour toutes les religions et les lois qui reconnaissent les droits de l'Homme en ce qui concerne la liberté de culte et les droits objectifs des citoyens [...] nous sommes pour les valeurs qui peuvent nous garantir l'épanouissement de l'humanité [...] nous approuvons l'égalité homme/femme dans leur subjectivité [...] encourager le savoir scientifique [...] protéger l'écologie et les ressources naturelles, et renforcer les efforts pour éviter les catastrophes naturelles qui menacent l'humanité [...] ».*⁵²⁵

La Kasnazâniyya est ainsi confortée dans ses implications en politique d'une part, et sa volonté de s'intégrer et de s'inscrire dans la modernité d'autre part. Sa reconnaissance du droit à la liberté religieuse, de l'égalité homme/femme et enfin l'implication dans la protection de l'écologie peut être expliquée par la volonté de la confrérie à adopter de nouvelle culture. Ces principes qui sont aussi ceux de la société moderne occidentale rapprochent la Kasnazâniyya de l'idéal des sociétés modernes.

⁵²⁴ *Id., Ibidem.*

⁵²⁵ *Ibidem.*

En somme, la nouvelle offre religieuse de la Kasnazâniyya, en partant du soufisme, se veut une antithèse de l'idéologie de l'islamisme radical et elle se présente également, par les annonces faites en faveur du dialogue interreligieux et de ses engagements vis-à-vis des sujets qui relèvent des valeurs de la société occidentale, comme une confrérie moderne. Il n'en reste pas moins que l'objectif primordial de cette nouvelle offre religieuse, aussi bien pour ses membres que pour la société irakienne, est de justifier son implication dans des questions qui dépassent le strict domaine religieux et investissent le domaine politique notamment.

Institut kurde de Paris

2.2. La Kasnazâniyya et les moyens de communication de masse

Devenue une confrérie organisée, la Kasnazâniyya ne pouvait pas rester indifférente à l'élargissement de l'espace occupé par les médias dans l'Irak post-Saddam. Au lendemain de la chute du régime, l'Irak a connu une ouverture et une diversité médiatique avec l'arrivée de nouvelles technologies et de moyens de communication interdits durant la période de Saddam Hussein : Internet, satellite pour capter des chaînes étrangères sous toutes leurs formes, téléphones portables, fax, etc. Ainsi des centaines de journaux, de revues, de magazines, des chaînes télévisées locales et câblées, privées et publiques ont été créés. Il faut y ajouter, avec l'arrivée d'Internet, l'ouverture de centaines de sites de différents ordres, entre autres religieux. Ce nouvel aspect de la société irakienne offre à des groupes de formation religieuse la possibilité de rentrer aussi dans la compétitivité de l'espace médiatique. Par conséquent, de nombreuses agences médiatiques de formation religieuse ont vu le jour, transférant ainsi leur compétitivité à l'espace des masses médias⁵²⁶.

De là nous nous demandons dans quelle mesure la Kasnazâniyya, en tant que confrérie soufie dont l'expérience religieuse et la pratique rituelle sont basées sur l'expérience vécue, peut se servir des masses médias pour promulguer son message et se faire connaître à une large échelle. Dans cette perspective, elle a été l'une des premières confréries à s'investir directement dans le monde de la communication de masse et à utiliser les technologies modernes qui lui permettraient d'atteindre les gens chez eux. Pour réaliser cet objectif, elle s'est organisée sur deux plans. Le premier couvre celui de la presse écrite, en éditant en 2006 le premier magazine nommé « Kasnazân », consacré au soufisme en général et à la Kasnazâniyya en particulier. Elle a également publié plusieurs livres, des brochures et une encyclopédie de douze volumes consacrée à la doctrine et à l'histoire religieuse du soufisme selon sa propre approche. Le deuxième plan est plus large et concerne l'ouverture de deux sites Internet, le premier est le site de Kasnazân⁵²⁷ consacré à la diffusion de la Kasnazâniyya. Le deuxième est l'« islamico-soufisme »⁵²⁸ dédié au soufisme en général et créé pour introduire la doctrine de la Kasnazâniyya et ses cheikhs parmi les grandes confréries et ces derniers parmi les grands saints

⁵²⁶ Concernant l'investissement des groupes religieux musulmans dans l'espace médiatique notamment au moyen d'Internet, nous proposons : ROY Olivier, *L'Islam mondialisé*, 2^e édition, Le Seuil, Paris, 2004, p. 179-199.

⁵²⁷ Voir : premier site Web officiel de la Kasnazâniyya, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/>

⁵²⁸ Voir : deuxième site Web de la Kasnazâniyya, disponible sur : <http://www.islamic-sufism.com/>

de l'espace confrérique. Les deux sites visent à faire connaître largement la confrérie aux musulmans du monde entier.

Pour ces activités spécifiques, la Kasnazâniyya a mis en place un bureau spécial qui a pour tâche de gérer directement ses moyens de communication de masse, avec la constitution d'un échelon de spécialistes, de nombreux «professionnels» du travail religieux et qui sont tous des disciples de la confrérie. La création de ce bureau démontre l'intérêt que la confrérie attache à la communication et sa vitalité dans la large promulgation de sa doctrine. Parmi les communications gérées par le bureau : les deux sites Internet, un magazine, la production de DVD sur des cérémonies et réunions religieuses ainsi que des affiches de la confrérie et des prêches de cheikhs.

L'Internet, dont l'utilisation s'est répandue à la fin des années 1990, est l'un des phénomènes culturels les plus marquants de la fin du 20^e siècle. Ce nouvel outil a révolutionné le monde, car il permet une communication universelle⁵²⁹. En Irak, sa première utilisation remonte à la fin de 2003. Il s'agit d'un des phénomènes culturels les plus marquants, c'est en effet un univers créatif ouvert à la multiplicité des possibles, qui est capable de générer les moyens d'une communication universelle. Comme il constitue pour la Kasnazâniyya le moyen de communication le plus développé, le plus privilégié et dans lequel elle a le plus investi, nous nous proposons ici d'analyser certains aspects des sites qu'elle a mis en place dans le but de comprendre la façon dont elle utilise cette technologie pour propager ses messages religieux et politiques.

La Kasnazâniyya, plus que d'autres groupes soufis, a su utiliser le potentiel de la communication de masse et, par conséquent, des ressources technologiques. Elle est à l'origine de nombreuses créations dans ce domaine, destinées à attirer l'attention, à gagner d'autres âmes et à fidéliser les convertis, mais il lui a fallu aussi s'adapter aux changements culturels induits par les nouvelles données sociétales et politiques dans le pays. La pluralité de la société irakienne, a accru de fait la concurrence existant entre les différents groupes religieux et ethniques. L'Internet fut en premier lieu utilisé par la Kasnazâniyya dont les sites donnent accès à deux types d'activités : religion en ligne et, selon que l'on considère l'information fournie par le site sur sa doctrine aux internautes désireux d'en savoir plus ou engagés dans une quête

⁵²⁹ CARON Natalie, *La religion dans le cyberspace*, in. *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n° 75/ 2004, p.17.

spirituelle, ou encore l'invitation qui est faite à l'utilisateur de participer et pratiquer la méthode de la Kasnazâniyya et devenir disciple de cette confrérie⁵³⁰.

Si nous devons faire une description générale de son principal site⁵³¹, au niveau de la forme et de sa propre présentation nous observons qu'il commence par la prière spécifique à la Kasnazâniyya. En bas, à droite de cette prière, il y a un portrait du cheikh Muḥammad, et à gauche celui du cheikh Nehro. Le logo et le nom de la confrérie sont placés à droite sous le portrait du cheikh. Ainsi dès la page de présentation, le site est marqué par les symboles de la Kasnazâniyya. Dans le choix des deux portraits, nous observons une double présentation : la première traditionnelle, proche du Kurde, incarnée par le cheikh, la deuxième, celle de son mandataire général, moderne et neutre⁵³².

La colonne de droite du site est consacrée entièrement aux particularités de la confrérie, entre autres son histoire, son cheikh actuel et les précédents, sa doctrine, les règles des relations cheikh/disciple, etc. Mais le site présente aussi une vision moderne de la confrérie pour le monde contemporain, avec ses articles, ses recherches dans le domaine du soufisme, ses lettres et ses communiqués. Figure également une rubrique dédiée aux questions dans laquelle nous trouvons des réponses à des sujets soulevés par les internautes qui sont pour une large majorité résidents de pays arabes.

Le contenu de la présentation qu'elle fait d'elle-même donne l'impression d'une confrérie organisée du point de vue de l'agencement entre son histoire, son identité et sa doctrine religieuse, au sein de laquelle le cheikh occupe une place centrale. Avec la présence d'une rubrique consacrée à sa vision du monde contemporain, elle veut aussi se donner l'image d'une confrérie moderne. Cependant, le contenu de cette rubrique n'est pas consacré à une vision propre définie par la Kasnazâniyya, qu'elle réserve à des articles consacrés à la conception moderne du soufisme. Une de ses activités nouvelles sur le web, est l'organisation de concours pour des articles rédigés par les internautes ; les trois premiers gagnants reçoivent un prix de 1000 dollars, et tous les participants un exemplaire de l'Encyclopédie de Kasnazân⁵³³.

⁵³⁰ Dans un communiqué, la confrérie incite ses membres à se rendre régulièrement sur le site officiel de la Kasnazâniyya pour s'informer de dernière actualité de la confrérie. cf., annexe 2, n°8 (1 à 3), p. 384-386.

⁵³¹ Nous entendons par là le site créé par la Kasnazâniyya et qui est entièrement consacré à la confrérie ; il est disponible sur l'adresse suivante : <http://kasnazan.com/>

⁵³² cf., annexe 2, document n°19, p. 397.

⁵³³ *Ibidem*.

Ce qui est intéressant à observer dans ce concours, c'est à la fois son intitulé, le nombre et l'origine des participants et enfin la façon dont la Kasnazâniyya l'a organisé et présenté. Sous le titre de : « *musâbaqat shaykh Muḥammad Kasnazân* » (concours du cheikh Muḥammad Kasnazân), la Kasnazâniyya avait organisé une compétition au cours de laquelle les internautes étaient invités à rédiger des articles sur le soufisme. À cet effet, une commission avait été créée et présidée par le cheikh Nehro, en sa qualité de mandataire général du cheikh. Le choix des articles était fait en fonction des votes des internautes et du nombre de fois que l'article avait été lu sur le net. D'après les données publiées sur le site, le nombre de participants s'élevait à 27 internautes, dont dix-sept Irakiens, les autres provenant de différents pays arabes, notamment la Syrie, le Maroc et les Émirats Arabes⁵³⁴. L'objectif déclaré était de créer de la communication entre les soufis à travers le monde et de renforcer le savoir soufi⁵³⁵. Mais de par son titre et l'implication du cheikh Nehro, il y avait un autre objectif primordial, celui de faire connaître son cheikh et son mandataire général à un large public, à partir de la création d'un événement « littéraire ». Ce genre d'événement sur le net a du potentiel pour attirer des nouveaux membres, surtout quand la Kasnazâniyya propose de donner la « *ṭarîqa* » à partir du net, en lui consacrant une rubrique et en diffusant un numéro de téléphone ou encore sur simple envoi d'un numéro par un internaute, pour permettre aux membres de la commission d' « *irshâd* » de le contacter et lui donner la « *ṭarîqa* ».

Parmi les données qui sont accessibles au téléchargement, on peut citer : toutes les publications de la confrérie, galeries d'images consacrées particulièrement au cheikh et à son mandataire général, galeries de vidéos consacrées à des cérémonies religieuses organisées par la confrérie et galeries consacrées à des musiques que la confrérie utilise durant les cérémonies religieuses. Sur le net, la Kasnazâniyya ne retire aucun bénéfice commercial, tout ce que l'on peut y trouver est téléchargeable gratuitement. Par ailleurs, elle diffuse ses publications, ses livres, ses brochures et ses Encyclopédies dans quatorze librairies dont on peut trouver les adresses sur son site, et réparties dans onze pays arabes, et dans deux villes irakiennes, Bagdad et Sulaymâniyya⁵³⁶.

Parmi les principales idées et messages religieux véhiculés sur le site, figurent le renforcement de l' « *al-Sunna al-muḥammadiyya* » (tradition du prophète) et du statut du cheikh ainsi que l'affirmation du statut de son mandataire général, nouvellement inventé et renforcé par la

⁵³⁴ *Ibidem*.

⁵³⁵ *Ibidem*.

⁵³⁶ Distributeurs de publication de la Kasnazâniyya, [en ligne], consulté le 12/03/2012, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/dist.php>

Kasnazâniyya. L'importance donnée à la tradition prophétique n'est pas nouvelle dans la doctrine soufie, mais dans la Kasnazâniyya elle est maintes fois renforcée et rappelée à toute occasion. Selon sa doctrine, le cheikh étant un descendant du prophète lui porter allégeance c'est porter allégeance au prophète. Nous trouvons à ce stade plusieurs articles consacrés par exemple, à « *al-Nor al-muḥammadî* »⁵³⁷ (l'illumination Muḥammadien), qui est un concept signifiant chez la Kasnazâniyya, l'ensemble de connaissances ressenties et le lien purement spirituel qui se transmet du prophète au cheikh, et du cheikh au disciple, une fois prise la « *ṭarīqa* ».

Mais les articles et les publications concernant le statut du cheikh sont beaucoup plus nombreux. Ils sont consacrés au renforcement de son statut et de la légitimité de son pouvoir de « *baraka* ». Citons, à titre d'exemple, un article sur la vérité spirituelle d'« *athâr al-mashâykh* » (Effets des cheikhs), qui traduit son pouvoir de « *baraka* » sur non seulement des objets lui appartenant, mais aussi sur tous ceux qui le touchent et deviennent une source de sa « *baraka* »⁵³⁸. Ces articles sont en grande partie consacrés directement au cheikh de la Kasnazâniyya, mais il y en a d'autres sur de grands saints soufis, comme cheikh 'Abdul Qâdir Gaylânî, Junayd al-Bagdadî. La confirmation du statut de mandataire général du cheikh se fait à partir des références qui lui sont faites dans la plupart des activités de la Kasnazâniyya publiées sur le site. Son portrait est aussi présent que celui du cheikh, sauf dans la galerie d'images où elle occupe une place très secondaire.

A partir de cette présentation, nous pouvons conclure que le site constitue un portail général de la confrérie, avec pour objectif de la faire connaître à une population au-delà de la frontière irakienne. En observant les origines des internautes qui participent à la foire aux questions, nous trouvons plusieurs nationalités différentes, mais qui sont dans leur majorité d'origine arabe. Nous pouvons dire également que la Kasnazâniyya a rapidement su innover et profiter des nouvelles opportunités, dans la nouvelle ère irakienne. Il lui fallait développer ses moyens de communication : la Kasnazâniyya ne refuse pas la modernité, de plus elle l'adopte ; la stratégie retenue via ce site consiste à se faire connaître et à passer ses messages auprès des personnes en dehors des frontières de l'Irak pour gagner ainsi de nouveaux fidèles⁵³⁹.

⁵³⁷ « *al-Nor al-Muḥammadî* » (l'illumination Muḥammadien), article rédigé par la Kasnazâniyya, non paginé, [en ligne], consulté le 25/05/2013, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1414>

⁵³⁸ « *al-Ḥaqīqa al-ruḥiyya li athâr al-mashâykh* » (la vérité spirituelle des effets des cheikhs), non paginé, [en ligne], consulté le 16/05/2013, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=634>

⁵³⁹ Le cheikh Muḥammad, dans un de ses discours, glorifie auprès de ses disciples et califes le succès de la Kasnazâniyya sur le web et l'accueil que les internautes lui réservent. Ainsi il relate : « [...] observez le site de la Kasnazâniyya pour remarquer le succès que votre confrérie a auprès des internautes originaires de pays arabes-

Malgré cette ouverture sur le net, il est impossible pour le moment d'en mesurer l'impact sur la propagation de la Kasnazâniyya, ou encore ses effets sur les comportements religieux, sur ses capacités à dynamiser ou affaiblir la croyance traditionnelle, à recruter des adeptes, à créer une communauté soufie virtuelle cohérente ou encore à générer des nouvelles pratiques spirituelles⁵⁴⁰. Ce qui semble important, c'est que, cette nouvelle technologie de communication lui donne de la vitalité. Ce phénomène peut être perçu comme la manifestation d'une adaptation nécessaire à la nouvelle culture. L'analyse de la Kasnazâniyya sur le web met en évidence l'aspect dual du cyberspace qu'alimente la richesse des formes, des objectifs et des stratégies. La Kasnazâniyya exploite donc le web pour faire du prosélytisme et se donner plus de visibilité.

Institut kurde de Paris

[...] pas un jour sans qu'il ait de nombreux personnes qui nous contactent pour adhérer à la Kasnazâniyya [...] ». Extrait de discours du cheikh Muḥammad donné le 22/12/2005 lors de sa réunion avec tous les califes de la Kasnazâniyya dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya. Source : « *Liqâ' al-aḥibba* » (Rencontre des affectueux), disponible en DVD, *op., cit.*

⁵⁴⁰ Voir : ROY Olivier, *La communauté virtuelle. L'internet et la déterritorialisation de l'islam*, in. Réseaux, vol.18/ n°99, 2000, pp. 219-237

Quatrième Partie

Le clientélisme politique, source de mutation et de politisation

Institut kurde de Paris

Considérations préliminaires

L'évolution de la Kasnazâniyya et l'étendue de son activité dans le contexte irakien depuis 1979 jusqu'à son passage direct en politique en 2003 nous mène à poser les questions suivantes : Si la Kasnazâniyya a pu déplacer son centre du Kurdistan vers la capitale irakienne et intensifier ses activités sous le régime de Saddam Hussein pour devenir la confrérie la plus organisée de l'Irak, comment faut-il appréhender ses relations avec le pouvoir ? Par quelle stratégie la confrérie a-t-elle pu gérer ses conditions sous le régime dictatorial et garantir son expansion pour assurer sa continuité même après la chute du régime ? Comment peut-on cerner l'interférence entre la Kasnazâniyya et le pouvoir ?

Pour répondre à ces questions, nous interrogeons le lien entre le pouvoir comme étant « un rapport du force, dont l'un peut retirer davantage que l'autre, mais où également l'un n'est jamais totalement démuné face à l'autre »⁵⁴¹ et la Kasnazâniyya comme un acteur qui n'est pas seulement utilisé comme moyen au service de but fixés par le pouvoir, mais plutôt comme un acteur qui utilise au maximum le pouvoir dans ses intérêts propres et y poursuit ses buts, dans des limites qui imposent des contraintes et règles de pouvoir. Partant de ce raisonnement, étudier le comportement stratégique adopté par la confrérie dans sa relation avec le pouvoir est crucial pour comprendre ses démarches pour se construire, diversifier ses activités et s'introduire en politique.

Dans cette perspective, pour cerner les relations d'échanges entre la Kasnazâniyya et le pouvoir, chacun de ces deux acteurs possédant des ressources différentes et agissant dans des domaines différents, les deux acteurs étant par conséquent inégaux, la stratégie du clientélisme politique est à notre sens, l'approche la plus adéquate pour analyser l'organisation de la relation de Kasnazâniyya avec le pouvoir avant son passage direct au politique. Le rapport clientéliste au niveau de la « personne » peut être défini comme : « un rapport de dépendance personnelle non lié à la parenté, qui repose sur un échange réciproque de faveurs, entre deux personnes, le patron et le client qui contrôlent des ressources inégales »⁵⁴², ou encore en tant qu'alliance dyadique verticale entre deux personnes de statut, de pouvoir et de ressources inégaux, dont

⁵⁴¹ CROZIER Michel et FRIDBERG Erhard, *L'Acteur et le Système*, Le Seuil, Paris, 1977, p. 59.

⁵⁴² MEDARD Jean-François, *Le rapport de clientèle, du phénomène social à l'analyse politique*, in. *Revue française de science politique*, vol.26/n°1, février 1976, p. 103.

chacune d'elles juge utile d'avoir un allié supérieur ou inférieur à elle-même⁵⁴³. « Sont ainsi soulignés les trois traits constitutifs d'une relation de clientèle : une relation personnelle (bilatérale ou dyadique, particulariste, affective et diffuse), une relation de réciprocité (échange inégal mais « mutuellement bénéfique »), une relation de dépendance mutuelle, malgré l'inégalité des deux parties.⁵⁴⁴ Mais étudier les rapports clientélistes dans le cas de la Kasnazâniyya nécessite de rendre compte de la dimension instrumentale de ces rapports et non pas seulement de la dimension affective. Car le rapport est entretenu entre la Kasnazâniyya comme acteur de l'espace religieux et d'autres relevant du pouvoir, ce qui exclut la dimension affective de leur relation. Dans cette conception une analyse stratégiste des liens clientélistes est l'approche la plus adaptée pour considérer cet aspect de la Kasnazâniyya. Le clientélisme comme stratégie d'acteur est défini comme « une stratégie d'échange dans laquelle le don, l'aide, la faveur, le service rendu, deviennent un moyen de se faire des obligés, des créanciers. Dans la stratégie clientéliste, chaque acteur cherche dans l'échange à valoriser et vendre ses ressources au maximum »⁵⁴⁵.

Bien que le rapport clientéliste soit basé sur l'inégalité des acteurs sur le plan des ressources et du statut, dans la stratégie clientéliste, si les prestations et les contre-prestations tendent à s'égaliser, il devient difficile de distinguer le patron du client⁵⁴⁶. Il faut donc saisir à partir de l'analyse de la stratégie clientéliste la façon dont les acteurs mobilisent leurs ressources pour arriver à leur finalité dans diverses circonstances.

A partir de nos investigations de terrain, nous avons cerné trois instances de rapports clientélistes mis en œuvre avec différents pouvoirs et acteurs politiques. Avec chacun, la Kasnazâniyya a mobilisé ses ressources d'une manière distinctive et a pu acquérir en retour des moyens pour pouvoir perdurer et évoluer. Ces rapports, quoique différents dans leur contenu et leur forme, étaient basés sur les intérêts mutuels des deux acteurs. Les intérêts que les différents acteurs pouvaient y voir concernaient le domaine dans lequel la Kasnazâniyya pouvait être utile. Le premier rapport clientéliste de la Kasnazâniyya sous la direction du cheikh Muḥammad est celui qu'elle développe avec le régime de Saddam Ḥussein. Ces rapports avec l'État amènent le cheikh à déplacer en 1982 le centre de sa confrérie de Kirkouk à Bagdad, où il restera jusqu'en

⁵⁴³ LECA Jean et SCHEMEIL Yves, *Clientélisme et Patrimonialisme dans le monde arabe*, in. *International political science Review/ Revue internationale de science politique*, Political Clientelism and Comparative Perspectives, vol.4/n°4, 1983, p. 455.

⁵⁴⁴ LEMARCHAND René et LEGG Keith, *Political clientelism and development: A Preliminary Analysis*, in. *Comparative Politics*, vol. 4/n°2, janv.1972, p.151.

⁵⁴⁵ MEDARD Jean-François, *op. cit.*, p. 122.

⁵⁴⁶ *Ibidem*.

2000. Après la détérioration des rapports de la Kasnazâniyya avec le gouvernement irakien, le cheikh décide alors de transférer le centre de la confrérie de Bagdad à Sulaymâniyya. De ce fait, la Kasnazâniyya commence à établir des liens avec l'UPK, à l'époque un parti politique kurde d'opposition. À cette période, les changements d'ordre politique concernant l'Irak, tant sur le plan international que régional et interne, ont imposé un changement de régime. Dans ce climat de mutation politique, sociale et économique, la Kasnazâniyya, profitant de la présence des Américains au Kurdistan, noue cette fois des rapports de nature clientéliste avec ces derniers, s'associe au plan de préparation de la guerre et se place dans le rang des opposants à Saddam Hussein.

C'est pourquoi, le rapport clientéliste de la Kasnazâniyya peut être considéré comme la première étape de l'investissement de la Kasnazâniyya vers son passage au politique, parce que d'abord il est le premier procédé de l'articulation directe entre la confrérie et le monde politique. Ensuite il lui permet non seulement d'exister sous un régime dictatorial et de faire renaître sa base au Kurdistan irakien, mais aussi de s'investir davantage en politique dans la période post-Saddam.

L'étude des rapports clientélistes de la Kasnazâniyya avec les différents acteurs et le pouvoir politique est donc capitale pour saisir leur impact sur le processus de politisation, son orientation politique et enfin pour cerner le rôle joué dans la transformation de la confrérie jusqu'à sa forme actuelle, et ce dans toutes les dimensions, sociale, religieuse, politique et économique. Etudier ce point spécifique nous aide également à comprendre comment la Kasnazâniyya s'est saisie des opportunités découlant de la stratégie clientéliste et les a mises au service de la doctrine et de l'organisation de sa confrérie.

Ainsi, plusieurs questions se posent quand on veut étudier l'aspect du clientélisme politique au sein de la Kasnazâniyya : Quand, comment et pourquoi la confrérie est-elle entrée dans ce type de rapport avec le régime de Saddam Hussein ? Comment a-t-elle pu orienter ses relations clientélistes avec des pouvoirs politiques quelquefois très opposés ? Quelles sont les contradictions de ses liens avec ces patrons antagonistes et comment les a-t-elle gérées ? Quel était l'impact et l'apport de la Kasnazâniyya vis-à-vis des différents pouvoirs et acteurs politiques ? Comment ses liens clientélistes ont-ils pu contribuer à la fondation de son parti ? Enfin, comment le contexte politique en Irak au lendemain de la chute de régime a-t-il pu bouleverser la stratégie clientéliste ?

Chapitre 1

1.1. La Kasnazâniyya sous le régime de Saddam Hussein (1979-2000)

D'après les données que nous avons pu réunir dans nos recherches de terrain, il semble que cheikh Muḥammad soit le premier dirigeant de la Kasnazâniyya à avoir développé des liens directs avec des membres du gouvernement irakien sous le régime de Saddam Hussein. La force de la relation clientéliste créée est essentiellement due au nombre considérable d'adhérents de la Kasnazâniyya dans la région sunnite, déjà acquis durant la règne du cheikh 'Abdul Karîm. Mais sous la direction du cheikh Muḥammad, dont la succession à la direction de la confrérie coïncide avec l'arrivée du Saddam Hussein au pouvoir, une nouvelle articulation s'ouvre entre la confrérie et le pouvoir. La première observation que nous pouvons retenir à ce stade, c'est la liberté de la confrérie de recruter ses adhérents parmi des élites qui occupaient des postes importants au sein du gouvernement, ou travaillaient dans un des grands corps d'État, notamment dans l'armée, le service du renseignement ou encore le service de la sécurité. L'adhésion de ces disciples, comme nous l'avons déjà évoqué, a eu lieu à deux périodes : la première pendant la période de la Première guerre du Golfe, nommée par l'État irakien « *al-Qâdisiyya al-thâniyya* et *Qâdisiyyat Saddam* »⁵⁴⁷, la seconde pendant la Deuxième guerre du Golfe, baptisée « *'Om al-ma'ârik* » (La Mère des guerres) par le régime et « Tempête du Désert » par la coalition.

Les rapports clientélistes que la Kasnazâniyya avait développés avec le régime de Saddam Hussein à partir de 1980 étaient basés sur leurs intérêts mutuels. Entretenir des relations avec un groupe soufi ayant un cheikh kurde et sunnite de rite chafiiite permettait au gouvernement d'acquérir une légitimité dont il pouvait se prévaloir auprès des Irakiens, tout comme auprès des Kurdes ne faisant pas partie de la Kasnazâniyya. Il est clair que le religieux dans le contexte irakien de l'époque, notamment durant toute la période de la Première guerre de Golfe, pouvait jouer un rôle important dans le processus de légitimation du pouvoir, notamment lorsqu'il s'est

⁵⁴⁷ Appellation donnée en référence à la bataille de Qâdisiyya en 636 au cours de laquelle les armées arabes conquérantes avaient écrasé l'armée persane au Sud de Nadjaf sur la rive occidentale de l'Euphrate. Cette bataille était devenue le symbole de la victoire des Arabes sur les Persans.

agi de donner son appui dans la légitimation d'une guerre qui s'inscrivait pour le régime, du moins au niveau de la propagande, dans une « guerre pour l'islam »⁵⁴⁸.

Les rapports entre la Kasnazâniyya et le gouvernement irakien ont évolué vers une confiance et une interdépendance mutuelle jusqu'à ce qu'en 1983, le gouvernement compte sur elle pour jouer le rôle d'intermédiaire entre le pouvoir central et l'opposition kurde pour ouvrir la voie à des pourparlers. A titre d'exemple, au cours de cette même année, la négociation entre l'UPK et le gouvernement central irakien, officiellement pour trouver une solution pacifique à la question kurde en Irak, s'est faite par l'intermédiaire de l'actuel cheikh de la Kasnazâniyya qui était à la fois proche de Jalal Talabani, à l'époque secrétaire général d'un parti politique opposant au régime du Saddam Hussein, et de 'Izzat 'Ibrâhîm al-Durî, vice-président irakien à l'époque de Saddam Hussein ⁵⁴⁹.

De son côté, le gouvernement irakien s'engageait ⁵⁵⁰:

- à mettre à disposition de la Kasnazâniyya les moyens nécessaires (économiques et symboliques) à son développement dans les différentes régions de l'Irak.
- à la reconnaître comme un groupe religieux légitime.
- et à ne sanctionner, ni ses activités, ni ses membres.

Durant cette période, nous observons que la Kasnazâniyya s'est développée rapidement et que même le centre de la confrérie a été transféré de Kirkouk à Bagdad. De nouveaux « *takiya* » ont été construits partout dans les régions arabes de l'Irak jusqu'à Basra. Les cartes établies par la Kasnazâniyya pour ses califes et derviches servaient de sauf-conduits aux check-points dans les territoires contrôlés par le gouvernement irakien. Les cérémonies religieuses qu'elle organisait, notamment à Bagdad et à Tikrît, devenaient des occasions pour réunir les différents responsables irakiens, des officiers hauts gradés, jusqu'au vice-président irakien et au secrétaire particulier de Saddam Hussein et ses gardes du corps⁵⁵¹.

⁵⁴⁸ Durant la Première guerre du Golfe le régime employait l'expression de « *al-furs al-madjus* » (zoroastriens perses) pour désigner les Iraniens. L'expression faisait partie du vocabulaire de propagande de guerre irakien En se référant aux Iraniens comme « *madjus* » dans ces documents, l'appareil de sécurité « impliquait » que les Iraniens « n'étaient pas » de sincères musulmans. Ainsi, au regard du régime irakien, la guerre n'était pas seulement une lutte pour le nationalisme arabe, mais elle était aussi une campagne pour l'islam.

⁵⁴⁹ Cette information nous a été révélée par le cheikh Ali, neveu du cheikh Muḥammad, lors d'un entretien personnel, fait le 24 avril 2004 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya. Elle nous a été confirmée par le calife 'Abdul Madjid.

⁵⁵⁰ Les activités de la Kasnazâniyya et son épanouissement sous le régime de Saddam Hussein, nous ont induits à arriver ainsi au contenu de fond des intérêts des deux acteurs dans le maintien de leur lien clientéliste.

⁵⁵¹ D'après les récits de membre de la confrérie et les données audio-visuelles de la confrérie.

La famille du cheikh a été la première à bénéficier de ces liens avec le pouvoir irakien, et le cheikh Muḥammad est devenu l'un des plus sollicités pour intervenir en faveur de la libération de prisonniers politiques et de condamnés à mort. En effet, la Kasnazâniyya avait un vaste réseau de disciples parmi les services du renseignement et de la sécurité, et partant du lien cheikh/disciple, ces disciples bien placés dans les différents appareils de l'État ne pouvaient pas rester indifférents à la demande de leur cheikh.

Ces liens ont continué jusqu'en 1998. Durant ces années de bonnes relations avec le régime, la Kasnazâniyya n'a pas cessé de s'implanter et d'élargir ses réseaux dans la société irakienne. Mais en 1998, les relations entre la famille du cheikh Muḥammad et le gouvernement central se sont détériorées. Jusqu'à la chute de régime, jamais ni la famille du cheikh Muḥammad ni les califes qui lui sont proches n'ont fait allusion à cette détérioration des relations ni à ses causes, et ce pour deux raisons. D'abord, la Kasnazâniyya avait opté pour la prudence vis-à-vis du régime irakien qui était encore au pouvoir, alors que beaucoup de ses adhérents, à travers ses « *takiya-s* » dans le centre et le sud de l'Irak, étaient restés dans les territoires contrôlés par le régime. La deuxième raison tenait au fait que faire état de cette détérioration revenait à révéler l'importance des liens qu'elle avait entretenus avec le gouvernement de Saddam Ḥussein. Ce n'est qu'après la chute du régime que les membres ont commencé à évoquer la position du régime vis-à-vis de la Kasnazâniyya. L'arrestation d'un des fils et d'un des neveux de cheikh Muḥammad par le gouvernement irakien a été le point de départ de la dégradation des relations avec le régime. Dans l'enquête que nous avons conduite sur le terrain, plusieurs explications et conclusions contradictoires nous ont été fournies. Selon les derviches et les califes de la Kasnazâniyya, le régime irakien aurait commencé à poursuivre le fils aîné de cheikh Muḥammad, cheikh Nehro, dans le but de perturber les activités de la confrérie qui était devenue trop puissante et trop populaire. Il aurait alors décidé de donner un coup d'arrêt à l'expansion de la Kasnazâniyya, en s'attaquant au fils aîné de son cheikh. Les accusations portées contre cheikh Nehro varient, tant du côté de la Kasnazâniyya que de celui du régime irakien. Pour les membres de la confrérie, le gouvernement irakien avait accusé le fils du cheikh d'avoir fondé un parti politique travaillant avec l'opposition. Le cheikh Nehro et un neveu de cheikh Muḥammad se firent arrêter par le régime mais échappèrent à la peine capitale, grâce à l'intervention de Izzat 'Ibrâhîm al-Durî⁵⁵². Ils furent condamnés à sept ans de prison mais furent libérés après un an et demi. La condamnation infligée à cheikh Nehro est loin de celle de quelqu'un arrêté sous le régime de Saddam Ḥussein pour avoir fait partie de l'opposition. Car

⁵⁵² D'après les dites de membre de la confrérie.

l' « unicité organique » de l'Etat irakien sous ce régime, était organisée de façon à interdire toutes sortes de divergences internes à l'élite au pouvoir⁵⁵³. Ainsi tout au long de son existence, nous constatons la stratégie de ce régime dans la destruction de toute manifestation de solidarité⁵⁵⁴.

Les relations privilégiées entre la Kasnazâniyya et le régime du Saddam Hussein ne se sont jamais rétablies jusqu'à sa chute et n'ont cessé de se détériorer, étant donné que la confiance en la loyauté de la Kasnazâniyya, qui contribuait à maintenir les liens clientélistes, n'existait plus. La détérioration des rapports avec la famille du cheikh n'a pas été sans impact sur la Kasnazâniyya. Ses activités d'ordre de l'expansion ont été sanctionnées, et son cheikh n'a plus eu la même influence auprès de l'autorité centrale. Il est important de signaler que le cheikh et sa famille ont été épargnés grâce aux interventions de disciples haut placés dans l'appareil de l'Etat, ce qui confirme la solidité du réseau dont la confrérie disposait et son emprise sur sa large base de fidèles parmi les appareils de l'État.

Pour sortir de ce contexte contraignant, la démarche de la Kasnazâniyya a été de rechercher de nouveaux liens clientélistes et de nouveaux terrains d'implantation, loin du monopole de ce régime, avant tout pour garantir la sérénité de son cheikh et des membres de sa famille. C'est pourquoi après la libération de ceux-ci en 2000, le cheikh décida de revenir au Kurdistan irakien. A cette période, une partie du territoire, dont trois villes et quelques départements de la ville de Kirkouk, étaient sous le contrôle du gouvernement régional du Kurdistan dont le pouvoir était dirigé par les deux partis dominants de l'espace politique kurde le PDK et l'UPK. Le cheikh organisa son retour au Kurdistan irakien, notamment à Sulaymâniyya, province dirigée par l'UPK présidée par Jalal Talabani.

En effet, malgré les relations privilégiées du cheikh et de ses proches avec certains hauts cadres du pouvoir, la prudence du régime face à l'expansion de la Kasnazâniyya parmi les membres du gouvernement de différents appareils de l'État restait de mise. Il est clair que dans le cadre d'un régime totalitaire, toute forme de solidarité et de regroupement peut susciter la méfiance et la prudence auprès du régime. D'après le cheikh Ali :

⁵⁵³ Voir : BOZARSLAN Hamit, *Une histoire de la violence au Moyen-Orient*, La Découverte, Paris, 2008, p. 72.

⁵⁵⁴ La sentence de l'exécution de vingt et un hauts cadres politiques, décidée et lue par Saddam Hussein dès son arrivée au pouvoir en 1979, révèle la transition du régime irakien vers un système totalitaire. Tout au long de son existence, une vaste politique de répression fut mise en place à l'encontre des Kurdes, des chiites, des opposants politiques, touchant même des membres de sa propre famille, citons à titre d'exemple l'exécution de ses deux beaux-fils. Voir : *Ibidem*.

*« [...] Après la chute du régime, la Kasnazâniyya avait trouvé, au sein de divers services de renseignements irakiens, des rapports rédigés contre elle, notamment contre son cheikh ; ces rapports faisaient référence à l'origine kurde du cheikh et à son passé politique proche de Jalal Talabani, et débouchaient sur deux conclusions différentes, la première demandait le renvoi du cheikh de Bagdad à Kirkouk, pour cadrer son influence, et la deuxième de le surveiller et d'éviter toute sorte d'affrontements avec lui [...] ».*⁵⁵⁵

Ces propos montrent les positions divergentes que la Kasnazâniyya, par son expansion et le pouvoir de son cheikh, avait suscitées auprès de différents membres d'un même pouvoir politique. L'évocation du passé politique du cheikh Muḥammad et de sa proximité avec un leader kurde, démontre bien la nature du régime de Saddam Hussein et sa stratégie de contrôle quant à la popularité de cheikh Muḥammad et de son influence au sein des membres du pouvoir. Ainsi avec l'arrestation de ses proches, la menace d'une dégradation des conditions d'existence de la Kasnazâniyya devenait une hypothèse plausible. De ce fait, une stratégie de nouvelles alliances et de nouveaux terrains d'implantation restait le seul moyen pour la Kasnazâniyya, son cheikh et les membres de sa famille de sortir de ce climat de méfiance naissante entre les deux acteurs.

⁵⁵⁵ Cheikh Ali, entretien personnel, fait le 25 février 2005, à son domicile à Sulaymâniyya.

1.2. Clientélisme et alliance avec l'Union Patriotique du Kurdistan (2000-2003)

Le transfert du centre de la Kasnazâniyya de Bagdad à Sulaymâniyya, dans le territoire contrôlé par le gouvernement régional de Kurdistan irakien, a été effectif en 2000. Cette région était administrée par les deux partis politiques kurdes. L'UPK dirigeait la province de Sulaymâniyya, et quelques départements de Kirkouk, tandis que le PDK avait la mainmise sur les villes d'Erbil et de Duhok⁵⁵⁶. Par manque de données, dû à l'inaccessibilité aux informations concernant la façon dont le départ du cheikh de Bagdad a été négocié et organisé avec le régime, il est impossible de cerner le contenu de l'accord conclu entre les deux protagonistes. Quand bien même le cheikh Muḥammad aurait obtenu un avis favorable pour son départ à Sulaymâniyya, des questions se posent quant aux stratégies adoptées par la Kasnazâniyya pour pouvoir gérer ses intérêts sur deux territoires politiques opposés, la première contrôlée par le gouvernement irakien où bon nombre de ses adhérents et de ses « *takiya-s* » restaient implantés, la deuxième, celle du gouvernement régional du Kurdistan irakien, qui échappait au contrôle de ce régime.

En 2000, la région contrôlée par l'UPK connaissait une forte islamisation et l'apparition d'un groupe islamiste djihadiste, connu sous le nom de « *Djund al- 'islâm* » (Soldats de l'islam) qui prendra plus tard le nom de « *Anṣâr al- 'islâm* » (Partisans de l'islam), mettait l'UPK dans une guerre frontale. Ce conflit dura jusqu'en 2003, quand la coalition américano-anglais intervint militairement pour éliminer ce groupe accusé d'être une branche d'« *al-Qaïda* ». Pour contrer l'idéologie de l'islamisme djihadiste et éviter le radicalisme religieux dans la société, l'UPK adopta une stratégie de la « réislamisation » pacifique de la société kurde, en s'appuyant sur le soufisme, et plus particulièrement sur la Kasnazâniyya. L'émergence des groupes islamistes ayant pour projet de prendre le pouvoir au Kurdistan irakien, notamment dans la région dirigée par l'UPK, a incité le parti à devancer les groupes islamistes et à orienter la société vers un autre islam, incarné par la doctrine soufie. C'est pourquoi, d'un côté l'UPK avait besoin d'une reviviscence de la doctrine soufie comme croyance religieuse, et de l'autre, cherchait aussi à ce que les groupes islamistes extrémistes entrent en conflit avec un autre groupe religieux plutôt qu'avec lui.

⁵⁵⁶ Suite à la guerre civile entre les deux partis politiques de 1994 à 1997, le gouvernement régional du Kurdistan était divisé en deux administrations. La première est l'administration d'Erbil dirigée par PDK. La deuxième est l'administration de Sulaymâniyya dirigée par UPK. Cette division a perduré jusqu'en 2006.

Le fait que le cheikh soit un ancien partisan politique et une connaissance de Jalal Talabani a contribué à la conclusion d'une alliance stratégique dans laquelle chacun des deux protagonistes, la Kasnazâniyya comme l'UPK, avait ses propres intérêts, bien qu'ils se soient associés aussi pour en atteindre certains autres ensembles. De nos observations de terrain, nous avons pu cerner les intérêts spécifiques et communs à chacun :

Les intérêts propres à la Kasnazâniyya :

- Trouver un lieu sûr et sécurisé pour le cheikh et sa famille.
- Trouver d'autres forces politiques sur lesquelles s'appuyer pour lui assurer les moyens logistiques propres à son implantation dans la région. Nous voulons parler de la construction de nouveaux « *takiya* », des moyens de se faire connaître, notamment via des outils de communication (télévision, presse....).
- Réactiver ses réseaux au Kurdistan irakien et, par la même occasion, ceux du Kurdistan iranien. Augmenter sa notoriété et asseoir sa légitimité auprès de la population grâce au pouvoir de l'UPK.

Les intérêts propres de l'UPK :

- Contrer les mouvements islamistes, en s'appuyant sur un autre groupe religieux non extrémiste et, par conséquent, non dangereux pour son propre pouvoir.
- Avoir un groupe religieux allié qui puisse affirmer la légitimité de son pouvoir.

Les intérêts communs aux deux parties :

- Trouver la stabilité nécessaire à l'exercice de leurs activités.
- Combattre les islamistes qui représentent une menace au plan politique pour l'UPK et une menace idéologique pour la Kasnazâniyya en tant que confrérie soufie.
- Répandre la doctrine soufie dans l'ensemble de cette région comme une alternative à la réislamisation proposée par les groupes islamistes.

Le cheikh Muḥammad, sa famille, certains de ses derviches et califes sont partis au Kurdistan pour s'établir dans la ville de Sulaymâniyya. Le calife Hâshim raconte :

« [...] vivre à Bagdad était devenu très dangereux pour le cheikh et ses enfants, car ils étaient menacés de mort par le régime de Saddam [...], c'est grâce à la sagesse du cheikh qu'ils ont pu se sauver [...] le cheikh a négocié son départ au Kurdistan avec le gouvernement sous le prétexte de construire un nouveau (« *takiya* ») à Sulaymâniyya [...] ».⁵⁵⁷

Compte tenu de la nature politique du régime de Saddam Hussein, il est difficile de considérer que le départ du cheikh Muḥammad ait été ainsi arrangé, mais nous n'avons pas pu obtenir d'informations plus détaillées sur cette négociation, ni sur ce qui s'est réellement conclu entre la Kasnazâniyya et le régime, pour garantir non seulement le départ de son cheikh de Bagdad, mais aussi son installation dans la région contrôlée par l'UPK. Ce dernier a contribué à l'organisation de l'arrivée et à l'implantation de cheikh Muḥammad, en lui donnant une demeure équipée et correspondant à son standing, dans l'un des plus beaux quartiers de Sulaymâniyya appelé Ashtî⁵⁵⁸. Il a aussi fourni, entre autres, des voitures neuves et des gardiens armés - derviches habillés en civil - pour assurer la sécurité du cheikh.

Cette maison, qui était également le « *takiya* » officiel du cheikh à Sulaymâniyya, était en fait un logement provisoire, en attendant l'achèvement de la construction d'un « *takiya* » plus vaste qui deviendra le plus grand du Kurdistan irakien et de l'Irak. Le futur « *takiya* » sera érigé à l'entrée de la ville, sur un terrain de trois mille mètres carrés. En effet, même si le cheikh Muḥammad et sa famille disposaient des ressources financières et d'une main d'œuvre assurée par des derviches venant de tout le territoire, y compris celui sous contrôle du gouvernement irakien, elles ne suffisaient pas à construire un bâtiment aussi grand. La taille de ce « *takiya* » montre la place que tient la Kasnazâniyya auprès du pouvoir kurde et ce que ce dernier attend de sa part en contrepartie. Le « *takiya* » est bien plus grand que le bâtiment où travaillait le Premier Ministre du gouvernement d'UPK à l'époque, et même plus grand que celui du bureau politique de l'UPK de l'époque, à Sulaymâniyya⁵⁵⁹. La construction de la partie importante du « *takiya* », la maison du cheikh, les salles des invités et les salles du « *dhikr* », a pris plus de deux ans. Ce nouveau « *takiya* », dans son architecture et ses parties composantes, ressemble à un Quartier Général⁵⁶⁰.

⁵⁵⁷ Calife Hâshim, entretien personnel, fait entre le 17-18 avril 2004 dans le bureau de CUNI/CUI à Kirkouk.

⁵⁵⁸ Nous avons visité ce « *takiya* » qui était également la demeure privée du cheikh Muḥammad en 2002.

⁵⁵⁹ cf., annexe 1, image n°35, p. 365.

⁵⁶⁰ Le bâtiment est divisé en deux parties, la première où vit sa propre famille est composée du quartier privé du cheikh et de ses enfants et d'une grande salle pour ses invités privés. La deuxième partie comprend tout ce qui touche à la vie même de la confrérie. D'abord, deux grands salons pour les invités de la confrérie, en face desquels il y a une série de bureaux, comme celui de la communication de la Kasnazâniyya. À côté de ces bureaux, les loges des derviches se prolongent tout autour du terrain. Il y a également un espace pour la cuisine et de vastes jardins. cf., annexe 1, image n°37, p. 366, et image n°38, 39, p. 367.

Le soutien public apporté par l'UPK à la Kasnazâniyya et ses sympathisants, une confrérie connue jusqu'alors pour sa proximité avec le régime, s'est traduit par la visite de nombreux responsables du parti, dont Talabani en personne, dès l'arrivée du cheikh et de son entourage à Sulaymâniyya. Cette démonstration publique avait pour but de donner une légitimité à la Kasnazâniyya, selon le cheikh Nehro, Jalal Talabani⁵⁶¹ se considérant comme l'un de ses derviches⁵⁶². A cette même occasion, cheikh Nehro a expliqué le transfert du centre de la Kasnazâniyya à Sulaymâniyya comme un moyen pour le cheikh de se rapprocher de ses derviches au Kurdistan.

La famille du cheikh, tout comme les derviches, évite de parler de leur alliance avec l'UPK. Nous n'avons rien obtenu non plus de la part des disciples sur ce sujet qui reste très tabou au sein de la Kasnazâniyya. D'après nous, cette discrétion a pour but d'éviter que la Kasnazâniyya ne prenne la forme d'une branche soufie pro-kurde, notamment auprès de ses disciples arabes bien plus nombreux que les Kurdes. D'après les observations que nous avons faites sur le terrain et les interprétations que nous pouvons tirer des entretiens sur la façon dont la Kasnazâniyya gère ses relations avec l'UPK, nous avons remarqué que Talabani y jouait un rôle déterminant.

Depuis la fin de l'année de 2002, le nouveau grand « *takiya* » de Sulaymâniyya est devenu le centre de la Kasnazâniyya, d'où toute la confrérie est gérée. Il faut noter qu'en 2002 et au début 2003, ses derviches, ses califes et le fils du cheikh lui-même adoptent officiellement, une position quiétiste, très indépendante vis-à-vis des forces politiques. La question politique ne faisait pas partie de leurs intérêts, du moins déclarés. L'objectif annoncé, à l'époque, était l'expansion de la Kasnazâniyya en nombre d'adhérents et sur le plan géographique.

Lorsque nous avons rencontré le cheikh Nehro en 2002, il s'est prononcé ainsi sur la question de la position de la Kasnazâniyya vis-à-vis du politique et sur ses relations avec les différents pouvoirs :

« [...] Nous ne sommes membres d'aucun parti politique et nous n'appartenons à aucun pouvoir. Nous nous comportons de la même manière avec tous les pouvoirs existants dans la région, parce que nous représentons un groupe religieux et non politique et si nous collaborions

⁵⁶¹ Jalal Talabani est le fils du cheikh Husamadîn Talabani, un des cheikhs de la confrérie de Tâlabâniyya, qui est une branche dérivée de la Qâdiriyya, qui existe encore, et dont la zone d'influence est concentrée dans la province de Kirkouk et de Koye dans la province d'Erbil.

⁵⁶² Cheikh Nehro Muḥammad 'Abdul Karîm Kasnazânî, entretien personnel, fait le 22 juillet 2002 à son domicile dans le quartier d'Ashtî à Sulaymâniyya. Présentation : Fils du cheikh Muḥammad, né en 1968, marié. Il est le mandataire général du cheikh et son futur successeur. En 2002, il était chef de l'entreprise de Dâbân établie à Sulaymâniyya, et actuellement secrétaire général du groupe politique CUNI/CUI. En 2002, il était diplômé en études islamiques, aujourd'hui il est titulaire d'un doctorat.

*avec l'un de ces pouvoirs ou gouvernements, cela signifierait que nous serions contre les autres [...] ».*⁵⁶³

Cet extrait d'entretien avec cheikh Nehro, qui remonte à moins d'un an avant la chute du régime, même s'il tente de démontrer que la Kasnazâniyya est un groupe religieux sans aucune conviction politique, est néanmoins révélateur d'une complexité du contexte politique, ayant déplacé sa direction de Bagdad à Sulaymâniyya pour sauver le cheikh et sa famille, elle risquait encore de se voir interdite dans les territoires irakiens, toujours contrôlés par ce régime. Ainsi, afficher une position quietiste était le seul moyen d'éviter toute sorte de provocation et de conflit avec l'État irakien. C'est pourquoi, le cheikh Nehro justifie cette prise de position, car, à cette époque dans la complexité du contexte politique de l'Irak, faire partie ou prendre position publique en faveur d'un quelconque pouvoir signifiait être contre les autres.

Par ailleurs, le cheikh Nehro s'exprime ainsi à propos de leur installation au Kurdistan irakien et leur relation avec les différents responsables politiques de cette région :

*« [...] Nos rapports avec les hommes politiques dépendent du respect qu'ils témoignent à la Kasnazâniyya. Plus ils nous respectent, plus nous les respectons, [...] nous sommes venus au Kurdistan d'abord parce que nous sommes très respectés ici, et plus particulièrement par Talabani pour lequel nous éprouvons un respect particulier [...], ensuite parce que nous avons voulu être proches de nos derviches au Kurdistan, que ce soit dans le Kurdistan irakien ou iranien [...] ».*⁵⁶⁴

Ce discours révèle un aspect très important de la Kasnazâniyya qui est celui du choix de ses relations avec les différents acteurs politiques. Si le cheikh Nehro parle de « respect » réciproque, il s'agit en réalité pour lui du « soutien » qu'il attend des différents acteurs politiques à l'égard de la Kasnazâniyya. Si la confrérie a pu s'installer à Sulaymâniyya, c'est parce que l'autorité en place la soutenait. Les relations « amicales » entre le cheikh Muḥammad et Jalal Talabani, qui, était durant les deux derniers mandats, Président de l'Irak, ont été déterminantes pour la réorganisation de la Kasnazâniyya au Kurdistan irakien. De ce fait, les liens clientélistes, qu'elle avait entretenus sous la direction du cheikh Muḥammad, devenaient un élément primordial dans l'épanouissement de la confrérie et de ses nouvelles implantations.

⁵⁶³ Cheikh Nehro Muḥammad 'Abdul Karîm Kasnazânî, entretien personnel, fait le 22 juillet 2002 à son domicile dans le quartier d'Ashtî à Sulaymâniyya.

⁵⁶⁴ *Ibidem*.

Il est clair que le transfert de la direction au Kurdistan irakien redonnait naissance à la position de la confrérie dans cette région, car elle avait investi, depuis les années 1980 dans les régions arabes de l'Irak. Ainsi, sa présence au Kurdistan constituait un atout important pour étendre sa base d'adhérents partout dans la région, et particulièrement dans la partie contrôlée par l'UPK. Par conséquent, le Kurdistan irakien n'est devenu un objectif primordial pour le cheikh Muḥammad qu'à partir de 2000, soit à partir du moment où les relations entre la Kasnazâniyya et le gouvernement irakien se sont dégradées et qu'elle a développé un nouveau lien clientéliste avec les Kurdes.

Le fait que le cheikh et ses califes les plus actifs puissent se retrouver au Kurdistan irakien, a beaucoup contribué à l'expansion de la Kasnazâniyya dans cette région⁵⁶⁵. Cela a également constitué une opportunité pour tisser d'autres liens clientélistes, cette fois-ci avec des puissances étrangères, car elle s'y est implantée à une période où des changements de tous ordres allaient intervenir en Irak. Impliquée à la fois dans des relations clientélistes avec l'UPK et ayant de nombreux disciples au sein de l'appareil étatique, elle se trouvait au cœur de ces événements et était informée du contexte politique de la région. Ainsi, vers la moitié de l'année 2002, a-t-elle commencé à développer des liens clientélistes avec un autre pouvoir, bien entendu à l'insu du l'UPK. La confrérie a investi doublement au Kurdistan irakien et profité de ses ressources matérielles et humaines pour se préparer à un éventuel changement d'ordre politique. Cette démarche, qui se traduisait par son émancipation du contrôle d'UPK, a causé la détérioration de leurs relations. C'est pourquoi des nouvelles règles du jeu ont commencé à s'établir entre les deux partenaires. On assiste là à un renversement du rôle dans un rapport clientéliste. Nous pouvons donc dire que la Kasnazâniyya, dans ses rapports clientélistes en tant que religieux, a eu une seule règle fixe, celle de l'intérêt de la confrérie et de la survie de sa direction. C'est ainsi que nous observons, tout au long de son histoire, ses contradictions quant à ses positions vis-à-vis du politique. Si le déplacement de son centre vers le Kurdistan irakien avait, au départ, pour but de sauver le cheikh et sa famille et garantir la continuité de la confrérie, nous verrons, comment les conjonctures politiques en Irak et au Kurdistan irakien, durant la période qui a précédé la chute du régime de Saddam Hussein, ont contribué à la concrétisation de ses propres ambitions politiques.

⁵⁶⁵ A titre d'exemple, la construction du nouveau « *takiya* », la restauration de mausolée des cheikhs de la Kasnazâniyya et de celui de cheikh 'Isma'il Wlyânî, la transformation du lieu de « *khalwa* » de cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân sur la montagne de Sâgrme en un lieu spirituel et de recueille pour les disciples, la réactivation de ses réseaux au Kurdistan iranien...etc.

1.3. Clientélisme et alliance avec la Coalition anti-Saddam Hussein et contribution à la chute du régime (2002-2004)

La Kasnazâniyya, parce qu'elle disposait de nombreux adhérents au sein des appareils du régime de Saddam Hussein, est devenue un élément incontournable dans la préparation de la Deuxième guerre du Golfe en 2003, baptisée par la coalition Américano-Britannique « Iraqi Freedom ». Le transfert du « *takiya* » central de Bagdad à Sulaymâniyya a eu lieu pendant la période qui a précédé cette guerre. De ce fait, une opportunité s'est présentée à la Kasnazâniyya pour assurer sa continuité et garantir son statut pour la période post-Saddam. Dans la nouvelle conjoncture politique, elle décida de participer à la coalition anti-Saddam et elle est ainsi entrée dans un autre rapport clientéliste, cette fois avec un organisme étranger, chargé de contribuer à la chute du régime de Saddam Hussein⁵⁶⁶.

Après le transfert du centre de Kasnazâniyya de Bagdad à Sulaymâniyya, les califes et les derviches avaient des difficultés pour exercer leurs activités dans les territoires contrôlés par le gouvernement irakien⁵⁶⁷. Mais les disciples et les derviches continuaient à venir à Sulaymâniyya pour rencontrer le cheikh⁵⁶⁸, or, ce n'est qu'au début de l'année 2003 que la relation avec le régime irakien s'est définitivement rompue. La rupture définitive est intervenue quand celui-ci a découvert un réseau d'espionnage composé de membres de la Kasnazâniyya et qui travaillait pour le compte de la CIA. En effet, juste avant le déclenchement de la guerre, le service de renseignements irakien avait procédé à l'arrestation de plusieurs membres de la Kasnazâniyya, entre autres le calife 'Abdul Madjîd qui était chargé à l'époque de diriger le

⁵⁶⁶ Selon Bob Woodward, le plan d'attaque de la guerre de Coalition contre le régime irakien, encore appelé « *Operation Iraqi Freedom* », a été mis au point peu de temps après le 11 septembre. Les renseignements récoltés par la CIA sur le régime irakien ont joué un rôle décisif dans son établissement. Le janvier 2002, une équipe de reconnaissance de la CIA entra dans la zone kurde du nord de l'Irak afin de préparer le déploiement de ses unités, baptisées « Northern Iraq Liaison Elements » (Eléments de liaison du Nord de l'Irak). La CIA devait aider l'armée américaine à renverser le régime de Saddam Hussein et avait reçu un certain nombre de directives allant dans ce sens. Il s'agissait, entre autres, d'aider les groupes d'opposition et les opposants individuels qui souhaitaient le départ de Saddam à mener des opérations de sabotage, à collecter tous les renseignements possibles sur les capacités militaires du régime et sur les tactiques envisagées pour déployer ses forces. Voir : WOODWARD Bob, *Plan d'attaque*, traduit de l'anglais par Gilles Berton et d'autre, Grenelle, Paris, 2004, p. 128-130.

⁵⁶⁷ Plusieurs faits peuvent confirmer cette restriction concernant les activités de la Kasnazâniyya, premièrement, tous les membres de la famille du cheikh s'étaient déplacés à Sulaymâniyya. Deuxièmement, dans les « *takiya-s* » dirigés par les califes nommés par le cheikh, ils étaient obligés de limiter l'activité de « *da'wa* » et la construction de nouveaux « *takiya* ».

⁵⁶⁸ Conclusion retenue à partir de témoignages des membres de la confrérie qui vivaient dans les territoires contrôlés par le régime irakien et qui continuaient à venir voir le cheikh, en empruntant les chemins utilisés pour les trafics de contrebande qui avaient été établis entre les territoires du gouvernement régional du Kurdistan et les territoires contrôlés par le régime irakien à cette époque.

« *takiya* » central à Bagdad. Onze d'entre eux ont été exécutés, après que leurs aveux aient été diffusés sur la chaîne de télévision. Cet événement marque la date de la rupture définitive de la Kasnazâniyya et le régime de Saddam Hussein.

Le cheikh de la Kasnazâniyya et ses membres ne font jamais état des modalités de leur participation à la chute du régime. Cependant, le cheikh glorifie leur rôle en général, et leur collaboration active. Dans la réunion qu'il a tenue avec ses califes à Sulaymâniyya, le 07/05/2004, il a rendu hommage aux derviches et aux califes qui ont participé à la coalition anti-Saddam. Ce jour-là, c'est sa propre participation et celle de sa confrérie et de ses califes qu'il exprimait avec détermination :

*« [...] J'ai participé, vous avez participé avec moi, nous avons tous participé à la libération de l'Irak pour nous débarrasser de ce dictateur et infidèle [Saddam Hussein] qui a tué nombre de nos califes courageux, honnêtes et fidèles, nos califes sont des martyrs de Dieu [...] ».*⁵⁶⁹

Si nous considérons ici le lien entretenu entre la Kasnazâniyya et la coalition anti-Saddam comme étant de nature clientéliste, lien par lequel elle contribue et s'associe de façon vitale à un projet politico-militaire hautement risqué pour son existence en tant que groupe religieux, comment faut-il appréhender ses démarches dans ce sens ? La réponse à cette question réside dans l'état de la frustration et de l'incertitude pour la confrérie dans la période qui précédaient la chute de régime. Le risque de s'affaiblir sur le plan religieux, politique et économique était devenu un fait réel pour la Kasnazâniyya. Sur le plan religieux et social, elle risquait en outre un coup d'arrêt à son expansion dans le reste de l'Irak, la perte de son impact sur les disciples se trouvant dans le territoire contrôlé par le régime en perdant tout lien direct avec eux. Sur le plan politique, elle risquait, d'un côté, de se trouver accusée par le régime de collaborer avec l'opposition kurde et recevoir un coup d'arrêt définitif ; d'un autre côté, à cause des facteurs sociaux et politiques propres à la société kurde, elle ne pouvait pas se développer parmi l'élite politique kurde. De plus, à l'époque, la répartition du pouvoir au Kurdistan irakien entre deux partis politiques, dominant chacun une partie du territoire libéré, rendait difficile le travail de la Kasnazâniyya au sein des milieux politiques ou du pouvoir kurde, de même que son impact sur eux. Enfin, sur le plan des ressources économiques, la famille de la Kasnazâniyya avait perdu tous ses avantages auprès du pouvoir irakien, tandis qu'au Kurdistan irakien, il lui était difficile de se procurer les moyens financiers nécessaires à maintenir ses activités et réaliser ses

⁵⁶⁹ Extraits du discours de cheikh Muḥammad prononcé lors de sa réunion avec les membres de sa confrérie et les membres de la direction de la CUNI/CUI, organisée à Sulaymâniyya dans le « *takiya* » central le 07/05/2004.

objectifs⁵⁷⁰. C'est pourquoi chercher protection, trouver d'autres ressources économiques et se garantir un rôle politique sont devenus des éléments indispensables pour sa survie et celle de ses dirigeants. C'est dans la participation à la chute de régime que la confrérie retrouve le moyen d'assurer sa pérennité pour la période post-Saddam.

Si le lien clientéliste est considéré comme un rapport entre deux groupes inégaux où chacun possède des ressources différentes, mais qu'en même temps la ressource de l'un est vitale pour l'autre, quelles sont donc les ressources de la Kasnazâniyya pour qu'elle soit considérée comme acteur vital par la Coalition anti-Saddam ?

Durant la période allant de 1980 jusqu'en 2000 la confrérie avait pu constituer un vaste réseau de disciples parmi l'élite du pouvoir. Ce sont ces disciples qui vont aider la direction de la confrérie à jouer un rôle important dans la chute du régime. En effet, les Américains et leurs alliés avaient prévu que l'Irak, après la chute du régime, serait en un état chaotique ; c'est pourquoi ils avaient besoin de groupes paramilitaires en mesure de protéger les secteurs importants, notamment les secteurs pétroliers. Par exemple, les derviches de Kirkouk ont protégé les industries pétrolières de cette province lorsque la guerre s'est déclenchée. Mais la coopération ne s'est pas arrêtée à ce stade. Elle a continué dans la période d'après Saddam. Peu de temps après la fin de la guerre, la Kasnazâniyya a transformé sa branche armée, en société de protection qui vendait ses services aux Alliés pour veiller sur les secteurs pétroliers, et certains autres lieux importants. Outre que les installations pétrolière, la confrérie avait participé à la protection du centre des archives et des manuscrits de Bagdad, c'est pourquoi, l'Union des historiens arabes, une organisation dépendant de la Ligue Arabe, a attribué à cheikh Muḥammad un diplôme honorifique au titre d'historien du monde et la Médaille d'historien arabe⁵⁷¹.

Pour ses membres, la Kasnazâniyya devait jouer un rôle dans la société irakienne de l'après-guerre aux plans religieux, social, économique et politique. A titre d'exemple, voici ce que pense 'Abdul Madjîd à ce sujet :

⁵⁷⁰ Lors de notre entretien personnel en 2009 avec Westa Rasoul, qui était à l'époque membre du Haut Comité de force de per au sein de l'UPK, et depuis 2010, membre du conseil politique du même parti, il nous a expliqué l'origine des ressources économiques de la Kasnazâniyya sous le régime de Saddam Hussein entre 1991 et 1997. Selon lui « les richesses économiques de la confrérie auraient venu de l'association des fils du cheikh Muḥammad avec certains dignitaires irakiens dans le trafic du pétrole au marché noir, notamment avec la Jordanie ».

⁵⁷¹ cf., annexe 2, document n°15 (1 à 2), p. 393.

«L'Irak entre les années 2002 et 2004 est passé par une série de changements politiques, sociaux et économiques. La Kasnazâniyya se devait de jouer un rôle dans ces changements, qu'ils soient d'ordres politiques, sociaux ou économiques. Sur le plan politique, la Kasnazâniyya a participé activement à la libération de l'Irak et a contribué à mettre à bas le régime totalitaire et dictatorial de Saddam Hussein [...]. Sur le plan économique, la Kasnazâniyya a créé des emplois en fondant des entreprises dont, entre autres, une « entreprise pour la protection des industries pétrolières », ce qui a contribué à améliorer la qualité de vie de nos citoyens. Sur le plan social, nos (« takiya-s ») ont toujours été des écoles et des lieux d'apprentissage qui aident les gens à se préparer aux changements qui se passent en Irak [...] ».⁵⁷²

De ces propos, nous pouvons tirer plusieurs éléments intéressants par rapport aux engagements de la confrérie, avant et après la guerre. Car si elle avait participé à la préparation de la guerre, elle devait également s'engager à faire accepter sa position parmi ses membres sunnites qui n'avaient aucun intérêt au changement de régime ; de plus, le processus dit de libération de l'Irak a été vite perçu comme une occupation américaine. Ainsi, la tâche de la Kasnazâniyya, parmi ses disciples et à travers ses « takiya-s », était de faire accepter la nouvelle réalité politique survenue en Irak. La fondation par la confrérie de sociétés de recrutement l'a aidée à garantir, avant tout, une insertion de ses membres, lui permettant de dépasser son rôle religieux de base pour un autre, temporel et vital pour ces derniers : celui de les accompagner dans la vie de la société. De par sa collaboration avec la coalition anti-Saddam, la Kasnazâniyya a été amenée à agir dans d'autres domaines, entre autres celui du politique et de l'économique.

De ce fait, les bénéfices qu'elle a tirés de ces liens clientélistes avec la Coalition anti-Saddam, après la guerre sont nombreux. On citera par exemple :

- la possibilité d'avoir une branche armée qui lui est propre⁵⁷³ ;
- les entreprises qu'elle a fondées chargées de protection des industries pétrolières dans la ville de Kirkouk, qui lui permettent d'acquérir des revenus financiers considérables ;
- son entrée dans la sphère politique par la création d'un parti politique qui lui permet d'intégrer les rangs des partis opposants au régime de Saddam Hussein.

⁵⁷² Calife 'Abdul Madjîd, entretien personnel, fait le 26 avril 2004 à son domicile à Bagdad.

⁵⁷³ D'après les données que nous disposons, le mausolée des cheikhs de la Kasnazâniyya et le « takiya » centrale de Sulaymâniyya sont protégés par l'armée de la confrérie.

Institut kurde de Paris

Chapitre 2

2.1. Diversité du clientélisme : revirements et contrariétés pour la confrérie

Le clientélisme politique, tel que nous avons pu l'observer dans cette confrérie, constituait pour elle un moyen non seulement de rester proche du monde politique et du pouvoir mais de plus d'y trouver les mécanismes pour se développer au sein du système. Le point qui suscite ici notre interrogation, ce sont les modalités par lesquelles cette confrérie a pu gérer les conflits d'intérêts et les rapports de forces générés par ces différentes formes de clientélisme avec des acteurs et des pouvoirs très opposés les uns aux autres.

Quand la Kasnazâniyya a dû passer, par exemple, du clientélisme avec le régime de Saddam Hussein à celui avec l'UPK, nous constatons, d'après ses activités durant cette période au Kurdistan irakien, qu'elle avait encore la capacité de garder ses influences dans les régions sous le contrôle de Saddam Hussein. C'est pourquoi, le transfert du centre de la confrérie de Bagdad à Sulaymâniyya n'a pas pu s'effectuer sans un accord préalable avec l'autorité irakienne⁵⁷⁴. Cette assurance de continuité pour la confrérie était probablement due aux sollicitations, auprès du pouvoir, de ses nombreux disciples qui se trouvaient au sein des différents appareils de l'État. C'est pourquoi sans même la présence du cheikh Muḥammad et le soutien total du régime, ses « *takiya-s* » sont restés ouverts jusqu'au moment de l'arrestation de certains de ses membres pour espionnage au profit des Américains.

Durant la période de son installation dans la région de Sulaymâniyya dirigée par l'UPK, la Kasnazâniyya a eu une totale liberté dans l'exercice de ses activités. Elle a également reçu le soutien de l'autorité locale. Sans revenir sur la nature de ses rapports avec le parti et les intérêts communs qui les réunissaient, notons qu'elle a commencé, durant cette même période, à nouer des contacts avec la Coalition anti-Saddam établie dans cette région et ce à l'insu d'UPK. Alors que la Kasnazâniyya était passée à une relation concrète avec cet organisme étranger, et que leur coopération se révélait de plus en plus solide, elle devint, pour l'UPK, un mouvement échappant au contrôle du pouvoir local. La confrérie, en créant un espace d'agissement

⁵⁷⁴ Depuis 1991 jusqu'à la chute de régime en 2003, le gouvernement irakien avait imposé un embargo sur la zone de gouvernement régional du Kurdistan. La circulation entre les deux régions était réduite uniquement à un faible mouvement de la population, et cela dans des conditions extrêmement difficiles. Aucune personnalité kurde ou irakienne ne pouvait traverser les deux frontières sans accord préalable.

Institut kurde de Paris

indépendant, mettait le pouvoir d'UPK au défi et le rendait incapable de contrôler les ressources humaines de la confrérie pour les utiliser en sa faveur et investir plus dans la préparation du plan d'attaque. Cette démarche la mettait à égalité avec l'UPK⁵⁷⁵. En outre, la confrérie devenait de plus en plus puissante sur le plan matériel et elle se trouvait un allié protecteur, dans le territoire même de l'UPK. Ainsi, la confrérie se place au centre d'un conflit qui lui impose un choix : à savoir s'allier avec un acteur plus important en matière de ressources et de moyens de protection qu'il serait susceptible de lui procurer. Ce qui nous mène à conclure que la loyauté et les motifs de rapport clientéliste de la Kasnazâniyya avec un quelconque pouvoir, n'ont dès lors qu'une raison, celle de conserver ses propres intérêts et garantir son épanouissement, ce qui inscrit la confrérie dans une stratégie opportuniste. Nous observons cette même stratégie vis-à-vis du régime de Saddam Hussein.

En prenant position contre le régime de Saddam Hussein et en travaillant avec la Coalition anti-Saddam à l'insu de l'UPK, les membres de la Kasnazâniyya se plaçaient dans un contexte d'incertitude et contraignant, car en cas de non guerre, ils perdaient tous les avantages acquis grâce aux liens clientélistes développés avec les différents pouvoirs antagonistes – ou tout au moins, ils ne pourraient plus bénéficier de leur soutien. L'enjeu pour la confrérie et la famille même du cheikh était grand. Car, si la Kasnazâniyya avait réussi, dans des conditions propres au régime irakien, sur une longue période, à recruter des adhérents au sein de l'appareil de l'État, au sein du pouvoir kurde, il n'y avait pas les mêmes conditions pour recruter des membres dans l'UPK. Sa relation avec ce parti était restée au niveau de celle avec un dirigeant du premier rang du pouvoir. Cela tient au fait que son retour au Kurdistan n'avait été effectif qu'avec l'arrivée de cheikh Muhammad à Sulaymâniyya en 2000. Elle n'avait donc pas eu le temps nécessaire pour s'adapter au contexte de Kurdistan et développer son propre réseau de fidèles au sein de l'élite kurde.

De plus, elle n'avait aucune garantie que les États-Unis la protégeraient dans le cas où ils renonceraient à faire la guerre. Elle craignait en fait que le scénario de 1991⁵⁷⁶ se reproduise. Dans ce contexte d'incertitude, elle a alors commencé à armer ses disciples et à constituer sa

⁵⁷⁵ La Coalition anti-Saddam comptait sur l'opposition pour pouvoir renverser le régime aussi bien sur le plan militaire que du renseignement. L'UPK était considéré comme l'une des forces majeures parmi les partis opposants au régime de Saddam Hussein. La Kasnazâniyya parce qu'elle possédait des membres parmi les appareils de l'État, sa contribution au niveau de renseignement était vitale, ce qui l'a mettait à égalité avec l'UPK quant à son rôle dans le renversement du régime.

⁵⁷⁶ A l'époque, l'administration américaine avait demandé aux Irakiens, les Kurdes au Nord et les Chiites au Sud, de se soulever contre le régime de Saddam Hussein, en promettant de les soutenir ; par la suite, l'administration américaine a déclaré que ce soulèvement était une affaire interne à l'Irak.

propre armée⁵⁷⁷. Ses précédents liens clientélistes lui avaient permis d'accumuler des ressources économiques considérables qu'elle va utiliser pour se procurer des armes au marché noir, au point de concurrencer le pouvoir local⁵⁷⁸.

Agissant ainsi dans le territoire contrôlé par UPK, la Kasnazâniyya se place dans une situation de confrontation mettant ses membres en situation d'insécurité. Étant donné que les deux parties concernées n'avaient pas les mêmes ressources ni les mêmes infrastructures de défense, la Kasnazâniyya va développer sa stratégie de défense sur deux axes parallèles, le premier passe via la consolidation de ses rapports avec les Américains, en s'engageant d'avantage dans le plan de la préparation de guerre. En se rendant indispensable pour les Américains, la Kasnazâniyya pourrait ainsi garantir sa protection contre toute mesure de rétorsion venant de l'UPK. Le deuxième axe, c'est celui de la construction de sa propre armée grâce à laquelle elle s'impliquerait davantage pour l'après-guerre, ce qui lui permettrait de refonder ses relations avec l'UPK, sur une autre base d'intérêts. Il est clair que la Kasnazâniyya ne pouvait pas avoir d'armée sans l'aval des Américains. De plus, des indices au moment et au lendemain de la chute du régime nous amènent à conclure à une stratégie de la coalition établie avec la Kasnazâniyya, consistant utiliser celle-ci pour protéger certains lieux importants, notamment les entreprises pétrolières, de tous les sabotages possibles. Cette stratégie réussit grâce à l'armée qu'elle avait fondée, peu de temps avant que les opérations de guerre ne soient déclenchées.

Par ailleurs, la Kasnazâniyya va entreprendre des démarches dans le but de redéfinir ses relations avec l'UPK et éviter toute forme d'antagonisme dans la perspective d'un avenir avec ce parti. Car, même après la chute du régime, le reste de l'Irak était devenu pour la direction de la confrérie un espace incertain sur le plan de la sécurité. En effet, peu de temps après la guerre, elle constituait toujours une cible d'attaque à cause de son implication dans les préparatifs de guerre et son engagement contre les groupes dits islamistes radicaux. C'est pourquoi, Sulaymâniyya restait un lieu sûr et, pour y demeurer, elle devait normaliser ses relations avec le pouvoir en place, autrement dit avec l'UPK.

Afin de discerner par quels moyens elle a renouvelé ses relations avec ce parti, nous devons examiner une démarche importante qu'elle a entreprise au moment de la guerre et qui a duré jusqu'aux élections de 2005 en Irak. Il s'agit de la fondation d'une entreprise nommée

⁵⁷⁷ Le passage de la Kasnazâniyya à la construction de sa propre armée la met en concurrence avec l'UPK sur le marché noir des armes. La direction de l'UPK fait part de sa contrariété aux Américains, mais si la décision de sanctionner sévèrement la Kasnazâniyya dans le territoire UPK n'a pas été prise, c'est justement parce que celle-ci était placée sous la protection des Américains.

⁵⁷⁸ Voir: WOODWARD Bob, *op., cit.*, p. 362.

« *sharikat himâyat âl-münsh'ât al-naftiyya* » (entreprise de protection des installations pétrolières), créée et dirigée par la Kasnazâniyya et qui contribue non seulement à la puissance économique, politique et sociale du groupe, mais également à son statut pour l'après-guerre. Comment et pourquoi a-t-elle été fondée ? Comment fonctionne-t-elle ? Qui a-t-elle recruté ? Et par qui est-elle dirigée ?

Un des principaux soucis qui préoccupait la coalition, c'était que le régime, avant ou après la guerre, puisse organiser des opérations de sabotage pour détruire les installations pétrolières, comme cela avait été le cas au Koweït en 1990. Si un tel scénario se reproduisait, l'Irak pourrait se retrouver face à une catastrophe économique et écologique. Pour éviter ce scénario, la coalition devait pouvoir s'appuyer sur des éléments se trouvant proches des lieux stratégiques pour garantir leur sécurité. La Kasnazâniyya, dans ce contexte, devint le groupe le mieux organisé pour se charger de la protection d'une partie de ces lieux, notamment dans la région sunnite de l'Irak en général et dans la région kurde, notamment à Kirkouk. Plusieurs raisons ont fait d'elle l'agent idéal pour effectuer cette tâche. Premièrement, la loyauté sans équivoque de ses membres envers sa direction. Deuxièmement, sa large base d'adhérents dans le territoire contrôlé par le régime, avec de plus en plus de membres appartenant aux différents appareils de l'État notamment l'appareil militaire et sécuritaire. Enfin, la Kasnazâniyya constituait une force neutre comparée à celle de l'opposition kurde, de nature ethnique et à celle de l'opposition arabe, de nature confessionnelle.

Suite aux mesures de « *De-Baathification of Iraqi society* » (La débaasification⁵⁷⁹ de la société irakienne) ordonnée par l'administrateur civil américain, Paul Bremer, dès mai 2003, et au démantèlement des appareils militaire et sécuritaire, des administrations et des institutions du pays, l'Irak sombre dans le chaos. Et pour remplacer l'appareil sécuritaire en l'absence de forces institutionnelles, la coalition va compter pour prendre en charge la sécurité sur des réseaux locaux. De ce fait, plusieurs entreprises de sécurité destinées à la protection des lieux importants seront créées. Dans la ville de Kirkouk et dans certaines autres au moment de la chute, et notamment Bagdad, la coalition accordera ce privilège à la Kasnazâniyya. Alors la confrérie va s'impliquer en deux étapes. La première consistera à protéger les sites industriels et pétroliers,

⁵⁷⁹ La résolution américaine pour éradiquer les membres de parti Baas dans tous les appareils d'État et ses administrations. Le parti Baas a été interdit en Irak et ses anciens membres ont été licenciés et privés de toute participation que ce soit à la politique ou à autre activité de nature professionnelle et officielle. Une commission a été créée pour appliquer la stratégie de la débaasification. Le texte de décret, [en ligne], consulté le 12/01/2015, disponible sur : <http://www.iraqcoalition.org/arabic/regulations/CPAORD5-Arabic.html>

et les administrations importantes au moment de la chute du régime. La deuxième interviendra après le démantèlement de l'État irakien.

Ces entreprises ont fonctionné de la manière suivante : la Coalition alloue à la Kasnazâniyya un budget mensuel fixé par gardien recruté. La Kasnazâniyya, pour sa part, s'engage à assurer la sécurité des lieux. Elle est censée trouver du personnel compétent, qui sera par la suite engagé dans la police ou l'armée avec un statut d'officier⁵⁸⁰. Les salaires sont distribués par la Kasnazâniyya qui en détermine également le montant. Les personnes embauchées font partie dans leur majorité des disciples de la confrérie. L'un d'entre eux décrit ainsi son enrôlement :

*« [...] avant je faisais partie de la force de protection des installations pétrolières de Bêdji, le calife 'Amr, qui était à la fois notre colonel et le directeur administratif, m'a convoqué en avril 2003 à Ramâdî pour travailler à Kirkouk, et c'est lui qui m'a donné tarîqa [...] je suis en service quatre jours de la semaine [...] ».*⁵⁸¹

Avec cet extrait de l'entretien nous constatons que la Kasnazâniyya avait compté d'abord sur ses membres ayant fait partie de l'armée de Saddam Hussein, et par la suite avait engagé d'autres membres de l'armée pas encore adhérents de la confrérie, ce qui prouve que cette dernière avait bien construit une armée composée d'éléments expérimentés. Avec la fondation de ces entreprises, la Kasnazâniyya s'est trouvée une nouvelle opportunité de redéfinir ses intérêts avec l'UPK. L'intérêt de ce parti dans pareille situation était de participer à la protection des industries pétrolières de Kirkouk par le biais de la Kasnazâniyya. Une partie des salariés embauchés par ces « entreprises de sécurités » sont des officiers de l'UPK, d'autres sont d'anciens membres de l'armée irakienne mais certifiés par la Kasnazâniyya. Si l'UPK a opté pour cette stratégie, c'est que la coalition américano-anglaise ne voulait pas confier la protection de ces zones sensibles à des partis politiques kurdes, afin d'éviter tout conflit avec la Turquie qui menaçait d'intervenir militairement si ces derniers contrôlaient la ville de Kirkouk. La Kasnazâniyya, de ce fait, est devenue pour la Coalition une solution de compromis dans le conflit potentiel entre l'UPK et la Turquie.

⁵⁸⁰ Le local consacré à cette entreprise à Kirkouk était dans le « *takiya* » principal de la Kasnazâniyya basé dans le quartier d'Imam Qâsim. (cf., annexe 1, image n°, p.)

⁵⁸¹ Derviche Hyshâm Maḥmûd, entretien personnel, fait le 04 juin 2004 dans le « *takiya* » central à Kirkouk. Présentation : Derviche du cheikh muḥammad, arabe de confession sunnite, ancien officier de l'armée irakienne, né 1974 à Ramâdî, diplôme de Bac littéraire, marié et père de trois enfant. Il était officier militaire dans le cadre de l'entreprise de protection des installations pétrolières à Kirkouk. Il est adhérent de la Kasnazâniyya depuis le 02/04/2003.

Nous constatons que la Kasnazâniyya, dans ces nouveaux contextes de guerre et de crise politique au sein de l'Irak, a pu surmonter ces obstacles en mobilisant toutes ses ressources pour assurer sa continuité et se garantir un avenir meilleur pour l'après Saddam, en développant des rapports avec à la fois l'UPK et les États-Unis. Le nouveau contexte irakien lui a ouvert des opportunités politiques et économiques qui l'ont encouragée à consolider son objectif, à savoir s'introduire dans la sphère politique irakienne en se dotant d'un parti politique. Car après la guerre, elle n'a pas eu sa place à la table des négociations pour la formation du nouvel État irakien, et elle a dû entrer dans la sphère politique en fondant son propre parti, et suivre ainsi les règles du jeu des élections nouvellement introduit en Irak.

Institut kurde de Paris

2.2. Le contexte socio-politique de l'Irak au lendemain de la chute de régime et son rôle dans la politisation de la confrérie

La chute du régime de Saddam Hussein a provoqué l'effondrement de l'État et un vide constitutionnel et politique. En mai 2003, le Conseil de Sécurité, par sa résolution 1483, déclare les Américains et leurs alliés puissance occupante et leur rappelle leurs obligations et leurs responsabilités en vertu des règles codifiées selon notamment le Règlement de La Haye de 1907 et les Conventions de Genève de 1949⁵⁸². Suite à cette résolution, les Américains, à la tête de la coalition, s'engagent pour la mise en place de nouvelles institutions de l'État et la reconstruction de pays. Par conséquent, la reformation du leadership irakien et la reconstruction d'un nouvel État avec les dirigeants des partis politiques d'opposition à Saddam Hussein et de personnalité indépendante devenait une réalité. Or, partant des facteurs historique sociétal et politique de la société irakienne, ces partis étaient fondés, dans leur majorité, selon des critères ethniques et confessionnels, chiites, kurdes et sunnites.

Après la chute de régime, les Américains établissent la « *Coalition Provisional Authority* » (l'Autorité Provisoire de la Coalition « ci-après APC »). Dès sa fondation le 21 avril 2003, celle-ci agissait comme gouvernement de transition, assurant la gestion courante de l'Irak pour une période déterminée, dans l'attente de l'établissement d'une autorité représentative. Elle fut dissoute en juin 2004⁵⁸³. La situation de crise sécuritaire et économique en Irak, l'insurrection contre l'armée américaine et la montée de la pression internationale particulièrement envers les Américains, incite l'APC à fixer un calendrier pour le transfert du pouvoir aux irakiens.

Dans ce sens, une de ses premières démarches était celle de la création de « *Madjlis al-hukum al-mu'aqat* » (Conseil du gouvernement intérimaire « ci-après CGI »)⁵⁸⁴. Bien que le CGI soit

⁵⁸² Le texte de la résolution 1483, [en ligne], consulté le 23/05/2015, disponible sur : http://www.un.org/fr/documents/view_doc.asp?symbol=S/RES/1483%20%282003%29

⁵⁸³ Pour plus de données concernant les démarches juridiques de l'APC, les textes sont disponibles en arabe et en anglais. Voir : <http://www.iraqcoalition.org/>

⁵⁸⁴ Fondé par APC, composé des représentants des partis politiques et des indépendants. Il fut réparti en vingt-cinq sièges membres, réparti selon des bases ethno-confessionnelles, ainsi treize sièges ont été attribués aux arabes chiites, cinq pour chacune des Kurdes et des arabes sunnites, un siège pour les Turkmènes et un siège aux Chrétiens. Les partis politiques influents dans ce conseil avaient déjà montré leur engagement aux côtés des Américains dans la préparation de l'après Saddam Hussein, en participant aux congrès de l'opposition irakienne à Londres en 2002 et à celui de Maşîf Şalâhâdîn en 2003. De sa création de mois d'août jusqu'à sa dissolution en juin 2004 son pouvoir était principalement de nature législative. Le conseil a institué une présidence tournante de neuf membres, composé de 5 chiites, 2 sunnites et 2 Kurdes. Parmi les figures emblématiques qui ont participé à ce conseil, nous citons à titre d'exemple, Ibrâhîm al-Ja'farî (chiite-à l'époque membre de parti « *al-Da'wa*-chiite-religieux »), Aḥmad al-Chalabî (chiite-Président de Congrès National Irakien), Ayâd 'Allâwî (chiite-à l'époque-

composé de représentants de partis politique et d'indépendants, sa répartition sur des bases ethniques et confessionnelles mettait en forme le premier paysage politique irakien post-Saddam.⁵⁸⁵

Dans ce contexte, la conquête d'une représentation politique au sein du pouvoir irakien nouvellement établi s'avérait impossible pour la Kasnazâniyya. Car le nouveau régime reconstruit en 2003 par l'APC a été établi sur des appartenances confessionnelles (chiite, sunnite) et ethniques (arabe, kurde). Le système politique a été conçu en fixant des quotas pour satisfaire des partis dont les bases étaient, dans leur majorité, purement communautaires. Mais les changements intervenus en Irak après la chute du régime, comme l'ouverture au multipartisme politique, à la diversité médiatique, à la vie associative et syndicale, à la libéralisation de l'économie, l'ouverture sur le marché mondial et la concurrence, s'ils créent les conditions d'une rupture quant à la démarche de la confrérie de se développer *via* le clientélisme, lui donnent au moins la possibilité de s'introduire en politique. Ainsi, sur la base du multipartisme politique, nombre de nouveaux partis ont ainsi été fondés. La Kasnazâniyya par l'appui politique résultant de ses liens clientélistes, cumule le capital nécessaire pour se lancer directement dans la sphère politique irakienne.

Le fait qu'un groupe soufi tel que la Kasnazâniyya fonde son propre parti politique constitue un phénomène intéressant à observer dans l'histoire actuelle de la société irakienne, comme de la société kurde. Jusqu'alors, les membres des groupes soufis, qu'ils soient cheikhs ou derviches, participaient au système politique, soit à travers leur adhésion à un parti, soit en tant que membres du gouvernement, grâce à leur statut de membre de la famille du cheikh et du prestige social en découlant,⁵⁸⁶ et au clientélisme avec le pouvoir⁵⁸⁷. Dès lors, deux questions se posent : pourquoi la Kasnazâniyya n'a-t-elle pas suivi ce schéma pour intégrer les membres

Président du mouvement d'Accord National Irakien), Jalal Talabani (kurde-Secrétaire général de l'Union-Patriotique du Kurdistan), Ghâzîal-Yâwar (figure tribale sunnite), Muhsin 'Abdul Hamîd (kurde et sunnite-secrétaire du Parti islamique irakien), Masoud Barzani (kurde-Président du Parti démocratique du Kurdistan) et 'Abdul 'Azîz al-Hakîm (chiite-président du Conseil suprême pour la révolution islamique en Irak). Il fut reconnu par la communauté internationale par la résolution 1500 du 14 août 2003 du Conseil de Sécurité de l'ONU. Voir : le texte de la résolution 1500 de Conseil de Sécurité de l'ONU, [en ligne], consulté le 10/08/2014, disponible sur : http://www.un.org/fr/documents/view_doc.asp?symbol=S/RES/1500%20%282003%29

⁵⁸⁵ Pour plus des détails sur l'évolution politique de l'Irak après la chute de régime de Saddam Hussein, voir : BENRAAD Myriam, *Irak, La revanche de l'histoire, De l'occupation étrangère à l'Etat islamique*, Vendémiaire, 2015, 288 p.

⁵⁸⁶ La stratégie des membres de la famille du cheikh Maḥmûd, celle de Jalal Talabani et la famille de Barzani via leur intégration soit à l'UPK ou au PDK se situent dans cette logique.

⁵⁸⁷ Hormis la Kasnazâniyya, toutes les autres confréries au Kurdistan irakien suivent actuellement cette stratégie dans leur rapport au politique. Leur rôle s'active à l'heure des élections et de crises politiques.

de la famille du cheikh au gouvernement *via* d'autres partis politiques kurdes et arabes en Irak ? Pourquoi a-t-elle choisi de fonder sa propre représentation politique ?

Pour répondre, nous devons chercher des éléments dans les nouveaux contextes politiques, sociaux et économiques de l'Irak, et dans la particularité de la Kasnazâniyya. L'ouverture de l'espace politique, laissé vacant après la chute du régime, a entraîné une nouvelle conjonction entre le religieux et le politique. Ainsi des institutions, des symboles, des modèles religieux, se sont de plus introduits dans la vie politique irakienne, débouchant sur une phase de politisation concrète du religieux. Les acteurs appartenant à des espaces religieux sont devenus de plus en plus actifs dans la sphère publique de la société, notamment en politique⁵⁸⁸.

Mais la diversité de l'espace politique irakien, où les partis sont classés entre communautés ethniques et confessionnelles, bouleverse la démarche traditionnelle de la Kasnazâniyya avec le monde politique. Cette démarche concerne la nature et la base des relations que la confrérie avait développées et qui se traduisait par le clientélisme politique, qu'elle avait longuement pratiqué auparavant. Car, si dans le passé, pour établir un lien avec le pouvoir irakien, il fallait que la confrérie investisse auprès d'un seul parti politique, dans le contexte politique au lendemain de la chute de régime, il lui est impossible d'atteindre cet objectif, car l'espace politique s'est diversifié.

Tous ces éléments sociétaux et politiques lui ouvrent un nouvel horizon en tant que groupe religieux. C'est pourquoi la Kasnazâniyya, qui avait depuis toujours une position très proche du politique, va se projeter directement dans l'espace politique irakien. Mais si l'environnement social lui était favorable pour son admission directe en politique, qu'en est-il des facteurs internes et des ressources propres qui lui ont permis de fonder son propre parti ? Quels sont les éléments sur lesquels la Kasnazâniyya s'appuie pour mener et justifier son rôle en politique ?

Durant la période de Saddam Hussein, la Kasnazâniyya a développé plusieurs aspects de sa confrérie, lui facilitant son passage à la cohabitation du religieux et du politique. Le premier concerne sa doctrine, comme son interprétation de la religion et du rôle qu'elle doit avoir dans la société. Dans ce sens, elle recommande à ses membres de s'activer pour la société et d'investir davantage pour elle. Ensuite l'ouverture qu'elle adopte envers les deux confessions de la religion musulmane et la diversité ethnique de la société irakienne. Cette stratégie

⁵⁸⁸ Le rôle actif, direct et indirect, sur la scène politique irakienne de la « *mardja'iyya* » chiite et de son clergé d'un côté, et celui des ulémas sunnites de l'autre, et la guerre confessionnelle démontrent bien cette renaissance de l'activation du religieux en politique.

d'ouverture l'a largement aidée à réunir un nombre considérable de disciples dans tout l'Irak. Une base d'adhérents élargie et l'ouverture de ses « *takiya-s* » dans l'ensemble du pays constitue un premier socle de soutien pour son passage au politique.

Deuxièmement, le conflit confessionnel entre les communautés sunnite et chiite, qui a des répercussions sur leurs représentations politiques respectives, donne à l'offre socio-politique de la confrérie un avantage sur celles-ci et il peut être un élément encourageant, car sur le plan politique, elle peut être rassembleuse de toutes les différences ethniques et des deux confessions musulmanes de la société irakienne.

Troisièmement, le charisme du cheikh, celui de son successeur et leur dimension sociale et politique pour leurs disciples, constituent un élément très important pour la « légitimation »⁵⁸⁹ auprès de sa base d'adhérents de l'implication de la confrérie en politique. Nous entendons par légitimation, dans son acception pour la Kasnazâniyya, cet ensemble de valeurs, de rapports de confiance, de loyauté que les disciples mettent en jeu dans leur relation avec le cheikh et son successeur. En effet, le pouvoir charismatique, à la base, repose sur le rapport entre un leader, qui paraît avoir des qualités exceptionnelles, et la masse qui attend de lui une nouvelle renaissance sociale. Ainsi, la forme d'organisation du pouvoir et le type de croyances collectives ont leur importance dans le processus de légitimation. En conséquence, le charisme du cheikh peut être un autre élément d'appui pour justifier l'implication direct de la Kasnazâniyya en politique.

⁵⁸⁹ La légitimation, dans sa conception large, est processus social qui permet à l'ordre politique existant d'acquiescer un consensus, processus qui présuppose une activité de « persuasion » en haut (de la part de celui qui détient le pouvoir) et des codes de loyauté en bas. Voir : ACQUAVIVA Sabino et PACE Enzo, *op. cit.*, p. 167.

Institut kurde de Paris

Cinquième Partie

Les démarches concrètes de la Kasnazâniyya en politique

Institut kurde de Paris

Institut kurde de Paris

Considérations préliminaires

Le jour de la chute de Bagdad le 09 avril 2003, la Kasnazâniyya déclare son propre parti politique (CUNI/CUI). Si le politique est un espace de concurrence pour l'obtention du pouvoir comment peut-on appréhender le rapport de la Kasnazâniyya en tant que religieux au politique dans cet instant précis de l'histoire de l'Irak ?

En Irak, sous le régime autoritaire de Saddam Hussein, l'espace politique était réduit au seul parti Baas⁵⁹⁰ et, parmi les sunnites, au seul clan de la famille de Saddam Hussein. Ceci menait à l'exclusion du pouvoir des autres communautés ethniques, comme les Kurdes, et religieuses, comme les chiites.

La période post-Saddam, malgré son ancrage dans le communautarisme, offre une pluralité de l'espace politique et un régime parlementaire. De nombreux nouveaux partis ont pu voir le jour. La sphère politique irakienne est devenue une espace de compétition élargi, où le religieux⁵⁹¹ aussi joue un rôle politique important, directement ou indirectement, à travers les partis qui le représentent. A titre d'exemple, citons ceux de la communauté chiite⁵⁹², comme « *Hizb al-da'wa al-'islâmî* »⁵⁹³ (Parti de l'appel islamique) et « *Madjalis al-a'la al-'islâmî fî al-*

⁵⁹⁰ Parti politique d'obédience nationaliste et socialiste créé en 1947 par Michel Aflaq, l'une des principales figures nationalistes arabe du 20^e siècle. Il domina l'espace politique irakien depuis 1968 jusqu'à la chute du régime de Saddam Hussein. Il fut aboli en 2003 en Irak par le décret de la débaasification de la société irakienne.

⁵⁹¹ On peut localiser le « religieux » dans la sphère publique à travers les acteurs qui se présentent comme « religieux » et se donnent pour fonction d'interpréter la doctrine afin de faire la médiation entre celle-ci et les croyants. Ainsi, les acteurs religieux sont-ils définis non seulement par les institutions et organisations religieuses et leurs représentants, mais aussi par les oulémas – reconnus par l'État ou auto-proclamés –, les confréries soufies et leurs cheikhs, les imams des mosquées, etc., qui remplissent à la base une fonction de médiation avec le divin, ou du moins avec la doctrine religieuse, en particulier à travers leur interprétation des textes et des rituels.

⁵⁹² Dans la religion musulmane, il y a deux confessions. La spécificité de la sphère religieuse dans des communautés musulmanes de confession sunnite tient à l'absence doctrinale de clergé, ce qui lui donne une grande fluidité : il n'y a pas d'institution établie qui détiendrait un monopole sur les modes d'interprétation du religieux. Pourtant, tout au cours de l'histoire de l'islam sunnite en Irak, des chaînes d'autorité fortes, souvent liées au pouvoir par des relations ambiguës, se sont constituées, telles les confréries soufies, des notables religieux reconnus en tant que tels par la société ou le pouvoir, ou les deux en même temps. Ces chaînes d'autorité religieuse servent, encore aujourd'hui aux partis politiques qui ont une origine confessionnelle ou religieuse, et quelquefois à d'autres qui souhaitent se défendre contre toute concurrence politique à fondement religieux ou communautariste. Alors que l'histoire moderne de la confession chiite est celle de l'émergence d'une institution, la « *mardja'iyya* », que Pierre-Jean Luizard la définit comme une sorte de Vatican pour les chiites du monde entier, et qui est le résultat d'un long processus de cléricatisation qui dure depuis deux siècles, et que cette cléricatisation, dans l'histoire moderne des chiites se définit comme une fonction politique selon le principe de « *wilâyat al-faqîh* ». C'est le principe selon lequel l'autorité politique appartient aux ulémas, et en premier parmi eux, aux « *faqîh* – les juristes religieux ». Voir : LUIZARD Pierre-Jean, *Histoire politique du clergé chiite*, op. cit., p.7.

⁵⁹³ Parti politique chiite d'obédience religieuse influencé par l'Iran, fondé vers la fin des années 1950. Son objectif est de créer un État Islamique chiite en Irak. Malgré les divisions successives qu'il a connues au cours de son histoire, depuis les années 1970 dont la dernière remonte à 2008 qui marque le départ de 'Ibrâhîm al-Dja'fari pour fonder « *Tayâr al-'slâh al-waqânî* » (Courant de réforme national), il continue à être le parti politique le plus fort parmi les chiites, et son rôle dans la période d'après Saddam n'a cessé de croître.

'irâq »⁵⁹⁴ (Conseil suprême islamique en Irak), partis implantés parmi les chiïtes, et devenus des forces majeures de la vie politique et du corps étatique irakien. Jouissant du soutien de la « mardja'iyya »⁵⁹⁵, ils sont une illustration de cette réalité d'une implication du religieux en politique.

L'espace politique irakien, dès la chute du régime, a été occupé par des partis appartenant à diverses communautés ethniques et confessionnelles historiquement implantées dans la société et ayant une longue histoire de lutte contre le régime de Saddam Hussein. Dans ce contexte, pour s'investir directement en politique, la Kasnazâniyya a choisi de séparer son organisation religieuse de celle à caractère politique⁵⁹⁶. Présenté dans la société comme une confrérie multi-ethnique et confessionnelle largement installée parmi la communauté sunnite et n'ayant aucun rôle direct en politique avant 2003, elle entame des démarches pour s'introduire en politique et des stratégies pour la conquête du pouvoir. L'analyse de ces démarches et de ces stratégies est importante pour comprendre la face concrète de sa politisation.

Ainsi plusieurs questions peuvent être posées : Comment la Kasnazâniyya a-t-elle tenté de construire et d'interpréter son histoire politique dans le but de participer à la sphère politique en Irak ? Comment définit-elle l'idéologie de son parti ? Quels sont ses principaux axes de travail ? Comment le parti s'organise-t-il au sein de la société ? Quelle est sa structure et quelles sont ses zones d'influence ? Son passé vide de toute opposition et ses stratégies clientélistes avec le régime de Saddam Hussein permettent-ils à la Kasnazâniyya d'avoir une légitimité suffisante pour lui assurer un poids dans le champ politique, y compris par l'intermédiaire de la CUNI/CUI ? Depuis qu'elle a rejoint la sphère du politique, quelles actions concrètes a-t-elle conduites et comment tente-t-elle d'élargir sa base d'adhérents ?

Si en fondant la CUNI/CUI, la Kasnazâniyya opte formellement pour un rôle en politique en dehors de son organisation religieuse, qu'en est-il en réalité des rapports entre la confrérie et

⁵⁹⁴ Parti politique chiïte d'obédience religieuse, fondé en 1982, il fut dirigé jusqu'en 2003 par Muḥammad Bâqir al-Ḥakīm, ensuite par son frère 'Abdul 'Aziz al-Ḥakīm jusqu'à sa mort en 2009. Aujourd'hui il est présidé par 'Ammâr al-Ḥakīm. Ce parti peut être considéré comme le deuxième parti dans la communauté chiïte.

⁵⁹⁵ Une institution religieuse qui représente l'autorité religieuse de la communauté chiïte. Elle est composée de plusieurs « mardja' » (*mudjtahid*).

⁵⁹⁶ Il faut mentionner que la confrérie et son parti politique sont intimement liés et cela pour plusieurs raisons. Tout d'abord, le parti est présidé par le cheikh Nehro, déjà désigné comme futur successeur à la direction de la confrérie ; ensuite la plupart de ses membres, que ce soit à sa direction ou dans sa base d'adhérents, en sont également des califes et des disciples, enfin, parce que le cheikh soutient et s'implique directement afin de renforcer ce parti politique auprès de sa confrérie.

son organisation politique ? Quelles sont ses stratégies électorales depuis sa première expérience électorale de janvier 2005⁵⁹⁷ jusqu'aux élections législatives de 2014 ?

Institut kurde de Paris

⁵⁹⁷ Comptant sur les élections législatives pour se procurer une représentation politique au sein du parlement de transition dont les élections ont été maintenues le 30 janvier 2005, la CUNI/CUI faisait partie des formations politiques qui encourageaient le maintien de cette élection dans le délai fixé (cf., annexe 3, document n°3, p. 404.), or d'autres-partis politiques, notamment ceux des sunnites demandaient un ajournement de cette élection, avançant l'instabilité de la région sunnite.

Institut kurde de Paris

Chapitre 1

1.1. La Coalition de l'unité irakienne : son histoire et ses liens avec la Kasnazâniyya

Le parti de « *Tadjammu' al-wahda al-'irâqiyya* »⁵⁹⁸ (Coalition de l'unité irakienne) est un groupe politique fondé par le fils de cheikh Muḥammad. Le cheikh Nehro en est le président depuis sa fondation. Selon les documents publiés et les membres de ce groupe, par ailleurs également membres de la confrérie, il aurait été fondé en 1991 en réaction à l'invasion du Koweït et serait resté dans la clandestinité jusqu'en 2003. L'arrestation du cheikh Nehro et d'autres membres de sa famille en 1998 serait due au fait que le gouvernement avait découvert son existence. Le calife Hâshm, responsable du bureau de la CUNI/CUI à Kirkouk, évoque ainsi la fondation de ce parti :

*« La Coalition de l'Unité Nationale Irakienne a été fondée en 1991 après la guerre du Golfe, en réaction à l'invasion par le régime irakien d'un pays arabe voisin (Koweït). Elle a été fondée à Bagdad, mais nous ne l'avons déclarée que peu de temps avant la guerre de la coalition contre l'Irak en 2003 [...], l'idée de sa fondation est venue du cheikh Nehro [...] dès le départ, ce parti était constitué de deux branches. La première était militaire et composée de nos militants, membres de l'armée irakienne. La deuxième était politique et composée d'intellectuels, d'ouvriers et de paysans, [...] Nous avons commencé à travailler dans la clandestinité, mais les services secrets nous ont découverts ; [...] de ce fait le cheikh Nehro et ses frères ont été arrêtés [...] ».*⁵⁹⁹

Cet extrait d'entretien contient plusieurs informations :

Premièrement, le motif que la CUNI/CUI a choisi pour sa fondation est en concordance avec l'histoire sociale et politique de la confrérie. En effet, nous observons que, contrairement à tout autre parti politique irakien d'opposition, la raison invoquée n'est pas celle de contrer la répression du régime dictatorial et sa politique dévastatrice pour la société irakienne, mais de réagir à l'invasion d'un pays arabe. La raison pour laquelle le parti a choisi cet événement pour justifier sa fondation s'explique par sa large base d'adhérents parmi les appareils de l'État de

⁵⁹⁸ Rappel : de sa déclaration en 2003 jusqu'en 2012, le parti était nommé « *Tadjammu' al-wahda al-waṭâniya al-'irâqi* » (Coalition de l'Unité Nationale Irakienne).

⁵⁹⁹ Calife Hâshm, entretien personnel, fait le 17-18 avril 2004 dans le bureau de la CUNI/CUI à Kirkouk.

Institut kurde de Paris

l'époque. D'autre part, le projet nationaliste « irakien » dont la CUNI/CUI s'est revendiquée depuis sa déclaration en 2003 se trouve confirmé⁶⁰⁰. C'est pourquoi relier le motif de la fondation du parti à l'invasion du Koweït, a permis à la Kasnazâniyya de ne pas ébranler sa base d'adhérents, dont les membres actifs du régime de Saddam Hussein, notamment ceux de la région sunnite, ces derniers continuant d'être encore aujourd'hui majoritairement une composante active de la confrérie et de son parti politique⁶⁰¹.

Deuxièmement, nous pouvons observer la volonté des membres de ce parti de se donner une notoriété et un « historique politique » pour ses dirigeants. À titre d'exemple, concernant les raisons qui ont induit la détérioration des relations entre la Kasnazâniyya et le régime irakien, le parti essaie de donner un autre sens à ces événements et de les inscrire dans une logique de résistance. Cette volonté de réinterpréter et de redéfinir l'histoire dans le but de se créer une nouvelle légitimité historique n'est pas inhabituelle pour la Kasnazâniyya ; nous avons déjà observé une stratégie similaire à propos de la reconstruction de l'histoire de la confrérie.

Dès le départ, ce mouvement se serait réparti en deux sections. La composition sociale et la répartition de ces sections ne manquent pas d'intérêt : une branche armée composée des membres de l'armée irakienne, et une branche civile composée de membres issus de toutes les catégories sociales. Certes, vers le début de 2003, dans le cadre de ses rapports clientélistes, la Kasnazâniyya avait construit sa propre armée afin de participer à la chute du régime mais par la suite, elle s'était orientée vers la construction d'une « *sharikat himâyat al-munsh'ât al-naftiyya* » (Entreprise de protection des installations pétrolières), ensuite, certains membres ont intégré les différents dispositifs de l'appareil militaire de l'actuelle armée irakienne. Mais à l'époque du régime de Saddam Hussein, ce mouvement ne pouvait pas avoir de branche armée pour contrer le pouvoir étant donné les relations entre la Kasnazâniyya et l'autorité en place, un grand nombre de ses disciples faisant partie de ce même pouvoir. Ce qui nous amène à l'hypothèse d'une possible intégration des disciples qui appartenaient aux différentes branches de l'armée irakienne, comme membres de la branche armée du parti après la chute du régime.

Le calife 'Abdul Madjîd, membre de la direction administrative de la Kasnazâniyya et du comité central de la CUNI/CUI nous a exposé la même conception de l'histoire de la fondation du parti. En 1991, les conditions dont bénéficiait la Kasnazâniyya sous le régime irakien se

⁶⁰⁰ Côté de ses symboles représentatifs, la CUNI/CUI se définit dans ce registre national et irakien. Voir : cf. annexe 3, logo n°1, 2, p. 398-399.

⁶⁰¹ Nombre des personnes interviewées étaient membres de l'ancienne armée irakienne. Et certaines ne souhaitent pas évoquer leurs professions antérieures, se contentant de dire « *kunt a'mal fî dâ'ira mu'ayâna* » (Je travaillais dans une administration quelconque).

trouvèrent encore consolidées à l'issue de la Deuxième guerre du Golfe. Car pour faire face aux nouveaux contextes politique et économique du pays, le gouvernement irakien avait besoin du soutien de réseaux religieux et tribaux et de leurs chefs. Si la guerre Irak - Iran avait permis la militarisation de la société et la centralisation de l'administration, la Deuxième guerre du Golfe a, de son côté, rendu possible la retribalisation⁶⁰² de la société, en réactivant les liens tribaux peu à peu distendus depuis l'instauration de la première République irakienne en 1958. La réactivation du rôle des tribus et de leurs chefs permettait à l'État irakien, affaibli par la guerre et l'embargo⁶⁰³, d'assurer le contrôle de la société en même temps qu'une multiplication des corps armés⁶⁰⁴. Il est certain que le réveil de la dimension islamique de la révolution iranienne, la guerre Irak - Iran et la Deuxième guerre de Golfe, ont concouru à faire resurgir et réaffirmer les sensibilités confessionnelles, ce qui a conduit à la renaissance et au renouveau des allégeances factionnelles et de l'esprit de solidarité tribale.⁶⁰⁵

Après les deux guerres du Golfe, l'État irakien de Saddam Hussein n'était pas indifférent à l'ascendant de la religion et des religieux, à leur impact sur la société et à leur rôle de consolidation de son pouvoir. Après la Deuxième guerre du Golfe, Saddam Hussein inscrit « *Allah u Akbar* » (Dieu est Grand) sur le drapeau et rappelle constamment l'esprit de djihad. Les liens développés entre la Kasnazâniyya et le pouvoir en place, de 1979 jusqu'en 1998, s'inscrivent pour le régime dans cette logique de translation du pouvoir vers de nouveaux contextes nationaux. Dès lors, depuis 1991 jusqu'en 2002, nous pouvons observer que la confrérie Kasnazâniyya n'a pas pu opposer ouvertement aux deux guerres du Golfe, mais s'inscrivait officiellement parmi des entités vivantes sans opposition au régime. Les rapports de confiance et de soutien mutuel entre la confrérie et le régime sont manifestes dans les cérémonies religieuses « *al-mawlid* »⁶⁰⁶ qu'elle organisait. Après la Deuxième guerre du Golfe, ces cérémonies étaient diffusées sur les chaînes de télévision irakiennes, la chaîne « *Shabâh*

⁶⁰² Cette politique s'étend à l'aspect du pouvoir symbolique des tribaux, ainsi chaque tribu avait le droit de se doter de sa propre milice et de ses signes distinctifs, par exemple son propre drapeau.

⁶⁰³ Après l'invasion de l'armée irakienne du Koweït le 2 août 1990, l'ONU réclame immédiatement le retrait des troupes irakiennes. Le Conseil de sécurité adopte la résolution 661 qui décrète un embargo commercial et militaire total sur l'Irak. Ce fut l'un de plus sévères embargos commerciaux imposés à l'encontre d'un État. En 1996 l'ONU adopte le programme Pétrole contre nourriture visant à satisfaire les besoins humanitaires du peuple irakien après la guerre du Koweït. Il ne sera effectif qu'en octobre 1997.

⁶⁰⁴ Pour plus de détail sur la formation de ces nouvelles forces armées depuis la fin de la première guerre de Golfe, lire : LUIZARD Pierre-Jean, *La question irakienne, op., cit.*, p. 123-126.

⁶⁰⁵ Voir : BOZARSLAN Hamit, *Le pouvoir irakien, dix ans après la guerre*, in. *Esprit*, n°272, février 2001, pp. 10-22. Et, DAWOD Hosham, *Étatiser les tribus et tribaliser l'État*, in. *Esprit*, n°272, février 2001, pp. 21-40.

⁶⁰⁶ Le mot désigne à la base la célébration de naissance du prophète, mais dans la tradition soufie et la religiosité populaire chez les Kurdes, elle peut désigner toute cérémonie religieuse organisée pour célébrer pieusement une cérémonie sociale, comme le mariage ou la naissance d'un nouvel enfant et aussi après chaque cérémonie de deuil.

TV » (jeune)⁶⁰⁷ notamment, en présence des hauts dignitaires irakiens ; les deux fils de Saddam Hussein ont d'ailleurs participé à l'une d'entre elles à Tikrît. Il faut signaler que durant notre recherche sur le terrain nous n'avons trouvé aucun document écrit ni un fait qui confirmerait que la Kasnazâniyya ait pu réagir contre l'invasion de Koweït ou qu'elle ait pu faire partie de l'opposition avant 2002. Toutefois, dans aucune de nos recherches de terrain nous n'avons trouvé non plus de fait qui prouverait la complicité de la confrérie dans la répression pratiquée par le régime de Saddam Hussein à l'encontre de la population irakienne. Cette attitude mouvante de la Kasnazâniyya et de son parti politique est une posture qui la définit depuis l'arrivée de son cheikh actuel à sa direction, celui-ci s'inscrivant ouvertement dans une stratégie opportuniste pour assurer la survie de la confrérie, mais aussi stratégie mise au service de son expansion et de son évolution.

C'est pourquoi, vu les données dont nous disposons et les observations que nous avons pu faire auprès de ses adhérents et de ses dirigeants, nous pouvons dire que la CUNI/CUI a été probablement un projet politique de la confrérie dès 1991. Mais après la répression du soulèvement de la population irakienne par le régime de Saddam Hussein, la confrérie a dû ajourner la création de la CUNI/CUI jusqu'à peu de temps avant la guerre de la Coalition anti-Saddam en 2003, puisque c'est à partir de cette date que de réelles opportunités sociales, économiques et politiques se sont présentées pour que la Kasnazâniyya puisse acquérir une représentation politique.

Alors que le cheikh Nehro est d'une famille soufie d'origine kurde et que beaucoup de ses membres proviennent de la confrérie, il classe son parti « séculier et libéral » parmi les partis politiques irakiens. D'après le calife Hâshm, l'appellation « *tadjammu'* » (rassemblement-en français)⁶⁰⁸ n'est qu'une manière de se démarquer des autres groupes :

*« [...] Nous avons préféré l'appellation de coalition plutôt que celle de parti, comme les autres le font parce que tous les partis qui se trouvent sur la scène politique en Irak représentent les intérêts d'une communauté ethnique ou religieuse [...] alors que nous, nous avons choisi les intérêts de toutes ces communautés, quelle que soit leur appartenance ethnique ou religieuse [...] notre Président est d'« aṣl 'ilâhî » (origine divine), car il vient d'une famille soufie qui est contre toute idée communautariste et raciste [...] ».*⁶⁰⁹

⁶⁰⁷ Une chaîne de variétés fondée en 1994 et dirigé par Oudaï, le fils aîné de Saddam Hussein.

⁶⁰⁸ Comme le parti utilise le terme coalition en anglais pour nommer son parti, nous avons opté pour le même terme pour faciliter la référence au nom connu sur le terrain.

⁶⁰⁹ Calife Hâshm, entretien personnel, fait le 17-18/04/2004 dans le bureau de la CUNI/CUI à Kirkouk.

Le calife évoque ici l'impact de la doctrine de la Kasnazâniyya sur ce parti politique et sa stratégie d'ouverture vis-à-vis de toutes les composantes ethniques et religieuses en Irak. Les dirigeants de la CUNI/CUI ont bien compris l'intérêt que cette stratégie pourrait avoir pour le parti dans un espace politique compétitif où les religieux influencent le politique. Le communautarisme observé dans la nouvelle sphère politique irakienne leur donnait l'opportunité de se distinguer des autres partis politiques irakiens.

Si le calife évoque l'« origine divine » du président, c'est parce que dans la pratique la frontière entre les deux organisations est floue. D'après nos observations de terrain et nos entretiens avec à la fois les membres de la Kasnazâniyya et ceux de la CUNI/CUI, nous avons constaté que les deux entités travaillaient étroitement ensemble⁶¹⁰. Même si la CUNI/CUI se présente comme un parti politique favorable à la séparation de la religion et du pouvoir politique, la confrérie reste très présente dans le parti sur plusieurs plans.

Les adhérents de la CUNI/CUI sont majoritairement des derviches de la Kasnazâniyya, à sa direction comme à sa base, car tout est lié d'une façon ou d'une autre au cheikh. Par exemple, lors de nos recherches de terrain, nous avons observé que le représentant de la CUNI/CUI à Kirkouk est un calife de la Kasnazâniyya et que ses gardes sont des derviches de la Kasnazâniyya. Nous observons le même phénomène dans l'implantation géographique de la CUNI/CUI au Kurdistan irakien. Les bureaux se trouvent surtout dans des villes où la Kasnazâniyya est bien implantée, comme à Kirkouk, Sulaymâniyya⁶¹¹ ou Mosul. Dans la région arabe de l'Irak, en plus de la région chiite, ils sont installés en particulier dans les villes sunnites où leurs membres sont nombreux.

La confrérie et son parti organisent des réunions communes, dans le même lieu et au même jour⁶¹². Durant nos voyages d'études sur le terrain, nous avons assisté en direct à deux réunions de ce genre ; elles ont pour but d'encourager les disciples à s'investir pour le parti, comme ils le font pour la confrérie. Tous ceux que nous y avons rencontrés étaient califes, derviches ou membres proches de la famille du cheikh.

⁶¹⁰ D'après calife 'Abdul Madjid, membre du comité central de CUNI/CUI et membre de la direction administrative de la Kasnazâniyya, lors de notre entretien personnel, fait le 26 avril 2004 à son domicile à Bagdad : « [...] la plupart de nos derviches font partie de notre coalition, mais nous n'obligeons personne à intégrer notre groupe politique [...] le fait qu'il y ait beaucoup de derviches dans notre mouvement ne signifie pas que nous sommes un groupe politique religieux [...] »

⁶¹¹ Dans cette ville, le bureau est installé à l'intérieur du « *takiya* » central de la Kasnazâniyya.

⁶¹² Ces réunions sont organisées dans le « *takiya* » central de la Kasnazâniyya à Sulaymâniyya. La grandeur du « *takiya* » et son emplacement dans une ville sécurisée fait de ce « *takiya* » un lieu de réunions pour les deux organisations de la Kasnazâniyya.

Le cheikh Muḥammad n'a pas de statut officiel dans le parti, toutefois il s'y implique indirectement, sans doute parce que les membres de la CUNI/CUI dont la direction est assurée par le cheikh Nehro veulent démontrer l'indépendance de cette organisation politique par rapport à la Kasnazâniyya, groupe religieux. Ainsi, dans son discours prononcé dans le « *takiya* » central de la Kasnazâniyya à Sulaymâniyya, lors de la réunion du 7 mai 2004, devant tous ses califes et les membres du comité central de la CUNI/CUI le cheikh s'est ainsi exprimé :

« [...] il est interdit à nos derviches d'adhérer à d'autres partis politiques. Si c'est le cas, vous devez arrêter. Si l'un d'entre vous prétendait continuer, il serait exclu de notre *ṭarîqa*. Jusqu'à aujourd'hui, l'Irak était dans le chaos ! Vous devez retourner dans votre *ṭarîqa*. Vous, vous avez votre groupe politique qui vous représente, votre coalition est bénie ! Il est composé de califes, de derviches, d'intellectuels et de chefs des tribus qui travaillent pour un Irak démocratique ! Pluraliste ! Pour un Irak des cheikhs, d'Hussein [fils de l'Imam Ali], du cheikh Gaylânî [...] vous suivez la plus importante personnalité ! Le chemin d'Hussein ! Le plus grand martyr ! [...] Sacrifiez votre âme, votre vie pour l'Irak [...] ». ⁶¹³

Cet extrait du discours du cheikh Muḥammad est révélateur de son implication et de celle de la confrérie en faveur de ce parti. Interdire aux disciples de la Kasnazâniyya de participer à un parti politique autre que la CUNI/CUI prouve que les deux organisations - politique et religieuse - de la confrérie travaillent conjointement dans le but de renforcer son pouvoir, non seulement sur le plan religieux mais également politique, c'est pourquoi l'hypothèse d'une idéologisation de la confrérie reste ouverte et plausible. Ainsi, participer à la confrérie doit conduire également à participer à sa représentation politique. L'utilisation du verbe « exclure », qui apparaît comme une menace de sanction à l'encontre des disciples récalcitrants, n'est qu'une confirmation de plus de ce que nous avançons. La Kasnazâniyya, via son cheikh, est impliquée directement en politique à travers la CUNI/CUI ; c'est pourquoi le cheikh n'hésite pas à donner une dimension sacrée à ce rôle politique. Pour distinguer la CUNI/CUI des autres groupes, le cheikh la considère comme étant bénie, parce que composée de califes et de derviches et en outre présidée par son propre fils, le cheikh Nehro, dont la famille est réputée appartenir à celle du prophète via son descendant, Imam Hussein. Le raisonnement est le suivant : le fondateur de ce parti et ses membres font naturellement partie de la confrérie, branche de la Qâdiriyya ; suivre la CUNI/CUI signifie donc suivre le chemin de l'Imam Hussein au travers de la descendance de la famille du cheikh, de même qu'il s'agit de se mettre dans les pas de cheikh 'Abdul Qâdir al-

⁶¹³ Extraits du discours de cheikh Muḥammad prononcé lors de sa réunion avec les membres de sa confrérie et les membres de la direction de la CUNI/CUI, organisée à Sulaymâniyya dans le « *takiya* » central le 07/05/2004.

Gaylânî par la seule appartenance à la confrérie. Ainsi si la Kasnazâniyya a opté dans son projet politique pour une organisation autonome et distincte de celle de la confrérie, il ne faut voir là qu'une stratégie de consolidation dans les nouveaux contextes politico-religieux de la société irakienne. Lorsque le cheikh Muḥammad demande à ses disciples de se sacrifier pour l'Irak, c'est parce que la confrérie et son parti politique sont désireux de contrer les groupes islamistes djihadistes largement répandus depuis 2003 en Irak. En effet, ceux-ci dirigeaient l'insurrection, à la fois contre le nouveau gouvernement en place et contre l'occupation américaine jusqu'à son retrait en 2011, particulièrement dans la région sunnite, terrain d'exercice pour la base de la confrérie et de la CUNI/CUI.

Pour la première fois, la CUNI/CUI, à travers le cheikh Muḥammad, a annoncé son intention de s'opposer aux groupes islamistes djihadistes. Il faut noter que ce dernier objectif s'avère important pour elle sur le plan idéologique. Ainsi, combattre le terrorisme et les groupes islamistes devient un axe commun, aussi bien sur le plan politique que religieux. Le cheikh Muḥammad prépare et encourage même ses califes à faire le djihad pour l'Islam et l'Irak :

*« [...] Vous devez donner naissance à une nouvelle génération de soufis, Vous devez garder l'honneur de l'Islam en luttant contre les terroristes et en refusant de les soutenir ! Vous devez garder l'honneur de la Kasnazâniyya ! L'honneur de la Kasnazâniyya est désormais votre honneur ! Nous allons attaquer tous ensemble ceux qui nous attaquent ou attaquent l'un de nos confrères ! Nous prendrons les armes contre ceux qui les prennent contre nous ! Ils agressent toujours nos derviches et nos califes, ils ont tué plusieurs de nos confrères [...] écoutez-moi bien ! Dieu sera le témoin de ce que je vous dis, nous n'accepterons plus jamais cela ! S'ils attaquent l'un de vous nous les attaquerons tous ensemble ! [...] ».*⁶¹⁴

Relevons plusieurs éléments importants de cet extrait : le premier c'est la volonté de la confrérie de s'investir davantage pour assurer sa promotion dans la société dans une compétition sans précédent entre les différents groupes religieux désireux d'acquérir de nouveaux fidèles. Le deuxième concerne le nouvel axe de combat dans lequel la Kasnazâniyya veut s'impliquer ; en effet, lorsque le cheikh demande directement à ses disciples de combattre et de ne pas soutenir les terroristes incarnés par les groupes islamistes radicaux, il fait de ce nouvel axe de combat un principe de la confrérie auprès de ses disciples. Pour le rendre réalisable et lui donner un sens moral, il utilise le concept d'« honneur »⁶¹⁵. Ce concept, dans son acception au cœur de la

⁶¹⁴ Extraits de discours de cheikh Muḥammad, lors de sa réunion avec les membres de sa confrérie et les membres de la direction de la CUNI/CUI, organisée à Sulaymâniyya dans le « *takiya* » central le 07/05/2004.

⁶¹⁵ Traduction du mot arabe « *Sharaf* ».

société irakienne traditionnelle et patriarcale, est considéré comme une valeur morale fondamentale qui peut concerner plusieurs domaines comme la famille, la tribu, la patrie, etc. C'est pourquoi lorsque le cheikh l'associe à la protection de l'Islam et de la confrérie, cela ne peut que renforcer la mobilisation de ses disciples dans leur combat. Enfin, pour la première fois, le cheikh les prépare à une éventuelle guerre physique⁶¹⁶ contre les groupes islamistes.

De ce fait, nous pouvons dire qu'un des points fondamentaux pour doter la confrérie d'un potentiel politique qui la conduise à la création de ce groupe politique était de disposer d'un moyen de résister à la montée en puissance des groupes islamistes. Ce procédé a consisté à créer un nouveau groupe politique à partir d'un groupe religieux qui va prêcher non seulement pour la séparation de la religion et du pouvoir politique, mais de plus déclarer une guerre de propagande contre les islamistes et les djihadistes se trouvant en Irak. Toutefois, il faut signaler que, depuis la chute du régime, la Kasnazâniyya se retrouve toujours confrontée à ces groupes et que plusieurs de ses « *takiya-s* » ont été visés par des attentats qui ont causé de nombreux morts parmi les califes et les disciples⁶¹⁷. C'est pourquoi, ce discours peut être pris comme une mise en garde à l'encontre de ces groupes et comme une préparation des membres de la confrérie à toute éventuelle implication directe dans la lutte contre ceux-ci.⁶¹⁸

Si ce nouveau parti politique a pu aussi facilement se développer, c'est qu'il a été soutenu par d'autres acteurs politiques qui, au départ, y voyaient aussi leur propre intérêt. L'UPK par exemple cherchait un moyen de contrer idéologiquement les islamistes qui dominaient certaines régions. En développant ses liens avec la CUNI/CUI, donc avec la Kasnazâniyya, elle s'assurait indirectement en cas de référendum des voix dans la région arabe de l'Irak. L'UPK a donc essayé, par tous les moyens, de donner une légitimité politique à la CUNI/CUI. Le Président irakien de l'époque, Jalal Talabani, secrétaire général de l'UPK, est le premier à avoir reçu, dans son bureau à Bagdad, le cheikh Nehro en tant que chef d'un groupe politique⁶¹⁹. Nous

⁶¹⁶ Depuis 2005, date du dernier attentat à la voiture piégée, perpétré contre deux « *takiya-s* » de la Kasnazâniyya de la ville de Falloudja, aucun autre n'a été commis à l'encontre de la Kasnazâniyya.

⁶¹⁷ Plusieurs attentats ont été perpétrés contre les « *takiya-s* » de la Kasnazâniyya dans la région sunnite, notamment à Mosul au nord et à Ramâdi, deux villes à majorité sunnite où il y a une forte présence d'islamistes. Le dernier attentat date de 2005. De plus, des membres de sa direction ont également été victimes de tentatives d'assassinat, comme ce fut le cas du calife 'Abdul Madjîd à Bagdad.

⁶¹⁸ Très peu de temps après la chute du régime et l'effondrement de l'État irakien, les Américains ont été perçus comme des occupants ; la politique de débaasification et la dissolution de l'armée ont placé les membres de la communauté sunnite dans une logique de résistance contre les Américains et le pouvoir irakien mis en place par leurs soins. Nombre des anciens baasistes ont constitué une alliance avec la branche d' « *al-Qaïda* » en Irak. Lire : OLSSON Christina, *Les perceptions militaires américaines de l'ennemi insurgé en Irak, élément de sociologie compréhensive*, in. *Stratégie, Stratégies arabo-musulmanes et Irrégularités*, n° 103, 2013, pp. 55-80.

⁶¹⁹ En 2005, cette information a été diffusée par plusieurs chaînes télévisées d'informations irakiennes et kurdes, notamment KURDSAT, principale chaîne de l'UPK.

constatons concrètement que la Kasnazâniyya, pour assurer sa continuité, poursuit ses objectifs politiques. Dans un discours prononcé en 2004, cheikh Muḥammad mobilise ainsi ses disciples pour les inciter à adhérer :

*« [...] vous devez travailler activement pour votre coalition pour que tout le monde admette votre existence, pour que tout le monde sache que la Kasnazâniyya est une force incontournable, que la Coalition [CUNI/CUI] a des héros, qu'elle n'est soumise à aucune force, qu'elle ne travaille pas pour les intérêts des autres forces politiques, [...] travaillez tous ensemble pour arriver au sommet du pouvoir, pour mériter votre propre voix, pour que vous ayez des droits dans votre pays, participez à la coalition, amenez-lui de nouveaux membres, des chefs de tribus, des intellectuels et des fonctionnaires [...] ».*⁶²⁰

Ce discours démontre la détermination de la confrérie à exister sur le plan politique dans la société, mais aussi son ambition dans la conquête du pouvoir. Car le régime politique post-Saddam, bien qu'il s'inscrive dans une logique communautariste, permet néanmoins à la Kasnazâniyya, de par son pluralisme et son multipartisme, de s'y investir directement. La nouvelle donne sociale et religieuse reste propice à une participation directe du religieux dans l'univers politique. Ainsi, la Kasnazâniyya, qui a longtemps existé à travers d'autres pouvoirs, veut s'assurer d'une place dans la sphère politique via son propre parti et non plus sous la tutelle des différentes forces ou représentations de ce pouvoir. Pour y parvenir, elle est consciente qu'une base d'adhérents élargie peut lui assurer une existence politique propre et une position dominante notamment aux élections. A cette fin, le cheikh, n'hésite pas à utiliser ses qualités de chef charismatique :

« [...] le jour viendra où vous dirigerez l'Irak, c'est pourquoi vous devez vous préparer au moment où vous aurez la possibilité de faire le « da'wa » dans le monde. Si vous n'avez pas un Etat spirituel [...], comment voulez-vous avoir la possibilité d'aller faire le « da'wa » à l'étranger ? Maintenant quand nous voulons envoyer des personnes pour faire le « da'wa » à l'étranger pour faire entendre le message du prophète, nous devons supplier telle ou telle personne de nous délivrer des passeports et des visas. C'est pourquoi, vous devez avoir votre représentation politique, la victoire est proche, c'est pourquoi vous devez vous engager dans votre parti politique. Faites adhérer vos familles, vos proches, votre tribu [...] pour que vos enfants deviennent des ministres et des premiers ministres, pourquoi vous laisser

⁶²⁰ Extraits du discours de cheikh Muḥammad prononcé lors de sa réunion avec les membres de sa confrérie et les membres de la direction de la CUNI/CUI, organisée à Sulaymâniyya dans le « takiya » central le 07/05/2004.

*instrumentaliser par les autres ? [...]. Il n'est pas des nôtres celui qui travaille dans un autre parti politique, les membres adhérant à d'autres partis politiques seront exclus de la Kasnazâniyya [...] ».*⁶²¹

Ce fragment de discours confirme encore, d'une part l'ambition politique de la Kasnazâniyya et d'autre part, la perméabilité de la frontière entre le religieux et le politique. Le cheikh insiste sur un objectif unique : renforcer la puissance de la Kasnazâniyya, à la fois comme groupe religieux et politique pour établir comme il le dit « *dawla ruhiyya* » (« l'État spirituel ») autrement dit, un État dirigé par la Kasnazâniyya ou du moins dans lequel elle aurait un pouvoir majeur lui permettant non seulement de jouer son rôle sur le plan local, mais également au-delà des frontières. Il est intéressant d'observer chez le cheikh une volonté d'utiliser la religion comme moyen d'atteindre le pouvoir, et de mettre ce dernier au service de la confrérie. Pour réaliser cet objectif, il tente d'imposer une seule voie politique à ses disciples, celle de la CUNI/CUI. Ainsi, le politique devient un lieu d'investissement crucial pour la confrérie et par conséquent fait du religieux un lieu instituant du politique. C'est la raison pour laquelle le cheikh n'hésite pas à menacer d'exclure le disciple qui appartiendrait à un autre parti.

L'histoire politique et sociale de la CUNI/CUI découle donc de celle de la Kasnazâniyya. Nous pouvons dire qu'avec son rôle de confrérie religieuse, elle se retrouve dans une logique de concurrence pour le pouvoir par la réunion du religieux et du politique, et de mobilisation du religieux à des fins politiques et inversement. Malgré l'intention officielle de la Kasnazâniyya de se projeter en politique via une formation séparée de son corps religieux, les deux organisations restent cependant intimement liées. Nous pouvons comparer l'expérience de la Kasnazâniyya et de son cheikh en politique, au rôle de la « *mardja'iyya* » chiite pour les partis politiques travaillant pour les intérêts de la communauté chiite. Ces « *mardja'-s* » même quand elles ne sont pas intégrées directement en politique, continuent à travers leurs fatwas à jouer un rôle déterminant dans la mobilisation de leur communauté et son orientation à des fins politiques.

⁶²¹ Extrait du discours du cheikh Muḥammad, donné le 22/12/2005, à l'occasion de sa réunion annuelle avec tous les califes, dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya. Source : « *Liqâ' al-aḥibba* » (Rencontre des affectueux), disponible en DVD, *op. cit.*

1.2. Identité politique et structure organisationnelle

La Coalition de l'Unité Irakienne, en tant que parti politique, s'investit dans les régions arabes de l'Irak. Son bureau central se trouve à Bagdad et elle déploie ses activités dans plusieurs autres villes irakiennes dans lesquels elle a également des bureaux. Elle prône l'ouverture envers toutes les communautés ethniques et religieuses du pays. Le terrain de ses activités se limite à la région arabe en général et la région sunnite en particulier. Comme toute organisation politique, elle dispose de ses propres idées et objectifs, de ses mots d'ordre et de sa structure organisationnelle. Comme elle a été fondée par une confrérie soufie, l'étudier du point de vue de ses idées, de ses activités, de son terrain de travail et de sa structure devient un élément important pour cerner, avant tout, les dimensions de la confrérie en son sein. Dans son rapport avec la religion, elle se présente comme séculière⁶²² (« 'ilmānī » en arabe), partisane de la séparation de la religion et de la politique. Dans un entretien télévisé avec la chaîne irakienne sunnite « *al-Sharqiyya* », son président, le cheikh Nehro, présente ainsi la vision de son groupe en ce qui concerne la religion et le pouvoir :

« [...] notre coalition croit à la séparation de la religion de l'État et des affaires politiques, et cela ne veut pas dire que nous minimisons la religion ; au contraire nous pensons que c'est le seul moyen pour qu'elle puisse garder son rôle important chez les croyants [...] Nous pensons que le travail politique doit être indépendant de toute orientation religieuse à cause de la pluralité de l'espace religieux irakien [...] Nous pensons que la religion doit être séparée du pouvoir pour qu'il n'y ait pas de discrimination au mépris du pays et de la citoyenneté [...]. Les groupes politiques qui se sont donné des noms de groupes religieux n'ont fait que nuire à l'image de la religion, car le simple citoyen ne peut pas faire la différence entre les

⁶²² L'État irakien, par sa constitution, n'est pas laïc, étant donné qu'il reconnaît la religion musulmane comme la religion officielle de l'État et la considère comme une première source législative. Selon Guy Haarscher, la laïcité renvoie essentiellement à un concept politique : l'État laïque, au sens le plus large du terme, ne privilégie aucune confession, tout en garantissant la libre expression de chacune, dans certaines limites (voir : HAARSCHER Guy, *La Laïcité*, PUF, Paris, 2005, p.4). Or le sens de ce terme pour la CUI renvoie plus à la sécularisation, dans le sens anglo-saxon du terme, qui se rapporte au processus de progressive et relative perte de pertinence du religieux, s'effectuant principalement par le jeu de la dynamique sociale. (Voir : BAUBEROT Jean et MATIEU Séverine, *Religion et culture au Royaume-Uni et en France*, Seuil, Paris, 2002, p. 292). Autrement dit, la CUI/CUI, dans une société multi religieuse et confessionnelle, opte pour une séparation entre son identité religieuse et politique.

*comportements de ceux-ci et de la vraie religion qui est là pour organiser uniquement le rapport entre les individus et leur Créateur [...] ».*⁶²³

Ce passage montre que la CUNI/CUI opte pour un système politique séculier⁶²⁴. Si l'Irak post-Saddam a donné naissance à des partis politiques d'ordre religieux et à un gouvernement basé sur le communautarisme, nous observons que la CUNI/CUI, malgré la formation religieuse de sa direction et de sa base, a choisi, sur le plan du discours et de la présentation de son parti, un système séculier, le seul d'après elle permettant de garantir le droit de la citoyenneté de chacun dans la pluralité ethnique et religieuse de l'Irak. Devant la diversité religieuse irakienne, la CUNI/CUI est consciente qu'il est difficile pour elle d'avoir, via sa confrérie, le monopole sur la diversité tant ethnique que religieuse. Sa démarche nous rappelle celle de la Kasnazâniyya, qui, dans le but d'élargir sa base d'adhérents, a eu une stratégie d'ouverture envers toutes les différences ethniques et confessionnelles de l'Irak, ce qui lui a permis une expansion importante au sein de la société. C'est pourquoi la CUNI/CUI, pour pouvoir jouer un rôle politique, élargir sa base et construire son pouvoir, doit être ouverte à toutes les différences de la même façon que la Kasnazâniyya. De fait, celle-ci applique à la CUNI/CUI, la notion d'ouverture confessionnelle existant dans la confrérie. Ce parti pris pourrait la différencier d'autres formations politiques en majorité communautaires.

Si la CUNI/CUI se considère comme un parti politique loin de toute obédience religieuse comment peut-elle expliquer son rapprochement avec les membres de la Kasnazâniyya dont la vocation est religieuse ? Nous avons posé cette question à des membres qui travaillent à la fois pour le mouvement politique et pour la confrérie, comme c'est le cas de cheikh Ali Kasnazâni, membre du comité central de la CUNI/CUI, qui nous donne ainsi sa position :

*« [...] la Coalition [CUNI/CUI] et la Kasnazâniyya ne sont pas une même entité [...] Nous voulons séparer la religion du politique, mais cela ne signifie pas que nous sommes opposés à la religion, [...] la religion doit être prise comme un élément éducatif qui peut rendre les individus responsables de la vie dans leur pays, [...] nous ne voulons pas dévoyer la religion par la politique, car elle est beaucoup plus importante que la politique [...] ».*⁶²⁵

⁶²³ Extrait d'un entretien télévisé avec cheikh Nehro, dans le cadre de l'émission « *al-Hiwar* » (le dialogue) sur la chaîne « *al-Sharqiyya* » qui est proche de la communauté sunnite en Irak. Source : al-HUSSEINI al-KASNAZAN Nehro Muhammad, « *Lanâ kalima* » (Nous avons notre mot), [brochure], Émission enregistrée le 26/06/2009, transcrite et publiée par la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne p.10, [en ligne], consulté le 13/02/2013, disponible sur : http://www.cinu-dn.com/book/lana_2009.pdf

⁶²⁴ Pour une lecture sur la laïcité et ses situations dans le monde musulman, lire : LUIZARD Pierre Jean, *Laïcités autoritaires en terres d'Islam*, Fayard, Paris, 2007, 282p.

⁶²⁵ Cheikh Ali Kasnazâni, entretien personnel, fait le 05 mai 2004 à son domicile à Sulaymâniyya.

Cette explication diplomatique en direction des membres de la confrérie et de son groupe politique tente la séparation de la religion du politique. La religion doit donc avoir un rôle d'encouragement vis-à-vis des individus afin qu'ils s'investissent au mieux pour leur société et leur pays, sans pour autant se mêler de politique. Ce raisonnement est doublement intéressant, car il met en évidence la contradiction de la CUNI/CUI qui prône à la fois une position séculière, et en même temps justifie son intention de mobiliser la religion à des fins politiques, via la confrérie. Le cheikh Nehro, qui est à la fois président de ce mouvement et successeur désigné du cheikh Muḥammad, essaie de séparer officiellement les deux statuts. Mais il n'hésite pas à les utiliser pour les renforcer l'un par l'autre quand cela s'avère nécessaire. Son appartenance religieuse est évoquée très souvent et dans des occasions variées par lui-même comme par les membres de son groupe ; à titre d'exemple, lors d'un entretien, il y fait référence ainsi qu'à sa famille :

*« [...] Nous sommes honorés d'appartenir à une famille de confrérie soufie de la Qâdiriyya, qui constitue le vrai islam, qui par son origine remonte à l'Imam Ḥussein [...] Nous avons voulu avoir notre voie en politique, car nous pensons que chaque personne doit avoir sa voie pour la vie et pour la religion, et qu'elle doit partager son travail et ses priorités entre la vie, la société et la religion [...] C'est dans cet esprit-là que nous avons suivi la voie de notre confrérie, une voie politique [...] nous avons senti qu'il était de notre responsabilité de protéger toutes les composantes du peuple irakien et de lui apporter ce que nous pouvons [...] ».*⁶²⁶

Ainsi, si la CUNI/CUI prône la séparation de la religion et du pouvoir, elle n'hésite pas à utiliser des références à son origine religieuse pour ancrer sa notoriété au sein de la société irakienne, dans une large majorité musulmane. La référence directe à l'Imam Ḥussein comme origine de la famille de son président n'est pas un hasard, car si, auparavant, la famille de la Kasnazâniyya se présentait comme descendante du prophète, nous verrons que depuis l'ouverture de la confrérie envers la communauté chiite, la référence à l'Imam Ḥussein est devenue un moyen de communication et de resserrement des liens avec les membres de cette dernière. De plus, que ce soit dans ses communiqués officiels publiés pour donner un avis, transmettre des messages de célébration à l'occasion des fêtes religieuses ou encore commémorer un événement, nous observons que la référence à des événements religieux est très présente et

⁶²⁶ al-KASNAZAN al-HUSSEINI Nehro Muḥammad, « *Lanâ kalima* » (Nous avons notre mot), [brochure], Émission enregistrée le 26/06/2009, transcrite et publiée par la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne, p.8-9, [en ligne], consulté le 13/02/2013, disponible sur : http://www.cinu-dn.com/book/lanâ_2009.pdf

concerne toutes les communautés religieuses d'Irak. A titre d'exemple, un message de condoléances publié sous forme de communiqué intitulé : « Faire-part de condoléances pour commémorer le « martyr » Imam Ali. Il est intéressant de voir comment la CUNI/CUI évoque cet événement :

*« [...] si nous commémorons la mort de notre Imam dans le contexte actuel que l'Irak est en train de vivre, c'est pour inviter tous ceux qui se trouvent dans la confusion à compter sur la sagesse pour régler leurs différends, à emprunter le chemin de l'Imam Ali pour les réformes et à cesser de placer l'intérêt personnel au-dessus de l'intérêt général, car ceci a largement nui à l'intérêt du peuple irakien et a conduit à l'instabilité politique [...] ».*⁶²⁷

Nous noterons avec intérêt le message politique que la CUNI/CUI a essayé de faire passer via ce communiqué, car il est adressé à la communauté chiite, notamment à sa représentation politique dominante au sein de l'État irakien. Le message implicite est une critique politique des chiites d'Irak ; il leur est rappelé les principes fondamentaux de l'une des figures historiques et religieuses importantes de leur communauté. De ce fait, nous pouvons dire que, si dans ses discours, la CUNI/CUI prône l'indépendance de la religion et du politique, la référence religieuse est la condition de son existence étant donnée l'histoire sociale et politique de ses membres et la réalité religieuse et politique en Irak.

Concernant le règlement interne de ce parti, dès sa déclaration, prévoit trois objectifs essentiels : la démocratie, l'unité nationale et la communication humaine⁶²⁸ :

- Pour établir la démocratie, la CUNI/CUI propose de travailler en plusieurs étapes essentielles à l'installation du système démocratique. Les conditions et les étapes suivantes doivent, selon elle, être remplies et suivies :
 - Se doter d'une constitution par l'intermédiaire d'une assemblée constituante élue au suffrage universel.
 - Séparer les pouvoirs judiciaire, exécutif et législatif.
 - Rendre la liberté à la société civile : garantir la liberté d'opinion et d'expression, en particulier à travers des médias indépendants.

⁶²⁷ Communiqué édité le 09/08/2012 par la CUNI/CUI, signé au nom de son Secrétaire général, [en ligne], consulté le 15/02/2013, disponible sur : http://www.cinu-dn.com/article_show.php?id_show=120

⁶²⁸ Le règlement interne de la CUNI/CUI, édité par son bureau politique, s.d, p. 4-5.

- Se donner les moyens de faire respecter la loi et garantir l'égalité de tous devant la justice.
- Combattre toutes les idées dictatoriales ou autoritaires, faire avancer les notions de respect d'autrui et du droit à pratiquer sa propre croyance religieuse.
- Conserver et renforcer l'unité nationale de l'Irak en tenant compte de la pluralité et de la diversité de ses composantes ethniques et religieuses et dans le respect de la Constitution. Pour ce faire, la CUNI/CUI propose de :
 - Lutter contre toute idée raciste envers les religions ou les ethnies qui pourraient diviser le peuple irakien.
 - Enfin, donner à chaque citoyen les mêmes droits et les mêmes garanties aux plans politique, économique et social.
 - Le dernier objectif concerne les relations internationales : établir un dialogue entre les différentes civilisations dans le but de garantir la paix, protéger le monde et construire un avenir prospère pour les générations futures.

Selon ces objectifs, nous pouvons dire que la CUNI/CUI veut s'inscrire dans l'optique d'un parti politique nationaliste, libéral et séculier. Le non-communautarisme religieux et ethnique constitue un défi pour percer dans un espace politique pluriel et multi-ethnique, confessionnel et religieux. Elle est également nationaliste, dans la mesure où elle travaille pour garantir l'unité et l'intégrité territoriale de l'Irak. Ainsi, est-elle contre toute idée séparatiste basée sur des fondements ethniques et religieux. Il faut signaler que récemment, la CUNI/CUI a ajouté, à propos du système politique à défendre pour l'Irak, la pluralité politique et le fédéralisme⁶²⁹.

Les quatre mots d'ordre sur lesquels elle s'appuie sont : Paix, Justice sociale, prospérité et discernement. Elle les interprète de la façon suivante⁶³⁰ :

- Par Paix, elle entend résoudre les différences et les problèmes, que ce soit à l'intérieur de l'Irak ou avec les pays voisins et la communauté internationale, par le dialogue tout en respectant les principes de la démocratie.

⁶²⁹ Voir : auto-présentation de la CUNI/CUI de son programme et ses objectifs politiques, [en ligne], consulté le 15/02/2013, disponible sur : <http://www.cinu-dn.com/page1.php>

⁶³⁰ Le règlement interne de CUNI/CUI, *op.*, *cit.*, p. 5-6.

- Par Justice Sociale, il faut comprendre : garantir l'égalité politique et sociale pour chaque individu et faire en sorte que ces principes soient observés par des médias libres.
- Prospérité : parvenir au bien-être de tous par l'égalité des chances, en utilisant les ressources naturelles de l'Irak pour le bien de tous et en travaillant pour que l'Irak devienne un pays industriel qui puisse garantir la prospérité de son peuple.
- La Rationalité : consiste à ne prendre de décisions que sur des bases rationnelles.

Ce que nous pouvons donc en retenir, c'est qu'elle ne fait aucune référence à une quelconque religion, à part au travers de la mention de la liberté de culte.

Quant à sa structure organisationnelle, elle ne diffère pas de celle des autres partis⁶³¹. Le congrès est placé au sommet du pouvoir et doit, en principe, avoir lieu tous les cinq ans⁶³². Le président de la CUNI/CUI occupe la deuxième place dans cette hiérarchie, il possède un secrétariat mis en place pour coordonner son travail avec le reste de l'appareil du parti.

Ensuite vient le haut comité politique. A partir de ce dernier, plusieurs bureaux ont été créés comme celui des affaires internes aux membres, celui des archives, celui de la société civile, celui des droits de l'Homme, etc... Chacun s'occupe d'un domaine particulier que la CUNI/CUI souhaite développer. Les bureaux sont dirigés par les membres du haut comité politique. La CUNI/CUI a ouvert des bureaux de représentation dans différentes villes, qui sont organisés selon sa structure de base. Cette structure hiérarchisée est composée du président du bureau, d'un conseil administratif, d'un secrétariat et de toutes les commissions⁶³³.

En réalité, l'organisation de la CUNI/CUI n'a pas été complètement mise en pratique. A titre d'exemple, les commissions qui doivent être créées pour le bureau dans chaque ville n'ont pas encore vu le jour. A partir de leurs communiqués, de leurs réunions et des couvertures médiatiques, nous observons que son président occupe la totalité de l'espace dans la présentation du groupe, à un point tel que les membres du haut conseil politique sont absents, particulièrement sur le plan médiatique. En analysant les communiqués politiques édités par la CUNI/CUI, nous observons que de sa fondation jusqu'en 2012, ses communiqués étaient signés soit au nom du bureau politique soit au nom du parti⁶³⁴, de cette date à nos jours ils sont signés au nom de son secrétaire général, autrement dit, le cheikh Nehro. L'explication peut se trouver

⁶³¹ cf., Organigramme n°1, p. 258.

⁶³² Il faut signaler que ce parti n'a pas encore tenu son congrès dans le délai fixé par le règlement interne.

⁶³³ cf., Organigramme n°2, p. 259.

⁶³⁴ A titre d'exemple, cf., annexe 3, document n°1-6, p. 402-407.

dans le fait que le cheikh Nehro est aussi le futur successeur à la direction de la Kasnazâniyya, autrement dit, il est une figure religieuse. Ce qui induit que la CUNI/CUI, à l'instar de celle de la Kasnazâniyya, est dirigée par le même principe oligarchique, autrement dit, par l'unique famille de la Kasnazâniyya. Ainsi la légitimité charismatique du cheikh et de son pouvoir imminent se retrouve dans le cadre du parti politique⁶³⁵.

A ce jour, nous comptons dix bureaux de la CUNI/CUI répartis dans dix villes : Bagdad, Dîwâniyya, Bâbel, Anbâr, Kirkouk, Mosul, Salâḥadîn, Sâmarra, Wâṣiṭ et Basra⁶³⁶. En observant la répartition géographique, nous constatons qu'ils sont concentrés dans des villes chiïtes, comme Dîwâniyya, Bâbel, Wâṣiṭ, Basra, et même Sâmarra⁶³⁷ qui est une ville sainte chiïte mais à majorité sunnite. Nous constatons également leur absence dans la région kurde, à part dans la ville de Kirkouk encore sous le contrôle administratif de l'État central irakien. Cette concentration des activités dans la région sunnite est révélatrice de l'intérêt du parti pour la communauté sunnite, du point de vue politique. De plus, c'est dans cette région que la CUNI/CUI, via la Kasnazâniyya, dispose d'une large partie de ses adhérents sur lesquels elle peut compter en cas d'élections. D'ailleurs, si nous devons faire une analyse de la concentration de ses activités nous verrons qu'elles se situent dans deux villes particulièrement connues pour leur opposition au pouvoir actuel irakien : Anbâr et Mosul.

À titre d'exemple, la CUNI/CUI a tenu deux congrès, le premier à Anbâr, le 29/05/2012 et la deuxième à Mosul, le 07/07/2012⁶³⁸. À Anbâr, le titre était « Main dans la main pour construire un Irak démocratique, libre et uni »⁶³⁹. IL a été organisé sous la direction du cheikh Nehro, avec la participation des membres du haut comité politique. Il réunissait le préfet de la ville, des chefs de tribus de la région et des disciples de la confrérie de la Kasnazâniyya⁶⁴⁰, que la CUNI/CUI a présentés comme la délégation de la région du Kurdistan irakien. Durant ce congrès, le cheikh Nehro a détaillé le projet de construction de 1800 unités résidentielles pour

⁶³⁵ Nous observons ce phénomène dans la direction du parti et lors des réunions officielles et même dans l'acquisition des postes. À titre d'exemple, en avril 2014 à l'occasion de la réunion d'une délégation de la CUNI/CUI avec le Président de région du Kurdistan irakien, Massoud Barzani, parmi les cinq personnes de la délégation, trois étaient des fils du cheikh Muḥammad et un leur cousin. Seule une personne hors de la famille se trouvait dans la délégation.

⁶³⁶ Les bureaux de la CUNI/CUI, [en ligne], consulté le 15/08/2013, disponible sur : <http://www.cinu-dn.com/office.php>

⁶³⁷ Une ville sainte pour les chiïtes où se trouvent les mausolées de leurs dixième et onzième imam.

⁶³⁸ Activités de la CUNI/CUI, [en ligne], consulté le 16/02/2013, disponible sur : http://www.cinu-dn.com/article.php?id_ind=11

⁶³⁹ Congrès de la CUI à Anbâr, activités de la CUNI/CUI, [en ligne], consulté le 19/02/2013, disponible sur : http://www.cinu-dn.com/article_show.php?id_show=117

⁶⁴⁰ Nous reconnaissons sur des images publiées sur le site de la CUNI/CUI certains califes et disciples de la Kasnazâniyya.

les plus démunis de la région⁶⁴¹. A Mosul, le bureau de la CUNI/CUI a organisé son congrès en l'absence de son président, mais d'après les données diffusées sur leur site d'internet, ses membres venant de toutes les villes y ont participé, en présence des chefs de tribus de la région de Mosul. A Anbâr, comme à Mosul, la CUNI/CUI a insisté sur l'unité nationale de l'Irak et l'importance de combattre le communautarisme religieux et ethnique.

L'intérêt que la CUNI/CUI porte à la région sunnite vient du fait qu'elle constitue encore un terrain ouvert pour s'investir sur le plan politique et ce, pour plusieurs raisons. Tout d'abord, parce que la Kasnazâniyya qui comptait un nombre considérable de « *takiya* » dans cette région a permis à la CUNI/CUI de disposer d'une base d'adhérents aussitôt après la chute du régime⁶⁴². Puis suite à la loi de débaasification⁶⁴³ et à la dissolution de l'armée irakienne, nombre de militaires, fonctionnaires et voire même d'universitaires ont été licenciés à cause de leur appartenance au parti Baas. La loi, pour ce qui concerne leur participation en politique, ne s'arrête pas à l'interdiction du parti mais elle a défendu à tous ses membres de participer au nouveau processus politique en Irak. La politique américaine, soutenue par le nouvel État irakien, a fait de la région sunnite un bastion de l'insurrection menée par les islamistes et les baasistes, à la fois contre les forces américaines et l'État irakien. Quant à la région chiite, pour des facteurs historiques, politiques et religieux propres à cette communauté, elle possédait déjà des représentations politiques sur lesquelles les Américains avaient compté pour la formation de la nouvel Etat irakien. Et la région kurde qui jouissait de son autonomie depuis 1991 ne laissait aucune possibilité à l'investissement politique d'un parti qui se bat pour l'intégrité territoriale de l'Irak. C'est pourquoi, dans le contexte particulier de la chute du régime, le terrain sunnite de l'Irak constituait pour la CUNI/CUI un champ ouvert à tout investissement politique.

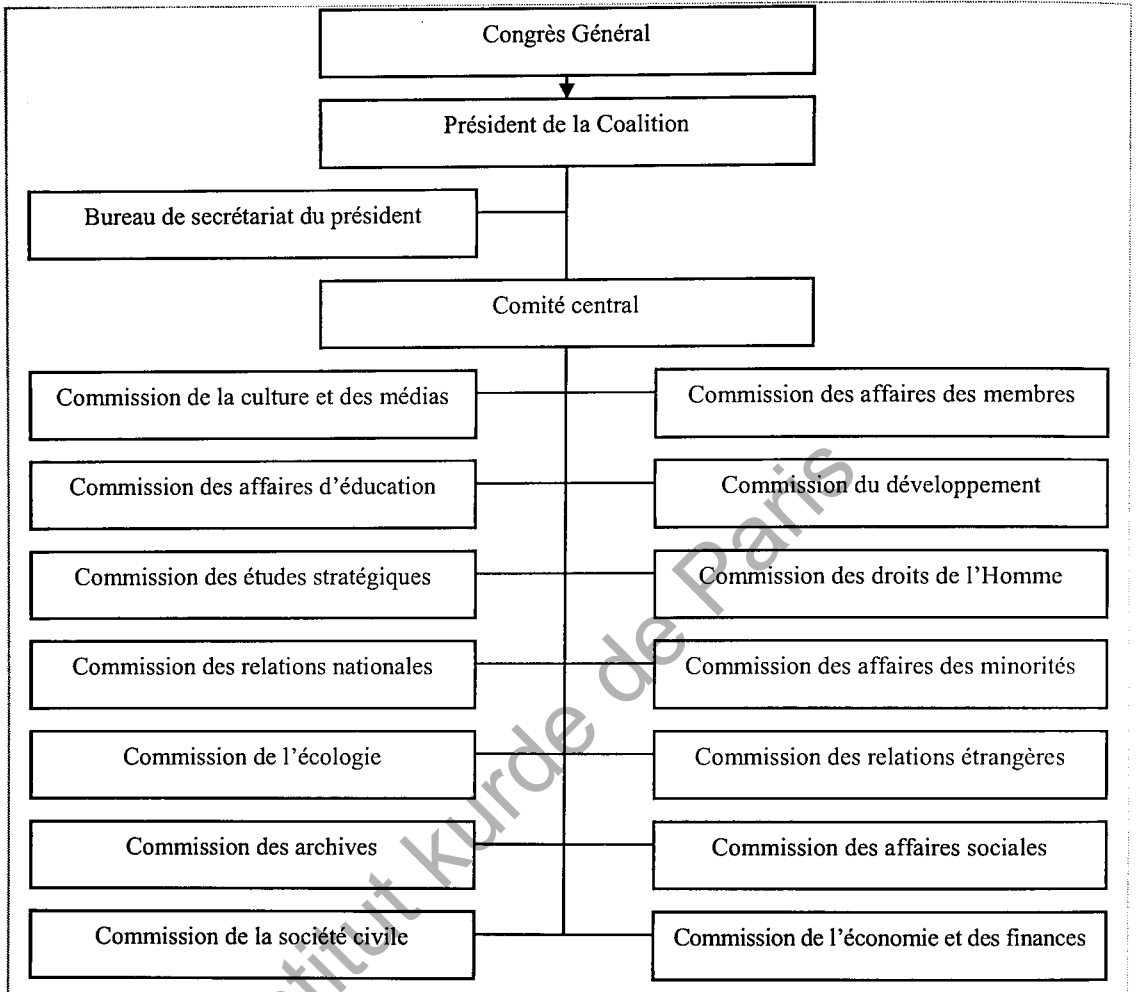
⁶⁴¹ Congrès de la CUNI/CUI à Anbâr, section d'activité, [en ligne], consulté le 19/02/2013, disponible sur : http://www.cinu-dn.com/article_show.php?id_show=117

⁶⁴² cf. Tableau n°3, p. 189.

⁶⁴³ La CUNI/CUI, à plusieurs occasions a pris position contre la façon dont cette loi avait été appliquée, d'après elle, la commission chargée à l'application de cette loi est devenu un instrument de l'élimination de l'opposition politique, notamment sunnite. Voir : cf., annexe 3, document n°5, p. 406.

Organigramme n° (1)

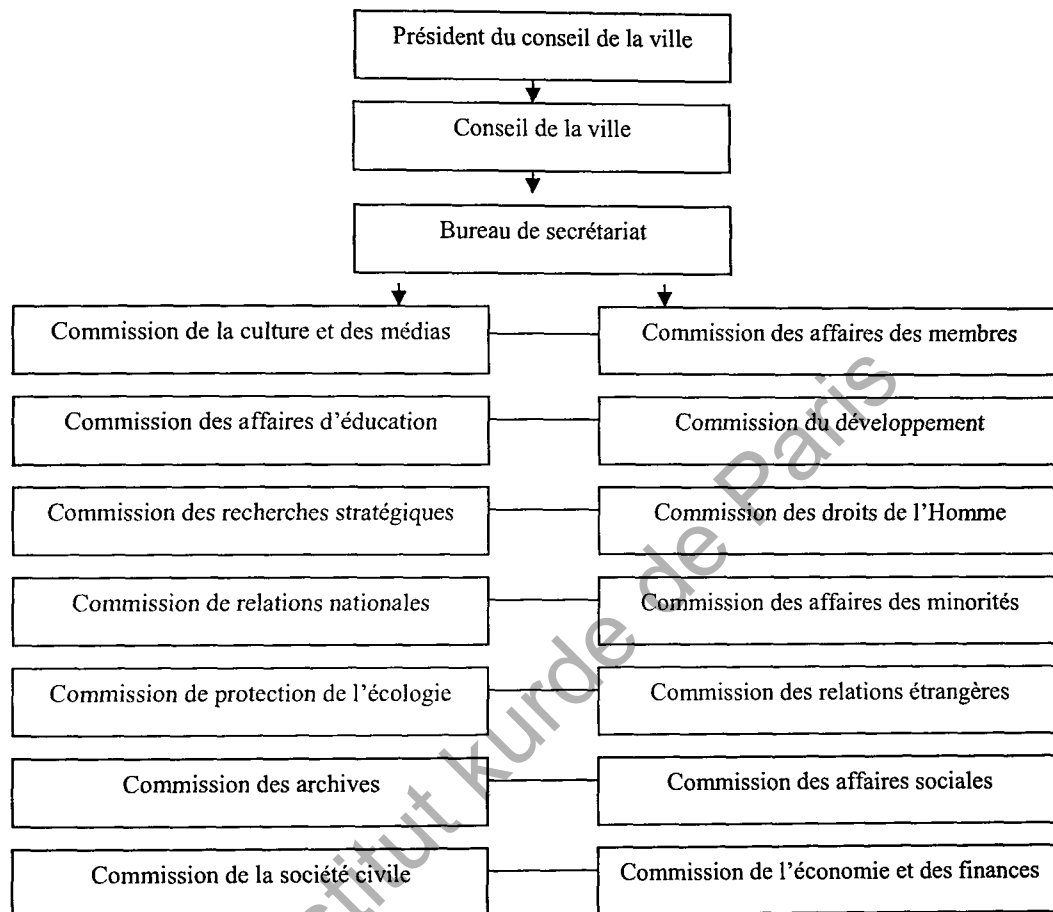
La structure générale de la CUNI/CUI⁶⁴⁴



⁶⁴⁴ Organigramme construit à partir de données diffusées par la CUNI/CUI.

Organigramme n° (2)

La structure de la CUNI/CUI dans les villes⁶⁴⁵



⁶⁴⁵ Organigramme construit à partir de données diffusées par la CUNI/CUI.

Chapitre 2

2.1. Légitimité politique et ses démarches concrètes pour s'introduire en politique

La CUNI/CUI est l'un des premiers partis politiques déclarés officiellement le jour de la chute du régime de Saddam Hussein. La nouvelle ère politique irakienne ouvre alors la possibilité à la Kasnazâniyya de s'investir directement en politique, mais crée en même temps des contraintes. Parce qu'elle n'a pas joué un rôle de précurseur dans l'opposition irakienne, sauf peu de temps avant la chute, la CUNI/CUI se retrouve en manque de notoriété et de légitimité à côté d'autres partis historiquement enracinés dans l'opposition et reconnus en tant que tels dans la société irakienne.

La première déclaration politique de la CUNI/CUI éditée sous forme du communiqué remonte au 09/04/2003, jour de la prise de Bagdad par l'armée de la Coalition. Elle est adressée au peuple irakien, toutes ethnies et communautés religieuses confondues. Il s'agit ainsi de son premier message politique aux Irakiens, et, en même temps, d'une auto présentation, dans laquelle elle exprime sa solidarité avec le peuple et, à cette occasion, présente sa vision pour la période de l'après Saddam. La CUNI/CUI s'adresse ainsi aux Irakiens :

« Au peuple résistant... Le soleil de la liberté s'est levé sur notre pays impérissable qui a enduré tant d'injustices et d'oppression de la part du groupe tyrannique de Saddam Hussein et de ses collaborateurs, ceux qui ont tant offensé les principes et les valeurs de la société irakienne et de ce pays, berceau des civilisations dans le monde. C'est la raison pour laquelle, nous vous demandons, vous les honnêtes, de vous soulever contre le régime pour accompagner à nouveau la civilisation humaine. Cet objectif ne peut être réalisé qu'en unifiant les actes et les paroles et en s'éloignant de toute forme de communautarisme et de racisme. Cela n'est réalisable que si nous travaillons sincèrement pour créer un Irak uni et démocratique, ce qui veut dire liberté d'opinion, de pensée et de croyance. Nous sommes tous des enfants de l'Irak. Travaillons tous ensemble pour l'Irak, pour ses enfants et sa terre. Nous vous appelons, vous les Irakiens révoltés, à résister contre toutes les sortes d'idées de divisions abominables introduites par ce régime, ce qui signifie régler tout par le dialogue afin de réaliser les rêves des Irakiens et créer un Irak libre et démocratique. Notre coalition ouvre ses portes avec fidélité et affection à vous

*les Irakiens pour écouter toutes vos suggestions et vos propositions, car vos opinions sont la base réelle de notre coalition, parce que nous sommes de vous et pour vous ».*⁶⁴⁶

Cette déclaration marque, pour la Kasnazâniyya, une rupture avec son histoire sociale, politique, et une rupture dans l'histoire du soufisme au Kurdistan irakien. Car elle constitue une nouvelle phase de son existence qui est d'être une confrérie, à la fois religieuse et orientée vers de nouveaux horizons sociaux et politiques. Ainsi dans cette nouvelle ère incertaine, la CUNI/CUI se tient sur le seuil de la Kasnazâniyya, pour entrer sur la scène politique du nouvel Irak.

La première observation que nous pouvons en tirer c'est que la Kasnazâniyya a attendu la chute définitive du régime de Saddam Hussein pour déclarer l'existence de son parti politique. Car, elle était consciente que cette démarche, pouvait engendrer, à travers tout le pays, une répression sévère de la part du régime à l'encontre de ses membres si celui-ci perdurait et cela malgré sa contribution dans la guerre.

Cette annonce est donc une preuve de la transformation rapide entamée pour trouver une identité en politique et l'imposer. Elle commence, comme toute autre déclaration dans un contexte identique, à exprimer sa joie devant la chute du régime et les bienfaits de cet événement pour le pays. Son message politique contient d'abord un appel général aux résistants pour mettre fin au régime de Saddam et lutter contre toutes formes de fracture sociale⁶⁴⁷ qui pourraient causer la division du pays. Elle fait ensuite une proposition en faveur d'un dialogue entre les différentes composantes de la société afin de construire un nouvel Irak, sans, à aucun moment, évoquer les autres partis politiques ou les différentes composantes de la société.

Pourtant, s'imposer dans la sphère politique irakienne au moment de la chute de Saddam Hussein nécessite une légitimation historique et politique. Saddam Hussein étant un dictateur au pouvoir pendant des décennies, il gouvernait le pays par la violence et la répression, ce qui a engendré plusieurs formes de résistances desquelles la confrérie était absente. C'est la raison pour laquelle avoir un passé de résistance était vital. Dans un pareil contexte politique national, les dirigeants de la CUNI/CUI ont bien compris la nécessité d'avoir un passé de résistant qui

⁶⁴⁶ al-KASNAZAN al-HUSSEINI Nehro Muḥammad, « *Sīra wa ru'ya* » (Récit et vision), [brochure], publication du Bureau de la culture et des médias de la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne, Bagdad. s.d, p. 145-146.

⁶⁴⁷ Ce que la CUNI/CUI entend par fracture sociale, c'est la logique de vengeance qui peut naître contre les bassistes et les divergences entre les différentes compositions ethniques, religieuses et confessionnelles concernant leurs prétentions dans le nouvel Irak.

leur permettra de trouver leur place sur la scène politique, et leur apportera aussi une légitimité dans la société, d'où l'importance de cette déclaration qui atteste du choix de la résistance.

La CUNI/CUI a commencé par un appel au peuple irakien qui a subi pendant des années l'oppression de ce régime parce qu'elle est consciente que c'est lui qui va constituer les citoyens de demain et désignera donc la nouvelle classe politique. A travers cette déclaration adressée à l'ensemble des Irakiens dans son hétérogénéité, nous voyons clairement comment la CUNI/CUI établit son projet national et forme ses sujets politiques.

Il est important de noter que, dans ses propos, elle ne fait aucune référence ni à son rôle, ni à celui de la Coalition dans la chute de régime. Cela s'explique par deux raisons, d'abord parce qu'elle ne pouvait pas prévoir l'impact de cette collaboration sur son avenir politique. Ensuite, parce qu'il était encore trop tôt pour percevoir comment les Irakiens, particulièrement ceux de la région sunnite où la Kasnazâniyya dispose d'une large base d'adhérents, allaient réagir par rapport à cette offre de collaboration et à la présence de la Coalition à l'issue de la guerre. Ainsi la première stratégie de la CUNI/CUI dans la nouvelle ère irakienne et dans un contexte d'incertitudes est-elle marquée par la prudence.

Son deuxième communiqué politique édité après la chute du régime, le 14/04/2003, un jour avant le premier congrès des forces politiques irakiennes, est organisé dans la ville de Nâşiriyya sous tutelle de la Coalition. Dans ce communiqué qui est destiné encore une fois au peuple irakien, elle présente son propre projet, ses objectifs et ses moyens pour les atteindre :

« Lorsque notre coalition place l'importance de l'Unité nationale et la démocratie parmi ses objectifs, c'est parce qu'elle croit en leur efficacité dans l'établissement d'une société moderne loin de toutes sortes de racisme ethnique et communautaire, pour que, enfin, la loyauté des Irakiens puisse s'orienter vers l'Irak lui-même et la fraternité entre ses citoyens. La démocratie est la solution la plus apte pour un peuple qui a tant souffert de dictature, d'oppression et d'injustice. Dans un système démocratique, le peuple peut trouver une occasion d'innover et d'obtenir la liberté d'opinions à travers lesquelles on peut prétendre à un choix libre, et à la liberté d'expression et de pensée. La Coalition de l'Unité Nationale Irakienne incite par sa stratégie (un Irak libre, démocratique et le droit de décider de son sort), à travailler pour garantir la prospérité sociale et se protéger contre l'injustice. De ce fait, les ambitions de la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne sont de travailler pour établir un système basé sur la liberté de pensée, la liberté de croyance et la protection de l'être humain. Nos idées ont reçues beaucoup de succès auprès de public venant de milieux sociaux très différents, comme des

*intellectuels, des universitaires, des cadres, des étudiants, des ouvriers, des paysans et d'autres encore.. Que le peuple irakien soit lui-même l'objectif, le moyen et la fin. Pour que l'Irak devienne un pays développé culturellement. Pour qu'il réalise de progrès économique en utilisant ses ressources pour le bien du peuple irakien, pour établir une société libre et égalitariste ».*⁶⁴⁸

En comparant sa première déclaration aux Irakiens avec son premier communiqué, nous pouvons constater que celui-ci n'est qu'un développement du premier appel. La CUNI/CUI relève une question essentielle pour la société irakienne de l'après-Saddam, celle du système politique à adopter. Car pour elle, la multiethnicité et la pluralité religieuse de cette société exigent le respect de la liberté de croyance et d'opinion afin que toutes ses composantes puissent vivre en harmonie. Cette idée avait déjà été expérimentée par les dirigeants du parti, via la Kasnazâniyya, se traduisant par une ouverture envers toutes les communautés ethniques et confessionnelles sous tutelle de la doctrine de la confrérie. De ce fait, la CUNI/CUI propose un système démocratique comme étant le mieux adapté à la société irakienne. Bref, dans ce communiqué, elle présente son idéal en matière de système politique.

Le troisième communiqué, publié par le bureau politique de la CUI le 25/04/2003, est entièrement consacré à l'éloge de ses martyrs. En effet, durant la préparation de la guerre de la Coalition en 2003, de nombreux disciples de la Kasnazâniyya avaient été capturés par le régime pour délit d'espionnage au profit de la CIA, et certains de ses califes et derviches avaient été obligés d'avouer dans les médias irakiens leur appartenance à la CIA. Voici comment la CUNI/CUI présente ses « martyrs » :

*« ...Au peuple irakien résistant...[...] le don de la liberté est coûteux, et quand la vie devient son prix, rien ne peut équivaloir la vie d'un être, c'est dans cet esprit-là que de nombreux membres de notre Coalition de l'Unité Nationale d'Irak ont sacrifié leur vie pour défendre les idées et les principes auxquels ils croyaient [...] les étoiles de notre Coalition vont rester dans la mémoire collective du peuple irakien [...] les traitements infligés par les hommes du régime à nos martyrs sont exclus de tout valeur humaine, car ils ont été exécutés à un ou deux jours du début du déclin du régime[...] ».*⁶⁴⁹

Lorsqu'elle fait l'éloge de ses « martyrs » dans un communiqué consacré uniquement à ce sujet et adressé au peuple irakien, ce n'est que pour rejoindre les partis qui ont participé à la résistance

⁶⁴⁸ *Ibid.*, p. 147-148.

⁶⁴⁹ *Ibid.*, p. 161-163.

sous toutes ses formes. Ne pouvant revendiquer un passé dans la résistance irakienne mais s'octroyant à elle-même une notoriété historique, elle essaie de démontrer que comme toute autre force politique, elle peut prétendre à une légitimité.

La deuxième étape dans l'initiation directe de la CUNI/CUI en politique peut être cernée à travers sa participation aux premiers congrès des partis irakiens organisés après la chute du régime. Le premier s'est tenu le 15/04/2003, sous la tutelle de la coalition américano-anglaise à Nâşiriyya au Sud de l'Irak, avec pour objectif de réunir toutes les forces politiques irakiennes en vue d'élaborer une stratégie visant à combler le vide laissé après la chute du régime. Il faut préciser que la CUNI/CUI n'a jamais été présente dans les autres congrès de l'opposition qui ont précédé la chute, notamment celui de Maşîf Şalâḥadîn⁶⁵⁰ organisé au Kurdistan irakien et qui regroupait tous les partis politiques de l'opposition. Elle explique ainsi son absence :

*« En 2003, quand la chute du régime de Saddam a été prise au sérieux par le régime lui-même, ce dernier a demandé à tous les groupes politiques de l'opposition de se mettre d'accord sur leur proposition au régime et de la présenter à ce dernier ; la réunion a eu lieu et notre Coalition en tant que parti de l'opposition a été invitée à y participer, mais nous avons refusé car nous savions que cela n'était qu'une farce et une stratégie politique du régime pour gagner du temps et retarder sa chute devenue inéluctable [...] ».*⁶⁵¹

Autrement dit, la CUNI/CUI a attendu jusqu'à la chute définitive du régime pour s'adresser au peuple irakien, rendre publique son existence et rallier officiellement les partis politiques de l'opposition. Cette discrétion était due au fait que le parti existait à travers la confrérie. Ainsi, en cas d'incertitude quant à la disparition du régime, elle s'est ménagé une possibilité de repli, au cas où un contexte identique à celui du soulèvement de 1991 surviendrait. La sécurité de la famille de la Kasnazâniyya, de la confrérie et de ses disciples, de même que l'existence de la CUNI/CUI dépendaient du devenir du régime. C'est pourquoi la discrétion devenait une stratégie de survie pour la Kasnazâniyya et son parti, même si ce retard à déclarer son existence en tant que mouvement politique pouvait nuire à sa notoriété au sein de l'espace politique irakien.

Nous pouvons considérer cette participation de la CUNI/CUI aux congrès politiques comme un coup d'envoi de ce mouvement de la part des Américains, parmi les partis politiques reconnus par eux d'une part, et l'officialisation de son existence auprès de ces derniers d'autre part.

⁶⁵⁰ Le nom a été donné pour le lieu où il avait été organisé.

⁶⁵¹ *Id.*, *Ibid.*, p. 26-27.

D'ailleurs, lors du congrès de Nâsirîyya, la CUNI/CUI va marquer sa présence par un discours et une proposition pour la reconstruction administrative des villes et du département, pour mettre en place dans l'urgence les structures nécessaires à l'Irak et éviter qu'il ne plonge dans le chaos. Elle s'adresse ainsi à tout l'ensemble de la classe politique :

*« [...] ce congrès a une importance primordiale, car c'est le premier qui est organisé dans notre cher pays après qu'aït été enlevé ce nuage noir du visage de l'Irak [...] Dans la joie qui nous envahit et le bonheur de la liberté, n'oublions pas les blessures que le régime a causées à la société irakienne [...]. L'étape actuelle nous impose de grandes responsabilités et un devoir patriotique venant de notre sincère conviction vis-à-vis de notre peuple, et quand le motif de l'action de chacun est le sentiment de responsabilité, nous devons tous faire de notre mieux pour éviter toutes sortes de conflits, car si cela se produisait, les conséquences s'abattraient sur le peuple ; c'est pourquoi nous insistons encore une fois sur la nécessité d'unifier les efforts et les paroles pour construire l'Irak démocratique libre et uni, loin de l'oppression sociale, raciale et communautaire [...], que le peuple irakien devienne l'objectif et le moyen, et que la démocratie soit la méthode qui mobilisera les efforts au service d'un Irak démocratique, libre et uni. Il ne faut pas oublier que l'objectif de la liberté est de construire une société civilisée [...]. La liberté ne signifie pas l'anarchie ou l'éloignement des valeurs nobles. La charge historique que nous avons aujourd'hui, c'est de faire sentir à chaque citoyen qu'il est irakien [...]. Chers frères, nous devons faire des efforts, et dans l'immédiat, pour reconstruire l'administration, pour éviter tout état de chaos, et pour également minimiser les pertes et la destruction des biens publics, ceux qui nous aideront à la reconstruction rapide de pays [...] ».*⁶⁵²

Quatre grands axes dans ce discours :

- son analyse de la société irakienne et la mise en garde des autres forces contre la fracture sociale provoquée dans le pays par le régime quand il était au pouvoir. Ainsi, la CUNI/CUI se définit comme un parti politique expérimenté et proche de la réalité sociale et politique de l'Irak.
- l'appel à l'unité de toutes les forces pour éviter des conflits intercommunautaires. La CUNI/CUI est consciente que la diversité de la société irakienne et la fragilité du tissu social entre les différentes communautés ethniques et confessionnelles peuvent être

⁶⁵² Ibid., p. 153-156.

fatales au pays, notamment sur le plan de son intégrité territoriale qui constitue son axe de combat.

- sa vision du nouveau système politique : elle défend ainsi l'idée d'un Irak démocratique, libre et uni, elle proclame la démocratie nécessaire, définit également la liberté, consciente que dans le nouveau climat politique subsistera l'empreinte des religieux qui ne peuvent pas cohabiter avec la « liberté ». C'est pourquoi elle justifie et annonce que la liberté ne signifie ni l'anarchie, ni l'éloignement des valeurs « nobles », sous-entendu les valeurs traditionnelles de la société.
- la main tendue à toutes les forces politiques et présentation de son projet de réorganisation administrative du pays, ce qui constitue une démarche importante dans le contexte de l'époque. Dans ce congrès, la CUNI/CUI, malgré la formation religieuse de ses membres, se range, à la fois du côté des partis politiques irakiens libéraux et des partis politiques kurdes qui sont nationalistes, mais laïcs.

Via son discours, elle démontre sa détermination d'entrer dans l'espace politique et de se distinguer des autres partis pour la plupart marqués par des appartenances ethniques ou confessionnelles⁶⁵³. Ainsi, elle désigne officiellement ses priorités, ses convictions et son horizon qui est national et irakien, loin de toutes distinctions ethniques et religieuses. Cette politique a une continuité jusqu'à nos jours et elle est en cohérence avec celle suivie par la confrérie de la Kasnazâniyya.

Des documents certifiant l'existence de liens officiels avec les groupes politiques de l'opposition, à la date de ce congrès, sont inexistantes jusqu'à aujourd'hui ou, du moins, la CUNI/CUI ne les a-t-elle pas rendus publics. Toutefois, il faut préciser que le lien clientéliste établi avec la Coalition anti-Saddam l'a aidée à acquérir une légitimité en tant que force de l'opposition, car l'administration américaine de l'époque constituait la pièce majeure de la reconstitution du nouveau système politique en Irak. Par conséquent la CUNI/CUI, dans sa contribution à la chute du régime en 2003, a su se donner une légitimité pour entrer dans l'espace politique irakien en tant que parti opposant au régime de Saddam Hussein⁶⁵⁴.

La CUNI/CUI a aussi participé au deuxième congrès des forces nationales et des partis politiques irakiens, qui s'est tenu le 26/04/2003 au Palais des Congrès de Bagdad. Ce Congrès

⁶⁵³ Voir : cf. Tableau n°8, p. 304. Et, cf. Tableau n°10, p. 306.

⁶⁵⁴ La contribution dans la chute du régime de Saddam Hussein évite à la Kasnazâniyya de se trouver parmi la catégorie exclue de toute participation au nouveau processus politique. Car nombreux de ses adhérents étaient de cadres actifs du régime.

était dans la continuité de celui de Nâşiriyya et avait pour but de discuter avec les différentes forces présentes de l'avenir de l'Irak, de la façon dont il faudrait procéder au rétablissement de l'ordre, et à la reconstitution d'une administration étatique après le vide engendré par la chute du régime. Le but de la participation de la CUNI/CUI était le suivant :

*« [...] durant la précédente réunion, des axes à étudier ont été proposés concernant l'Irak et son état actuel, pour déterminer la façon dont nous devons nous mobiliser pour réussir l'expérience de la démocratie de ce nouvel Irak libéré, en commençant par rétablir l'ordre et la stabilité, et passer cette période transitoire pour arriver à notre but, celui de la transformation démocratique et de l'établissement d'une société civile ; notre coalition a étudié ces axes, et nous avons précisé notre avis, en espérant qu'il recueillera votre accord [...] ».*⁶⁵⁵

Le congrès était une occasion pour la CUNI/CUI de présenter son plan d'un nouvel Irak. Ainsi, elle développe ses idées sur quatre axes :

Le premier concerne la façon dont elle pense faire cohabiter les différentes communautés ethniques et religieuses et protéger l'unité territoriale de l'Irak. Ceci constitue un principe important dont la CUNI/CUI n'a cessé de se réclamer, depuis son officialisation en tant que parti d'opposition :

*« [...] que tout le peuple irakien dans sa diversité ethnique et religieuse puisse bénéficier de la démocratie basée sur le dialogue entre les différentes communautés dans le but de conserver l'unité nationale du pays [...] et travailler sur les points communs qui unissent les différentes composantes de la société [...] et adopter le concept de la citoyenneté pour que chaque citoyen irakien puisse ressentir son appartenance à ce pays [...] ».*⁶⁵⁶

L'unité nationale est un point essentiel défendu par la CUNI/CUI, qui pense que la démocratie est le seul système qui puisse garantir le droit de chacun et protéger l'unité territoriale du pays. Ce qui est intéressant ici, c'est le concept de citoyenneté dont elle demande l'adoption. Il peut garantir d'après elle le droit de chacun dans un Irak diversifié, évitant ainsi toute division. Dès la déclaration départ elle se bat pour l'unité et l'intégrité territoriale du pays.

Le deuxième axe est consacré au rétablissement du système administratif et des infrastructures du pays. En ce qui concerne le volet politique, la CUNI/CUI demande l'indépendance du système judiciaire et un pouvoir législatif composé d'un parlement et d'un sénat. Ensuite, elle

⁶⁵⁵ al-KASNAZAN al-HUSSEINI Nehro Muhammad, « *Sîra wa ru'ya* » (Récit et vision), *op., cit.*, p.164.

⁶⁵⁶ *Ibid.*, p.165.

énumère tous les secteurs à développer, entre autres l'éducation, la santé, le secteur agricole et industriel, etc, en bref tous les domaines qui touchent à la vie des Irakiens et pour lesquels elle propose les démarches nécessaires à entamer dans l'immédiat afin de les améliorer.⁶⁵⁷

Le troisième axe est consacré aux démarches à suivre d'après elle pour instaurer la démocratie en Irak, et elle en donne quatre :⁶⁵⁸

« 1- Tous les partis politiques doivent travailler pour attirer les « intellectuels » afin que ces derniers aient la possibilité de participer et de travailler pour instaurer la démocratie...

2- L'organisation de campagnes médiatiques par tous les partis politiques pour expliquer les principes de la démocratie au peuple irakien, et placer l'intérêt général avant celui des partis politiques.

3- Consacrer une partie importante, dans l'enseignement scolaire, à l'éducation des principes de la démocratie d'une façon réfléchie pour créer une génération qui pourra protéger le système démocratique.

4- L'absence de toute culture démocratique pendant plusieurs décennies a rendu le peuple irakien étranger à ses principes, c'est pourquoi dans le but de préparer la nouvelle élite politique irakienne et construire un Etat de droit [...], nous devons nous associer et collaborer avec les pays de la Coalition qui ont libéré l'Irak du dictateur, et cela dans tous les domaines, militaire, politique et économique. »

Nous pouvons dégager deux étapes importantes mais contradictoires pour la démocratisation de l'Irak, l'une à long terme et l'autre à court terme. S'agissant de la première, la CUNI/CUI propose un engagement des partis politiques, des médias et de l'éducation, pour qu'ils puissent, progressivement et dans la durée, faire connaître auprès de la population les valeurs d'une société démocratique. Concernant le court terme, elle préconise une coopération étroite entre les forces irakiennes et la Coalition pour instaurer un Etat de droit. Car d'après elle, en l'absence d'une culture démocratique en Irak, il est difficile pour l'élite actuelle de s'atteler à cette tâche. Autrement dit, les partis politiques doivent accepter l'intervention des Américains et de leurs alliés dans l'instauration du nouvel Etat. D'ailleurs, pour la première fois, la CUNI/CUI proclame officiellement sa position vis-à-vis de la Coalition en la désignant comme libératrice.

⁶⁵⁷ Voir : *Ibid.*, p.166 -167.

⁶⁵⁸ *Ibid.*, p.168-169.

Le quatrième axe est consacré à la composition du pouvoir provisoire pour diriger l'Irak. Pour ce faire, la CUNI/CUI attire l'attention des participants sur un élément important qui, selon elle, doit être pris en compte dans la définition et la classification des partis politiques dits de l'opposition : ⁶⁵⁹

1. *Classifier les forces de l'opposition qui ont travaillé sans interruption à l'intérieur du pays.*
2. *Classifier les forces de l'opposition qui ont travaillé à l'étranger et qui peuvent être classifiées en trois groupes :*
 - a. *Des personnalités importantes du pays, qui n'appartenaient pas à une organisation politique.*
 - b. *Une opposition dont les membres étaient au départ en faveur du régime, et qui, par la suite, à cause de désaccords avec ce dernier, ont fui le pays et travaillé à l'étranger comme opposants.*
 - c. *Une opposition établie à l'étranger.*

« Dans la première catégorie on trouve celle qui a une influence limitée car elle est orientée par des motifs religieux et celle qui a une base d'adhérents dans tout l'Irak et qui dépasse les différents clivages ».

Cette classification est très intéressante car elle a pour objectif de procurer à la CUNI/CUI un statut important au sein des forces qui doivent participer au nouveau pouvoir irakien établi sous la tutelle des Américains. Elle essaie ainsi de cibler et d'encadrer toutes les forces existantes. Concernant celles qui sont restées à l'intérieur du pays, elle veut cibler les forces et les symboles de la communauté chiite qui ont une vocation religieuse, alors qu'elle-même se présente comme un parti politique opposant établi à l'intérieur dont la base d'adhérents dépasse tous les clivages ethniques et religieux de l'Irak. Les chiites, majoritaires dans le pays, constituaient une force majeure de la région arabe en opposition active contre le régime de Saddam Hussein. Par la désignation des forces parties à l'étranger, la CUNI/CUI entend l'opposition sunnite et ses symboles politiques. Si elle s'est livrée à une telle classification, c'est qu'elle veut faire une proposition concernant la répartition des forces dans le nouveau gouvernement provisoire.

⁶⁵⁹ Voir : *Ibid.*, p. 170 -172.

Sur le plan pratique la CUNI/CUI présente ses propositions pour la construction du nouveau gouvernement. Ainsi elle propose : ⁶⁶⁰

1. *Consacrer 60 % des portefeuilles ministériels à des forces de l'opposition qui ont travaillé sans interruption à l'intérieur du pays.*
2. *Donner 20% à ceux qui ont travaillé pour une période déterminée en Irak.*
3. *Allouer également 20% à ceux qui ont travaillé depuis l'étranger contre le régime.*

En analysant le contenu de ce projet, nous observons deux points essentiels concernant les dessous de l'autodéfinition de la CUNI/CUI : le premier c'est sa démarche qui vise à se donner une notoriété, à se hisser au rang des partis politiques « légitimes » au niveau de la prise de décision, en tenant compte du passé et du poids qu'ils pèsent dans la résistance et auprès de la population irakienne. Le deuxième point est celui du rôle que la CUNI/CUI ambitionne de jouer dans le nouveau pouvoir irakien. C'est pourquoi, après s'être définie comme une force « légitime » de l'opposition, elle propose de mettre en place un système de répartition du pouvoir, à partir de la classification qu'elle a faite des partis de l'opposition. Selon la même clé de répartition, elle estime que 60% des portefeuilles ministériels doivent être donnés aux partis ayant travaillé sans interruption à l'intérieur du pays, dont elle se considère partie prenante. L'enjeu ici est donc de trouver une place au sein du nouveau gouvernement irakien.

Nous pouvons conclure que la CUNI/CUI, dans ses démarches d'initiation en politique et la construction de son identité politique dans le nouvel espace irakien, était dans une logique d'édification de sa légitimation, dans un espace politique pluriel et compétitif. En proclamant la démocratie, l'unité nationale et l'intégrité territoriale pour l'Irak, la CUNI/CUI veut apparaître comme un parti politique irakien rassembleur, loin de toute divergence ethnique et confessionnelle. Mais la réalité politique, sociale et religieuse et la volonté de l'administration américaine en Irak ont imposé une répartition du pouvoir provisoire sur une base communautaire, en tenant compte du poids démographique de chaque communauté. C'est ainsi que, dès l'établissement du CGI, la CUNI/CUI n'a pas eu la possibilité d'y participer, étant donné que le Conseil avait été constitué sur des bases ethniques et religieuses, et composé des représentants de partis politiques majeurs de chaque communauté.

⁶⁶⁰ *Ibidem.*

2.2. Stratégies sociales et politiques

Puisque l'apparition de la CUNI/CUI sur la scène politique irakienne n'a été effective qu'après la chute du régime, elle se trouvait de fait dans une condition de concurrence sur le plan de la notoriété et de la légitimité vis-à-vis des forces politiques émancipées. Néanmoins elle a pu s'élever en politique au rang des partis reconnus par les Américains et dans les congrès politiques tenus au lendemain de la guerre. Comme la réalité sociale, ethnique, religieuse et politique de l'Irak a imposé une répartition communautariste dans la formation du nouveau pouvoir irakien au lendemain de la chute de régime, la CUNI/CUI s'est retrouvée par conséquent privée de toute participation directe au pouvoir.

Dans l'impossibilité d'accéder au pouvoir dans ce contexte de l'après-guerre, la CUNI/CUI pour perdurer, va changer de stratégie et transférer ses activités du centre du pouvoir politique vers le terrain social. En effet, le CGI devait préparer, dans un délai d'un an, des élections générales pour élire une Assemblée provisoire. C'est pourquoi la CUNI/CUI devait s'engager dans la conquête du terrain social dans le but de garantir sa propre représentation politique grâce au vote des électeurs. Dès lors, le terrain social devient un enjeu de taille pour la CUNI/CUI et, dans ce sens, elle entame plusieurs démarches importantes qui témoignent de sa détermination et de ses ambitions pour acquérir du pouvoir.

Sa première démarche concerne les ONG qu'elle a fondées dans des domaines très variés mais toujours en faveur de catégories sociales populaires et démunies.⁶⁶¹ Parmi elles, nous comptons le « *Madjlis al-shiyoukh* » (Conseil des cheikhs), « *Itihâd 'ulamâ' al-dîn* » (Union des savants religieux), « *Munazamât al-'asha'ir al-'insanîyya al-'irâqiyya* » (Organisation des tribus humanitaires irakiennes), « *Markaz al-mar'a al-thaqâfi* » (Centre culturel des femmes) et « *Munazamât al-tulâbiyya* » (Association des étudiants)⁶⁶².

Sous le régime de Saddam Hussein, malgré l'existence de plusieurs organisations supposées défendre les intérêts de différentes catégories sociales et professionnelles, la société civile, en tant que contrepoids face au pouvoir, était inexistante. Les organisations telles que l'« (*itihâd nîsa' al-'irâq*) » (Union des femmes de l'Irak), l'« (*Itihâd talabat wa shabâb al-'irâq*) » (Union des Étudiants et des Jeunes de l'Irak), ou encore toutes les organisations syndicales n'étaient que des organisations para-politiques, liées directement aux activités du parti Baas. Après la

⁶⁶¹ Comme l'implantation de ces organisations se retrouve dans les régions à Bagdad et la région centre de l'Irak, nous n'avons pas pu faire d'investigations de terrain sur leur rôle dans la société.

⁶⁶² Voir : al-KASNAZAN al-HUSSEINI Nehro Muḥammad, « *Sîra wa ru'ya* » (Récit et vision), *op. cit.*, p.113.

chute du régime, la mise en place d'une société civile est devenue pour les Américains le leitmotiv d'une reconstruction de l'Irak sous un régime d'occupation militaire, une entreprise que Pierre-Jean Luizard qualifie d'ultime tentative postcoloniale⁶⁶³, étant donné que l'occupation américaine, avait condamné les différents acteurs irakiens à se replier sur des positions communautaires.

Si la stratégie américaine pour la « démocratisation » de la société irakienne était d'aider et d'encourager l'émergence d'une société civile, il va de soi que la CUNI/CUI a adopté cette stratégie. C'est pourquoi, nous allons nous concentrer ici sur une association consacrée au travail humanitaire, basée à Bagdad, fondée en 2003, et nommée « *Djam'iyat al-'ighâtha al-'irâqiyya* » (Association du Secours irakien). Voici comment la CUNI/CUI justifie sa fondation :

*« [...] La Coalition de l'Unité Nationale d'Irak, en partant de sa responsabilité et de sa conscience vis-à-vis du peuple irakien, contribue aux efforts pour aider les plus démunis qui ont été largement affectés durant les années d'embargo, car ces conditions ont rendu certaines familles incapables de subvenir à leurs besoins basiques [...] c'est pourquoi, à la demande et avec la contribution du président de la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne, le Directeur Nehro Muḥammad 'Abdul Karîm al-Kasnazân al-Ḥusseinî, l'Association du Secours Irakien a été fondée pour aider ces familles à faire face à leurs conditions de vie [...] ».*⁶⁶⁴

La présentation ainsi faite démontre que la mission de cette association est de créer une solidarité locale dont l'objectif implicite est politique : la CUNI/CUI, via cette association, essaie de se construire une base électorale et de faire reconnaître sa proximité avec la société souffrant des conditions économiques et politiques de l'Irak, avant et après la chute du régime. Parmi les valeurs fondamentales que la CUNI/CUI tente de faire passer à travers cette association, il y a une aspiration nationale non communautaire. Ainsi l'association devient le portail du parti pour véhiculer ses messages et ses idées politiques auprès de la population.

Les activités sociales et associatives de la CUNI/CUI sont très variées, en matière d'aides humanitaires, son cadre d'activités concernant plusieurs catégories et domaines de la société.

⁶⁶³ Voir : LUIZARD Pierre-Jean, *Société civile et occupation de l'Irak*, in. Les sociétés civiles dans le monde musulman, BOZZO Anna et LUIZARD Pierre Jean (dir.), La Découverte, Paris, 2011, p.366.

⁶⁶⁴ « *al-Tadjammu' al-waḥda al-waṭaniyya al-'irâqî wa al-dawr al-'insânî* » (La Coalition de l'Unité Nationale Irakienne et le rôle humanitaire), [brochure], publication de la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne, *Mu'asasat al-waḥda*, Bagdad, 2004, p.1.

Elle couvre ainsi ceux de la santé, le judiciaire, l'enfance, l'éducation, les services sociaux et les femmes. A titre d'exemple, voici ce qu'elle publie à propos de ses activités en matière de santé :

*« [...] La Coalition de l'Unité Nationale Irakienne tente d'élargir son travail humanitaire, c'est pourquoi elle a ouvert des centres médicaux gratuits à Bagdad et dans d'autres villes pour soigner les malades gratuitement⁶⁶⁵. Suite à des recommandations du président de la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne l'association offre des aides médicales à des personnes souffrant de maladies de longue durée, et aide également les personnes souffrant de maladies incurables, en coordination avec le Croissant Rouge, la Croix Rouge et le ministère irakien de la Santé ».*⁶⁶⁶

Ce qui est intéressant à observer dans la façon dont la CUNI/CUI présente ses activités humanitaires, c'est à la fois le lien entre le parti, son association et son président. Nous pouvons dire que l'objectif sous-jacent primordial de la fondation de cette association est de créer une base sociale étendue et de faire connaître la CUNI/CUI par la personne de son président. En créant la coordination avec deux organisations humanitaires internationales et le ministère de la santé, la CUNI/CUI se mobilise pour être plus efficace quant à la réalisation de ses objectifs dans le secteur humanitaire.⁶⁶⁷

Au regard de cette association humanitaire, on peut constater un premier changement au sein de la CUNI/CUI qui la distingue de la Kasnazâniyya, c'est celui du passage d'une stratégie élitiste à une stratégie populaire dans le cadre de l'élargissement de sa base d'adhérents. Jusqu'à la chute du régime de Saddam Hussein, la Kasnazâniyya avait une stratégie élitiste, elle visait des acteurs du pouvoir, autrement dit toute personne susceptible de lui assurer des intérêts effectifs auprès du pouvoir en place. Cependant, depuis sa fondation, la CUNI/CUI a orienté ses démarches politiques vers des catégories sociales variées parce qu'elle devait, dans le but

⁶⁶⁵ *Ibid.*, p. 6.

⁶⁶⁶ *Ibid.*, p. 38.

⁶⁶⁷ Si nous devons résumer ses autres implications sur le plan humanitaire, nous pouvons les regrouper comme suit : « En matière judiciaire, elle a ouvert un cabinet de conseil juridique gratuit pour aider les personnes qui n'ont pas les moyens de se procurer un avocat. Ce cabinet est géré par un avocat et un juriste. En matière d'enfance, elle a ouvert des jardins et des crèches à Bagdad. Les éducateurs sont bénévoles. Pour les femmes, elle a organisé des stages d'apprentissage d'un métier, comme par exemple couturière ou infirmière, dans le but que ces femmes sans ressources et non diplômées puissent s'insérer dans la vie professionnelle. En matière d'aides aux réfugiés, elle a offert un soutien logistique à des familles qui sont dans des situations économiques difficiles, en leur distribuant de la nourriture, des vêtements, des médicaments et des fournitures scolaires pour leurs enfants. C'est dans ce cadre que l'association du secours irakien a rendu visite aux réfugiés palestiniens, dans les camps de Nâdî et Haïfa dans lesquels vivent 154 familles. En matière de services sociaux, à l'occasion des grandes fêtes musulmanes, l'association a distribué des cadeaux aux malades qui se trouvent à Rashâd, l'hôpital psychiatrique de Bagdad, et qui sont au nombre de 700. Elle a distribué également des couvertures à des enfants recueillis dans des orphelinats. En matière d'éducation, elle a fait un recensement dans plusieurs universités et écoles publiques et privées pour connaître leurs besoins essentiels et les aider, en coopération avec les Ministères des Etudes supérieures et de l'éducation ». Voir : *Ibid.*, p. 8-40.

d'arriver au pouvoir, de se préparer pour participer aux élections générales. L'investissement associatif devient pour elle un procédé essentiel pour s'implanter dans la vie quotidienne des électeurs.

Sur le plan irakien, ses activités associatives se concentrent sur la région arabe de l'Irak, notamment à Bagdad et ses banlieues. La CUNI/CUI a élargi ses activités humanitaires jusqu'aux réfugiés irakiens en Syrie auxquels le cheikh Nehro a rendu visite. Des milliers d'Irakiens avaient quitté le pays pour fuir l'insécurité de leur région après la guerre et ils s'étaient réfugiés en Syrie et la Jordanie. Ainsi, par ses actions humanitaires, la CUNI/CUI tente aussi de cibler la diaspora irakienne, base électorale potentielle. D'ailleurs, elle utilise tous les moyens possibles de communication pour attirer de nouveaux membres : elle filme ses interventions et les diffuse sur les réseaux sociaux, comme YouTube⁶⁶⁸, Facebook et sur son site officiel⁶⁶⁹. Dans chacun de ces films, les personnes assistées font l'éloge du cheikh Nehro au nom de qui les aides ont été distribuées. Il est intéressant d'observer que la CUNI/CUI tente de présenter son président comme une figure politique charismatique et de faire connaître les activités en tant que personnage politique « miséricordieux » engagé et responsable.

La deuxième démarche de la CUNI/CUI pour s'imposer dans l'espace politique irakien et démontrer son poids social vis-à-vis des autres partis, de l'administrateur américain et du CGI après la chute du régime, c'est l'organisation de manifestations pacifiques pour donner son opinion et aborder les sujets qui touchent la société irakienne, entre autres, la lutte contre le « terrorisme », le chômage, etc. Ces manifestations sont organisées dans la plupart des villes irakiennes de la région arabe. A titre exemple, la première manifestation de la CUI remonte au 15/01/2004, dans 14 villes irakiennes. Partout, dans chaque ville, le défilé partait de la préfecture pour se diriger jusqu'au bureau de représentation de Paul Bremer (l'administrateur américain en Irak). Dans chaque cortège, de nombreux portraits du cheikh Nehro étaient brandis⁶⁷⁰. Les divers slogans sur les banderoles étaient rédigés en arabe et en anglais. Elles portaient les revendications suivantes⁶⁷¹:

⁶⁶⁸ La CUNI/CUI a publié à ce jour 58 vidéo sur son compte YouTube, sous le pseudonyme : « cinuiraq » concernant les entretiens de son président, ses activités politiques et son travail humanitaire.

⁶⁶⁹ [En ligne], consulté le 13/02/2013, disponible sur : http://www.youtube.com/watch?v=ivzMUGrSPA&feature=player_embedded

⁶⁷⁰ Observation faite à partir des images publiées par la CUNI/CUI.

⁶⁷¹ Voir : « *Tadjammu' al-wahida al-wataniyya al-'irâqî, tazâhurât silmiyya wa hiqûq mashru'a* » (La Coalition de l'Unité Nationale Irakienne, manifestations pacifiques et droits légitimes), [brochure], publication de la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne, *Mu'sasat al-wahda*, Bagdad, 2004, p. 4-7.

- La coalition et le gouvernement transitoire irakien doivent contrer le terrorisme et protéger les droits du citoyen irakien.
- Oui à l'unité nationale et non au communautarisme.
- Non au terrorisme. Non à l'assassinat des innocents. La démocratie et le dialogue sont les seuls moyens de stopper la terreur et le terrorisme.
- Il faut que les fonctionnaires retournent à leur ancien travail.
- Débloquent le salaire des anciens fonctionnaires.
- Dédommager les victimes des guerres.
- Lutter contre le chômage et trouver du travail pour tous les Irakiens.

De ces slogans, nous pouvons ainsi dégager quatre thèmes majeurs : l'insécurité et le terrorisme, le chômage, l'intégrité territoriale de l'Irak et le sort des anciens baasistes éloignés de leurs fonctions après la chute de régime. Ces thèmes reflètent l'essentiel du programme politique de la CUNI/CUI et son intérêt pour les Irakiens de la région arabe, notamment de la région sunnite. Si nous considérons l'insécurité et le chômage comme des problèmes touchant tous les Irakiens, assurer l'avenir des anciens fonctionnaires de l'Etat, leur octroyer le statut d'anciens fonctionnaires sont des préoccupations primordiales de la communauté sunnite après la chute de régime. Ainsi la CUNI/CUI veut devenir le porte-parole des membres de cette communauté qui étaient, pour la plupart, dans les différents appareils de l'ancien régime dont la chute a précipité leur licenciement suite au décret de la débaasification.

Dans chaque ville où les manifestations étaient organisées, la CUNI/CUI avait adressé une lettre au représentant de Paul Bremer, alors qu'aucune n'avait été envoyée à la préfecture, ce qui signifie que la CUNI/CUI ne reconnaissait pas le pouvoir du CGI⁶⁷². La lettre était signée du nom de Dr. Nehro Muḥammad 'Abdul Karīm al-Kasnazān al-Ḥusseini, en sa qualité de président de la CUNI/CUI. En voici le contenu :

⁶⁷² Dans un communiqué édité par la CUNI/CUI pour donner sa position vis-à-vis de l'établissement de CGI et de sa composition, elle critique ainsi sa répartition sur des bases confessionnelles : « *La Coalition de l'Unité Nationale Irakienne a étudié de près la composition de ce qu'on appelle le Conseil du gouvernement intérimaire. Elle constate qu'il a divisé le peuple irakien sur des bases confessionnelles. Et sans statistiques ni recensements viables, il a donné la majorité à une confession [...] or la confession à qui a été donnée la majorité absolue sur toutes les autres composantes du peuple irakien ne constitue pas la majorité parmi le peuple musulman en Irak, si nous tenons compte des musulmans kurdes, arabes et turkmènes [...]* ». cf. annexe 3, document n°1, p. 402.

« Notre coalition, qui réunit en elle toute la diversité éthique et religieuse de l'Irak, a organisé aujourd'hui, dans toutes les villes irakiennes, des manifestations pacifiques pour réclamer les droits de tous les Irakiens qui ont été grandement détériorés par le terrorisme et les sabotages. Nous résumons les demandes des manifestants de la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne en quelques points qui sont les suivants :

Premièrement : nous demandons que la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne ait une réelle représentation dans les centres de pouvoir. Nous demandons également de ne plus gaspiller le pouvoir et de ne pas laisser compromettre la démocratie réelle.

Deuxièmement : désigner les mécanismes de transmission du pouvoir et les conditions pour se porter candidat, pour nous donner les moyens, mais aussi aux autres forces politiques actives mais absentes, de pouvoir participer à la vie politique.

Troisièmement : organiser des rencontres régulières entre l'administrateur civil américain en Irak et les dirigeants de la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne, dans le but de créer un espace de dialogue pour l'établissement de la sécurité et de la stabilité.

Quatrièmement : nous demandons qu'aucune décision ne soit prise dans l'immédiat sur tout ce qui concerne l'unité de l'Irak et son avenir politique. Nous demandons d'ajourner ces questions jusqu'à ce qu'il y ait un pouvoir élu par un suffrage universel.

Cinquièmement : nous demandons d'arrêter les brimades exercées par quelques groupes politiques, représentés au cœur du pouvoir, à l'encontre d'autres partis. De ce fait, nous demandons le respect des particularités de tous les partis politiques, la protection de leur dignité, la fourniture des soutiens et des moyens nécessaires pour ouvrir leurs bureaux, et la reconnaissance et la protection indispensables pour qu'ils ne soient soumis à aucun autre pouvoir, sauf celui de la justice.

Sixièmement : trouver une solution pour stopper les assassinats politiques organisés par certains partis contre leurs adversaires.

*Septièmement : donner une réelle dimension au processus de réconciliation nationale en réintégrant les professeurs d'Université et les cadres de l'éducation qui ont été exclus de leur poste ».*⁶⁷³

⁶⁷³ Ibid., p. 43-44.

En étudiant le contenu de la lettre avec les slogans des manifestants, nous observons que la CUNI/CUI tente de faire passer deux types de message politique à deux interlocuteurs différents. Au grand public, elle se présente comme porte-parole et porteuse des soucis quotidiens des Irakiens. Mais quand elle s'adresse à l'administrateur américain, c'est le souci de sa propre participation au pouvoir qui est mis en avant. Pour se présenter comme un parti politique porteur de toute la diversité irakienne, la CUNI/CUI souhaite se donner la légitimité de parler au nom de toutes les composantes irakiennes. Ensuite, sa demande d'obtention d'une représentation politique au sein du pouvoir (CGI), la précision des modalités de transmission du pouvoir, des rencontres régulières entre ses membres et l'administrateur, de même que l'assurance d'une protection politique, démontrent à la foi sa détermination pour intégrer le processus politique et de son refus de toute forme d'exclusion exercée à son égard et les obstacles mises devant elle dans l'exercice de ses activités sur le terrain social et politique.

Ces nouvelles démarches illustrent bien la transformation rapide et profonde de la CUNI/CUI quant à ses pôles d'intérêts, sociaux en particulier. L'ensemble de ces agissements démontre bien sa détermination à élargir son pouvoir dans la société, de façon durable et concrète par tous les moyens possibles. La CUNI/CUI s'introduit dans la vie quotidienne car elle a déjà perçu les impératifs et les changements radicaux de la vie moderne. Par ces démarches et stratégies nouvelles, elle accompagne ses adhérents dans les nouveaux événements qui marquent leur société et les nouveaux besoins qu'elle induit. La société, au lendemain de la chute du régime de Saddam Hussein, est restée incertaine et perturbée. Or, c'est le moment où les individus ont de plus en plus eu besoin d'une sécurité réelle, tant dans leur vie privée que publique. D'où la possibilité de recruter de nouveaux adhérents. Les démarches sociales et politiques entreprises par la CUNI/CUI montrent qu'elle entend être un acteur du changement de la vie quotidienne des masses.

Institut kurde de Paris

Chapitre 3

3.1. Le Conseil Central des Confréries Soufies en Irak, une structure politique et religieuse

Si la Kasnazâniyya a opté pour la séparation des corps religieux et politique, nous avons pu observer que la frontière restait très floue, s'agissant à la fois de ses membres et de l'implication de la direction de la confrérie dans la politique de son parti. La question qui se pose est de savoir pourquoi. Le religieux constituant une composante centrale dans les processus de changements sociétaux et politiques qui affectent la société irakienne, le corps politique de la Kasnazâniyya ne peut pas fonctionner indépendamment du religieux.

Cet aspect s'avère lié aux transformations politiques intervenues en Irak depuis 2003. Il s'illustre dans le contexte de libéralisation et d'ouverture politique qui a accompagné la chute d'un régime dictatorial. Ainsi, à partir de 2003, une nouvelle étape d'articulation s'ouvre entre le religieux et le politique. La crise du régime dictatorial et la période de libéralisation survenue à sa chute entraînent une visibilité renouvelée du religieux dans l'espace public. Des institutions, des symboles, des moyens de sollicitation de l'imaginaire et des modèles pieux sont de plus en plus mobilisés dans la vie publique irakienne, ouvrant une phase de politisation du religieux⁶⁷⁴. D'une part, les acteurs religieux cherchent à être plus actifs dans l'espace public par le biais de discours, de revendications, d'initiatives, de mobilisations⁶⁷⁵. D'autre part, le répertoire religieux devient pour les acteurs politiques, une modalité centrale d'énonciation, de légitimation et de production politique⁶⁷⁶. La fondation de la CUNI/CUI par la Kasnazâniyya illustre bien cette politisation du religieux et les articulations qu'elle induit avec le monde politique.

⁶⁷⁴ Comme l'apparition de « *hay'at al-'ulama' al-muslimîn* » (Conseil des savants musulman) qui est une institution fondée après la chute du régime et qui appartient à la communauté sunnite.

⁶⁷⁵ A titre d'exemple, après la chute du régime, les fatwas politiques du grand « *mardja'* » ayatollah al-Sistânî, deviennent des prétextes à des mobilisations politiques dans l'intérêt de la communauté chiite et un appui pour la représentation chiite au pouvoir. (Concernant ce sujet voir : LUIZARD Pierre-Jean, *Les fatwas « politiques » de l'ayatollah al-Sistânî (septembre 2002- octobre 2003)*, Maghreb-Machrek, n°178, hiver 2003-2004, pp. 109-122.

⁶⁷⁶ La communauté chiite longtemps exclue du pouvoir et réprimée sévèrement par le régime de Saddam Hussein, avait donné naissance à des partis politiques d'obédience religieuse, à titre d'exemple l'Assemblée Suprême de la Révolution islamique en Irak qui fut fondée par un dignitaire religieux Muḥammad Bâqir al-Hakîm, fils d'un grand « *mardja'* » Muḥsin al-Hakîm. Après la chute du régime, d'autres mouvements politiques chiites venus de milieux religieux vont apparaître sur la scène politique, à titre d'exemple Muqtada al- Ṣadr, qui est le fils du grand ayatollah- Muḥammad Ṣâdiq al-Ṣadr (assassiné en 1999 par le régime irakien) et qui a fondé un courant politique connu comme « *al-ḥaraka al-ṣadriyya* » (Le Mouvement Ṣadriste).

Institut kurde de Paris

Le moyen du croisement direct entre le religieux et le politique se fait via une organisation para religieuse de la Kasnazâniyya, « *al-Madjlis al-markazî lil-ṭuruq al-ṣufiyya fî al-'irâq* » (le Conseil central des confréries soufies en Irak), qui a désigné le cheikh Muḥammad comme son président. Ce Conseil a été fondé par la Kasnazâniyya en 2005 avec pour objectif de créer une coalition entre les différentes confréries irakiennes et d'unifier leurs voix, donnant ainsi du poids aux valeurs religieuses, sociales et politiques de cette doctrine⁶⁷⁷. Il s'agissait également d'officialiser son rôle dans les corps religieux et politique de la société irakienne devenue espace pluraliste, du point de vue des groupements religieux politisés. Cette pluralisation de l'espace religieux et la compétition qu'elle induit jouent sur la modalité de la politisation, notamment parce qu'elle redéfinit partiellement le champ de l'action politique des acteurs religieux, qu'elle délimite leur marge de manœuvre et facilite leurs influences réciproques.

En ce qui concerne l'organisation du Conseil central des confréries soufies en Irak, elle se définit comme le porte-parole de l'espace confrérique en Irak. Les données dont nous disposons pour développer ce chapitre sont, d'abord, le contenu d'un des premiers congrès tenus par ce conseil dans le « *takiya* » central de la Kasnazâniyya à Sulaymâniyya, ensuite, une série de communiqués et de fatwas établis par ce même conseil. Nous allons donc étudier les actes de ce congrès qui ont été publiés sous forme de données audio-visuelles sur un DVD ainsi que les répercussions de l'événement dans les médias kurdes et arabes d'Irak.

Dans le document audio-visuel, les communiqués et les fatwas, nous trouvons le nom du président de ce conseil mais pas ceux des membres qui le composent. Son logo reprend au centre le symbole de « *Manâra al-khazrâ'* », le même que celui de la Kasnazâniyya, à droite le drapeau irakien et à gauche la carte de l'Irak⁶⁷⁸. En analysant ces emblèmes, nous remarquons la présence symbolique de la Kasnazâniyya et celle d'une empreinte politique qui se traduit par la présence du drapeau et de la carte de l'Irak. La mise en scène du congrès et son mode de

⁶⁷⁷ Dans l'Encyclopédie de Kasnazân, la fondation de ce Conseil est considérée comme une des contributions du cheikh Muḥammad au service de la Voie soufie et un essai de sa part pour unifier la position des confréries soufies sur le plan national et international. Ainsi il est décrit que « *Son objectif, c'est d'unifier la voix des mouvements soufis en Irak, pour qu'ils puissent accomplir leur devoir vis-à-vis de leur Dieu, leur religion et leur pays. De plus, ce Conseil essaie d'ouvrir une porte du dialogue et du rencontre avec d'autre regroupement, conseil, confrérie en Irak et d'autre soufi dans le monde, pour accomplir le même devoir et pour unifier leur voix contre tous ceux qui touchent aux sacrés des musulmans en général et à celles du soufisme en particulier. Le cheikh Muḥammad ambitionne que ce Conseil ait un écho chez les mouvements soufis dans le monde pour qu'ils se réunissent tous ensemble au sein d'un conseil soufi mondial qu'il a des branches dans chaque pays de monde, pour qu'ils puissent exécuter ensemble leur principal objectif, celui de l'appel spirituel « da'wa ruḥiyya » pour faire face aux changements actuels dans le monde. Et pour créer la paix et l'amour entre le peuple de monde* ». Voir : al-KASNAZAN al-HUSSEINI cheikh Muḥammad « *Tardjamat al- mu 'alif* » (Présentation de l'auteur), rédigée par Nehro 'Abdul Karîm Muḥammad al-KASNAZAN al-HUSSEINI, pages liminaires [paginée en lettre arabe], in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{re} édition, vol.1, *op., cit.*

⁶⁷⁸ cf., annexe 2, document n°18, p. 396.

déroulement étaient marqués par un environnement propre à la Kasnazâniyya. Le présentateur était calife 'Abdul Madjîd, quant au personnel d'accueil, tous des disciples de la Kasnazâniyya, ils étaient habillés d'une façon uniforme et munis d'un badge, donnant l'impression d'une parfaite organisation. L'ouverture ressemblait à celle d'une cérémonie religieuse organisée par la Kasnazâniyya. C'est pourquoi, du point de vue de la symbolique et de la présentation, nous pouvons la considérer comme une organisation politico-religieuse de la Kasnazâniyya.

Le conseil a édité huit communiqués dont le premier remonte à 2005 et le dernier à 2007. Trois d'entre eux sont des fatwas qui concernent les relations du religieux au politique. A titre exemple, le conseil édicte sa première fatwa à l'occasion du referendum sur la nouvelle constitution irakienne et la prochaine élection législative :

*« [...] Ce que le contexte actuel irakien a produit nous impose de prendre notre responsabilité religieuse, patriotique et historique face à tout événement qui nécessite un avis ou une décision [...] nous demandons à tous de s'inscrire et de participer au referendum, que chacun puisse prendre ses responsabilités face à son pays et à son peuple [...]. L'objectif de s'inscrire à ce referendum est une garantie pour la participation citoyenne lors de la prochaine élection [...]. Dans la précédente élection de nombreux musulmans ont été absents, ce qui a provoqué un déséquilibre du pouvoir entre les différentes composantes irakiennes [...] ».*⁶⁷⁹

De cette fatwa, nous pouvons tirer plusieurs éléments importants. Tout d'abord, dès l'introduction, elle commence par préciser le sens de la « responsabilité » sur le plan religieux afin de le dépasser et d'intervenir en son nom dans un événement politique. Ensuite, l'objectif est de mobiliser la population sunnite pour qu'elle participe à ce referendum, première étape avant la prochaine élection législative. Or, la faible mobilisation a été un échec pour les partis politiques qui avaient investi dans cette région pour les élections de janvier 2005⁶⁸⁰, notamment la CUNI/CUI. La deuxième fatwa politique est consacrée à l'élection législative irakienne de décembre 2005 :

⁶⁷⁹ Fatwa publiée par le Conseil Central des Confréries soufies en Irak, s.d., [en ligne], consulté le 23/02/2013, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=242>

⁶⁸⁰ Ce fut la première élection législative tenue après la chute du régime. Le but de son organisation était d'élire une Assemblée Nationale provisoire qui avait pour charge de rédiger la nouvelle Constitution irakienne et organiser des élections pour élire une assemblée permanente de quatre ans. Le taux de participation générale a été de 59 %. Les 18 provinces irakiennes constituaient une seule zone électorale et les sièges étaient distribués selon un régime de représentation proportionnelle. Autrement dit, chaque entité participante à cette élection obtiendrait des sièges en proportion des votes obtenus dans l'ensemble de l'Irak. Les sunnites dans leur majorité ont boycotté cette première élection, le taux de participation dans les trois provinces sunnites a été comme suit : province d'Anbâr 2%, Mosul 17% et Şalâhâdîn 25%.

« [...] Chacun est égal en droits et devoirs du point de vue de la shâri'a islamique, et selon cette approche, nous demandons à chacun de préserver les droits que la Shâri'a lui a procurés, parmi ceux-ci celui de donner son avis sur le choix de ses dirigeants ; le (« baî'a ») de tous les musulmans aux califes de l'Islam n'est qu'un exemple vivant de l'État que notre Prophète a fondé sur les principes du (« shourâ »)⁶⁸¹ et la liberté de faire allégeance [...]. Si aujourd'hui les concepts changent, cela ne veut pas dire qu'ils sont contraires à l'Islam comme certains le pensent [...]. C'est pourquoi vous ne devez pas hésiter à participer à l'élection, vous devez voter pour choisir les bons élus, pour sauver notre pays de ces crises [...]. Nous vous demandons de participer activement à la prochaine élection dans le but d'empêcher le communautarisme ethnique et confessionnel [...] ».⁶⁸²

Nous observons que la Kasnazâniyya, via ce Conseil, incite les Irakiens, notamment les sunnites absents des élections de janvier 2005, à participer aux prochaines élections législatives. Pour les encourager, elle avance des motifs religieux et s'appuie sur des faits historiques du temps de l'instauration du régime de Calafat dans l'Islam. La comparaison entre le régime démocratique et celui du « shourâ » et du « baî'a » dans l'Islam est fort intéressante quand elle est employée pour donner un sens religieux au devoir du citoyen. L'absentéisme des sunnites aux élections est un signe de leur refus de participer ou d'encourager par leur vote leur représentation politique aux élections législatives de l'Assemblée provisoire de janvier 2005. Toutefois, nous observons que dans cette fatwa, le Conseil fait référence aux islamistes radicaux qu'il désigne sans les nommer, « certains » lit-on, dont les valeurs deviennent très vite une idéologie d'opposition à la force de l'occupation et au régime irakien nouvellement établi. La méfiance de la communauté sunnite face au nouvel ordre politique en Irak s'explique par deux facteurs initiaux déterminants : d'une part, la mesure de la débaasification et le chômage massif qu'elle entraîna, d'autre part le confinement qui allait désormais la cantonner dans un rôle marginal. Cette situation de crainte et de réticence est également attisée par la présence des islamistes radicaux et la diffusion de leur idéologie intégriste. C'est pourquoi les mouvements soufis en Irak, sous l'égide de la Kasnazâniyya et via l'établissement de ce Conseil, tentent de s'y opposer. Ainsi pouvons-nous dire que les mouvements soufis tenteraient de rendre la doctrine soufie comme une idéologie d'opposition et contrer celle des islamistes radicaux.

⁶⁸¹ Pratique de la « consultation » recommandée par le Coran au souverain. Ce terme désigne également l'institution politique chargée de diriger les affaires de l'« umma ».

⁶⁸² Fatwa éditée par le Conseil Central des Confréries soufies en Irak, s.d., [en ligne], consulté le 24/02/2013, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=260>

La troisième fatwa dévoile la façon de percevoir la religion en politique, car si elle encourage la population à aller voter au nom du devoir religieux, elle interdit les violences commises au nom de cette même religion :

*« [...] Il est important de savoir qu'il ne faut pas généraliser des écrits qui ont été établis dans des contextes particuliers. Il est interdit au musulman de tuer des innocents et ainsi d'être la cause du retour des gens dans l'hérésie [...], ce que nous observons comme offense à l'encontre des individus de la part des groupes terroristes [...] que l'humanité n'avait pas connus auparavant [...]. Le devoir du musulman est d'abord celui de protéger la vie, ensuite sa religion [...] ».*⁶⁸³

Cette fatwa est également politique dans la mesure où elle condamne et interdit formellement les violences commises et justifiées par la doctrine des islamistes radicaux. Cette position n'est pas étrangère aux confréries soufies en général et à la Kasnazâniyya en particulier. De ces trois fatwas, nous pouvons déduire que ce Conseil des confréries soufies tente de construire un monopole du droit religieux auprès des soufis en général et de la communauté sunnite en Irak, à l'instar de la « *mardja'iyya* » chiite, avec l'intention d'influencer le choix et d'orienter les comportements de ses membres vers les objectifs politiques qu'il a fixés. On peut également noter la volonté des confréries à s'inscrire dans le nouveau processus politique irakien. Cette tentative d'unifier les voix soufies pour des objectifs politiques et d'éviter leur marginalisation est unique dans l'histoire des confréries de l'Irak post-Saddam. Car ces dernières, même si elles appartiennent à trois ordres principaux, comme la Qâdiriyya, la Naqshbandiyya et la Rifâ'iyya, étaient en même temps divisées en branches et sous-branches, d'où la difficulté de créer un front unifié, notamment après la fin du régime monarchique en 1958. Une organisation qui rassemble plusieurs confréries et diverses ramifications a été un objectif difficile à accomplir. Nous pouvons cependant dire que le contexte politique et religieux de l'Irak post-Saddam et l'activation du rôle du religieux dans la vie publique ont largement contribué à l'élaboration de ce Conseil soufis. Certainement, pour la première fois depuis la chute du régime, le contexte général permettait que les confréries soufies puissent réclamer leur reconnaissance en tant que composantes importantes des corps religieux.

La première manifestation d'activité publique du conseil s'exprime dans le cadre du congrès tenu le 21/04/2005. Celui-ci porte sur le thème : « *Wahdat ahl al-sunna wa al-djamâ'a al-sabîl*

⁶⁸³ Fatwa édité par le Conseil Central des Confréries soufies en Irak, s.d., [en ligne], consulté le 27/02/2013, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=244>

al-wahîd li 'irâq qawî wa mustaqir » (l'Union des sunnites est le seul moyen pour un Irak fort et stable). Les participants étaient des cheikhs, des mollahs, des cadres militaires et politiques sunnites, des professeurs d'universités, de nombreux savants religieux et des membres de la CUNI/CUI et de la Kasnazâniyya. Cet événement a été largement commenté par les médias irakiens – sunnites et kurdes – comme par exemple le réseau d'information de « *Peyamner* », appartenant au PDK :

*« [...] le takiya de la Qâdiriyya de Kasnazâniyya à Sulaymâniyya a organisé le premier congrès des confréries soufies [...] sous la direction du cheikh Muḥammad, sous haute surveillance sécuritaire [...]. Dans ce congrès, toutes les interventions étaient en arabe sauf une seule en kurde, un des participants a confirmé que le nombre de participants était de trois mille personnes et que, dans leur majorité, c'étaient des arabes irakiens, il a également dit que des centaines de professeurs venant des universités irakiennes, des officiers hauts gradés de l'armée irakienne, de hauts fonctionnaires de l'État, entre autre le préfet de la ville de Tikrît, et des savants religieux venus de tout l'Irak étaient présents à ce congrès [...] ».*⁶⁸⁴

D'après ces données et en les comparant avec celles que nous avons pu retenir du document audio-visuel produit à cette occasion, il est clair qu'en raison de la composition des participants et de leurs titres, ce congrès était destiné à la communauté sunnite irakienne. Et le thème relevait en de question politico-religieuse. Affirmer que l'unité entre les membres d'une confession religieuse, autrement dit la communauté sunnite, est la seule façon d'établir la stabilité politique en Irak, apparaît comme un moyen de créer un mouvement de cohésion et de solidarité entre les forces politiques de confession sunnite. C'est aussi revendiquer sa légitimité religieuse auprès des membres de cette communauté. Il s'agissait aussi d'une démonstration de la tendance nationaliste des sunnites pour lesquels l'unité et l'intégralité du territoire irakien deviennent l'une des causes communément défendues par ses différentes formations politiques. Lors d'un entretien, le calife 'Abdul Madjîd, nous a ainsi présenté la motivation de la Kasnazâniyya dans l'organisation de ce congrès :

« [...] l'idée de faire ce congrès est venue de notre sens des responsabilités ; nous nous considérons comme une partie de l'Irak, c'est pourquoi les contextes irakiens nous intéressent, de là nous devons donner notre avis [...]. Nous avons organisé ce congrès parce que nous avons vu que la communauté sunnite en Irak était la seule persécutée et absente du processus

⁶⁸⁴ Information publiée sur le site de Peyamner News Agency, consulté le 26/04/2005, disponible sur : www.peyamner.com

*politique actuel ; ainsi notre compréhension de la réalité nous a imposé d'être les premiers à aborder ce sujet et à organiser ce congrès pour les savants religieux sunnites et des personnalités laïques, malgré leurs différences d'approches et d'idées, tant qu'ils se considèrent comme sunnites [...]. Cela ne veut pas dire que notre confrérie représente la communauté sunnite, car elle représente tout l'Irak, elle est, à la base, le lieu où toutes ces différences ethniques et confessionnelles disparaissent, c'est pourquoi ce congrès ne peut être qu'un moyen de soutien qui va peut-être contribuer à faire entendre leurs voix [...] ».*⁶⁸⁵

Dans cet extrait d'entretien du calife 'Abdul Madjîd à la fois membre de la direction de la Kasnazâniyya et du comité central de CUNI/CUI, la détermination de la confrérie à jouer un rôle au-delà du religieux est clairement établie. Organiser une réunion sur un thème propre à une communauté religieuse afin de défendre ses intérêts politiques et négocier sa représentation au sein du pouvoir irakien relève d'une démarche purement politique. Pour autant, la communauté sunnite n'est pas désignée comme la composante la plus fervente et la plus représentative de l'identité religieuse de la Kasnazâniyya. La communauté sunnite, qui était au pouvoir depuis la fondation de l'État irakien, se retrouve lors de la chute de l'ancien régime en troisième position à l'échelle du pouvoir. La fin du régime dictatorial a concrétisé la suprématie de l'autorité religieuse chiite et de ses partis politiques. Les chiites composent environ 60 % de la population irakienne, l'institutionnalisation de la doctrine chiite, via la « *marja'iyya* », donne un nouvel élan au rôle du religieux en politique. La « *marja'iyya* » permet aux chiites de garantir un centralisme décisionnaire et une mobilisation politique dans l'intérêt de leur communauté. Dans un Irak où le pouvoir et la société se replient sur le communautarisme, l'absence d'institution religieuse pour les sunnites, à l'instar de la « *marja'iyya* », et leur volonté d'en établir une institution équivalente peut être considérée comme une première finalité pour l'organisation de ce congrès.

Depuis la chute du précédent régime, le retour à la religion parmi les membres de la communauté sunnite peut s'expliquer brièvement par la politique américaine durant l'occupation de l'Irak. La dissolution de tous les appareils d'État et l'exclusion de tous les membres ayant appartenu au parti Baas, par ailleurs non autorisés à réintégrer le nouvel État irakien, ont engendré le début d'une révolte sunnite, regroupant d'abord des anciens membres de l'armée irakienne rejoints par les militants d'« *al-Qaïda* », à la fois contre les Américains et le nouveau pouvoir en place. La région sunnite a plongé dans une violence et une insurrection

⁶⁸⁵ Calife 'Abdul Madjîd, entretien personnel, fait le 25 février 2007 dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

permanentes, violence exaltée par l'alliance entre les fondamentalistes religieux et les anciens cadres du parti Baas. Ce cercle vicieux de la violence n'a fait que renforcer le communautarisme et l'attachement de plus en plus fort des sunnites à leur identité confessionnelle⁶⁸⁶. D'autre part, dès la chute du régime, les partis politiques représentatifs de cette communauté n'ont pas réussi à établir de socle solide parmi la population. Enfin, la diversité des formations politiques est un autre facteur de l'incapacité à créer un front unifié, notamment lors des élections. Ces formations étaient même divisées sur le rejet ou le soutien à l'occupation américaine. Un tel contexte a créé un vide politique dont les mouvements islamistes, notamment l'organisation « *al-Qaïda* », ont pu le consacrer à leur profit. La concomitance de ces circonstances explique que le religieux soit devenu l'élément caractéristique de la communauté sunnite de l'ère post-Saddam.

C'est à partir de ce constat que le congrès a été organisé. Ainsi plusieurs questions peuvent être posées : pourquoi la Kasnazâniyya, confrérie multi-ethnique et multiconfessionnelle, se positionne-t-elle en faveur d'une confession et prend-elle cette initiative pour consolider la position politique de la communauté sunnite ? Quels sont les intérêts politico-religieux de la Kasnazâniyya dans cette démarche ? Est-ce que l'objectif de ce congrès est de contribuer à renforcer et unifier la communauté sunnite, ou est-ce pour donner une visibilité et une notoriété à l'espace confrérique, et particulièrement à la Kasnazâniyya qui est, en fin de compte, l'une des confréries sunnites ?

La Kasnazâniyya, a participé via son propre parti politique à l'élection législative irakienne de 2005, en se présentant sous la liste « Coalition de l'Unité Nationale Irakienne » Cette implication directe dans un processus électif au suffrage universel a amené la Kasnazâniyya et sa représentation politique à se confronter aux réalités ethniques et religieuses de l'Irak, lesquelles ne laissent aucune place à ses idées de rassemblement garantes d'une représentation au sein du pouvoir. Les résultats et le pourcentage de votes attribués à la CUNI/CUI lui ont fait prendre

⁶⁸⁶ L'attentat du 22 février 2006, contre le mausolée des imams Ali al-Hâdî (827-868) et Hassan al-'Askarî (845-874) dans la ville de Samarra, constitue l'événement déclencheur du passage d'un état conflictuel latent à une logique de « guerre civile ». Après le retrait de l'armée américaine en 2011, la confrontation entre les membres des deux communautés prend une dimension politique. En 2012, les autorités irakiennes lancent un mandat d'arrêt contre le vice-président sunnite du pays, Târiq al-Hâshimî, qu'elles accusent de commanditer des escadrons de la mort. Depuis, les manifestations antigouvernementales ont gagné les provinces de Şalâhâdîn et Mosul. En 2013 des affrontements sanglants éclatent entre les manifestants et l'armée irakienne ; le gouvernement procède au démantèlement des camps de manifestants sunnites à Anbâr et dans la ville de Hawidja à Kirkouk, qu'il considère comme un vivier d'extrémistes. Au début de 2014, les djihadistes de l'EIIL revendiquent le contrôle des villes de Falloudja et de Ramâdî. En juillet, la politique communautariste du Premier ministre irakien Nourî al-Mâlîkî contribue à la naissance d'une alliance entre les djihadistes d'EIIL et les tribus sunnites, et de toutes les organisations des insurgés sunnites qui travaillent étroitement contre le gouvernement de Nourî al-Mâlîkî. Ainsi les villes de Mosul, Tikrît, et une partie de la province d'Anbâr et de Diyâla sont tombées entre les mains d'EIIL.

conscience que sa base électorale se trouvait dans la région sunnite. Ainsi, le croisement de deux organisations à cette période précise, soit quatre mois après la première expérience électorale de la CUNI/CUI en janvier 2005, peut être considéré comme un recul par rapport à ses précédentes stratégies politiques. Dans cette élection, la CUNI/CUI a fait le choix de se présenter seule, sans s'allier à d'autres forces politiques, mais le nombre de voix acquises dans la région sunnite de l'Irak, notamment dans la ville d'Anbâr, ne lui a pas permis d'obtenir un siège au Parlement irakien⁶⁸⁷. De ce fait, l'ambition de la Kasnazâniyya de devenir porte-parole sur le plan religieux et représentante des intérêts politiques de la communauté sunnite provient du vide du pouvoir et des troubles sécuritaires survenus dans cette région après la chute du régime. Car ce terrain socio-politique est plus propice à la CUNI/CUI pour s'investir avec l'appui de la confrérie, comparativement au terrain kurde et chiite. C'est pourquoi le retour à la confrérie, en vue de renforcer ses démarches en politique lui est essentiel pour se donner une appartenance et une identité religieuse.

Les interventions présentées lors de ce congrès ont porté sur plusieurs thèmes : d'abord, faire reconnaître la doctrine soufie et ses confréries comme une organisation légitime, admise officiellement par les sunnites et les différentes instances de l'État irakien :

*«[...] nous devons travailler rapidement ensemble, pour protéger notre pays de la division et nous devons être des membres actifs pour l'éloigner de l'injustice, c'est dans cet esprit que l'initiative de ce congrès est née parmi les adeptes du soufisme, parce que ce sont des gens de Vérité, de sincérité avec Dieu, c'est à eux que revient, dans le contexte actuel, la tâche d'être le point de rassemblement de tous les musulmans, du Nord au Sud du pays [...]».*⁶⁸⁸

Cette déclaration est révélatrice de l'investissement de la Kasnazâniyya, à la fois dans la création de ce conseil et dans l'organisation du congrès. L'officialisation du rôle du soufisme et l'activation de son implication en politique est une initiative de la confrérie, et cela pour plusieurs raisons. La première c'est la flexibilité de sa doctrine et sa capacité à rassembler tous les différents groupes ethniques et confessionnels de la religion musulmane en Irak, ce qui la met en position de réclamer la direction de cette volonté politique des soufis. La deuxième,

⁶⁸⁷ La liste de la CUNI/CUI était présidée par le cheikh Nehro, elle a obtenu 23.686 voix faisant ainsi 0,28% de voix dans la région sunnite.

⁶⁸⁸ Extrait du discours : Cheikh Rafi' al-Rufā'y. Source : Congrès : «*Waḥdat ahl al-sunna wa al-djamā'a al-sahīl al-wahīd li 'irāq qawī wa mustaqir* » (l'Union des sunnites est le seul moyen pour un Irak fort et stable), organisé par «*al-Madjlis al-markazī lil ṭuruq al-Ṣufiyya fi al-'irāq* » (le Conseil central des confréries soufies en Irak), à Sulaymāniyya 21/04/2005. Document audio-visuel, disponible en DVD, production de «*al-maktab al-'i'lāmī lil ṭarīqa al-'Aliyya al-Qādiriyya al-Kasnazāniyya* » (Bureau de communication de la Voie d' Aliyya de Qādiriyya de Kasnazāniyya).

c'est son capital social et politique, car contrairement aux autres confréries, elle dispose d'une large base d'adhérents hautement diplômés qui peuvent contribuer à la réalisation de ses objectifs dans tous les domaines. Par ailleurs, ses liens étroits avec la sphère politique peuvent contribuer sur le plan interne et externe à officialiser le rôle du soufisme et ainsi obtenir le soutien nécessaire plus aisément que d'autres confréries. La troisième, c'est son ambition pour le politique. La Kasnazâniyya constitue la seule confrérie soufie ayant un parti politique auquel un rôle religieux officiel peut donner un nouvel élan. D'ailleurs, le cheikh Nehro a fait une intervention dans laquelle il exprime clairement cette volonté de la Kasnazâniyya :

*« [...] C'est avec notre sens des responsabilités vis-à-vis du public en général et de nos disciples en particulier que nous avons demandé à tenir ce congrès ; nous avons veillé à inviter tous les ulémas, les cheikhs [(chefs)] des tribus et les cheikhs des confréries soufies, sans distinction, pour qu'on puisse unifier nos discours, notre front et nos objectifs, ensuite travailler pour activer ces confréries comme toutes les autres catégories de la société, et aussi travailler ensemble pour que nous ne soyons pas absents, et pour que nous ne nous perdions pas dans d'autres groupes [...] ».*⁶⁸⁹

La réalité politique, sociale et religieuse de l'Irak met les confréries soufies dans une logique de mobilisation à des fins politiques, à l'instar des autres communautés religieuses. Si le cheikh Nehro, président de la CUNI/CUI et futur successeur du cheikh Muḥammad, s'implique ainsi dans ce projet et déclare clairement l'objectif de ce rassemblement, c'est parce qu'il est conscient que dans la réalité actuelle irakienne il est impossible de créer une volonté politique sans le religieux, surtout dans les régions arabes de l'Irak. De plus, en cas de réussite, la Kasnazâniyya aurait, grâce à ses différents atouts, le monopole sur les autres confréries soufies, ce qui veut dire un soutien de poids pour sa formation politique. Pour renforcer la position de la confrérie et élargir son terrain religieux et politique, le cheikh Nehro n'hésite pas à se positionner pour la première fois vis-à-vis de l'appartenance des membres de la Kasnazâniyya à la communauté sunnite, comme il le développe dans son discours :

« [...] les membres du parlement ont été élus récemment, nous les félicitons, et nous exprimons aussi notre volonté de les soutenir et de coopérer avec eux, en même temps nous leur demandons de nous respecter : nous les sunnites, pour que nous ayons une présence réelle et que nos sièges ne soient pas perdus entre tel ou tel groupe parlementaire, car cela ferait

⁶⁸⁹ Extrait du discours cheikh Nehro Muḥammad al-Kasnazân al-Ḥusseinî. Source : *Ibid.*

*perdurer le climat d'instabilité dans notre pays [...] C'est pourquoi je renouvelle mon invitation aux confréries soufies et aux sunnites à participer au processus politique en tant que coalition, et qu'ils y aient leurs représentants ; cette coalition sera capable de présenter au mieux ses projets... Même si ce congrès est tenu à l'initiative du courant soufi, c'est une invitation ouverte à tous les ulémas religieux et à tous les patriotes qui souhaitent travailler pour l'intérêt général de leur pays [...] ».*⁶⁹⁰

Nous percevons là un changement dans la stratégie de la CUNI/CUI qui marque une rupture avec le principe politique fondamental proclamé dès sa déclaration en 2003. Ce principe était marqué par une volonté d'ouverture mais aussi de rejet du communautarisme religieux. Cette rupture intervient après les élections de janvier 2005. Par ce discours, le cheikh Nehro se positionne clairement du côté de la communauté sunnite, étant donné qu'il considère la représentation sunnite au parlement irakien comme étant la leur. De plus, il propose ouvertement une alliance entre les confréries soufies et les forces sunnites pour créer une coalition dans la perspective d'affronter les élections irakiennes. De ce fait, nous pouvons dire que la Kasnazâniyya et la CUNI/CUI, influencées par le processus de communautarisation de la société irakienne de l'après-guerre, tentent ouvertement de mobiliser le religieux à des fins politiques.

Mais pour expliquer comment le soufisme ou ses confréries peuvent devenir l'ultime recours des sunnites, le cheikh Nehro expose les atouts capables de contrer les crises actuelles de la société irakienne :

« [...] À ceux qui croient en l'amitié, en la fraternité et en la solidarité comme méthodes pour construire la société, et qui contribuent à renforcer l'esprit d'union, car ceux-ci sont très importants pour atteindre notre objectif, que notre « 'umma al-'islâmiyya » (communauté musulmane) se retrouve. Pourquoi la méthode soufie ? Ou pourquoi les confréries soufies ? Cela est lié à plusieurs éléments, si tout le monde est d'accord qu'une des particularités du soufisme musulman et l'un de ses bienfaits, c'est la purification du cœur et de l'âme, celle-ci n'est qu'une démonstration de l'importance de la méthode soufie, et particulièrement l'importance de ses méthodes pratiques que ses confréries exercent pour créer des sociétés saines, solides, et éloignées de l'égoïsme, du radicalisme, de la haine et de la violence non justifiée [...]. Certains pensent que le soufisme est une méthode négative pour la société car il mène ses membres à la résignation et mener une vie d'isolement, ce qui les fait renoncer aux

⁶⁹⁰ Extrait de discours du cheikh Nehro Muḥammad al-Kasnazân al-Ḥusseînî. Source : *Ibid.*

*responsabilités politiques et sociales. Mais c'est l'inverse qui est vrai, car ce que nous verrons et vivrons avec la méthode soufie, c'est qu'elle produit des citoyens responsables ; sans doute est-elle une méthode positive qui rend service à la société, et participe, d'une façon active, à la préparation de générations serviables pour la société [...] ».*⁶⁹¹

Ce que nous pouvons retirer de ces propos, c'est l'ambition de la Kasnazâniyya et de sa formation politique de faire du soufisme et de sa doctrine une sorte d'idéologie politique et religieuse pour les sunnites. L'absence d'une institution religieuse unificatrice chez ces derniers les soumet aux influences multiples de groupes islamistes radicaux à coloration ouvertement confessionnelle, qui ont vite proliféré dans cette région après le vide sécuritaire créé par l'effondrement de l'État post-Saddam. La région sunnite est ainsi devenue un bastion pour les insurgés islamistes, débouchant sur une guerre confessionnelle qui l'enferme dans un long cycle de violence, provoquant un lourd absentéisme aux élections et affaiblissant sa position face au pouvoir. C'est pourquoi la Kasnazâniyya propose la méthode soufie qui ne veut plus se séparer de la vie politique et sociale, mais, au contraire, être un élément actif d'intégration au sein du processus politique et religieux en Irak, tout en pacifiant l'Islam par la doctrine soufie.

Parmi les propositions faites par les intervenants, nous en retenons une, inédite dans l'Irak de l'après-guerre et dont beaucoup ont évoqué la nécessité. Elle consiste à construire pour les sunnites une institution religieuse « *mardja'iyya* » qui soit respectée et écoutée par la communauté. D'ailleurs, un des participants suggère ce qui suit à la personne qui pourrait présider cette institution :

*« [...] nous devons avoir une « mardja'iyya » religieuse qui pourrait rassembler tous les sunnites, je ne trouve pas une personne mieux placée que le cheikh Muḥammad al-Ḥusseinî al-Kasnazânî pour en devenir le chef suprême, et je suggère que le Conseil Central des Confréries Soufies soit l'institution de base pour cette (« mardja'iyya »), car le cheikh suit une voie neutre de l'Islam [...] ».*⁶⁹²

Cette intervention démontre comment une confrérie soufie, dans le contexte politique et religieux de la région sunnite, peut constituer une alternative aux autres instances traditionnelles de la confession sunnite. La suggestion d'une telle institution peut s'expliquer d'abord par la confusion et la division de cette communauté après la guerre et le renforcement de la base islamiste radicale parmi ses membres. Le poids que la « *mardja'iyya* » chiite représente auprès

⁶⁹¹ Extrait de discours du cheikh Nehro Muḥammad al-Kasnazân al-Ḥusseinî. Source : *Ibid.*

⁶⁹² Extrait de discours de Hâdj 'Ala al-Dîn al-Qaysî. Source : *Ibid.*

de sa communauté religieuse et politique, son influence dans la mobilisation de sa population et de son élite politique ont créé chez les sunnites le besoin d'avoir à leur tour une institution religieuse qui influencerait ses membres et ses formations politiques.

Mais l'idée de choisir le cheikh Muḥammad comme président et de donner une légitimité au Conseil Central des Confréries Soufies vient du fait que le cheikh et sa confrérie, à l'origine de ce conseil, ont une capacité financière et des ressources sociales importantes leur permettant de mettre sur pied, du moins sur le plan matériel, une institution de cette ampleur. Cette confrérie, comme nous avons pu le démontrer, est très organisée et ses domaines d'activités dépassent largement le cadre religieux.

A l'issue du congrès plusieurs recommandations ont été rédigées que nous pouvons résumer de la façon suivante : ⁶⁹³

- Appeler à l'unité d'expression et de force pour les sunnites.
- Encourager leur participation positive au processus politique.
- Réclamer une représentation réelle pour les sunnites au pouvoir.
- Ne pas se disperser parmi les autres formations politiques.
- Maintenir un congrès national de toutes les forces et les personnalités politiques et religieuses de la communauté sunnite pour à la fois concevoir une stratégie commune et désigner les personnes qui doivent représenter cette communauté dans tous les domaines politiques.

En analysant ces recommandations, nous pouvons dire que l'objectif du congrès est de rassembler les sunnites et de créer une sorte d'institution politico-religieuse composée de membres sunnites qui auront par la suite le monopole ainsi que le droit de défendre et de protéger les intérêts des membres de la communauté.

⁶⁹³ Recommandations du congrès de l'Union des sunnites est le seul moyen pour un Irak fort et stable, organisé par le Conseil central des confréries soufies en Irak. Source : *Ibid.*

3.2. Stratégies électorales et alliances politiques

Certes la chute du régime de Saddam Hussein a offert une nouvelle donne aux partis politiques d'opposition et aux partis nouvellement fondés : ouverture de la sphère politique et participation des différents représentants politiques des communautés ethniques et confessionnelles à la direction des instances étatiques du pays. La nouvelle Constitution irakienne, adoptée par referendum en 2005, instaure une république fédérale, démocratique et parlementaire. Par conséquent le suffrage universel pour l'élection des membres du parlement et ceux des conseils de gouvernorat de chaque province devient un enjeu essentiel pour les partis politiques dans leur démarche de conquête du pouvoir. Or, la répartition du CGI fondé sous la tutelle de l'APC sur des bases ethniques et confessionnelles inscrit le nouveau processus politique et sa sphère dans une logique communautariste depuis le premier suffrage universel irakien, en janvier 2005, jusqu'à la dernière élection législative de 2014.

Dès l'établissement du CGI, la CUNI/CUI a adopté une ligne critique. Ainsi en juillet 2003, elle a publié une déclaration politique dans laquelle elle critique la base confessionnelle sur laquelle le conseil avait été composé. Cette position fut reprise par toutes les forces sunnites en Irak qui voyaient là le fondement d'un pouvoir confessionnel chiite en Irak et, par conséquent, la marginalisation des sunnites. Donc, la CUNI/CUI ne pouvait pas accéder en tant que nouvelle formation politique au nouveau pouvoir, ni dans l'instance du CGI, ni dans « *al-Hikuma al-'irāqīyya al-mu'qata* » (le Gouvernement Intérimaire Irakien)⁶⁹⁴.

Ainsi le terrain social sur lequel se déroulaient les élections devint un enjeu important pour la CUNI/CUI pour accéder au pouvoir. Les différentes stratégies adoptées par la CUNI/CUI (ses efforts pour se créer une histoire et une notoriété politique, son discours non communautariste, l'organisation d'un congrès du Conseil central des confréries soufies en Irak en avril 2005) illustrent bien sa détermination à se construire une base sociale et un terrain de conquête

⁶⁹⁴ Fondé en septembre 2003, il fut le premier gouvernement irakien après la chute du régime de Saddam Hussein. Il continuait dans sa composition avec la même répartition ethno-confessionnelle que le CGI. Le Conseil de Sécurité de l'ONU reconnaît, par la résolution 1511 du 16 octobre 2003 le CGI et les ministres du Gouvernement Intérimaire Irakien comme les principaux organes de l'administration irakienne. Voir : Le texte de la résolution 1511, [en ligne], consulté le 15/09/2014, disponible sur : http://www.un.org/fr/documents/view_doc.asp?symbol=S/RES/1511%20%282003%29. Le 15 novembre 2003 un accord appelé « Accord de transition du pouvoir » a été signé entre l'administrateur américain Paul Bremer et le chef kurde Jalal Talabani, président pour le mois du CGI, il prévoyait que l'Irak retrouverait sa souveraineté le 30 juin 2004 et que l'APC serait remplacée par un gouvernement irakien souverain. Voir : Le texte de cet accord, [en ligne], consulté le 19/09/2014, disponible sur : http://www.iraqcoalition.org/arabic/regulations/20040609_CPAREG_9_Governing_Council_s_Dissolution_Ara_bic.doc.pdf

politique. Ces dispositions surgissent après l'élection législative organisée à la suite de la chute du régime de Saddam Hussein en vue d'élire une Assemblée nationale de transition.

La CUNI/CUI a choisi de se présenter seule à l'élection de l'Assemblée nationale de transition en janvier 2005⁶⁹⁵ et elle s'est donc positionnée au côté des formations politiques qui demandaient le maintien de l'élection à la date fixée⁶⁹⁶. Cette première élection était importante pour évaluer l'impact électoral de chaque parti, mettre en lumière les ancrages ethniques et confessionnels de la société irakienne ainsi que les divergences par rapport à l'intervention américano-anglaise et, enfin, pour cerner les attentes d'un Irak post-Saddam. Elle rassemblait les électeurs de l'ensemble de l'Irak, du Nord au Sud, les sièges étant attribués à la proportionnelle, tout l'Irak était considéré comme une seule circonscription électorale⁶⁹⁷.

Comme sous le régime de Saddam Hussein, la Kasnazâniyya était absente en politique de la sphère d'opposition kurde et chiite. Elle avait concentré son action sur la région sunnite, notamment dans les provinces d'Anbâr et Şalâḥadîn. Or les sunnites ont boycotté en masse cette première élection⁶⁹⁸. Ajoutons à cela un facteur d'instabilité et d'insécurité de la région sunnite. En conséquence, la CUNI/CUI n'a pu atteindre que 0,36% des voix, et donc aucun siège au parlement. Le résultat de l'élection de cette Assemblée nationale de transition a marqué une victoire des chiites et des Kurdes dont les populations avaient participé en masse à cette élection.

⁶⁹⁵ Il faut signaler qu'en ce jour, en plus de l'élection d'une Assemblée Nationale provisoire, il y a eu les élections de « Conseils de gouvernorat » dans les 18 provinces irakiennes et l'élection du Parlement du Kurdistan irakien.

⁶⁹⁶ Dans un communiqué édité et signé au nom de son bureau politique en 2004, la CUNI/CUI demande « *La Coalition de l'Unité Nationale Irakienne estime que pour arriver à un Irak libre et démocratique et commencer par un choix politique adapté, il faut effectuer des élections. [...] nous rappelons à tous le danger de l'ajournement des élections [...]* ». Voir : cf., annexe 3, document n°2, p. 403.

⁶⁹⁷ 223 entités politiques, 35 listes de coalitions formées et 48 personnalités indépendantes réparties sur 111 listes électorales se sont présentées aux élections de l'Assemblée Nationale provisoire. Faute d'un recensement fiable, la population irakienne était estimée à 27 million dont 14 millions avaient le droit de participer à l'intérieur du pays. Cette estimation avait été faite à partir des données du ministère du Commerce. La diaspora irakienne avait le droit de voter dans 14 pays. Leur nombre, selon les estimations du Haut-Commissariat des Nations unies pour les Réfugiés était de 1250000. Ainsi 7785 candidats disputaient les 275 sièges du parlement. Dans cette élection la CUNI/CUI avait présenté 275 candidats. Pour les données concernant les élections, consulter le site suivant : <http://www.ihec.iq/ar/>

⁶⁹⁸ Au congrès de Dukân, organisé dans la ville de ce nom, dépendant de la province de Sulaymâniyya, les principales forces politiques irakiennes, toutes obédiences confondues, s'étaient regroupées en novembre 2004 durant deux jours. Leur but était d'étudier la possibilité que les partis politiques ayant participé au précédent CGI puissent se réunir en une seule coalition, mais cette tentative a échoué, et finalement les partis politiques kurdes, chiites et sunnites ont décidé de participer seuls à ces élections.

La liste de l'Alliance Irakienne Unifiée présidée par 'Abdul 'Azîz al-Ḥakîm a obtenu 48,1%⁶⁹⁹ et la liste kurde d'Alliance du Kurdistan⁷⁰⁰, présidée par Jalal Talabani, a obtenu 25,7%⁷⁰¹. En conséquence les sunnites n'ont obtenu qu'une faible représentation au sein de cette Assemblée nationale de transition⁷⁰².

Après cette première expérience électorale, où le communautarisme ethnique et confessionnel qui avait marqué la première autorité irakienne (CGI) fondée par la Coalition américano-anglaise est confronté à une élection, la CUNI/CUI va changer sa stratégie de recherche du pouvoir et saisir toutes les opportunités politiques. Sa première démarche a été un retour vers la confrérie : une proposition de créer une « *mardja'iyya* » pour les sunnites et de devenir via une instance soufie le porte-parole et le défenseur des intérêts de la communauté sunnite. En effet, le rôle important que la « *mardja'iyya* » chiite avait joué pour mobiliser sa communauté afin de soutenir la coalition chiite et d'en pousser tous les membres à participer aux élections, n'a pas été sans influence dans la communauté sunnite, notamment pour ses représentants politiques et ceux qui souhaitent s'implanter dans l'électorat de cette région.

Après l'adoption de la Constitution irakienne, le 15 décembre 2005, s'est tenue une première élection pour une Assemblée nationale permanente élue pour quatre ans.⁷⁰³ La CUNI/CUI s'est

⁶⁹⁹ Cette liste était composée de la majorité des forces politiques religieuses chiïtes, entre autre le parti « *al-Da'wa* », le Conseil Suprême de la révolution Islamique en Irak et l'organisation de « *Badir* ». Sa liste, composée de 228 candidats, a obtenu le soutien fort de la grande « *mardja'iyya* » chiïte, Ali al-Sistânî ayant appelé à voter pour des partis politiques religieux et non les séculiers.

⁷⁰⁰ Cette liste était composée des partis nationalistes kurdes et des partis Assyro-chaldéen (chrétiens). Citons par exemple, le Parti Démocratique du Kurdistan, l'Union Patriotique du Kurdistan, le parti Socialiste du Kurdistan, le parti de « *Bayt nahrayn* » (chrétien), le parti National Assyrien.

⁷⁰¹ Selon les données publiées par la Haute Commission Électorale Indépendante seuls 8 456 266 votants parmi les 14 200 000 personnes qui avaient le droit de voter ont participé à cette élection. Les chiïtes avaient obtenu 4 075 291 voix, et les Kurdes 2 175 551 voix, alors que la liste Irakienne présidé par Ayâd 'Allâwî (à cette époque premier ministre du gouvernement de transition, avait obtenu 13,8% des scrutins, l'équivalent de 1 168 943 voix. Or la liste Irakiens, présidée par Ghâzî al-Yâwar (Premier président irakien du gouvernement Intérimaire) avait obtenu 1,7% de scrutins, autrement dit l'équivalent de 150 680 voix.

⁷⁰² Les élites sunnites et leurs représentations politiques notamment celles qui avaient appelé au boycott de l'élection ont continué à critiquer le résultat et la composition de l'Assemblée nationale de transition. A titre d'exemple, le Parti Islamique irakien (sunnite) qui avait boycotté l'élection, dans un communiqué diffusé le 15 Février 2005 annonce que : « *la non-participation de 42% de la population aux élections de l'Assemblée nationale de transition met en cause la légitimité de l'Assemblée élue [...]. Cette élection et son expérience ne constituent pas une bonne base pour un ouvrage institutionnel, car elle ne représente pas la volonté de tous les votants [...]* » Voir : *Djaridat al-Yaum*, n°11569, 16 Février 2005, p.3.

⁷⁰³ Dans cette élection, ont participé 7 665 candidats répartis sur 19 coalitions et 307 entités politiques. Le taux de participation général a été de 76%. Les électors des trois provinces sunnites ont participé massivement à cette élection. Dans la province d'Anbâr, le taux de participation a été de 86.4%, à Şalâḥadîn à 98.4%, alors qu'à Mosul il était à 70.2%. Voir : « *IMIE Final Report of the December 15, 2005, Iraq Council of Representatives Elections* », [en ligne], consulter le 18/02/2014, disponible sur : <http://www.ihc.iq/ar/>

présentée pour la deuxième fois seule, sans alliance avec d'autres forces politiques⁷⁰⁴. Malgré la participation significative de la communauté sunnite par rapport à la précédente élection, la CUNI/CUI n'a pas obtenu les voix nécessaires pour gagner une représentation au sein du Parlement irakien.

L'élection a eu lieu selon un nouveau mode. L'Irak a été divisé en plusieurs circonscriptions électorales, en fonction du nombre de ses provinces. Chaque province a eu un nombre fixe des sièges à l'avance au parlement irakien, mais proportionnel à sa population⁷⁰⁵. Les électeurs de chaque province ne pouvaient voter que dans leur circonscription de rattachement. Autrement dit, le taux de participation générale à l'élection n'affectait pas les représentations des différentes provinces, et par conséquent celle des différentes communautés ethniques et confessionnelles. Ces nouvelles règles devaient éviter le risque de déséquilibre ethnique et confessionnel au sein du Parlement irakien, à l'instar de ce qui s'était produit lors de l'élection de l'Assemblée nationale de transition.

Mais ce nouveau système électoral a eu pour effet d'ancrer dans la durée davantage encore les partis politiques dans le clivage ethnique et confessionnel et d'inscrire les élections dans une dynamique communautariste⁷⁰⁶. Et en même temps, il diminuait la chance de partis politiques comme la CUNI/CUI dont les adhérents sont dispersés au moins dans trois provinces, particulièrement celles d'Anbâr, Şalahâdîn et Mosul, d'acquérir les voix nécessaires pour obtenir une représentation. Ainsi, malgré la participation significative de la communauté sunnite, la CUNI/CUI n'a pas pu obtenir de siège au parlement irakien. Rappelons que les forces politiques sunnites qui avaient boycotté la précédente élection, telles que « *al-ḥizb al-'islâmî al-'irâqî* » (Parti islamique irakien), « *Madjlis al-ḥiwâr al-waṭanî al-'irâqî* » (Conseil irakien pour le dialogue national), avaient formé pour cette nouvelle élection la coalition du « *Djabhat al-tawâfuq al-'irâqî* » (Front d'Accord Irakien), qui a finalement pu obtenir 44 sièges, notamment ceux des provinces situées dans la région sunnite. D'où l'affaiblissement des chances de la CUNI/CUI de gagner cette élection, même dans les provinces sunnites.

Ce qu'il est intéressant d'observer dans les stratégies électorales de la CUNI/CUI lors de l'élection de décembre 2005, c'est qu'elle ne présentait pas de candidat dans les villes kurdes d'Erbil, Sulaymâniyya et Duhok, alors qu'il y en avait dans onze villes irakiennes comme, entre

⁷⁰⁴ L'abstention de la CUNI/CUI pour former une coalition électorale avec d'autre force politique réside dans le rejet du communautarisme, car d'après elle, la majorité de ces alliances ont été constituées sur des bases ethniques ou de communautarisme religieux auxquelles la CUNI/CUI se refuse. Voir : cf., annexe 3, document n°7, p. 408.

⁷⁰⁵ cf., Graphique n°1, p. 301. Et, cf., Graphique n°2, p. 302.

⁷⁰⁶ cf., Tableau n°8, p. 304. Et, cf., Tableau n°10, p. 306.

autres, Bagdad, Mosul, Şalahâdîn, Anbâr, Muthanna, Nadjaf, Waşîţ, Basra et Bâbel⁷⁰⁷. Ce désintérêt pour les régions kurdes peut s'expliquer par l'évolution des particularismes socio-politiques de la région kurde où même les partis islamistes kurdes se doivent d'avoir une vision et un discours en faveur de la cause kurde s'ils veulent perdurer dans le champ politique et social du Kurdistan irakien. Or, la CUNI/CUI se présente comme étant un parti politique nationaliste et libéral irakien, une vision et un discours politique qui ne progressent pas au Kurdistan irakien. De plus, depuis l'année 2000, les territoires du gouvernement régional du Kurdistan ne représentent pour la Kasnazâniyya qu'une base arrière pour sa direction, à partir de laquelle elle peut organiser en toute sécurité ses activités en direction de l'Irak tout entier.

Lors des élections législatives de 2010⁷⁰⁸, la CUNI/CUI tente une nouvelle stratégie afin d'obtenir des représentants au sein de l'Assemblée nationale. Elle va entrer dans la formation d'une alliance électorale nommée « *Tahâluḥ waḥdat al-'waṭaniyya* » (Alliance de l'unité nationale)⁷⁰⁹. Présidée par cheikh Nehro⁷¹⁰, elle est composée de partis politiques d'obédience nationaliste parmi les sunnites et les chiïtes. Dans les forces participant à cette alliance, on notera le (*Madjlis al-ḥiwâr al-waṭanî* » (Conseil pour le dialogue national) ⁷¹¹ présidé par Khalaf 'Alyân⁷¹² et « *Munaẓamat anşâr al-risâla fî al-'irâq* » (Organisation des partisans du Message en Irak) ⁷¹³ présidé par Mâzin Makiyya⁷¹⁴. Cette stratégie d'alliance s'est effectuée avec des forces chiïtes et sunnites, tout en adoptant un discours non communautariste. Le communiqué édité à Bagdad le 7 novembre 2009 en témoigne :

⁷⁰⁷ Cf., Tableau n°7, p. 303.

⁷⁰⁸ La différence entre cette élection, tenue le 07/03/2010, et les précédentes, était que celle-ci s'est faite selon le système de la « liste ouverte », autrement dit les électeurs avaient la possibilité de voter pour leur candidat dans la liste pour laquelle ils souhaitaient voter. Ce système, proposé par les Nations Unies, a été soutenu par le grand « *mardja* » chiïte Ali al-Sistânî qui a appelé à l'adopter pour les élections législatives de 2010. En cas de refus, al-Sistânî avait même menacé d'appeler au boycott de l'élection. Sources : [en ligne], consulté le 15/02/2014, disponible sur : <http://www.dailystar.com.lb/News/Middle-East/2009/Oct-06/81381-iraqs-top-shiite-cleric-may-urge-vote-boycott.ashx>

⁷⁰⁹ Sources : *Djarîdat al-Sharq al-awşaq*, n°11303, 8 novembre 2009.

⁷¹⁰ cf., annexe 3, document n°7, p. 408.

⁷¹¹ Ce Conseil a été créé en 2004 pour promouvoir les intérêts de la communauté sunnite dans l'Irak post-Saddam. Il a notamment mené les négociations pour l'inclusion de sunnites dans les instances gouvernementales irakiennes et dans le comité de rédaction de la constitution après les élections de janvier 2005.

⁷¹² Né à Anbâr, diplômé de la faculté militaire. Depuis 2004 il préside le Conseil irakien pour le dialogue national. Sa formation politique a participé aux élections de décembre 2005 dans le cadre du Front d'accord irakien composé des formations politiques sunnites, notamment le parti islamique irakien, qui a obtenu 44 sièges sur les 275 de l'Assemblée nationale. En décembre 2005 il a été élu député au parlement irakien dans la circonscription d'Anbâr, il est connu pour ses positions de rejet de l'occupation américaine et la critique de la politique communautariste de l'ancien Premier ministre irakien Nourî al-Mâlikî.

⁷¹³ De son ancien nom Organisation des partisans de l'appel en Irak, une organisation politique née en 2005 suite à un désaccord au sein du parti « *al-Da'wa* ».

⁷¹⁴ Une ancienne figure du parti « *al-Da'wa* », il était Secrétaire du bureau du parti, il était également président du Conseil de Gouvernorat de Bagdad en 2006.

« [...] Se basant sur une lecture de la réalité et des besoins de la société irakienne, la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne a pris l'initiative de former sa propre alliance en accord avec d'autres groupes et forces pour ainsi participer aux élections législatives. Conscients du soutien dont ils disposent, la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne et ses alliées annoncent la formation de « l'Alliance de l'unité nationale de l'Irak, prenant ainsi la décision courageuse d'affronter les élections en dehors des autres coalitions précédemment formées. Tout en comptant sur la conscience élevée du citoyen irakien et de son courage dans l'exercice de son droit de vote, qui se portera sans doute sur des personnalités nationalistes et des forces de changement et d'innovation, pour une avenir glorieux de notre Irak qui refusera la division confessionnelle et ethnique [...] ». ⁷¹⁵

La composition et la formation même de cette alliance révèlent l'état du processus politique en Irak après deux élections où le gouvernement irakien s'est orienté vers un système non seulement sectaire concernant le communautarisme confessionnel mais aussi sur le plan politique à travers le parti « *al-Da'wa* », notamment le clan du Premier ministre de l'époque Nourî al-Mâlikî, qui monopolisait le pouvoir irakien.

En effet, la CUNI/CUI, qui avait décidé d'affronter seule les deux élections précédentes, s'avéra consciente du nouveau processus de formation d'alliances entre les différentes forces politiques, alliances qui pourraient permettre d'accéder à l'Assemblée nationale. A titre d'exemple, le « *al-Madjlis al-'iraqî lil hiwâr al-waṭanî* » (Conseil irakien pour le dialogue national) présidé par Khalaf 'Alyân avait participé lors des élections de décembre 2005 à la plus importante coalition de la communauté sunnite. Il en fut de même pour l'organisation présidée par Mâzim Makiyya qui avait fait partie de « *al-Da'wa* » en 2005. Autre aspect révélateur de cet état d'esprit au sein de la sphère politique irakienne : la dissociation survenue au sein de la grande coalition électorale chiite, sunnite et kurde fondée lors des deux précédentes élections. On notera l'Alliance irakienne unifiée (chiite) qui, en 2010, va se diviser en Alliance Nationale Irakienne ⁷¹⁶ et en Coalition de l'État de Droit ⁷¹⁷. Le Front d'accord irakien (sunnite) qui avait gagné la majorité des voix sunnites en décembre 2005, va pour cette élection se rapprocher du

⁷¹⁵ cf., annexe 3, document n°7, p. 408.

⁷¹⁶ Présidée par 'Ammâr al-Ḥakîm, elle est composée principalement de forces chiïtes, entre autres le Conseil Suprême Islamique en Irak, le Mouvement de Muqtada al-Ṣadr, le Parti « *al-Faḍila* », l'organisation de « *Badr* », le Courant de réforme de Ibrâhîm Ja'farî, « *Ḥizbu Allah al-'irâqî* », Congrès national des kurdes Faylî, Conseil de Sauvegarde d'Anbâr, et des personnalités chiïtes comme Aḥmad Chalabî (Congrès national) et Muwafaq al-Rubai'y. Cette coalition a obtenu 70 sièges.

⁷¹⁷ Présidée par Nourî al-Mâlikî, elle est composée du Parti « *al-Da'wa* » (branche de Nourî al-Mâlikî), des Indépendants (Shahristânî), du Croisement National ('Abd al-'ilâh al-Naṣrawî), de l'Union Islamique des turcomans d'Irak et du Courant Arabe indépendant. Elle a obtenu 89 sièges au parlement.

Parti Islamique Irakien et de certaines figures tribales sunnites. L'Alliance du Kurdistan (kurde) a également connu des scissions notamment avec l'arrivée du Mouvement de « *Gorân* » qui a pu obtenir huit sièges aux dépens de cette coalition. Dans ce contexte de redéfinition des alliances politiques, d'autres ont pu se renforcer en dépassant toutefois le sectarisme politique et communautaire, comme la coalition « *al-'Irâqiyya* »⁷¹⁸ présidée par Ayâd 'Allâwî, ancien Premier ministre au temps du premier gouvernement de transition. Sa liste regroupait à la fois chiites, sunnites et turcomans.

Dans ce contexte politique où un discours nationaliste et non communautariste influe sur le climat de l'élection, la CUNI/CUI, qui avait misé depuis sa fondation sur le non-communautarisme et le rejet du sectarisme politique, s'est présentée dans le cadre de la coalition formée des candidats de seize provinces sur les dix-huit existantes en Irak⁷¹⁹. Seules les provinces de Duhok au Kurdistan irakien et de Qâdisiyya au Sud n'ont pas été retenues dans cette coalition. Cette démarche de la CUNI/CUI renforce l'horizon national qu'elle s'était fixé au lendemain de sa fondation en 2003. Bien que la CUNI/CUI et ses alliées soient venues des horizons sunnites et chiites, et soient présents dans la plupart des provinces irakiennes, la liste n'a obtenu que quatre sièges au Parlement au titre des provinces de Mosul, Şalâḥadîn⁷²⁰ et Anbâr, provinces qui regroupent la majorité de la population sunnite en Irak. Néanmoins, via cette coalition électorale et au bout de trois élections, la coalition formée par la CUNI/CUI et présidée par cheikh Nehro a obtenu quatre sièges au Parlement irakien où elle figurait à la septième place parmi les listes gagnantes de cette élection⁷²¹.

⁷¹⁸ Cette coalition était composée du Mouvement de l'Accord Irakien (Ayâd 'Allâwî), de la Liste du renouvellement (Târiq al-Hâshmî, ancien vice-président irakien), du Front Irakien pour le Dialogue national (Şâlih Muṭlag), de la Coalition Nationale Irakienne ('Usama Nudjayfi), du Front Turcoman irakien, de la Coalition pour l'avenir-National (Rafî 'al-'Isâwî, ancien ministre des Finances), du Mouvement de réforme et de justice irakien (Ghâzî al-Yâwar, ancien Président irakien)...etc. La liste « *al-'Irâqiyya* » a obtenu 91 sièges, ainsi elle arrive en tête de l'élection, suivie par la liste de Nourî al-Mâlikî, mais après un long bras de fer entre les deux listes pour former un gouvernement, la Cour Fédérale irakienne a tranché ainsi : le Président irakien doit charger le plus grand bloc parlementaire au sein de la nouvelle Assemblée nationale de former le gouvernement et non pas la plus grande coalition qui a gagné l'élection. Le plus grand bloc parlementaire est celui qui détient le plus grand nombre de sièges parlementaires après la prestation de serment à la Chambre des représentants. Ainsi la coalition formée entre la liste de Nourî al-Mâlikî et de celle d'Ammâr al-Ḥakîm, ayant 159 sièges sur 325 du Parlement irakien, a pu constituer le nouveau gouvernement irakien.

⁷¹⁹ cf., Tableau n°7, p. 303.

⁷²⁰ Dans le cadre de l'élection des Conseils provinciaux tenue en janvier 2005 en Irak, la CUNI/CUI a obtenu cinq sièges dans le cadre du conseil de la province de Şalâḥadîn. Alors qu'en 2010 elle a obtenu deux sièges sur les douze dévolus à cette province. Ce fait montre une fois encore la corrélation entre la base sociale de la confrérie et celle de son parti politique. Ceci peut être vrai pour la province d'Anbâr et Mosul où la Kasnazâniyya a une base bien-ancrée dans la population, ce qui a également pour conséquence que la CUNI/CUI obtient un siège dans chacune de ces deux provinces.

⁷²¹ cf., Tableau n°8, p. 304.

La dernière élection pour une Assemblée nationale irakienne est celle de 2014⁷²². Première élection après le retrait définitif de l'armée américaine en 2011, elle va se dérouler dans un contexte de tension ethnique, confessionnelle et de crise de pouvoir sans précédent depuis la chute de Saddam Hussein⁷²³. En effet, le processus de désintégration des alliances observé lors des élections de 2010 s'est poursuivi. La coalition « *al-'Irâqiyya* » présidée par Ayâd 'Allâwî en est une parfaite illustration. Au fur et à mesure des crises politiques qui se sont succédées depuis 2010, la coalition s'est divisée en plusieurs fractions parlementaires⁷²⁴. C'est pourquoi les élections de 2014 vont ramener la sphère politique irakienne à son point de départ (janvier 2005) quand le communautarisme avait pris un essor national. Dans ce contexte, la CUNI/CUI forme une alliance avec la coalition « *al-Waṭaniyya* » (National)⁷²⁵, une nouvelle coalition formée et présidée par Ayâd 'Allâwî. Cette coalition, qui se présente comme d'obédience nationale, laïque et libérale, a regroupé quinze formations politiques entre minorités religieuses, telles que celle des « *Yézidi-s* », et des courants politiques libéraux⁷²⁶. Elle a obtenu vingt-et-un sièges au Parlement irakien, répartis sur six provinces : 2 à Anbâr, 1 à Bâbel, 2 à Şalâhadîn, 4 à Mosul, 2 à Diyâla et enfin 10 à Bagdad⁷²⁷. Dans le cadre de cette nouvelle coalition, la CUNI/CUI a conservé deux sièges au Parlement : le premier dans la province d'Anbâr, occupé par un des fils de cheikh Muḥammad, cheikh Junaîd, le deuxième dans la province de Bagdad, où il est occupé par un deuxième fils du cheikh Muḥammad, cheikh 'Abdul Karîm.

⁷²² cf., Tableau n°10, p. 306

⁷²³ Citons le conflit entre le gouvernement Régional du Kurdistan irakien et le gouvernement irakien sur la Loi du pétrole et du gaz, la question du budget et le conflit sur les territoires kurdes concernés par l'article 140 de la Constitution irakienne. Il y a également les rapports de force entre les différentes composantes du Parlement irakien ; l'instabilité politique de la région sunnite et les manifestations successives pour réviser la loi concernant la débaasification, la libération des prisonniers politique et de l'engagement du gouvernement vis-à-vis de la sécurité et des infrastructures économiques et du service public ; la demande de certaines provinces comme Şalâhadîn, Anbâr, Diyâla et Mosul de fonder leur propre gouvernement régional à l'instar de celui des Kurdes.

⁷²⁴ La coalition d'« *al-'Irâqiyya* », composée de 20 formations politiques et qui avait pu, avec la coalition des sunnites et des chiites nationalistes et libéraux obtenir 91 sièges au Parlement irakien s'est divisée en trois groupes, nationalistes comme celui de Şâlih Muṭlaq, libéral, comme Ayâd 'Allâwî, et islamiste comme la liste de « *Tadjdîd* » (Innovation).

⁷²⁵ cf., annexe 3, affiche n°5, p. 401.

⁷²⁶ Voir la liste des coalitions participantes aux élections de 2014 selon les données de la Haute Commission électorale indépendante, [en ligne], consultée le 16/01/2015, disponible sur : <http://www.ihec.iq/ihecftp/2014/kayanat/etlaf20-4.pdf>

⁷²⁷ En 2010, dans le cadre de la coalition « *al-'Irâqiyya* », la liste d'Ayâd 'Allâwî avait obtenu 91 sièges répartis sur 16 provinces irakiennes comme Basra, Qâdisiyya, Karbala, Wâsit, Kirkouk et Dhî Qâr, mais dans cette dernière élection, elle les a perdus dans les provinces que nous venons de mentionner, pour ne conserver des sièges que dans les provinces sunnites et d'autres mixtes mais à forte présence sunnite comme celles de Bâbel, Diyâla et Bagdad.

Cette implication des membres de la famille du cheikh de la Kasnazâniyya dans les représentations de leur parti lors des élections, et surtout l'absence de cheikh Nehro, président de la CUNI/CUI, peuvent s'expliquer par trois raisons :

- la première concerne les obstacles que cheikh Nehro rencontre dans ses démarches en politique. En effet, à chacune des élections organisées en Irak depuis 2005, des listes de personnalités politiques et de candidats aux élections accusés d'avoir appartenu au parti Baas ont circulé. Cette exclusion des anciens « sympathisants ou membres » de l'ancien régime irakien s'est accentuée sous le gouvernement de Nourî al-Mâlikî. Pour les élections de 2010, une liste de 41 personnes dont trois se trouvaient dans la coalition formée par la CUI, dont cheikh Nehro lui-même, a été rendue publique par des députés membres des partis chiites au Parlement avant même que la commission puisse enquêter sur leurs dossiers pour valider leur candidature⁷²⁸. Cette politique, de la part d'une formation politique proche du chef de gouvernement de l'époque Nourî al-Mâlikî, a été perçue comme un moyen d'éliminer des opposants politiques sunnites. Elle a provoqué une crise au sein de la Haute Commission chargée de l'organisation des élections et a amené les membres de celle-ci à présenter leur démission un mois avant les élections⁷²⁹. C'est pourquoi le cheikh Nehro lui-même ne s'est pas présenté aux élections de 2014.

- La deuxième raison tient au statut de cheikh Nehro. Successeur de l'actuel cheikh, il devra donc se consacrer prochainement aux affaires de la confrérie et confier les rênes à ses autres frères qui devront assurer le rôle politique de la Kasnazâniyya.

- la troisième raison résulte de la stratégie de la Kasnazâniyya qui projette de transférer le charisme, la légitimité et la reconnaissance qui existent au sein de la confrérie à l'égard des membres de la famille vers son parti politique et s'orienter vers une refondation de type oligarchique. Lorsque la CUNI/CUI choisit comme candidats dans la dernière élection irakienne deux des fils du cheikh Muḥammad, c'est parce qu'elle est consciente qu'il y a plus de chance que les disciples puissent s'identifier aux fils de leur cheikh qu'à d'autres candidats.

Nous pouvons donc dire que même si la CUNI/CUI, depuis sa fondation jusqu'à la dernière élection législative en 2014, a adopté un discours non communautariste, les résultats obtenus aux différentes élections démontrent que son terrain d'investissement et sa base d'adhérents

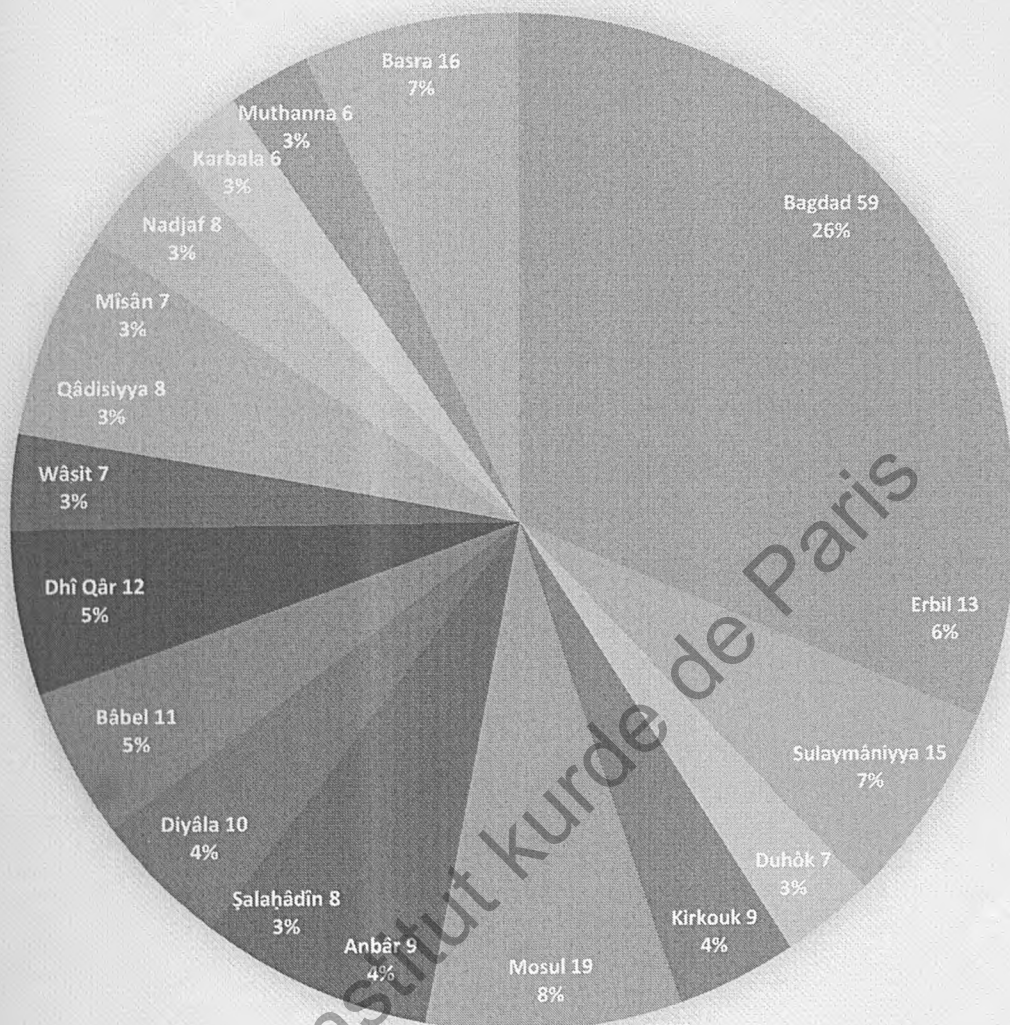
⁷²⁸ Voir : [en ligne], consulté le 19/01/2015, disponible sur : <http://elaph.com/web/akhbarahasa/2009/12/512952.htm>

⁷²⁹ Voir : [en ligne], consulté le 15/01/2015, disponible sur : http://www.lexpress.fr/actualites/1/monde/irak-la-commission-electorale-demissionne-a-un-mois-des-legislatives_1503173.html

s'enracinent dans la région sunnite. Ce qui correspond parallèlement à l'enracinement de la confrérie sur le même terrain. L'implication des membres de la famille du cheikh dans la direction du parti et dans les instances représentatives du pouvoir confirme la volonté de la confrérie de transférer la tendance oligarchique existante au sein de la confrérie vers son organisation politique.

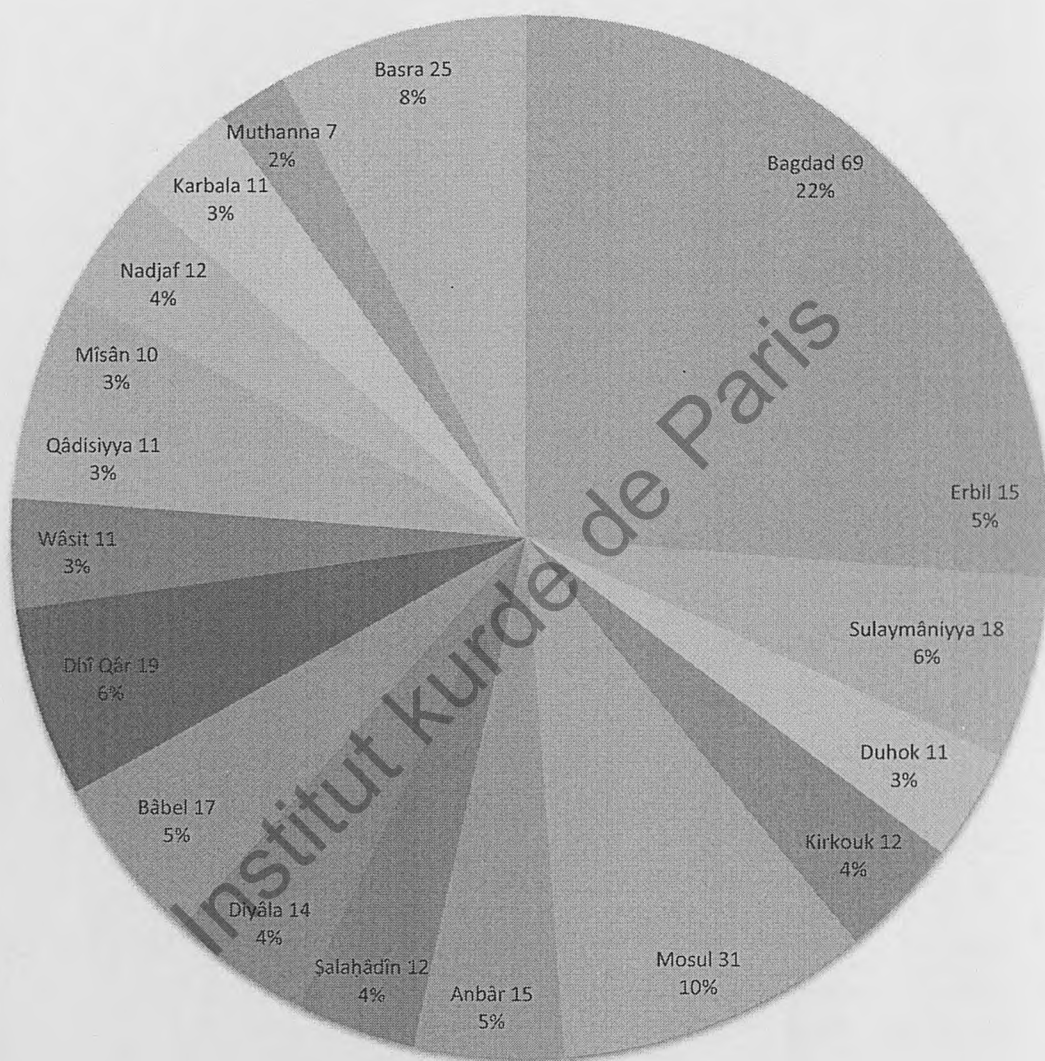
Institut kurde de Paris

Graphique n° (1)
La répartition des 275 sièges de Parlement irakien sur les 18 provinces de l'Irak pour les élections de décembre 2005



■ Bagdad 59	■ Erbil 13	■ Sulaymāniyya 15	■ Duhūk 7	■ Kirkouk 9
■ Mosul 19	■ Anbār 9	■ Şalahādīn 8	■ Diyāla 10	■ Bābel 11
■ Dhi Qār 12	■ Wāsit 7	■ Qādisiyya 8	■ Mīsan 7	■ Nadjaf 8
■ Karbala 6	■ Muthanna 6	■ Basra 16		

Graphique n° (2)
La répartition des 328 sièges de Parlement irakien sur les 18 provinces de l'Irak pour les élections de 2014



■ Bagdad 69	■ Erbil 15	■ Sulaymâniyya 18	■ Duhok 11	■ Kirkouk 12
■ Mosul 31	■ Anbâr 15	■ Şalahâdîn 12	■ Diyâla 14	■ Bâbel 17
■ Dhi Qâr 19	■ Wâsit 11	■ Qâdisiyya 11	■ Misân 10	■ Nadjaf 12
■ Karbala 11	■ Muthanna 7	■ Basra 25		

Tableau n° (7)

Géographie électorale de la Coalition de l'unité irakienne pour les élections législatives de 2010⁷³⁰

Province électorale	Nombre de Candidat	Nombre de siège	Résultat
Anbâr	28	14	1
Başra	36	24	0
Sulaymâniyya	17	18	0
Muthanna	14	7	0
Nadjaf	6	12	0
Bâbel	28	16	0
Bagdad	123	68	0
Diyâla	22	13	1
Dhî Qâr	10	18	0
Şalâḥadîn	24	12	2
Karbala	12	10	0
Kirkouk	24	12	0
Mîsân	3	10	0
Mosul	60	31	0
Wâşit	14	11	0
Erbil	3	14	0
Totale	424	290/317	4

⁷³⁰ Source : résultats publiés par la Haute commission électorale indépendante et les données publiées par la CUNI/CUI, [en ligne], consulté le 23/02/2014, disponible sur : http://www.cinu-dn.com/article_show.php?id_show=92

Tableau n° (8)

Géographie électorale de différente coalition, chiite, kurde et sunnite pour les élections législatives de 2010⁷³¹.

Province	Liste irakienne ('Irâqîyye)-Ayâd 'Allâwî	Coalition de l'État de Droit (Nourî al-Mâlikî)	Alliance nationale irakienne ('Abdul 'Azîz al-Hakîm)	Alliance du Kurdistan (Jalal Talabani)	Mouvement du Changement (Newshirwân Mustafa)	Front de l'accord irakien (sunnite)	Coalition de l'unité nationale (cheikh Nehro)	Union d'Islamique du Kurdistan	Groupe Islamique du Kurdistan	totale
Bagdad	26	26	17	0	0	1	0	0	0	68
Mosul	20	0	1	8	0	1	1	0	0	31
Salâhadân	8	0	0	0	0	2	2	0	0	12
Anbâr	11	0	0	0	0	2	1	0	0	14
Diyâla	8	1	3	1	0	0	0	0	0	13
Erbil	0	0	0	10	2	0	0	1	1	14
Sulaymâniyya	0	0	0	8	6	0	0	2	1	17
Kirkouk	6	0	0	6	0	0	0	0	0	12
Duhôk	0	0	0	9	0	0	0	1	0	10
Başra	3	14	7	0	0	0	0	0	0	24
Wâsit	2	5	4	0	0	0	0	0	0	11
Bâbel	3	8	5	0	0	0	0	0	0	16
Qâdisiyya	2	4	5	0	0	0	0	0	0	11
Dhî Qâr	1	8	9	0	0	0	0	0	0	18
Muthanna	0	4	3	0	0	0	0	0	0	7
Mîsân	0	4	6	0	0	0	0	0	0	10
Karbala	1	6	3	0	0	0	0	0	0	10
Nadjaf	0	7	5	0	0	0	0	0	0	12
Compensatoire	2	2	2	1	0	0	0	0	0	7
Totale	91	89	70	43	8	6	4	4	2	317

⁷³¹ Source : base de donnée de la Haute commission électorale indépendante, [en ligne], consulté le 06/02/2014, disponible sur : <http://www.ihc.iq/ar/>

Tableau n° (9)

Donnée générale de la répartition des sièges, le nombre de coalition et des formations politiques participantes pour les élections législatives de 2014⁷³²

Totale de siège	328
Siège générale	320
Siège des quotas minoritaire	8
Siège de quota pour les femmes	85
Nombre des candidats	9039
Nombre de coalition	36
Nombre de formation politique participante	277

⁷³² Source : Données de la Haute commission électorale indépendante, [en ligne], consulté le 23/02/2014, disponible sur : <http://www.ihec.iq/ar/index.php/political-entities.html>

Tableau n° (10)

Géographie électorale des coalitions chiite et sunnite dans les élections législatives de 2014.⁷³³

Province	Coalition d'État de Droit « <i>Dawlat al-Qānon</i> » (chiite)	Coalition du Citoyen « <i>al-Muwaṭin</i> » (chiite)	Coalition des Libéraux « <i>Ahrār</i> » (chiite)	Unis pour la Réforme « <i>Muttaḥidun</i> » (Sunnite et nationaliste)	Coalition Nationale « <i>al-Waṭaniyya</i> » (Chiite-sunnite, nationaliste-libéral)	Coalition Arabe « <i>'Itilāf al-Arabiyya</i> » (Sunnite et nationaliste)	Coalition de Réforme National/ al-Dja'farī « <i>al-'Islāḥ al-Waṭani</i> » (chiite)	Coalition de <i>Faḍila</i> et d'Elite indépendant « <i>al-Fadila</i> » (chiite)	Coalition de l'Irak « <i>'Itilāf al-'Irāq</i> » (Sunnite)
Bagdad	30	5	6	4	10	1	1	1	2
Mosul	0	0	0	12	4	3	0	0	1
Ṣalāḥādīn	0	0	0	3	2	3	0	0	1
Anbār	0	0	0	4	2	2	0	0	1
Dīyāla	3	1	1	0	2	0	0	0	0
Erbil	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Sulaymāniyya	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Kirkouk	0	0	0	0	0	1	0	0	0
Duhok	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Basra	12	6	3	0	0	0	2	1	0
Wāsit	6	2	3	0	0	0	0	0	0
Bābel	7	3	3	0	1	0	1	0	0
Qādisiyya	5	1	2	0	0	0	0	1	0
Dhī Qār	8	4	2	0	0	0	1	2	0
Muthanna	4	2	1	0	0	0	0	0	0
Mīṣān	4	2	3	0	0	0	1	0	0
Karbala	7	1	2	0	0	0	0	1	0
Nadjaf	6	2	2	0	0	0	0	0	0
Totale	92	29	28	23	21	10	6	6	5

⁷³³ Source : base de donnée de la Haute commission électorale indépendante, [en ligne], consulté le 07/02/2014, disponible sur : <http://www.ihc.iq/ar/>

Conclusion

A travers l'étude des facteurs historiques qui ont contribué à l'émergence des cheikhs en politique et à celle de leur confrérie comme réseau de soutien de cette politisation dès le 19^e siècle, nous pouvons conclure que le rôle de la doctrine soufie elle-même dans le développement du pouvoir du cheikh en politique est primordial. Nous observons que la singularité dans le rapport maître/disciple, comparé au rapport d'un fonctionnaire religieux/croyant, et la forme de légitimation du pouvoir qu'elle génère, ont contribué au renforcement de la capacité de ces cheikhs à mobiliser leurs disciples et à les orienter vers des fins politiques. Cette capacité mobilisatrice, dans un contexte de guerre, était d'autant plus importante qu'elle était prise en considération aussi bien par les principautés kurdes que par le pouvoir ottoman. Ajoutons à cela le système de distribution des terres sous le régime ottoman et son rôle dans la construction d'une classe de « seigneurs » composée de cheikhs. Accumulée au fil du siècle, la richesse économique des cheikhs a facilité leurs tentatives pour parvenir non seulement à un rôle important au sein de la tribu, mais même pour leur permettre d'aller jusqu'à la fondation de nouvelles tribus à partir de croisements de familles de cheikhs soufis comme nous l'observons chez les cheikhs de Barzandja, ou de créer une fédération tribale comme c'est le cas chez les cheikhs de Barzan.

Les confréries sont pour ainsi dire devenues des lieux de sociabilité « égalitaire », car, ouvertes aux catégories les plus démunies de la société, elles regroupaient en leur sein toutes les catégories sociales. Cette démarche d'ouverture exercée par les cheikhs au nom de l'égalité devant Dieu commence au 19^e siècle à déstabiliser la position sociale, politique et économique de chefs de tribus. Ce patrimoine religieux, social, politique et économique, les cheikhs vont le transmettre en héritage à leurs descendants, ce qui permet à ces derniers, même après la fin du régime ottoman et la fondation de l'Etat irakien, d'assumer le rôle d'acteurs politiques à l'origine de mobilisations politiques. L'ascension en politique des lignées des cheikhs de Barzandji, Talabani et Barzani illustre bien cette réalité.

Pour ce qui concerne le passage de la Kasnazâniyya en politique, nous pouvons conclure que les aspects qui ont travaillé sa prédisposition à cette orientation, sa politisation et son passage direct en politique sont les suivants :

Premièrement, la stratégie d'ouverture et d'adaptation que la Kasnazâniyya a choisie pour construire son identité sociale et religieuse. Le processus de réinterprétation et de réinvention

permanentes de l'identité, de la doctrine, des rituels et des formes de sociabilité au sein de la confrérie, à partir des diverses circonstances religieuses, sociales, politiques et économiques de la société, démontre que la Kasnazâniyya dans l'actuelle société irakienne, s'est modernisée et s'est conformée d'une part aux besoins de ses membres et d'autre part à la demande de la société. Ses démarches, pour elle, constituent une nécessité pour perdurer et s'assurer une continuité dans la société. Cette flexibilité a aussi permis à la Kasnazâniyya d'accompagner ses disciples dans le renouvellement et la construction de leur identité et de leurs valeurs. Par conséquent la confrérie n'a jamais cessé d'assembler, au fil du temps et des changements survenus au sein de la société, un nombre considérable des disciples venant de différents espaces communautaires, ethniques et socio-professionnels de la société.

Deuxièmement, son mode d'organisation et la bureaucratisation qu'elle aménage illustrent sa rationalisation dans le sens de mobiliser ses ressources humaines et matérielles afin d'agir dans les domaines religieux, social et politique. L'organisation qu'elle se donne sur le plan irakien et son mode de fonctionnement, « régionalisé » dans la gestion et centralisé au niveau du pouvoir, démontre sa prédisposition à concevoir une organisation lui permettant de s'adapter aux différents changements dans divers contextes, religieux, social et politique. Cette rationalité instrumentale et fonctionnelle de la Kasnazâniyya dans son mode d'organisation et de gestion de la confrérie n'affaiblit nullement la pratique religieuse au sein de la confrérie, elle assure plutôt l'encadrement de cette pratique tout en maintenant l'homogénéité du groupe. Elle ne diminue en rien l'impact de l'autorité charismatique du cheikh auprès des disciples ; son rôle en tant que guide spirituel reste intact. On peut même observer la limite du pouvoir de la direction administrative lorsque cette dernière tente d'imposer son autorité auprès des disciples à propos de différentes activités relevant du prosélytisme ; c'est là que le cheikh intervient et use de son autorité pour jouer le rôle d'arbitre entre la direction et la base de la confrérie.

Troisièmement, l'interférence entre le religieux et le politique qui intervient dans la Kasnazâniyya lorsque le pouvoir politique irakien opte pour une instrumentalisation du religieux pour sa propre légitimation. Ce fait est bien observable chez la Kasnazâniyya après l'ascension au pouvoir de Saddam Hussein en 1979, notamment durant les deux guerres de Golfe. A titre d'exemple, la permission accordée par le régime à la confrérie d'investir dans un contexte de guerre dans le « champ militaire » pour recruter de nouveaux disciples démontre cette articulation entre le politique et le religieux et la volonté de régime de recourir à une tradition religieuse pour donner aux guerres qu'il mène une dimension religieuse.

Quatrièmement, les effets socio-politiques de la doctrine de la confrérie et ceux de ses démarches et relations avec les différents pouvoirs qui s'inscrivent dans un registre « fluide » et peuvent s'inverser selon les circonstances. Nous observons ce fait à partir des liens que la Kasnazâniyya a tissés dans le cadre d'un clientélisme politique, comme nous l'avons montré dans cette recherche. Si la donne circonstancielle du système de pouvoir et de la société a permis à la Kasnazâniyya d'émerger parmi les élites du pouvoir sous un régime dictatorial, le passage direct de la Kasnazâniyya au politique démontre que l'interaction entre le religieux et le politique chez la confrérie n'était pas seulement une réponse à une circonstance politique ou sociale particulière, mais plutôt une « vitalité religieuse » qui engageait un réel processus de politisation de la confrérie et qui l'a préparée à se projeter dans la sphère politique. Car la Kasnazâniyya, de par sa culture religieuse, et en tant qu'un système de représentation, peut motiver ses disciples à se conduire de façon déterminée dans telle ou telle sphère d'activités et contribuer ainsi à façonner des mentalités. Autrement dit, la Kasnazâniyya n'est pas un acteur religieux passif qui subirait ou interagirait avec l'environnement religieux, social et politique sans stratégie préalable.

Cinquièmement, le clientélisme, sous sa forme de rapport religieux au politique, constitue un élément fondamental dans la Kasnazâniyya en ce qui concerne son évolution et le processus de sa politisation progressive jusqu'à son passage direct en politique. En effet, non seulement il devient pour la confrérie un moyen d'exister et de se développer sous un régime dictatorial, mais il contribue également à construire un capital social et économique essentiel à sa pérennité dans la période post-Saddam. Ce qui est intéressant dans le cas de cette confrérie, c'est sa capacité à entretenir des rapports clientélistes sous différentes formes, dans des circonstances extrêmement complexes et avec des pouvoirs et des acteurs politiques très opposés, tout en préservant ses intérêts propres, chaque nouvelle alliance la conduisant vers plus d'épanouissement et de confort, sans pour autant réduire sa base d'adhérents. La stratégie de la confrérie dans ce sens fait appel à la formation de liaisons flexibles et de connexions temporaires avec des acteurs qui l'aident à surmonter les contraintes des environnements instables et lui facilitent la réalisation de ses objectifs.

Sixièmement, la séparation de l'organisation religieuse de celle mise en place dans le champ politique n'apparaît quant à elle que comme une stratégie d'expansion de la confrérie pour conforter ses moyens d'action dans son intérêt. Cette stratégie de séparation de deux corps organisationnels trouve sa raison dans le contexte social, religieux et politique de l'Irak au lendemain de la chute de régime en 2003. Certes, le contexte politique né après la chute du

régime de Saddam Hussein a favorisé la concurrence des religieux pour le pouvoir. Il a également engendré le surgissement d'une insurrection armée très violente menée par des insurgés appartenant au parti Baas et à des mouvements islamistes djihadistes pour lutter à la fois contre la présence américaine et le nouveau pouvoir en place réparti selon des bases communautaristes. Dans ce contexte, pour exister à la fois en tant que groupe religieux et groupe politique, la Kasnazâniyya a donc dû séparer les deux domaines et les utiliser mutuellement pour renforcer à la fois l'un et l'autre. Ceci n'est pas sans rapport avec la base d'adhérents de la Kasnazâniyya, sa doctrine et son organisation. Durant toute la période du cheikh Muḥammad, la Kasnazâniyya avait misé sur le non- communautarisme et l'ouverture à toutes les communautés ethniques et les deux confessions de la religion musulmane en Irak. C'est en s'appuyant sur ce même principe qu'elle a fondé son parti politique, espérant qu'il pourrait être accepté sans aucun ancrage dans le communautarisme ethnique et religieux, et que cela pourrait constituer une singularité par comparaison avec les autres partis politiques irakiens. Et comme le terrain politique en Irak reste fragile et incertain, en cas d'échec de son projet politique ou d'un renversement de contexte, il lui était loisible de conserver l'intégrité de son existence via le religieux. Cela crée pour la Kasnazâniyya une condition de « fluidité » qui l'aide à avancer à la fois sur le terrain religieux et politique et qui lui permet d'exister « différemment » sur les trois « territoires » irakiens.

Septièmement : après plusieurs expériences électorales, les objectifs et les idées politiques portés par la CUNI/CUI se sont heurtés à la réalité politique, sociale et religieuse de l'Irak. C'est pourquoi, les origines religieuses et politiques de ses dirigeants et ce malgré le non- communautarisme religieux et ethnique qu'elle prône, l'ont menée à réduire son activité en se recentrant vers la communauté sunnite. Son absence sur le plan politique dans la région kurde et sa faible présence dans la région chiite, alors qu'elle poursuivait et concentrait ses activités dans la région sunnite, l'ont alors fait apparaître *de facto* malgré elle comme un courant politique proche de la communauté sunnite.

En définitive, nous observons la mutation d'une confrérie soufie, en organisation religieuse qui se projette dans l'espace politique par le moyen d'une organisation politique. Mais dans cette mutation, c'est le rapport entre la religion et l'espace public qui change ; ainsi, l'arrivée de la Kasnazâniyya dans l'espace public ne se fait pas sous forme d'une évidence culturelle mais plutôt sur la mode de « l'exhibition d'une confrérie flexible ». Deux phénomènes jouent un rôle clé dans la mutation de la Kasnazâniyya : « la déterritorialisation » et « la déculturation ».

Son interprétation « simple » de l'islam, son ouverture envers les deux confessions musulmanes, la religiosité « communicative » qu'elle propose, sa prédisposition à s'adapter aux changements via son organisation... tous ces éléments ne sont que des indices illustrant la détermination de la Kasnazâniyya dans la poursuite de sa quête religieuse, sociale et politique dans la nouvelle ère irakienne. Dans ce sens la Kasnazâniyya investit et adapte son mode opératoire selon les particularités de chaque terrain ethnique et confessionnel.

A notre sens, la vitalité de la Kasnazâniyya telle que nous avons pu l'observer dans cette recherche doit inciter à s'interroger sur l'évolution et la place des confréries soufies en politique dans le monde musulman et dégager d'autres perspectives de recherche. C'est pourquoi une étude comparative entre la Kasnazâniyya et d'autres confréries soufies qui s'impliquent en politique serait fort importante pour comprendre l'ampleur de ce phénomène dans le monde musulman et saisir la place de la Kasnazâniyya par apport à d'autres confréries.

Institut kurde de Paris

Les sources

Avant d'introduire la bibliographie, nous avons senti le besoin de présenter certaines des sources qui ont enrichi ce travail, et qui présentent un intérêt scientifique en ce qui concerne l'histoire religieuse des confréries soufies au Kurdistan en général et celle de la Kasnazâniyya en particulier.

1. Histoire religieuse des confréries soufies au Kurdistan

- « *Binemâleî zâniyarân* » (Les familles de savants), en kurde, de mollah 'Abdul Karîm-î Mudarris (1901-2005). L'auteur est à la fois enseignant, écrivain et savant religieux. Depuis 1960 jusqu'à sa mort, il enseigna la science de la « *sharî'a* » dans la mosquée du cheikh 'Abdul Qâdir al-Gaylânî, à Bagdad. Durant sa vie, il a rédigé, d'après notre connaissance, une quarantaine d'ouvrages, en trois langues, kurde, arabe et persan, consacrés à la jurisprudence de l'islam, au mysticisme, à l'histoire des familles des savants religieux kurdes et aussi à l'analyse de la poésie mystique du 19^e siècle. Sa méthodologie, pour ce qui concerne ses travaux en histoire religieuse, révèle une compétence scientifique en la matière. En effet il combine les travaux écrits, notamment des manuscrits, et du récit oral, qui constituent deux méthodes essentielles à la science de l'histoire. L'ouvrage cité ici a été publié en 1984, il est consacré à l'histoire et la généalogie des familles des cheikhs au Kurdistan et à leur contribution. Il constitue l'un des ouvrages les plus complets sur ce thème.
- « *Yâdî merdân* » (En Mémoire des grands), en kurde, de même auteur. Composé de deux volumes, dont le premier, publié en 1979, est consacré à la vie de Mawlanâ Khâlîd ; il décrit sa biographie, ses ouvrages, ses califes, la doctrine de la Naqshbandiyya et présente les / des lettres (en persan et en arabe) écrites par Mawlanâ Khâlîd et certaines des « *'idjaza* » (autorisation) données par lui à certains de ses califes. Enfin, il consacre la dernière partie à son « *dîwân* » (recueil de poésies) en langue persane, kurde et arabe. Dans le deuxième volume, publié en 1983, il retrace l'histoire et la biographie des cheikhs Naqshbandiyya de Hewrâmân et de leurs califes.

- « *'Ulamâ'una fî khidmat al-'ilim wa al-dîn* » (Nos Savants au service de la science et de la religion), en arabe, de même auteur. Dans cet ouvrage, l'auteur expose les travaux des ulémas kurdes : muftis, mudarris, mollahs et cheikhs du Kurdistan. Les noms sont organisés par ordre alphabétique et la présentation de chaque personnage est faite avec le maximum de détails possibles, comme leur héritage et la transmission de celui-ci à leurs descendants.

2. Histoire du Kurdistan au 19^e siècle

- « *Mêjûî Ardelân* » (Histoire d'Ardelân), en kurde, de Mâh Sheref Khânîm Mastûrey Kurdistanî (1804-1847). Il s'agit à l'origine d'un manuscrit écrit en langue persane au 19^e siècle par une écrivaine et poétesse kurde qui fut l'épouse de Khosraw Khânî Nakâm, vali de Sanandadj. Son contenu est consacré à l'histoire de la dynastie de familles dirigeantes de la principauté d'Ardelân. L'auteur commence son livre avec le mythe fondateur de la dynastie et retrace l'histoire de chaque dirigeant. Elle décrit les rapports de forces, les guerres des clans et aussi les rapports entre les religieux et les dirigeants de la principauté. Sa méthodologie, telle qu'elle est présentée dans l'introduction consiste en une comparaison entre textes écrits et récit oral.
- « *Kurdistanî xwrûî rojhelât le sedeî hevdewe ta seretâi sedeî nozde - Kurtetekî mêjûî mîrnishînânî Ardelân u Bâbân* » (Le Kurdistan du Sud-Est du 17^e siècle jusqu'au début du 19^e siècle- Brêf historique des principautés d'Ardelân et Bâbân), en kurde, de I.E. Vassilieva, « *kurdologue* » russe, auteure, traductrice spécialiste de l'histoire kurde. Cet ouvrage est le seul traduit en kurde. Il est consacré à l'histoire des deux principautés kurdes qui ont joué un rôle important, du 17^e au début du 19^e siècle, dans l'histoire de l'actuel Kurdistan irakien et iranien. Son intérêt ne réside pas uniquement dans les nombreux ouvrages mobilisés pour accomplir ce travail, il vient plutôt de sa méthodologie de la construction de sa recherche et des questions qu'il suscite. C'est avec une approche socio-historique que l'auteur étudie les structures sociale et politique et l'organisation religieuse de la société kurde dans les cadres des deux principautés. Sa démarche, les données qu'elle expose et analyse éclairent une partie importante de

l'histoire, l'expansion des confréries soufies et la construction du pouvoir des cheikhs dans la société kurde.

3. Histoire du Kurdistan au début du 20^e siècle

- « *Yâdâsht- Kurdistanî 'Irâq u shorshekânî cheikh Maḥmûd* » (Souvenir, le Kurdistan irakien et les révoltes du cheikh Maḥmûd), en kurde, de Rafîq Hîlmî. Né à Kirkouk en 1898 d'une famille militaire, il a été étudiant à l'école militaire à Istanbul. Membre du Parti « *Hîwa* » (Espoir), il a été nommé vice-gouverneur de Bagdad en 1954. Son livre est documenté par un récit apporté par un témoin direct les événements passés durant la Première Guerre mondiale et particulièrement les révoltes du cheikh Maḥmûd, notamment parce qu'il était aussi le traducteur du cheikh Maḥmûd. L'ouvrage, publié en 1956 à Bagdad, est composé de deux volumes consacrés à une brève histoire du Kurdistan irakien au début de 20^e siècle puis à un récit détaillé des événements depuis la guerre et les positions du cheikh Maḥmûd et de ses négociations avec les Britanniques. La richesse de cet ouvrage réside dans les détails qu'il présente par rapport aux événements passés concernant les enjeux des rapports entre les Kurdes, les Britanniques et les Turcs, tout en présentant les personnages impliqués appartenant à chacun de ces trois groupes, et enfin en plaçant ces analyses dans un contexte local, régional et international.

4. Doctrine et histoire de la Kasnazâniyya

« *al-Ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La voie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), en arabe, de cheikh Muḥammad al-Kasnazân. Cet ouvrage peut être considéré comme le manuel de la confrérie et le seul ouvrage rédigé sur la Kasnazâniyya. Il décrypte la doctrine, les rituels et l'histoire de la confrérie, en inscrivant sa totalité dans une lecture soufie de la « *sharî'a* » et de la tradition prophétique. Il détaille le statut du cheikh, les modalités et les conditions de transmission de son pouvoir, les organisations des rapports entre les disciples et de ceux-ci avec le cheikh

Bibliographie

Ouvrages

ACQUAVIVA Sabino et PACE Enzo, *La sociologie des religions*, traduction de l'italien par Patrick Michel, Cerf, Paris, 1994.

AINI Mehemed Ali, *Un grand saint de l'Islam*, 2^e édition, librairie Orientaliste Paul Geuthner, Paris, 1996.

Alexandre POPOVIC et Gilles VEINSTEIN (dir.), *Les voies d'Allah*, Fayard, Paris, 1996.

al-A'ZAMÎ Walîd Muḥammad Sa'îd, « *Intifâdat Râshid 'Aly al-Gaylânî wa al-ḥarb al-'irâqiya –al- Brîṭaniyya 1941* » (Le soulèvement de Râshîd 'Aly al-Gaylânî et la guerre Irak-Bretagne 1941), Bagdad, 1987.

ARISTARCHI Bey Grégorie, *Législation ottomane ou Recueil des lois, règlements, ordonnances, traités, capitulations et autres documents officiels de l'empire ottoman*, Partie 1 et Partie 3, Bureau du Journal THRKY, Constantinople, 1873-1888.

BARTH Fredrik, *Principals of social Organization in Southern Kurdistan*, Bulletin 7, Universitetes Ethnografiske, Museum Bulletin, Oslo, 1953.

al-BARZANI Massoud, « *al-Barzanî wa al-ḥaraka al-taḥaruriyya al-kurdiyya, 'Intifâdat Barzan al-' ula 1931 – 1932* » (Barzani et le mouvement nationaliste kurde, première révolte de Barzan 1931-1932), Kurdistan, 1986.

BARZANI Saywan, *Le Kurdistan d'Irak 1918-2008*, L'Harmattan, Paris, 2009.

BAUBEROT Jean et MATIEU Séverine, *Religion et culture au Royaume-Uni et en France*, Le Seuil, Paris, 2002.

BENRAAD Myriam, *l'Irak*, le Cavalier Bleu, Paris, 2010.

BENRAAD Myriam, *Irak. La revanche de l'histoire, De l'occupation étrangère à l'Etat islamique*, Vendémiaire, 2015.

BLAU Joyce, « Méthode de kurde-Sorani », L'Harmattan, 2000.

BOIS Thomas, *Les Kurdes*, Beyrouth, 1958.

BOIS Thomas, *Connaissance des Kurdes*, Khayat, Beyrouth, 1965.

BOZARSLAN Hamit, *La question kurde. États et Minorités au Moyen Orient*, Presses de Sciences Po, Paris, 1997.

BOZARSLAN Hamit, *Une histoire de la violence au Moyen-Orient*, La Découverte, Paris, 2008.

BRUINESSN Martin Van, *Agha, Shaikh and States. The Social and Political Structures of Kurdistan*, Zed Books Ltd, London, 1992.

BRUINESSEN Van Martin, *Mullas, Soufis and Heretics : The role of the religion in kurdish society*, Collected Articles, The Isis Press, Istanbul, 2000.

CELIL Celili, « *Min târîkh al-'imârât fî al-'imbrâtorîyya al-'uthmâniyya* » (L'Histoire des principautés kurdes dans l'Empire ottoman), 1^{er} édition, Ahâlî, Damas, 1987.

CELIL Celili, « *al-'Intifâdhât al-kurdiya fî al-qârn tasi' 'ashar* » (Les soulèvements kurdes au 19^e siècle), in: « *al-ḥarakât al-kurdiya fî al-'aṣr al-ḥdîth* » (Les Mouvements kurdes à l'époque moderne), traduit du russe en arabe par Hâdjî 'Abdî, Dâr al-Râḍî, Liban, 1992.

CROZIER Michel, *Le Phénomène bureaucratique*, Le Seuil, Paris, 1963.

CROZIER Michel et FRIDBERG Erhard, *L'Acteur et le Système*, Le Seuil, Paris, 1977.

CUINET Vital, *La Turquie de l'Asie*, tome 2, Ernest Leroux, Paris, 1891.

CUINET Vital, *La Turquie d'Asie. Géographie administrative*, tome 3, Ernest Leroux, Paris, 1894.

DOLAMARI Ali, *Le Kurdistan irakien. De la tribu à la démocratie*, Glyphe, 2014.

DURKHEIM Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, 5^e édition, PUF, Paris, 2005.

DURING Jean, *Musique et mystique dans les traditions de l'Iran*, Institut Français de Recherche en Iran, Paris – Téhéran, 1989.

EDMONDS Cecil John, *Kurds, Turks and Arabs. Travel and Research in North – Eastern Iraq*, 1919 – 1925, Oxford University press, London, 1957.

ELIADE Mircea, *Mythes, rêves et mystères*, Gallimard, Paris, 1957.

ELIADE Mircea, *Le sacré et le profane*, 2^e édition, Gallimard, Cher, 2013.

GEOFFROY Éric, *Le soufisme en Syrie et en Égypte : implications culturelles et enjeux spirituels*, (thèse de doctorat, Université de Provence, Aix – Marseille, 1993, 400p.), IFÉAD, Damas, 1995.

GEOFFROY Éric, *Initiation au soufisme*, Fayard, Paris, 2003.

HAMMER Joseph Von, *histoire de l'empire ottoman, depuis son origine jusqu'à nos jours*, traduit de l'allemand par J. J. HELLERT, tome 4 (1494-1520), publication de BELLIZARD, Paris, (1835-1843).

ḤAMA BAQI Muḥammad, « *Mîrnishîni : Ardelân, Bâbân, Sorân le belgenâmekânî Qâdjârda, 1799-1847* » (Les Principautés : Ardelân, Bâbân, Sorân dans les archives des Qâdjâr entre 1799-1847), Aras Press, Erbil, 2002.

HAARSCHER Guy, *La Laïcité*, PUF, Paris, 2005.

ḤILMI Rafiq, « *Yâdâsht. Kurdistanî 'irâq u shorshekânî cheikh Maḥmûd* » (Mémoire. Le Kurdistan irakien et les révoltes du cheikh Maḥmûd), tome 1, Ma'ârif, Bagdad, 1956.

HURAT Clément, *Histoire de Bagdad*, Ernest Leroux, Paris, 1901.

JMOR Salah, *L'origine de la question kurde*, Le Harmattan, Paris, 1994.

al-KASNAZANI Muḥammad, « *al-Ṭarîqa al-'Aliyya al-Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (La Voie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya), Bagdad, s.d.

al-KHALID Khalîl 'Ibrâhîm et Al-AZRI Mahdî Muḥammad, « *Târîkh aḥkâm al-arâḍi fî al-'irâq* » (Histoire de disposition de la terre en Irak), *Dâr al-ḥurriya lil ṭibâ'a*, Bagdad, 1980.

al-KHANI 'Abdul Majîd Bin Muḥammad, « *al-Ḥada'iq al-wardiyya fî ḥaqa'iq 'idjlâ' al-Naqshbandiyya* » (Les Jardins Floraux pour la vérité de l'essence de Naqshbandiyya), 3^e édition, publication du colloque international de Mawlânâ Khâlid, Aras Press, Erbil, 2009.

KHASBAK Shâkir, « *al-Kurd wa al-mas'ala al-kurdiyya* » (les Kurdes et la question kurde), al-Râbiṭa, Bagdad, 1959.

KHASBAK Shâkir, « *al-Akrâd : dirâsât djughrâfiyya 'ithnogh râfiyya* » (Les Kurdes : étude géographique et ethnographique), Bagdad, 1972.

LAMOUCHE Léon, *L'organisation militaire de l'Empire ottoman*, Librairie Militaire de L. Baudoin, Paris, 1895.

LEWIS Bernard, *Islam et laïcité*, Fayard, Paris, 1988.

LUIZARD Pierre-Jean, *La formation de l'Irak contemporain. Le rôle politique des ulémas chiites à la fin de la domination ottomane et au moment de création de l'État irakien*, CNRS, Paris, 2002.

LUIZARD Pierre Jean, *Laïcités autoritaires en terres d'Islam*, Fayard, Paris, 2007.

LUIZARD Pierre-Jean, *Comment est né l'Irak moderne*, CNRS, Paris, 2009.

LUIZARD Pierre-Jean, *Histoire politique du clergé chiite*, Fayard, Paris, 2014.

MASTORE KURDISTANI Mâh Sheref Khânîm, « *Mêjûî Ardelân* » (Histoire d'Ardelân), traduit de Persan en kurde par Hassan Jaff et Shukur Mustafa, 2^e édition, Aras Presse, Erbil, 2005.

MIRAN Reshâd, « *Rewshî ayînî u netewêî le Kurdistan da* » (Condition religieuse et nationale au Kurdistan), 2^e édition, Senterî Birayetî, Hewlêr, 2000.

MOLE Marijan, *Les Mystiques Musulmans*, Presses Universitaires de France, Paris, 1965.

MUCCHIELLI Alex, *Les méthodes qualitatives*, Coll. Que sais-je ? PUF, Paris, 1991.

al-MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm Muḥammad, « *'Ulama'unâ fî khidmat al-'ilm wa al-dîn* » (Nos Savants au service de la science et de la religion), Revue par Muḥammad Ali al-Qeredâghî, Dâr al-ḥuriyya lil ṭibâ'a, Bagdad, 1983.

MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Yâdî merdân, Mawlânâ Khâlidî Naqshbandî* » (En Mémoire des grands, Mawlânâ Khâlid Naqshbandî), tome 1, 'Intishârât Kurdistan, Sanandaj, 1385.

MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Yâdî merdân* » (En Mémoire des grands), tome 2, Bagdad, 1983.

MUDARRIS Mollah 'Abdul Karîm-î, « *Binemâleî zânyârân* » (Les Familles des Savants), revue par Muḥammad Ali Qeredâghî, 1^{er} édition, Shafiq, Bagdad, 1984.

MUSTAFA Newshirwân, « *Mîrâyetî Bâbân le nêwân berdâshî rom u 'adjem* » (La principauté de Bâbân entre le moulin de Rome et de Perse), 2^e édition, Khâk, Sulaymâniyya, 1998.

al-NAQSHBANDI Muḥammad, « *al-Ḥadiqa al-nâdiyya fî al-ṭarîqa al-Naqshbandiyya* » (La vérité réclamée dans la voie de la Naqshbandiyya), Istanbul, 1992.

NAZDAR Kendal, *Les Kurdes de Turquie*, in. *Les Kurdes et le Kurdistan*, Gérard Chaliand (dir.), Librairie François Maspero, Paris, 1981.

NEBEZ Djamâl, « *al-Amîr al-kurdî : Mîr Muḥammad* » (Le Prince kurde : Mîr Muḥammad), traduit de l'allemand en arabe par SHAMSADIN Fakhri, 2^e édition, Aras Press, Erbil, 2003.

NIKITINE Basile, *Les Kurdes : étude sociologique et historique*, Aujourd'hui, Paris, 1956.

PELLETIER Stephen C., *The Kurds: An Unstable Element in the Gulf*, Westview Press, 1984.

POPOVIC A., VEINSTEIN G. (dir.), *Les Ordres mystiques dans l'Islam : cheminements et situations actuelle*. Recueil de travaux, EHESS, Paris, 1986.

QARADAGHI Muḥammad, « *al-Rasâ'il al-mughniye li kulî muḥtâdj, rasâ'il arseleha Mollah Yaḥya Mizurî 'ila al-cheikh Ma'ruf Nodê* » (Les lettres fructueuses pour le requérant, lettre envoyée par Mollah Yaḥya Mizurî au cheikh Ma'ruf Nodê), 1^{er} édition, Aras Press, Erbil, 2009.

QUIVY (R.) et VAN CAMPENHOUDT (L.), *Manuel de recherche en sciences sociales*, 2^e édition, DUNOD, Paris, 1995.

RAOUF Adil, « *al-'Amal al-'islâmy fî al-'Irâq bayn al- mardja'iyya wa al-ḥizbiyya* » (l'Activité islamique en Irak entre la Mardja'iyya et le parti), 3^e édition, al-Markaz al-'irâqî lil i'lâm wa al-dirâsât, 2005.

RICHARD Yann, *L'islam chi'ite*, Fayard, Paris, 2003.

RICH Clodius James, « *Geshî Rîch bo Kurdistan 1820* » (Le voyage de RICH au Kurdistan en 1820), traduit de l'Arabe en Kurde par Muḥammad Heme Bâqî, Tawrez, 1992.

RICH Claudius James, « *Narratives of the Residence in Koordistan and on the site of ancient Nineveh* », (1838), vol.1, London, 1972.

RONDOT Philippe, *L'Irak*, 2^e édition, PUF, Paris, 1979.

ROY Olivier, *Généalogie de l'islamisme*, Hachette, Paris, 1995.

ROY Olivier, *L'Islam mondialisé*, 2^e édition, Le Seuil, Paris, 2004.

SCIEUR Philippe, *Sociologie des organisations*, Armand Colin, Paris, 2005.

SHARAF Muḥammad Djalâl, «*al-Taṣawwf al- 'islâmî wa madârisuhu*» (Le Soufisme islamique et ses écoles), Dar al-matbo'ât al-djam'iyya, Alexandria, 1974.

TALABANI Jalal, «*Kurdistan wa al-ḥaraka al-qawmiyya al-kurdiya*» (Kurdistan et le mouvement nationaliste kurde), 1^{er} édition, al-Nor, Bagdad, 1970.

TAWAKKULI Muḥammad Rauf, «*Târîkhî tasawwf der Kurdistan*» (l'Histoire du Soufisme au Kurdistan), 3^e édition, Tawakkulî, Téhéran, 1378.

TOGUSLU Erkan, (dir.) *Société civile. Démocratie et islam*, L'Harmattan, Paris, 2012.

VASSILIVA E. I, «*Kurdistanî khwârûî rojhelât le sedeî hevdeve tâ seretâî sedeî nozde*» (Kurdistan du Sud-est du 17^e siècle jusqu'au début du 19^e siècle), traduit du russe en kurde par Reshâd Mirân, Ministère de la culture, Erbil, 1997.

VIQUESNEL Auguste, *Voyage dans la Turquie d'Europe*, tome 1, Arthus Bertrand, Paris, 1868.

WEBER Max, *Sociologie des religions*, traduction de Jean-Pierre Grossein, introduction de Jean-Claude Passeron, Gallimard, Paris, 1996.

WEBER Max, *Économie et société*, tome 1, 2^e édition, Plon, Paris, 1995.

WEBER Max, *Économie et société*, tome I, Presses Pocket, Paris, 1995.

WOODWARD Bob, *Plan d'attaque*, traduit de l'anglais par Gilles Berton et d'autre, Grenelle, Paris, 2004.

ZAKI Muḥammad Amîn, « *Târîkh Sulaymâniyya wa anḥâ'uha* » (Histoire de Sulaymâniyya et ses périphériques), traduit de kurde en arabe par Djemîl Rojbeyânî, Bagdad, 1951.

ZAKI Muḥammad Amîn, « *Khulâṣat târîkh al-kurd wa kurdistan* » (Résumé de l'histoire des Kurdes et du Kurdistan), traduit du kurde en arabe par Muḥammad Ali 'Awnî, Maṭba'at al-Sa'âda, Égypte, 1936.

ZAKI Muḥammad Amîn, « *Khulaṣat târîkh al-kurd wa Kurdistan, min aqdam al-'şûr al-târîkhiyya ḥata al-ân* » (Résumé de l'Histoire des Kurde et du Kurdistan, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours), traduit de kurde en arabe par Muḥammad Ali 'Awnî, tome 1, 2^e édition, Égypte, 1961.

ZARCON Theiry, *Le Soufisme*, Gallimard, 2009.

ZEINE Nuredin Zeine, « *al-Şîra' al-dawli fî al-sharq al-awṣat* » (Le conflit international au Moyen-Orient et la naissance de l'État de Syrie et de Liban), *Dar al-Nahâr*, Beyrouth, 1977.

Articles

ABDULLA Dr. Aḥmad « *al-Khiṭâb al-şufî... ru'ya mu'aşira* » (Le discours soufi... vision contemporaine), in. *al-Kaşnazân*, magazine trimestriel, Publication de Présidence de la confrérie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazânîyya, édition du Bureau de la communication, n°0, Sulaymâniyya, 2006.

AMBROSIO O.P et ALBERTO F., *A la rencontre du soufisme. Les mystiques en héritage*, in. *Etudes*, tome 415, n°10, 2011.

al- 'AZZAWI 'Abbâs, « *Mawlânâ Khâlid al-Naqshbandî* », *Govârî korî zânyârî kurd*, vol.1, Bagdad, 1973.

BENRAAD Myriam, *L'organisation d'Al-Qaïda en Mésopotamie : les paradoxes d'une politisation*, in *Stratégique*, Stratégies Arabo-Musulmans et Irrégularité, n°103, 2013.

BREGANT Denise, *La "Āḥmadiyya au Bénin*, in. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, Réveils du soufisme en Afrique et en Asie, n°135/juillet-septembre 2006.

CARON Natalie, *La religion dans le cyberspace*, in : *Matériaux pour l'histoire de notre temps*, n° 75/ 2004.

CLAYER Nathalie, *L'Autorité religieuse dans l'islam ottoman sous le contrôle de l'État ?*, in. *Archives de sciences sociales des religions*, Autorité religieuse en Islam, n° 125/ Janvier – Mars 2004.

DICKSON Bertram, *Journeys in Kurdistan*, Blackwell Publishing, *The Geographical Journal*, vol. 35/n° 4, 1910.

BOZARSLAN Hamit, *Le pouvoir irakien, dix ans après la guerre*, *Esprit*, n°272, février. 2001.

DAWOD Hosham, *Etatiser les tribus et tribaliser l'Etat*, *Esprit*, n°272, février 2001.

LECA Jean et SCHEMEIL Yves, *Clientélisme et Patrimonialisme dans le monde arabe*, in. *International political science Review/ Revue internationale de science politique*, Political Clientelism and Comparative Perspectives, vol.4/n°4, 1983.

GRIL Denis, *Doctrine et croyance*, in. *Les voies d'Allah*, Les ordres mystiques dans le monde musulman des origines à aujourd'hui, Alexandre POPOVIC et Gilles VEINSTEIN (dir.), Fayard, Paris, 1996.

LEMARCHAND René et LEGG Keith, *Political clientelism and development: A Preliminary Analysis*, in. *Comparative Politics*, vol. 4/n°2 janvier, 1972.

LUIZARD Pierre-Jean, *Les fatwas « politiques » de l'ayatollah al-Sistânî (septembre 2002-octobre 2003)*, *Maghreb-Machrek*, n°178, hiver 2003-2004.

LUIZARD Pierre-Jean, *Société civile et occupation de l'Irak*, in. *Les sociétés civiles dans le monde musulman*, BOZZO Anna et LUIZARD Pierre Jean (dir.), La Découverte, Paris, 2011.

MEDARD Jean-François, *Le rapport de clientèle, du phénomène social à l'analyse politique*, in. *Revue française de science politique*, vol.26/n°1, février 1976.

- NIKITINE Basil, *Les Kurdes racontés par eux-mêmes*, in. *Asie française*, n° 231, mai 1925
- OLSSON Christina, *Les perceptions militaires américaines de l'ennemi insurgé en Irak, élément de sociologie compréhensive*, in. *Stratégie*, Stratégies arabo-musulmanes et Irrégularités, n° 103, 2013.
- POPOVIC Alexandre, *Les turuqs Balkaniques à l'épreuve de la modernité*, in. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, Réveils du soufisme en Afrique et en Asie, n°135/juillet-septembre 2006.
- QARADAGHI 'Aṭa Fayq, « *Sinâryoî tēkshkânî kurd u projey dabrân* » (Le Scénario de l' destruction des Kurdes et le projet de la division) *Govarî runakbîrî*, numéro 3-4, Suède, décembre 1993.
- ROY Olivier, *La communauté virtuelle. L'internet et la déterritorialisation de l'islam*, in. *Réseaux*, vol.18/ n°99, 2000.
- al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI Nehro Muhammad, « *Kalimat al-'adad* » (L'éditorial), in. *al-Kasnazân*, magazine trimestriel, Publication de Présidence de la confrérie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazânîyya, édition du Bureau de la communication, n°0, Sulaymâniyya, 2006.
- VEINSTEIN Gilles, *Les origines du Calafat ottoman*, in. *Les annales de L'Autre Islam*, la question du Califat, n°2, ERISM, Paris 1994.
- WILLAIME Jean-Paul, *La religion : un lien social articulé au don*, in. *MAUSS*, Qu'est-ce que le religieux ? n°22, 2003.
- « *Tahqîqât* » (Enquête), in. *al-Kasnazân*, magazine trimestriel, Publication de Présidence de la confrérie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazânîyya, édition du Bureau de la communication, n°1, Sulaymâniyya, 2007.

« *al-Taqwîm al-Muḥammadî* » (Calendrier Muḥammadien), in. *al-Kasnazân*, magazine trimestriel, Publication de Présidence de la confrérie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazânîyya, édition du Bureau de la communication, n°2, Sulaymâniyya, 2007.

Dictionnaires et encyclopédies

CHEBEL Malek, *Dictionnaire des symboles musulmans*, Albin Michel, Paris, 1995.

Encyclopadia Universalis, *Dictionnaire de l'Islam : religion et civilisation*, Albin Michel, Paris, 1997.

al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI cheikh Muḥammad, « *Āthâr al-mashâykh* » (Effets des cheikhs), in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{er} édition, vol. 1, Dâr al-maḥabba, vol.1, Damas, 2005.

al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI cheikh Muḥammad, « *Fî wadjibât al-khalifa* » (Les devoirs de calife), in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{er} édition, vol.7, Dâr al-maḥabba, vol.1, Damas, 2005.

al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI cheikh Muḥammad, « *Fa'alyât al-darwasha* » (Performance de derviche), in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{er} édition, vol. 17, Damas, 2005.

al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI cheikh Muḥammad, « *al-nor al-Muḥammadî* » (la lumière Muḥammadienne), in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{er} édition, vol. 20, Dâr al-maḥabba, Damas, 2005.

al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI cheikh Muḥammad, « *Tardjamat al- mu'alif* » (Présentation de l'auteur), rédigée par Nehro 'Abdul Karîm Muḥammad al-KASNAZAN al-ḤUSSEINI, pages liminaires [paginée en lettre arabe], in. « *Mamsu'at al-Kasnazân* » (Encyclopédie de Kasnazân), 1^{er} édition, vol.1, Dâr al-maḥabba, Damas, 2005.

LITTRE Paul-Emile, *Dictionnaire de la langue française*, Encyclopaedia Britannica Inc., tome 3, Chicago, 1978.

WAHBY Tawfiq et C.J. EDMONDS dans leur dictionnaire, *A Kurdish-English dictionary*, Editions Oxford University Press, Oxford, 1966.

Table Ronde

BRUINESSEN Martin Van, *The Naqshbandîs orders in 17th-century Kurdistan*, in. Naqshbandîs, cheminement et situation actuelle d'un ordre mystique musulman, Acte de la Table Ronde de Sèvres 2-4 mai 1985, édité par Marc GABORIEAU, Alexandre POPOVIC et Thierry ZARCONÉ, ISIS, Istanbul-Paris, 1990.

CHODKIEWICZ Michel, *Quelques aspects des techniques spirituelles dans la Tariqa Naqshbandiyya*, in. Naqshbandîs, cheminement et situation actuelle d'un ordre mystique musulman, Acte de la Table Ronde de Sèvres 2-4 mai 1985, édité par Marc GABORIEAU, Alexandre POPOVIC et Thierry ZARCONÉ, ISIS, Istanbul-Paris, 1990.

HAKIM Halkawt, *Mawlânâ Khâlid et les pouvoirs*, in. Naqshbandîs, cheminement et situation actuelle d'un ordre mystique musulman, Acte de la Table Ronde de Sèvres 2-4 mai 1985, édité par Marc GABORIEAU, Alexandre POPOVIC et Thierry ZARCONÉ, ISIS, Istanbul-Paris, 1990.

Thèse et mémoire

AMIN Bakhtiyar, *Mustafa Barzani et le mouvement nationaliste kurde. L'homme et son action : 1903 – 1979*, mémoire de DEA, Université Paris I – Panthéon Sorbonne, Directeur FRANK Robert, 1993, 68 p.

BOZARSLAN Hamit, *Le problème national kurde en Turquie Kémaliste*, mémoire de diplôme de l'EHESS, sous la direction de PARIS Robert, 1986, 352 p.

HAKIM Halkawt, *Confrérie des Naqshbandis au Kurdistan au XIX^e siècle*, thèse de doctorat de 3^e cycle, Université de Paris IV-Sorbonne, sous la Direction de Jean-Paul CHARNAY, 1986, 322 p.

KADIR Awaz, *Le soufisme au Kurdistan Irakien*, Mémoire de Master 1, Université de Paris IV-Sorbonne, discipline : sociologie, sous la direction de François CHAZEL, 2003, 111p.

Autres sources

Coran, traduction Denise MASSON, Folio, Paris, 1980.

BUKHARI, Sahih, riqâq 38, VIII, le Caire, *maktabat al-mashhâd al-husseini*, s.d.
Djarîdat al-Sharq al-awṣaṭ, n°11303, 8 novembre 2009.

al-KASNAZANI Cheikh Muḥammad Cheikh 'Abdul Karîm, « *al-Taqwîm al-Muḥammadi* » (Calendrier Muḥammadien), *al-I'îdâl*, Bagdad, 23/11/1991.

Brochures

al-KASNAZAN al-HUSSEINI Nehro Muḥammad, « *Sîra wa ru'ya* » (Récit et vision), [brochure], publication du Bureau de la culture et des médias de la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne, Bagdad. s.d.

al-KASNAZAN al-HUSSEINI Nehro Muḥammad, « *Lanâ kalima* » (Nous avons notre mot), [brochure], Émission enregistrée le 26/06/2009, transcrite et publiée par la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne, [en ligne], consulté le 13/02/2013, disponible sur : http://www.cinu-dn.com/book/lana_2009.pdf

« *Tadjammu' al-waḥda al-waṭaniyya al-'irâqî, tazâhurât silmiyya wa hiqûq mashru'a* » (La Coalition de l'Unité Nationale Irakienne, manifestations pacifiques et droits légitimes),

[brochure], publication de la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne, *Mu'sasat al-wahda*, Bagdad, 2004.

« *al-Tadjammu' al-wahda al-wataniya al-'irâqî wa al-dawr al-'insânî* » (La Coalition de l'Unité Nationale Irakienne et le rôle humanitaire), [brochure], publication de la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne, *Mu'asasat al-wahda*, Bagdad, 2004.

Support multimédia

- Réunion : « *Liqâ' al-aḥibba* » (Rencontre des affectueux), disponible en DVD, durée : 1h48, production de « *al- maktab al-'i'lâmî lil ṭarîqa al-'Aliyya al- Qâdiriyya al- Kasnazâniyya* » (Bureau de communication de la Voie d' Aliyya de Qâdiriyya de Kasnazâniyya). Date : 22/12/2005.
- Congrès : « *Wahdat ahl al-sunna wa al-djamâ'a al-sabîl al- waḥîd li 'irâq qawî wa mustaqîr* » (l'Union des sunnites est le seul moyen pour un Irak fort et stable), organisé par « *al-Madjlis al-markazî lil ṭuruq al-Ṣufiyya fî al-'irâq* » (le Conseil central des confréries soufies en Irak), à Sulaymâniyya 21/04/2005. Document audio-visuel, disponible en DVD, production de « *al- maktab al-'i'lâmî lil ṭarîqa al-'Aliyya al- Qâdiriyya al-Kasnazâniyya* » (Bureau de communication de la Voie d' Aliyya de Qâdiriyya de Kasnazâniyya).

Support électronique

I. Page Web

- « *al-Baî'a fî al-ṭarîqa al-Kasnazâniyya* » (Le pacte d'allégeance dans la confrérie de la Kasnazâniyya), article édité par la Kasnazâniyya, Non paginé, [en ligne], disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1367>

- « *al-Ḥaqqīqa al-ruḥiyya li âthâr al-mashâykh* » (la vérité spirituelle de traces des cheikhs), article édité par la Kasnazâniyya, non paginé, [en ligne], disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=634>
- « *Memleketî Kasnazân pâshâ û âlây khoy heye* » (Le royaume de Kasnazân a son Roi et son drapeau), enquête journalistique, faite par Bêston Jâleyî, publié le 26/06/2011, [en ligne], disponible sur : <http://www.judinews.net/Direje.aspx?Jimare=5412&Cor=2>
- « *al-Nor al-Muḥammadî* » (l'illumination Muḥammadien), article rédigé par la Kasnazâniyya, non paginé, [en ligne], disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1414>
- « *Su'âl ḥawla taqdîs şorat al-shaykh* » (question sur la vénération du portrait du cheikh), article éditée par la Kasnazâniyya, Non paginé, [en ligne], disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=540>

II. Site Internet thématique

Pour les données de la Kasnazâniyya :

- <http://www.kasnazan.com/>
- <http://www.islamic-sufism.com/>

Pour les données de la CUNI/CUI :

<http://www.cinu-dn.com/>

Pour les activités de la CUNI/CUI sur le réseau de YouTube, pseudonyme : « cinuiraq » sur le site web suivant :

<http://www.youtube.com/>

Pour consulter les décrets de l'APC :

<http://www.iraqcoalition.org/>

Pour des données relatives aux élections irakiennes depuis janvier 2005 :

<http://www.ihec.iq/>

Pour les résolutions du Conseil de Sécurité relatives à l'Irak :

<http://www.un.org/>

III. Site Internet secondaire

<http://www.dailystar.com/>

<http://elaph.com/>

<http://www.google.fr>

<http://www.lexpress.fr>

<http://www.peyamner.com/>

<http://www.vatican.va/>

Institut kurde de Paris

Les entretiens⁷³⁴

1. Membre de la famille des cheikhs de la Kasnazâniyya

- Akhtar Khân, épouse du cheikh Qâdir cheikh Kâke Heme.
- Cheikh Ali Kasnazânî, neveu du cheikh Muḥammad, né en 1958, homme d'affaire, et membre du comité central de CUNI/CUI, diplômé en études de gestion et de commerce.
- Cheikh Aso Qâdir cheikh Kâke Heme Kasnazânî, né en 1979, diplômé de l'école primaire, s'occupe de l'organisation de la pratique de rites de cheikh Qâdir cheikh Kâke Heme dans leur « *takiya* », qui se situe à l'intérieur de leur maison.
- Cheikh Nehro Muḥammad 'Abdul Karîm Kasnazânî, né en 1968, marié. Il est le mandataire général du cheikh Muḥammad et son futur successeur. En 2002, il était chef de l'entreprise de Dâbân établit à Sulaymâniyya, et actuellement secrétaire général du groupe politique CUNI/CUI. En 2002, il était diplômé en études islamiques, aujourd'hui il est titulaire d'un doctorat.
- Cheikh Qâdir cheikh Kâke Heme Kasnazânî, cheikh de la deuxième branche du Kesnizaniya au Kurdistan, né 1939, installé à Sulaymâniyya. Il est devenu cheikh en 1984.
- Cheikh Ṭaha Qâdir Kâke Heme Kasnazânî, né en 1969, marié, diplômé d'études islamiques à l'université de Sulaymâniyya, représentant du cheikh Qâdir et son futur successeur.

⁷³⁴ Nous citons uniquement les personnes dont des extraits de leurs propos ont été intégrées dans cette recherche. Pour la catégorie membre de la famille de cheikh, elle inclue les membres de la famille de cheikh Muḥammad et de cheikh Qâdir cheikh Kâke Heme. Les catégories des califes et des disciples incluent uniquement des membres de la branche de cheikh Muḥammad.

2. Califes

- Calife 'Abdul Madjid, né en 1955, marié, d'origine arabe et de confession sunnite. Il était le secrétaire particulier du cheikh Muḥammad et le responsable de tous les califes de la branche du cheikh Muḥammad. Il est diplômé en études islamiques, il est membre de la Kasnazâniyya depuis 1982.
- Calife Dârî, né 1949 à Bâbel, arabe de confession sunnite, professeur à l'Université de Babylone, doctorat en philosophie. Il a adhéré à la Kasnazâniyya en 1994 et le cheikh l'a nommé calife le jour même.
- Calife Ḥussein Ṭâhir, né en 1969 à Khâlis, arabe de confession chiite, marié, installé à Kirkouk depuis 1980 ; il a adhéré à la Kasnazâniyya en 1992. Ancien officier militaire de l'armée irakienne, niveau bac littéraire, il était le calife responsable du « *takiya* » principal de la Kasnazâniyya à Kirkouk.
- Calife Ḥassan Ḥussein, arabe de confession chiite, né à Basra (il ne nous a pas donné sa date de naissance), instituteur au centre religieux chiite « *al-ḥawza* » à Nadjaf. En 1989, il y avait ouvert un « *takiya* » pour la Kasnazâniyya.
- Calife Hâshim, né en 1949 à Ramâdî, arabe de confession sunnite, marié, ancien officier de l'armée irakienne diplômé de l'école militaire, adhérent de la Kasnazâniyya depuis 1984, il était calife du cheikh Muḥammad, et responsable du bureau de la CUI à Kirkouk.
- Calife Niḍâl, né en 1967 à Bagdad, arabe de confession chiite, marié, diplômé de la faculté des études islamiques, adhérent de la Kasnazâniyya depuis 1983 ; il était calife et responsable du bureau de la communication de la Kasnazâniyya dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.
- Calife Qâdir, né en 1960 à Chamchamâl, kurde de confession sunnite, marié, infirmier de profession, calife du cheikh Muḥammad dans le « *takiya* » de Chamchamâl.

3. Disciples

- Derviche Ali Fazil, né en 1977 à Bagdad, arabe de confession chiite, marié, diplômé de collège, adhérent de la Kasnazâniyya depuis 1993 ; il travaillait au bureau de la communication dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.
- Derviche Hyshâm Maḥmûd, disciple de la Kasnazâniyya, arabe de confession sunnite, ancien officier de l'armée irakienne, né 1974 à Ramâdî, diplôme de Bac littéraire, marié et père de trois enfant. Il était officier militaire dans le cadre de l'entreprise de protection des installations pétrolières à Kirkouk. Il est adhérent de la Kasnazâniyya depuis le 02/04/2003.
- Derviche Muḥammad Ali Ḥussein, connu chez les Kurdes sous le nom de Heme Arab, né en 1968 à Bagdad, arabe de confession chiite, avec un niveau d'éducation collège. Membre de la Kasnazâniyya depuis 1992. Marié, père de deux enfants, il était l'un des gardiens personnels du cheikh Muḥammad dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.
- Derviche Sardar 'Abdulla, né en 1971 à Kirkouk, kurde de confession sunnite, diplômé d'école primaire, marié, père de cinq enfants, chauffeur de profession.

Glossaire

Terme soufis et religieux⁷³⁵

'ahd : Pacte ou serment.

bâtin : Signifie littéralement « intérieur ». Dans la doctrine soufie désigne l'ésotérique.

bay'a : Pacte d'allégeance que le derviche porte au cheikh et à la confrérie en accomplissant la cérémonie de l'adhésion.

calife : Désigne l'adjoint du cheikh dans son devoir d'enseigner la méthode de la confrérie.

cheikh : Chez les Kurdes il désigne le chef spirituel d'une confrérie et de ses descendants mâle. Mais dans la tradition arabe il peut désigner aussi un homme âgé ou chef de tribu.

da'wa : Littéralement « appel », c'est l'appel au recrutement vers une confrérie soufie.

derviche : Au Kurdistan c'est l'appellation donnée aux disciples de la confrérie du Qâdiriyya.

dhikr : Invocation de Dieu, un rite primordial dans la doctrine soufie.

dhikr al-silsila : Désigne le « dhikr » collectif qui se pratique deux fois par semaine dans un « takiya ».

djihad : Effort pour propager l'Islam. Il signifie également « guerre légale ou sacrée » prescrite par la « sharî'a » contre les infidèles.

djihad al-nafs : Effort intérieur pour s'abstenir de toutes tentations déviantes.

fatwa : Décret religieux prononcé par un mufti ou un « mudjtahid »

fiqh : Jurisprudence islamique.

halaqat al-dhikr : Cercle de « dhikr » organisé dans le « takiya ».

hawza : Centre théologique regroupant des madrasas et des universités islamiques traditionnelles de la confession chiite.

⁷³⁵ La plupart des termes rassemblés ici provient de l'arabe. Certains termes appartiennent à la langue kurde et sont indiqués comme tels.

'Ihsân : Signifie littéralement la charité. Dans la doctrine soufie ce terme désigne une étape spirituelle dans laquelle le soufi croit et aime Dieu à chaque instant de sa vie.

'Irshâd : Guidance spirituelle.

Imam : Dans la doctrine sunnite désigne celui qui guide la prière. Mais chez les chiites, ce terme désigne l'un des douze successeurs spirituels du prophète Muḥammad.

khalwa : Ermitage ou retraite. Il constitue l'un des rites le plus anciens pratiqués par les soufis.

marqad : Terme utilisé chez les soufis généralement pour désigner la tombe de cheikhs.

mawlid : Commémoration de l'anniversaire du Prophète. Chez les Kurdes, il prend la forme d'une cérémonie sociale, organisée couramment le dernier jour de la cérémonie de deuil, mais aussi pour la célébration d'événements comme le mariage, la venue d'un nouveau-né... Leur organisation se déroule de la même manière que pour la célébration de la naissance du Prophète.

mazârga : Mausolée du cheikh.

murîd : Synonyme mots « derviche », utilisé généralement au Kurdistan pour désigner les disciples de la confrérie de la Naqshbandiyya.

murshid : Désigne généralement un guide spirituel ou un cheikh, mais dans la conception de la Kasnazâniyya, il désigne la personne qui a pour charge l'appel pour la confrérie.

quṭb : Signifie littéralement « pôle », dans la doctrine soufie, il désigne le détenteur suprême de l'autorité spirituelle.

Silsila : Mot d'origine arabe qui signifie chaîne. Dans la littérature soufie, il est utilisé pour désigner la chaîne de filiation de méthode de confrérie et de la généalogie de ses cheikhs

takiya : Centre de culte de confrérie où les « *dhikr al-silsila-s* », les cérémonies religieuses sont organisés et les affaires de la confrérie gérées.

ṭarîqa : À l'origine signifie littéralement « voie ». Dans la doctrine soufie ce terme désigne par extension une confrérie ou une branche d'une confrérie.

tasbîḥ : En kurde désigne une sorte de chapelet que les soufis utilisent pour la pratique du rituel continu.

welî : Singulier d' « *awliya* » signifie saint.

wird : Singulier d' « *awrâd* », désigne le rituel prescrit dans la doctrine de la confrérie. Il est composé de versets particuliers de prière dont le nombre de récitation est bien précisé et distinct entre « *awrâd yawmîyya* » (rituel quotidien) et « *awrâd dâ'îmiyya* » (rituel permanent), qui doit être accompli par le disciple au moins une fois dans sa vie.

zâhir : Signifie l'exotérique dans la doctrine soufie.

ziyâra : Rituel de pèlerinage au mausolée des cheikhs.

Institut kurde de Paris

Personnalités

Ali, Kosrat Rasul : Commandant peshmerga, ancien Premier ministre du gouvernement régional du Kurdistan (1994-2001), premier adjoint de secrétaire général de l'UPK. Vice-président du Kurdistan depuis 2005.

'Alyân, Khalaf : Homme politique irakien sunnite, nationaliste et chef tribal de la région d'Anbâr, il est apparu sur la scène politique irakienne après 2003. Il est président du « *Madjlis al-ḥiwâr al-waṭanî al-'irâqî* » (Conseil irakien pour le dialogue national), il a appelé au boycott dans les élections de janvier 2005. Sa formation est un des membres du « *Djabhat al-tawâfuq al-'irâqî* » (Front de l'accord irakien), qui obtient dans les élections de décembre 2005, 44 sièges du parlement irakien. En 2010, il forme une coalition présidé par cheikh Nehro, et leur liste obtient 4 sièges.

'Allâwî, Ayâd : Homme politique irakien chiite et laïc. Dirigeant du « *Ḥarakat al-wifâq al-waṭanî al-'irâqî* » (Mouvement de l'entente nationale irakienne), fondé en 1991 en exil, d'obédience nationaliste et laïque. Ancien opposant à Ṣaddâm Ḥussein, il retourne en Irak en 2003 et devient le Premier ministre irakien dans le gouvernement intérimaire (2004-2005). Lors des élections législatives de 2010, en formant la coalition d'« *al-'Irâqiyya* » il prend de l'importance politique, mais sa victoire est alors contestée par le gouvernement sortant. En 2014 en formant la coalition « *al- Waṭaniyya* », il obtient 21 sièges au parlement irakien.

Barzani, Massoud : Homme politique kurde, commandant peshmerga et partisan de l'indépendance du Kurdistan. Depuis 1979 président du Parti démocratique du Kurdistan, et Président du Kurdistan et commandant général de force peshmerga depuis 2005.

Bremer, Paul : Ancien administrateur civil des États-Unis en Irak de mai 2003 à juin 2004. Il fut dirigeant de l'Autorité provisoire de la coalition. Il est à l'origine de nombreux décrets, notamment celui de la débaasification.

al-Durî, 'Izzat 'Ibrâhîm : Figure politique baasiste et sunnite irakien. Vice-président de la République d'Irak et Vice-président du Conseil de commandement de la révolution sous le régime de Saddam Ḥussein. À la mort de ce dernier, il devient le secrétaire général du parti Baas. Il serait le fondateur du groupe d'insurgé « *al-Naqshbandiyya* », un mouvement armé qui est d'inspiration baasiste.

al-Dja'farî, 'Ibrâhîm : Homme politique irakien chiite. Ancien dirigeant du « *Hizb al-da'wa al- 'islâmiyya* » (Parti de l'appel islamique). Président du Conseil de gouvernement du 1^{er} au 31 août 2003. Vice-président dans le gouvernement intérimaire de juin 2004 à avril 2005. Premier ministre du 7 avril 2005 au 22 avril 2006. Depuis 2008 lors du congrès du parti « *al-Da'wa* », il s'est séparé de ce dernier et il a formé une nouvelle formation politique « *Tayâr al- 'islâh al- waṭanî* » (Courant de la réforme nationale).

Garner, Jay : Général américain à la retraite. Il fut le premier administrateur américain en Irak après la chute du régime en 2003.

al-Ḥakîm, 'Abdul 'Azîz : Homme politique chiite irakien, fils du Muḥsin al-Ḥakîm. Après l'assassinat de son frère Muḥammad Bâqr al-Ḥakîm en 2003, il lui succède à la direction du Conseil suprême islamique en Irak. Président de la liste électorale chiite en janvier et décembre 2005, où sa coalition obtient la majorité des voix. En 2009 il décède suite à sa maladie.

al-Ḥakîm, 'Ammâr : Homme politique chiite irakien, fils de 'Abdul 'Azîz al-Ḥakîm. À la mort de son père il lui succède à la direction du Conseil suprême islamique en Irak. Président de la liste de Coalition de l'unité irakienne en 2010, liste qui obtient 70 sièges du parlement. En 2014, il préside une nouvelle coalition, celle d' « *al-Muwâṭin* » qui obtient 29 sièges.

al-Hâshimî, Târiq : Homme politique irakien sunnite, ancien dirigeant de « *al-Hizb al- 'islâmî al- 'irâqî* » (Parti islamique irakien). En 2009 il quitte ce dernier et forme une liste indépendante sous le nom de « *Ḥarakat al-tadjdîd* » (Mouvement du renouvellement) pour participer à l'élection législative de 2010 avec la Coalition d' « *al- 'Irâqîyya* ». Vice-Président de l'Irak entre avril 2006 et mai 2011, il s'exile en Turquie, et en décembre 2011 un mandat d'arrêt est lancé contre lui dans le cadre de loi "anti-terroristes". Il est condamné à mort par contumace par la justice irakienne en septembre 2012.

Makiyya, Mâzin : Homme politique irakien chiite, ancien membre de parti « *al-Da'wa* ».

al-Malikî, Nourî : Homme politique irakien chiite, membre de parti « *al-Da'wa* ». Ancien opposant de Ṣaddâm Ḥussein, il rentre en Irak en 2003, et devient vice-président de « *hay'at al-musa'aala wa al- 'adala* ». Premier ministre irakien de 2006 à 2014, dans les élections législatives de 2010 et de 2014, sa coalition « *Dawlat al-qânun* » (État de droit) obtient la majorité des voix parmi les électeurs chiite.

Muṭlaq, Ṣâliḥ : Homme politique irakien sunnite. Chef de « *al-Djabha al- 'irâqîyya li al-ḥiwâr al-waṭanî* » (Front irakien pour le dialogue national) d'obédience nationaliste arabe.

Mustafa, Newshîrwân : Homme politique kurde, ancien commandant peshmerga. Jusqu'en 2007 adjoint de Djalâl Tâlabânî. Depuis 2009 fondateur et chef de « *Bizutinewe-î Gôrân* » (« Mouvement du Changement »).

Talabani, Jalal : Homme politique kurde irakien. Partisan de la lutte pour la cause kurde. Il est le fondateur de l'UPK dont il est le secrétaire général. Il fut de 2005 à 2014 le premier kurde élu Président de l'Irak depuis la fondation de l'État irakien.

Hussein, Saddam : Ancien président irakien (1979-2003). Dictateur, il a dirigé la société irakienne d'une main de fer. Sous sa direction l'Irak a vécu trois guerres destructrices. Jugé pour génocide, crimes contre l'humanité et crimes de guerre, il a été condamné à mort par le Tribunal spécial irakien, et exécuté par pendaison le 30 décembre 2006.

Institut kurde de Paris

Alliances et listes électorales majeures depuis les élections de janvier 2005 jusqu'en 2014⁷³⁶

• Chiites

1- « *al-I'tilâf al-'irâqî al-muwaḥḥad* » (Alliance irakienne unifiée) : Composée principalement des partis politiques religieux, elle fut la coalition dominante durant les élections législatives de janvier et décembre 2005. Dirigée essentiellement par « *Hizb al- da'wa al- 'islâmî* » (Parti de l'appel islamique) présidé par 'Ibrâhîm al-Dja'farî, « *al-Madjlis al-a'la li al-thawra al- 'islâmiyya fi al- 'irâq* » (Conseil suprême de la révolution islamique en Irak) présidé par 'Abdul 'Azîz al Ḥâkîm, l'Alliance obtient 140 sièges lors des élections de janvier 2005 et 128 sièges pour les élections de décembre 2005. D'autre partis chiites comme « *Hizb al-faḍîla al- 'islâmî* » (Parti de la vertu islamique) le mouvement Ṣadrîste⁷³⁷ influencé par Muḥammad al- Ya'qubî. « *al-Mu'tamar al-waṭanî* » (Congrès national irakien), dirigé par Aḥmad Chalabî, avaient participé à cette alliance au moment des élections de janvier de 2005. En 2010 l'Alliance, étant en désaccord avec le Parti « *al-da'wa* » se décompose pour en former une nouvelle coalition celle de « *al-I'tilâf al-waṭanî al- 'irâqî* » (Alliance nationale irakienne). Parmi les partis chiites majeurs qui y ont participé, on notera « *Madjlis al-a'la al- 'islâmî fi al- 'irâq* » (Conseil suprême islamique en Irak) présidé par 'Ammâr al-Ḥâkîm, « *Hizb al- faḍîla al- 'islâmî* » (Parti de la vertu islamique) de mouvement Ṣadrîste, « *al-Mu'tamar al-waṭanî* » (Congrès national irakien) d'Aḥmad al-Chalabî, « *Tayâr al- 'iṣlâḥ al-waṭanî* » (Courant de réforme nationale) présidé par 'Ibrâhîm al-Dja'farî. Elle obtient 70 sièges et forme, avec la coalition « *I'tilâf dawlat al-qânun* » (Coalition de l'État de droit) présidé par Nourî al-Mâlikî, le plus grand bloc parlementaire.

2- « *I'tilâf dawlat al-qânun* » (Coalition de l'État de droit) formée depuis les élections législatives de 2010 par Nourî al-Mâlikî, ancien Premier ministre irakien et président de Parti « *al-da'wa* ». En 2010, elle était composée essentiellement de Parti de l'appel,

⁷³⁶ Les différentes alliances et listes électorales sont présentées par ordre chronologique de leur première apparition et leur décomposition suivant les différentes élections.

⁷³⁷ A ne pas confondre avec le mouvement de Muqtada al-Ṣadr.

présidé par Nourî al-Mâlikî, « *Hizb al-da'wa al-'islâmî - tanzîm al-'irâq* » (Parti de l'appel islamique- organisation de l'Irak) présidé par Hâshim al-Musawî, « *al-Mustaqilun* » (les Indépendants) dirigé par Hussein al-Shahristânî. Elle obtient 89 sièges au parlement. En 2014, elle participe aux élections législatives et elle obtient 92 sièges. Lors de ces dernières elle regroupait 11 formations politiques chiites, les mêmes précédemment citées et d'autres comme « *Tadjammu' al-shabak al-dîmuqrâfî* » (Rassemblement démocratique des *Shabak*-s) présidée par Hanîn al-Qâdo, « *Munazâmat al-badr* » (Organisation de Badr) présidée par Hâdî al-'Amrî, et « *al-'Itihâd al-'islâmî li turkumâm al-'irâq* » (Union islamique des turcomans d'Irak) présidée par 'Abbâs al- Bayâtî.

- 3- « *I'tilâf al-muwaṭṭin* » (Coalition du citoyen) formée en 2014 par 'Ammâr al-Ḥakîm. Composée principalement de formations chiites, comme le Conseil suprême islamique en Irak, le Congrès national irakien, « *Hizb al-ṭalî'a al-'islâmî* » (Parti de l'avant-garde islamique) présidé par Ali Hâdî al-Yâsrî, elle obtient 29 sièges pour devenir la deuxième force chiite derrière la coalition de l'État de droit.
- 4- « *Kutlat al- aḥrâr* » (Bloc des libres) est une coalition principalement chiite ayant le soutien du chef religieux Moqtada al-Ṣadr formée en 2014 pour participer aux élections législatives. Elle est composée de « *Kutlat al-aḥrâr* », (Bloc des libres) présidé par Karrâr Ṣâlih Djabr, « *al-'Intifaḍa al-sha'bâniyya al-mubarakâ* » (Soulèvement béni de *sha'bâniyya* présidé par Ṭâlb D'îsh, « *Ḥarakat al-'iṣlâḥ al-waṭanî* » (Mouvement de réforme nationale) présidé par Sâmi al-Ma'djun. Le bloc obtient 28 sièges.
- 5- « *I'tilâf al-faḍîla wa al-nukhab al-mustaqila* » (Coalition de la vertu et des élites indépendantes), formée en 2014, présidée par Hâshim al- Hâshimî. Composée de deux formations politiques chiites, « *Hizb al- faḍîla al-'islâmi* » (Parti de la vertu islamique) et « *al-Nukhab al-mustaqila* » (Élite indépendante) présidée par Hussein al-'Iqâbî, elle a obtenu 6 sièges sur les 328 du parlement.
- 6- « *Taḥâluḥ al-'iṣlâḥ al- waṭanî* » (Coalition de la réforme nationale), fondée en 2014 par 'Ibrâhîm al- Dja'farî. Composée de sept formations, entre autres, le Courant de la réforme nationale présidé par 'Ibrâhîm al- Dja'farî, « *al-Ṣidq wa al-'Aṭâ* » (Honnêteté et don) présidé par Murtaḍa Ali Ḥamûd, « *Hizb allah al-'Irâq* » (Parti de Dieu d'Irak) présidé par Sâlim 'Aṭwân. La coalition a obtenu 6 sièges dans les élections de 2014.

• Kurdes

- 1- « *Hâwpeymânî kurdistanî* » (Alliance du Kurdistan) qui fut la coalition kurde dominante pour les élections de janvier et de décembre 2005. Présidée par Jalal Talabani Tâlabânî, elle obtient aux élections de janvier 2005, 75 sièges du parlement irakien puis 53 sièges aux élections de décembre 2005. Composée essentiellement du PDK et de l'UPK, elle contenait aussi d'autres partis politiques kurdes, turcomans et chrétiens. En 2010 l'Alliance a continué d'exister en regroupant d'autres formations politiques comme, « *Bizutîneweî 'islâmî le Kurdistan-î 'Irâq* » (Mouvement islamiste du Kurdistan d'Irak) présidé par Şidîq 'Azîz Mustafa, « *Hizbî sosyâlistî dîmukratî kurdistan* » (Parti socialiste démocrate du Kurdistan) présidé par Muḥammad Ḥâdjî Maḥmûd, également « *Qâ'imât Arbîl al-turkmânî* » présidé par Shîrwân Taḥsîn Hammâdî, et « *Hizb al- akhâ' al- turkmânî* » (Parti fraternel des turcomans). Durant les élections de 2010, l'Alliance a obtenu 43 sièges au parlement.
- 2- « *Yekgirtuî 'islâmî Kurdistan* » (Union islamique du Kurdistan), parti politique islamiste kurde proche du Mouvement des frères musulmans. Pour les élections législatives de janvier 2005 il participait à l'Alliance du Kurdistan. Depuis les élections de décembre 2005 dans lesquelles il a obtenu 5 sièges, il se présente aux électeurs via une liste indépendante. Pour les élections de 2010 et 2014, sa liste a obtenu 4 sièges au parlement.
- 3- « *Kômeli 'islâmî Kurdistan* » (Groupe islamique du Kurdistan), parti politique islamiste kurde, il a participé via une liste indépendante aux élections législatives de janvier 2005 et il a obtenu 2 sièges. En décembre 2005 il a rejoint l'Alliance du Kurdistan. Depuis les élections de 2010 il concourt seul aux élections. Pour celles de 2010 sa liste a obtenu 4 sièges et en 2014, elle a obtenu 3 sièges.
- 4- « *Lîstî gôrân* » (Liste du changement), formée par Newshîrwân Mustafa en 2009 pour participer aux élections législatives du parlement du Kurdistan. Depuis, cette liste participe indépendamment, à toutes les élections. Dès 2010 elle a obtenu 8 sièges au parlement irakien et 9 sièges aux élections de 2014.

• Sunnites

- 1- « *Djabhat al-tawafuq al-'irâqî* » (Front de l'accord irakien), coalition sunnite et nationaliste arabe, composé après les élections de janvier 2005. Elle est composée essentiellement de trois formations : « *Hizb al-'islâmî al-'irâqî* » (Parti islamique irakien) dirigé à l'époque par Târiq al-Hâshimî, « *al-Madjlis al-'Am li al-sha'b al-'irâqî* » (Conseil général pour le peuple irakien) dirigé par 'Adnan al-Dulaimî et « *Madjlis al-ḥiwâr al-waṭanî al-'irâqî* » (Conseil irakien pour le dialogue national) dirigé par Khalaf 'Alyân. En décembre 2005 cette coalition a obtenu 44 sièges du parlement irakien.
- 2- « *Djabhat al-ḥiwâr al-waṭanî al-'irâqî* » (Front irakien pour le dialogue national) une coalition arabe sunnite formée et dirigée par Şâlih Muṭlaq pour participer aux élections de décembre 2005. Elle fut composée essentiellement de « *Djabhat al-ḥiwâr al-waṭanî* » (Front de dialogue national) dirigé par Şâlih Muṭlaq et « *al-Djabha al-waṭaniya li 'irâq ḥur wa muwaḥad* » (Front national irakien pour l'Irak libre et uni) dirigé par Ḥassan Zeidân. Elle obtenu 11 sièges en décembre 2005. Cette Coalition se décompose pour les élections de 2010, Şâlih Muṭlaq ayant rejoint la coalition « *al-'Iraqiyya* ». Pour celles de 2014 Şâlih Muṭlaq met sur pied une nouvelle coalition sous le nom de « *I'tilâf al-'arabiyya* » (Coalition arabe), composée de 9 formations politiques sunnites, et elle obtient 10 sièges.
- 3- « *Djabhat al-tawâfuq al-'irâqî* » (Front de l'accord irakien) coalition formée en 2010 sous la direction du Parti islamique irakien, elle regroupait 4 formations sunnites comme : le Parti islamique irakien, « *Hizb al-'adâla al-trukmânî* » (Parti de la justice turcomans) présidé par Anwâr Ḥamîd Ghanî. Elle obtient 6 sièges.
- 4- « *I'tilâf al-'irâq* » (Coalition de l'Irak), formée en 2014, présidée par 'Abdul Salâm 'Ibrâhîm Ḥamûdî. Composée de 28 formations politiques, adoptant une ligne nationaliste et réformiste, elle obtient 5 sièges.
- 5- « *Muttaḥîdun li al-iṣlâḥ* » (Unis pour la réforme), coalition formée en 2014, présidée par 'Usama al-Nudjaifi. Elle est composée de 13 formations, essentiellement de « *Li al-'irâq Muttaḥîdun* » (Unis pour l'Irak) présidé par 'Usama al-Nudjaifi, « *al-Djabha al-trukmâniyya al-'iraqiyya* » (Front turcoman irakien) présidé par Arshad al-Şâlihî,

« *Mu'tamar al-ṣāḥwa al-'irāq* » (Congrès de l'éveil irakien) présidé par Aḥmad 'Abdul Ḥamīd. La coalition a obtenu 23 sièges au parlement.

- **Autres alliances**

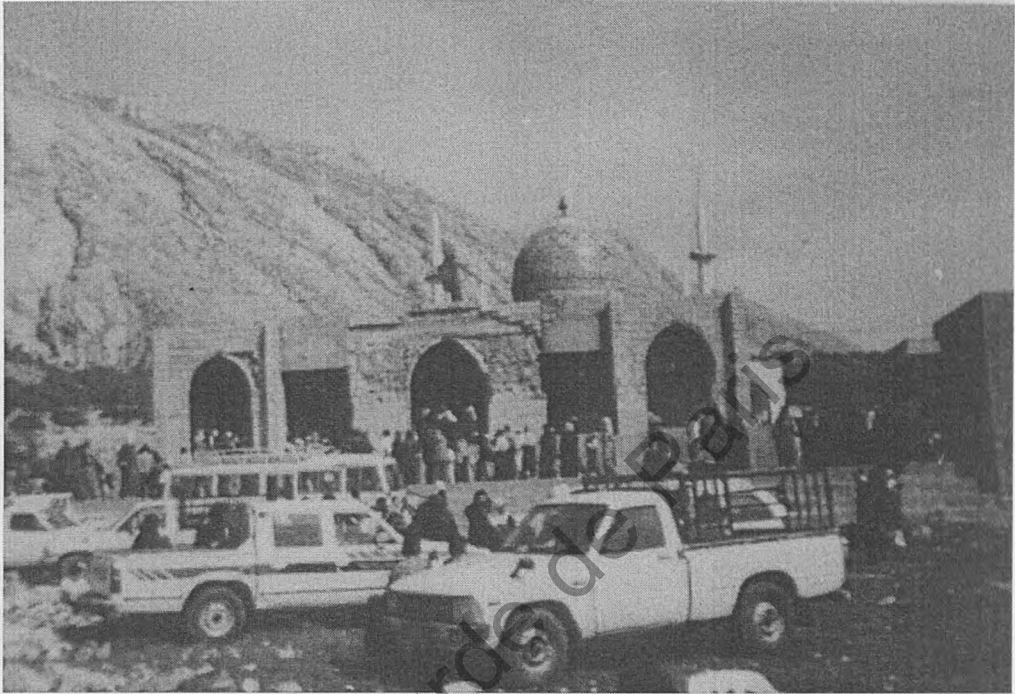
- 1- « *al-Qā'ima al-waṭaniyya al-'irāqiyya* » (Liste nationale irakienne) d'inspiration libérale et nationaliste, formée et présidé par Ayād 'Allāwī pour les élections de décembre 2005. Elle est composée du Mouvement d'entente national irakien présidé par Ayād 'Allāwī, « *al-'irāqiyya* » présidé par Ghāzī al-Yāwar, « *al-Hizb al-Shiyyū'ī al-'irāqī* » (Parti communiste irakien) présidé par Ḥamīd Maḍjīd Mussa, « *Tadjammu' al-dīmuqrāṭiyyun al-mustaqilīn* » (Rassemblement de démocrates indépendants) présidé par 'Adnān al-Pāchechī. Elle a obtenu 25 sièges.
- 2- « *I'tilāf al-muṭamar al-waṭanī* » (Coalition du congrès national) formée par Aḥmad al-Chalabī pour participer aux élections de décembre 2005. Composée de partis politiques sunnites et chiites, elle n'a pas obtenu de siège. Pour les autres élections, le Congrès national irakien s'est présenté aux côtés du Conseil suprême islamique en Irak.
- 3- « *I'tilāf al-'irāqiyya* » (Alliance irakienne) fondée et présidée par Ayād 'Allāwī pour participer aux élections de 2010. Composée de 20 formations politiques essentiellement sunnites et nationaliste, elle remporte les voix de la majorité de l'électorat sunnite, et elle obtient 91 sièges du parlement.
- 4- « *Taḥāluf al-waḥda al-waṭaniyya* » (Coalition de l'unité nationale) formée en 2009 et présidé par cheikh Nahro Muḥammad 'Abdul Karīm al-Kasnazānī. D'obédience nationaliste irakienne, elle est composée de 8 partis politiques sunnites, chiites et turcoman, comme la Coalition de l'unité nationale irakienne, présidée par cheikh Nehro, le Conseil irakien pour le dialogue national, présidé par Khalaf 'Alyān, et « *Anṣār al-risāla* » dirigé par Māzin Makiyya. Elle a obtenu 4 sièges au parlement dans les cadres des élections de 2010. Elle s'est décomposée pour les élections de 2014.
- 5- « *I'tilāf al-waṭaniyya* » (Alliance nationale) fondée en 2014, présidée par Ayād Allāwī. Elle est composée de 15 formations politiques sunnites, chiites et kurdes yézidīs, elle obtient 21 sièges au parlement.

Annexes

Institut kurde de Paris

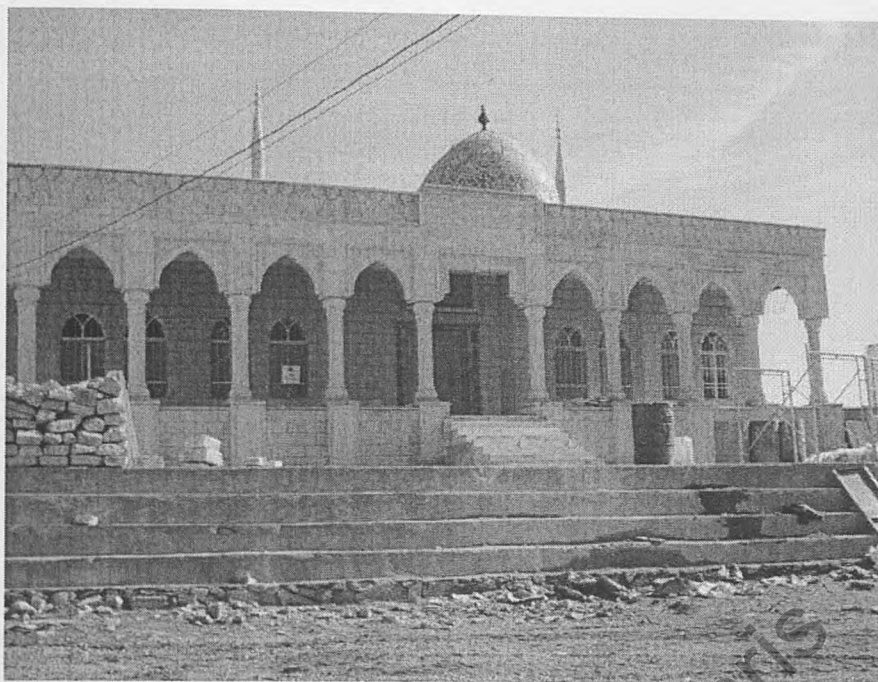
Annexe 1 : Image de différents aspects de la confrérie

I. Les mausolées de cheikhs de la Kasnazâniyya et leur lieu de « *khalwa* »



1. Mausolée des cheikhs de Kasnazâniyya à Kripchina de 1982 prise lors de rituel de « *ziyâra* »⁷³⁸

⁷³⁸ Source : Archive du cheikh Sadradîn Maḥmûd.



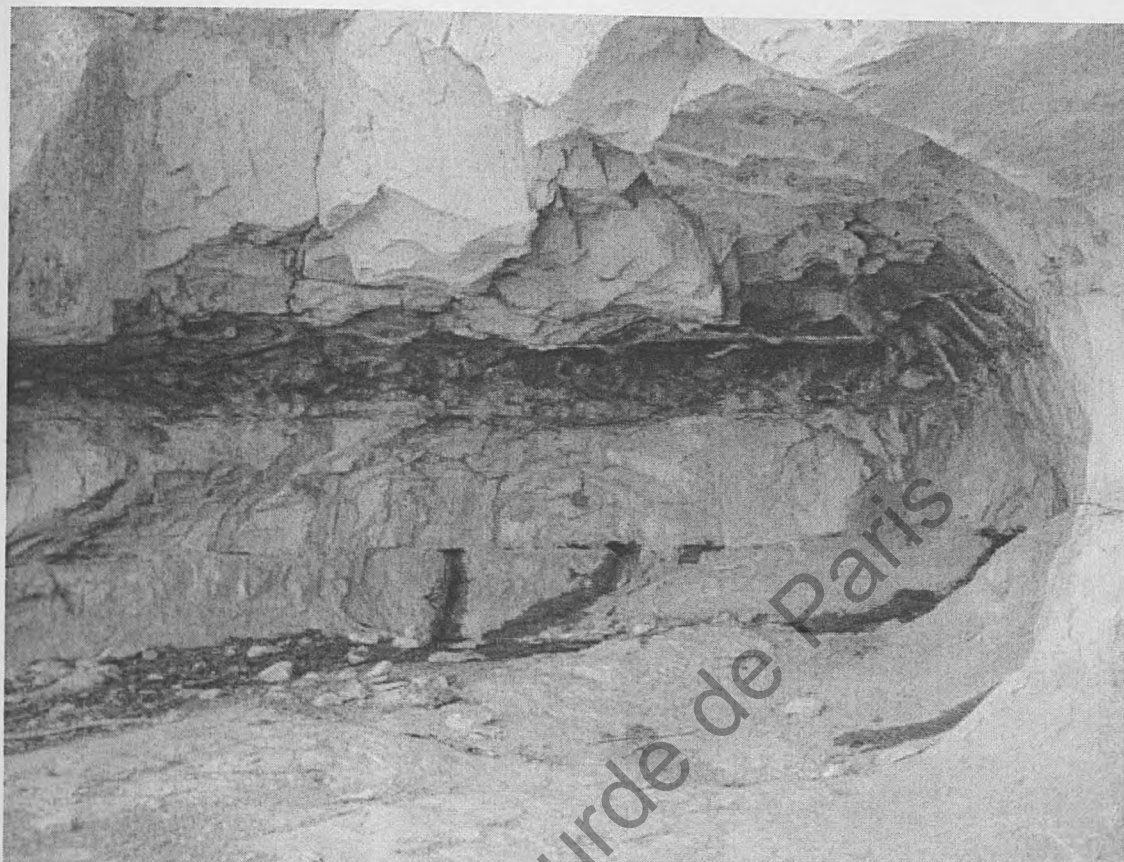
2. Mausolée des cheikhs à Kripchina où se reposent les quatre précédents cheikhs de la branche du cheikh Muḥammad, il a été restauré par le cheikh Muḥammad en 2003-2004. Les deux branches de la Kasnazâniyya (cheikh Muḥammad et cheikh Qâdir) organisent chaque année fin mars ou début avril de « *ziyâra* » collectif pour leur disciples durant lequel de cérémonie de « *mawlid* » et de pratique de « *dhikr* » sont effectuées.



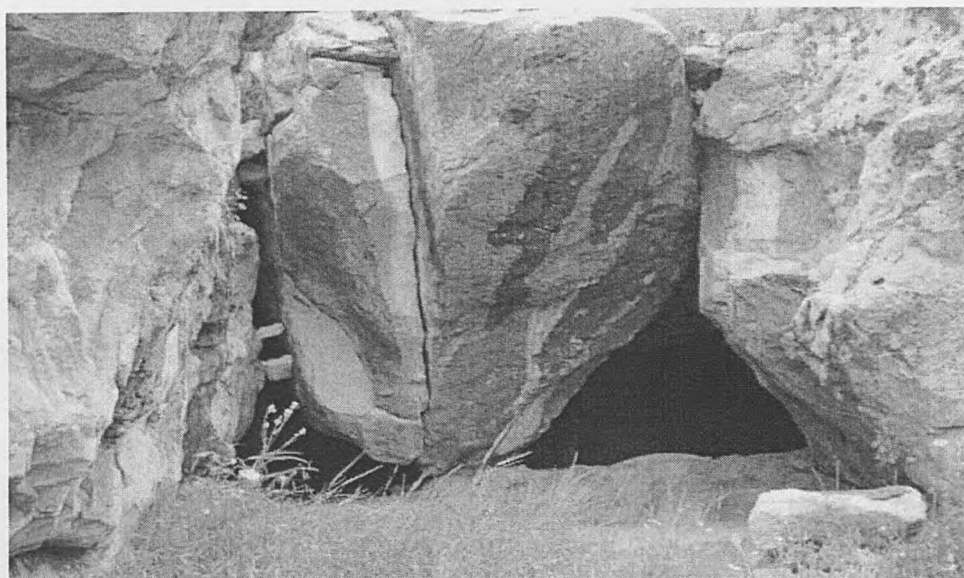
3. Intérieur du Mausolée construit entièrement en marbre.



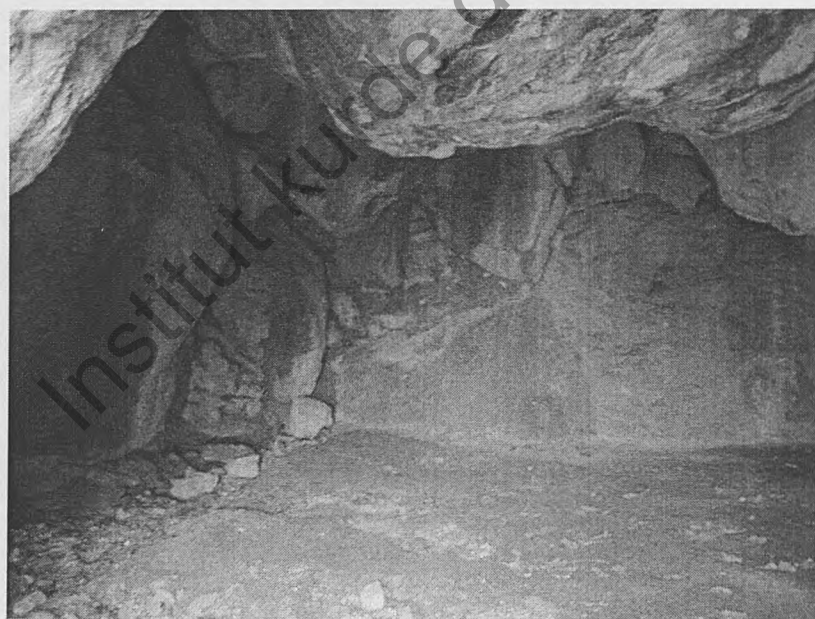
4. Le village de Kripchina vu depuis la vallée de Gaylânâwe qui relie le village à la montagne de Sagramme. D'après la légende racontée par les membres de la Kasnazâniyya, cette vallée aurait été appelée Gaylânâwa parce que le cheikh 'Abdul Qâdir Gaylânî aurait fait son « *khalwa* » dans la même grotte que le cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân lors de son passage dans cette région.



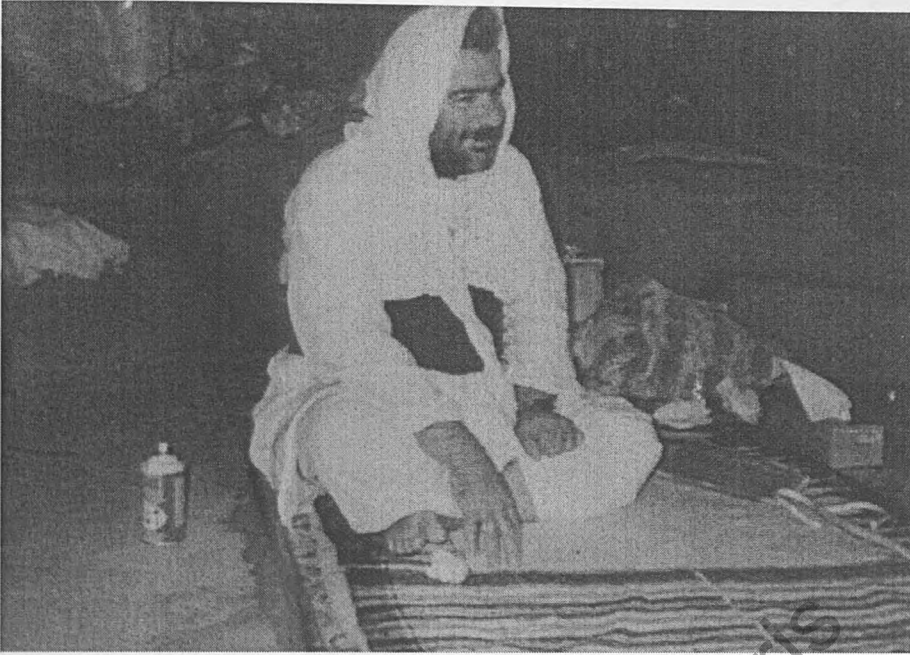
5. Le « *khalwa* » du cheikh ‘Abdul Karîm Shâhî Kasnazân, situé au sommet de la montagne de Sagramme dans la région de Qeredâgh. Le cheikh Muḥammad a construit une route conduisant à ce grotte pour faciliter la circulation vers le sommet, dans l’objectif de rendre ce lieu accessible aux disciples pour qu’il devienne un nouveau centre pour la rituelle du « *ziyâra* ».



6. Le « *khalwa* » du cheikh Muḥammad, vu de l'extérieur, situé au début de la vallée de Gaylânâwe. D'après les dites de membres de la confrérie, le cheikh Muḥammad aurait passé deux ans dans cette grotte après qu'il ait été désigné comme cheikh.



7. Le « *khalwa* » du cheikh Muḥammad vu de l'intérieur.

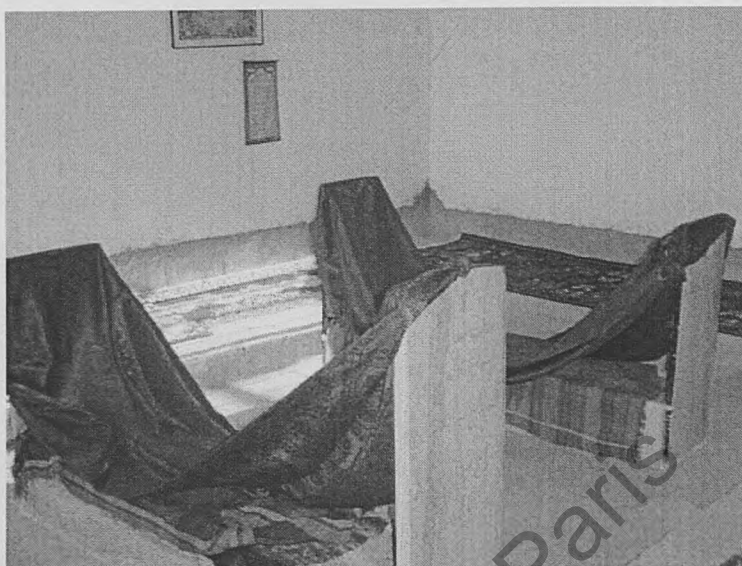


8. Le cheikh Muḥammad durant son « *khalwa* » entre 1979 et 1980⁷³⁹.



9. Mausolée du cheikh Kâke Heme Şâlih, fondateur de la deuxième branche de l'actuelle Kasnazâniyya.

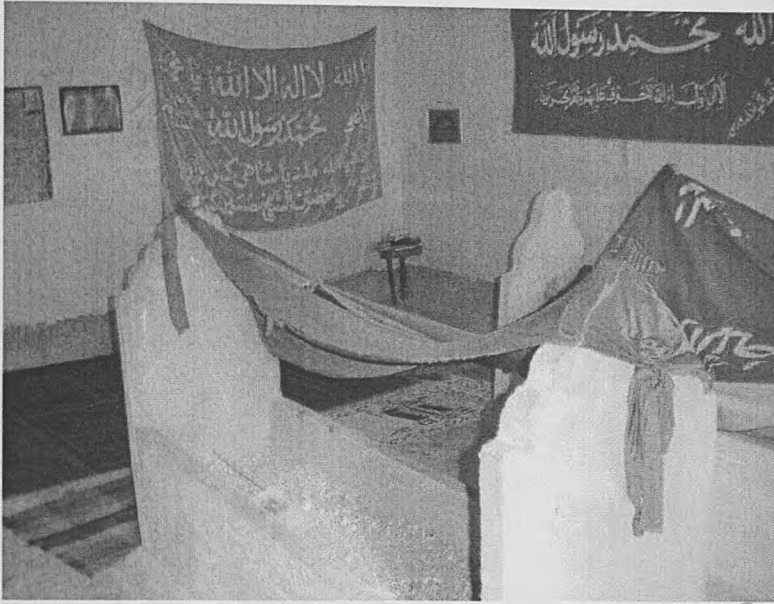
⁷³⁹ Source : Archive de cheikh Sadradîn Maḥmûd.



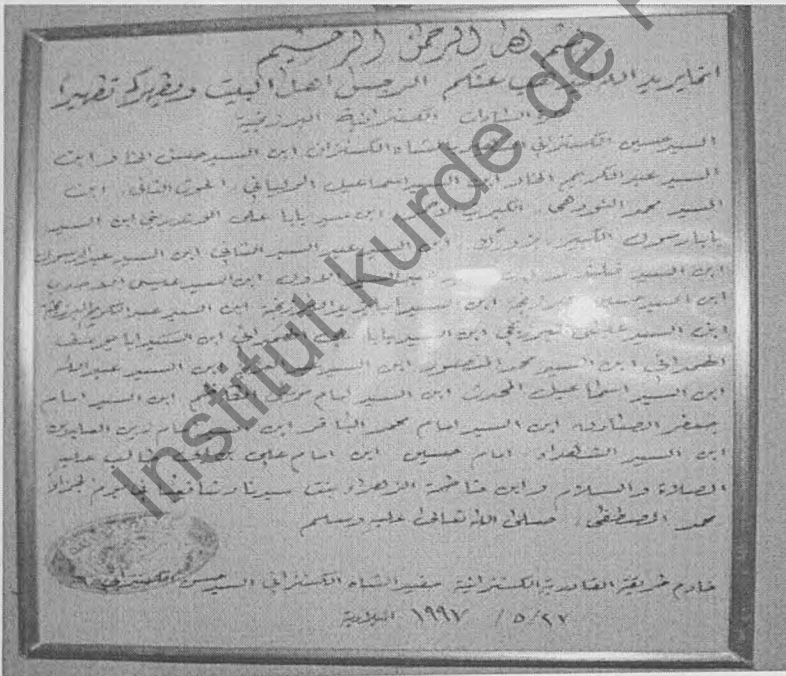
10. L'intérieur de mausolée du cheikh Kâke Heme Şâlih et de son épouse. Les deux tombes ont été séparées de celles des ancêtres du cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân, par ce que le cheikh Kâke Heme Şâlih avait fondé sa branche.



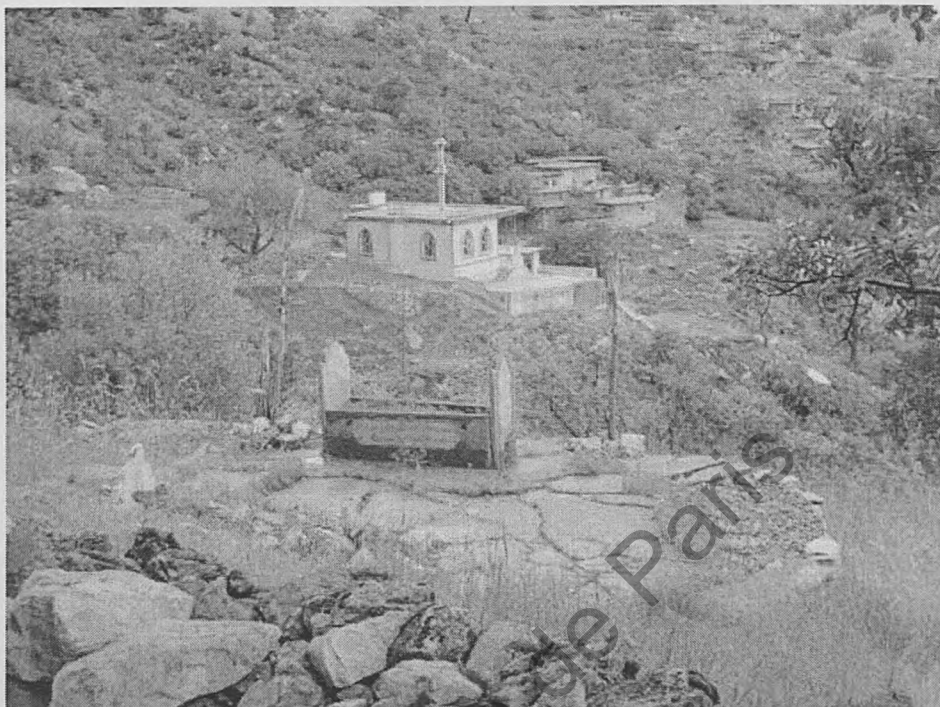
11. Le mausolée de père et de deux frères du cheikh 'Abdul Karîm Shâhî Kasnazân. Il se trouve dans le village de Kasnazân situé dans la région de Qeredâgh.



12. Le mausolée vu de l'intérieur, il a été restauré en 1997 par les descendants de cheikh Ḥassan, ce dernier est le frère du cheikh 'Abdul Karīm Shāhī Kasnazân.



13. Généalogie de famille accrochée au mur du mausolée, elle mentionne le cheikh Ḥussein comme Shāhī Kasnazân.



14. La tombe du cheikh 'Abdul Karîm Khâwê, fils du cheikh 'Ismâ'il Wlyânî. Nous pouvons observer l'existence d'un mausolée, mais il a été détruit pendant les années 1980 suite à la politique de destruction des villages kurdes sous le régime de Saddam Hussein.

II. Portrait du cheikh Muḥammad durant les cérémonies et les réunions de la confrérie



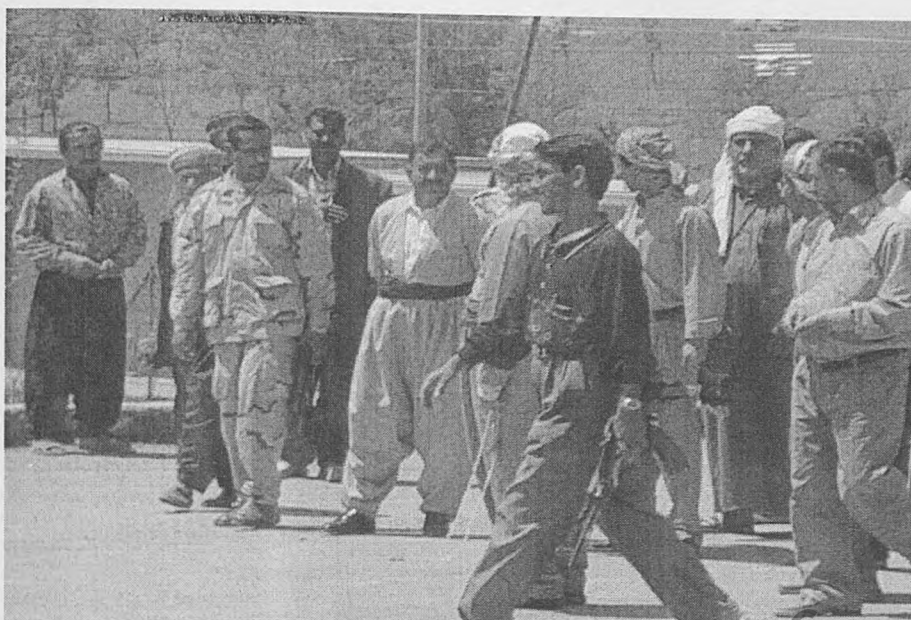
15. Cheikh Muḥammad cheikh 'Abdul Karîm Kasnazân. Photo prise dans la salle des invités du « *takiya* » central de la Kasnazâniyya à Sulaymâniyya.



17. Le cheikh Muḥammad durant une réunion organisée avec ses disciples, califes et le président de la CUI et les membres de sa direction.



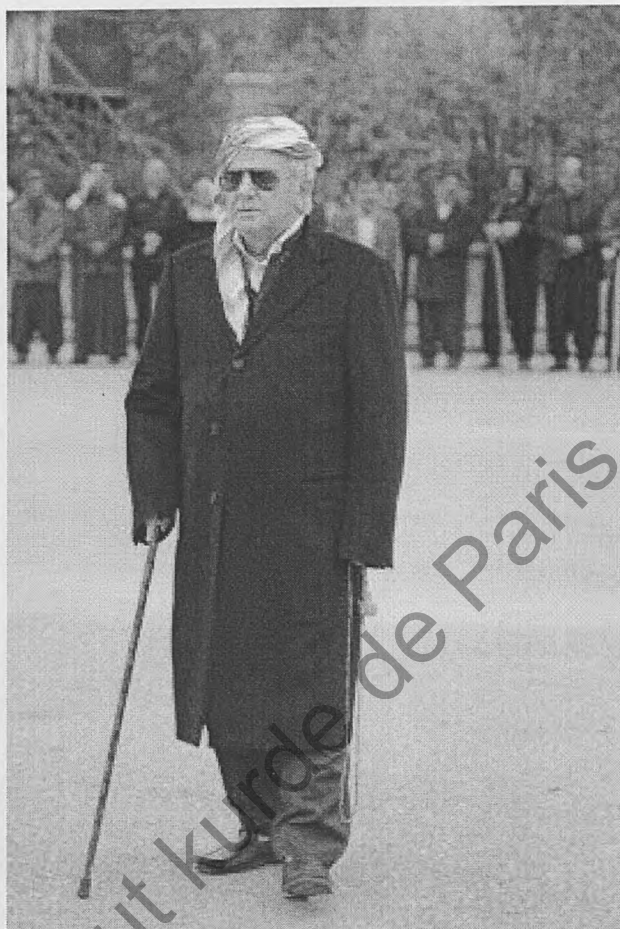
18. Cheikh Muḥammad durant le « *dhikr* » de midi, après une réunion, dans le « *takiya* » central à Sulaymāniyya.



19. Cheikh Muḥammad durant un déplacement dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.



20. Cheikh Muḥammad pendant la fin du « *dhikr* » de midi dans le « *takiya* » central de Sulaymâniyya.



21. Cette image constitue une des dernières de cheikh Muḥammad à Sulaymâniyya en 2011⁷⁴⁰.

⁷⁴⁰ Source : galerie d'image de la Kasnazâniyya, [en ligne], consulter le 27/02/2015, disponible sur : <http://www.kasnazan.com>



22. Cheikh Muḥammad entouré de membre de sa famille, de ses califes et disciples dans une cérémonie de « *mawlid* » dans le « *takiya* » central à Bagdad en 1992.⁷⁴¹



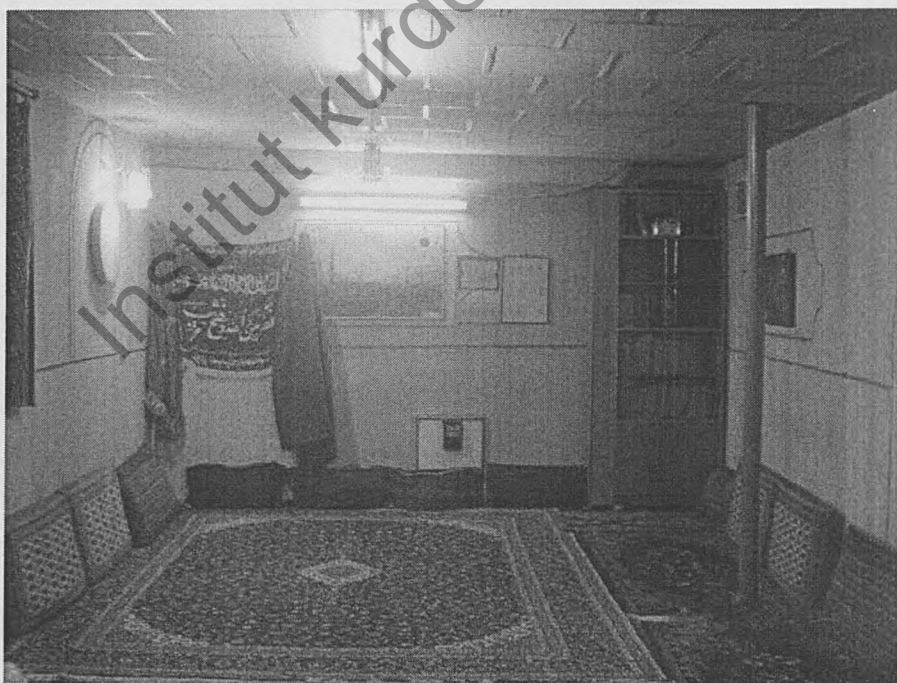
23. Cheikh Muḥammad et cheikh Qâdir Kâke Heme lors d'un rencontre dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

⁷⁴¹Source : Archive personnelle du cheikh Sadraḏîn Maḥmûd.

III. Cheikh Qâdir cheikh Kâke Heme et son « *takiya* » à Sulaymâniyya

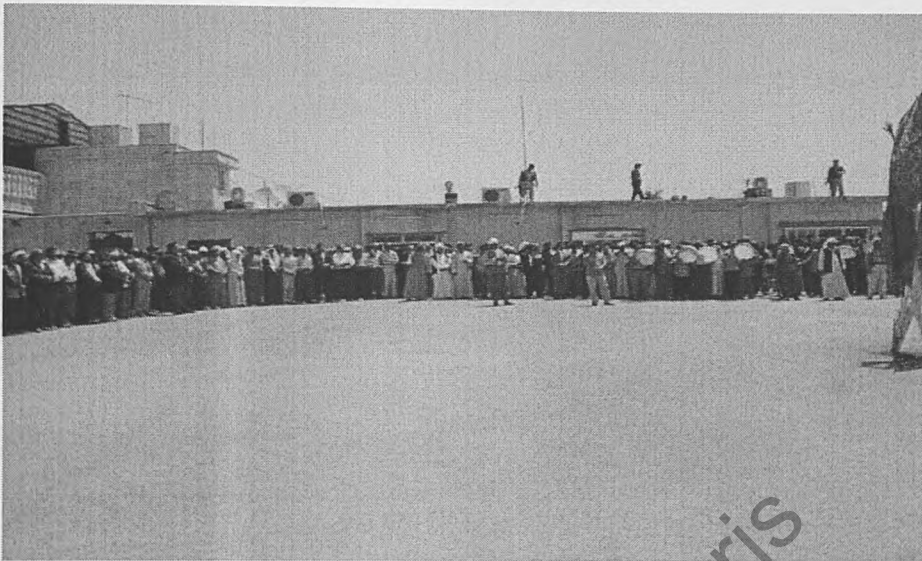


24. Cheikh Qâdir dans son « *takiya* » à Sulaymâniyya.



25. La salle du « *dhikr* » le seul « *takiya* » de cheikh Qâdir à Sulaymâniyya.

IV. Image de derviche et calife durant les cérémonies religieuses dans la
branche du cheikh Muḥammad



26. Le cercle de « *dhikr* » de la branche du cheikh Muḥammad dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.



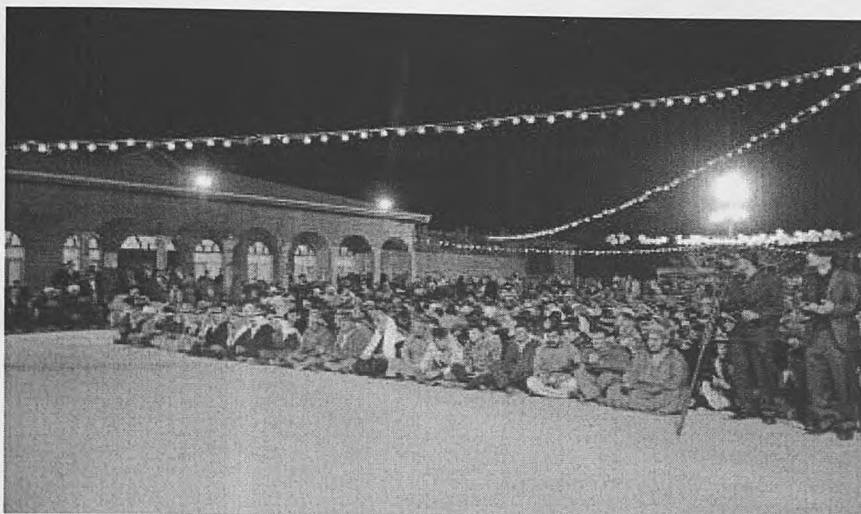
27. L'état de disciples et les califes durant le « *dhikr* » de midi. Durant chaque cérémonie ou rituel du « *dhikr* » organisé en présence du cheikh, tout mouvement et geste du cheikh sont filmés. Image prise dans le « *takiya* » central du Sulaymâniyya.



28. De nos observations, les cérémonies et les « *dhikr-s* » se passent sous une haute surveillance dans le « *takiya* » central où le cheikh est présent.



29. Disciples kurdes d'Iran dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.



30. Les disciples et les califes de la Kasnazâniyya durant la cérémonie de « *mawlid* » dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya⁷⁴²



31. La scène des chanteurs de chant religieux durant la cérémonie de « *mawlid* » organisé dans le *takiya* central à Sulaymâniyya⁷⁴³.

⁷⁴² Source : Source : galerie d'image de la Kasnazâniyya, [en ligne], consulter le 27/02/2015, disponible sur : <http://www.kasnazan.com>

⁷⁴³ *Ibid.*



32. Ambiance décorative du « *takiya* » central à Sulaymâniyya lors de cérémonie de « *mawlid* »⁷⁴⁴.

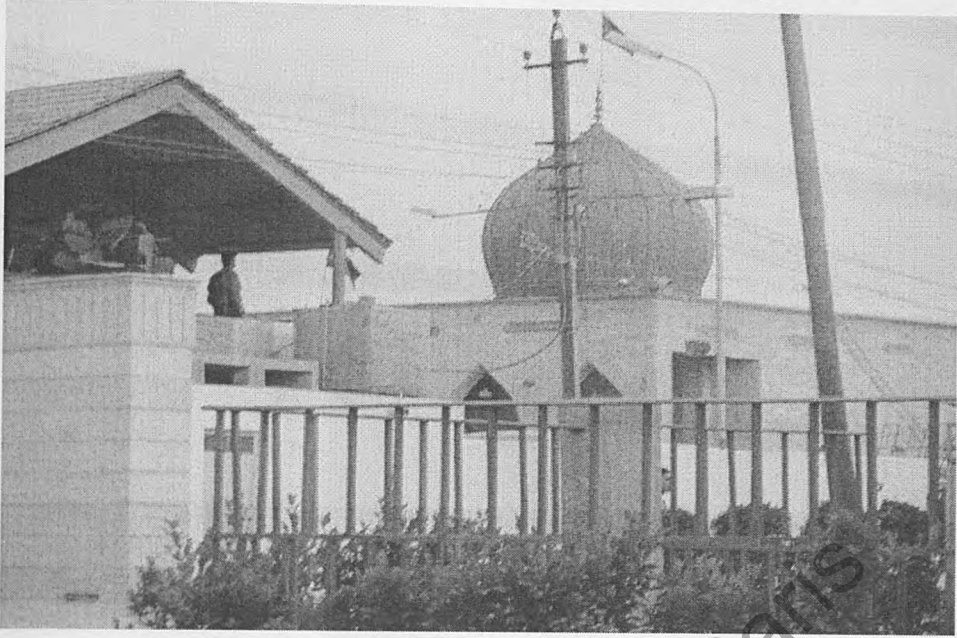


33. Les portraits de cheikh Muḥammad et du cheikh Nehro dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya⁷⁴⁵.

⁷⁴⁴ *Ibid.*

⁷⁴⁵ *Ibid.*

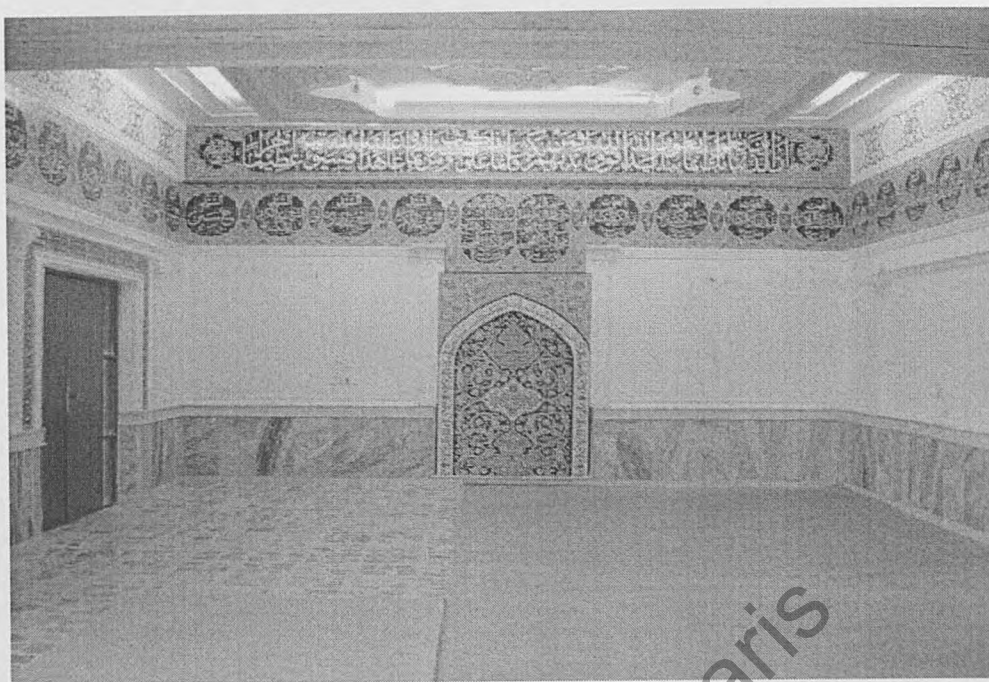
V. Les « *takiya*-s » de la branche du cheikh Muḥammad



34. Le « *takiya* » central de la Kasnazâniyya à Bagdad. Vu de l'extérieur.



35. Le « *takiya* » central du cheikh Muḥammad à Sulaymâniyya situé à l'entrée de la ville. C'est le plus grand « *takiya* » du cheikh Muḥammad. Il est construit sur un terrain de trois mille mètres carrés. Sa construction a pris plusieurs années. Le « *takiya* » est gardé par des policiers appartenant à la Kasnazâniyya. Personne ne peut entrer dans le « *takiya* » sans être fouillé par les gardiens à la porte.



36. La salle de « *dhikr* » dans le « *takiya* » central du Sulaymâniyya.



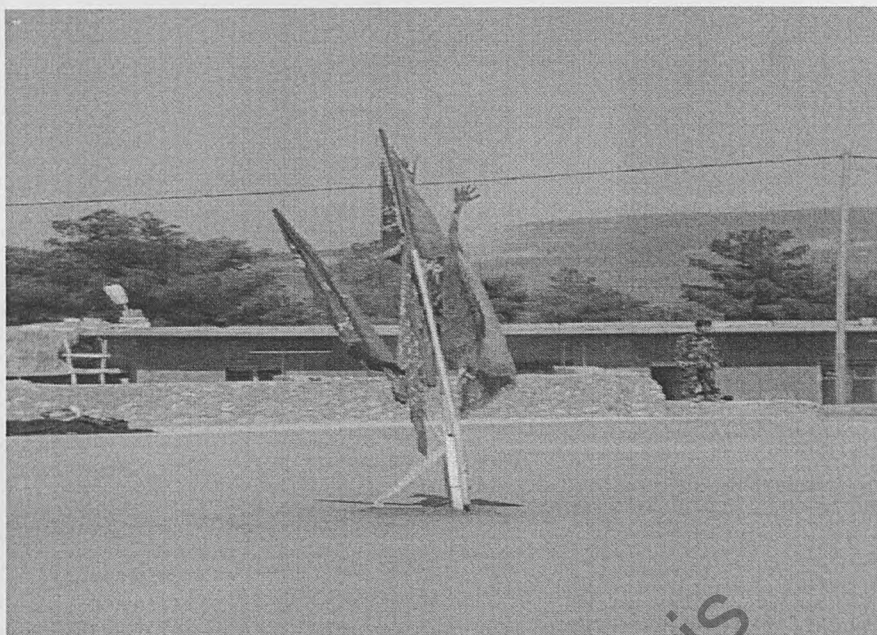
37. Le jardin du « *takiya* » central à Sulaymâniyya.



38. La première salle des invités dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.



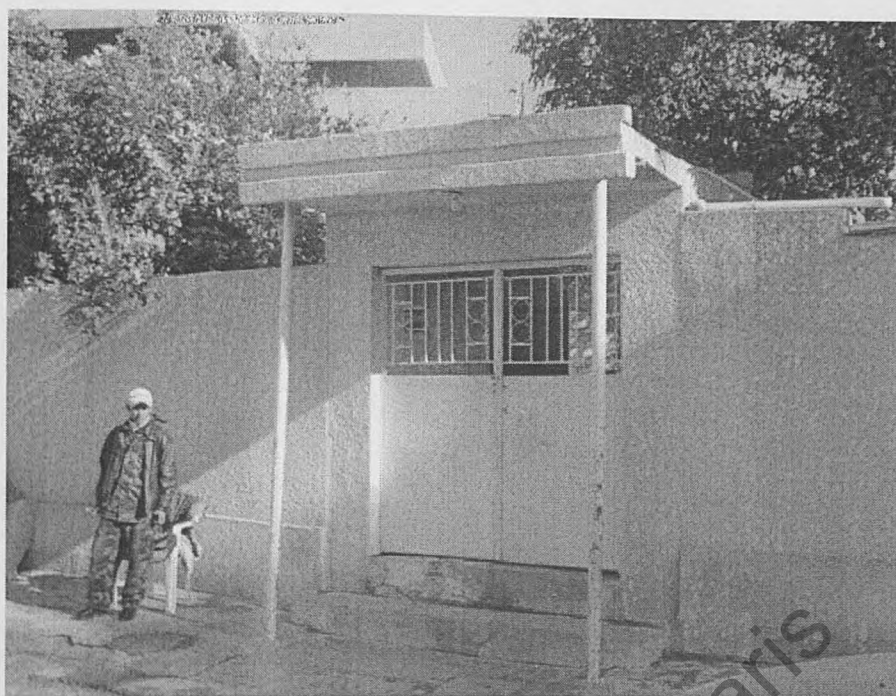
39. La deuxième salle des invités consacrée aux délégations officielles dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.



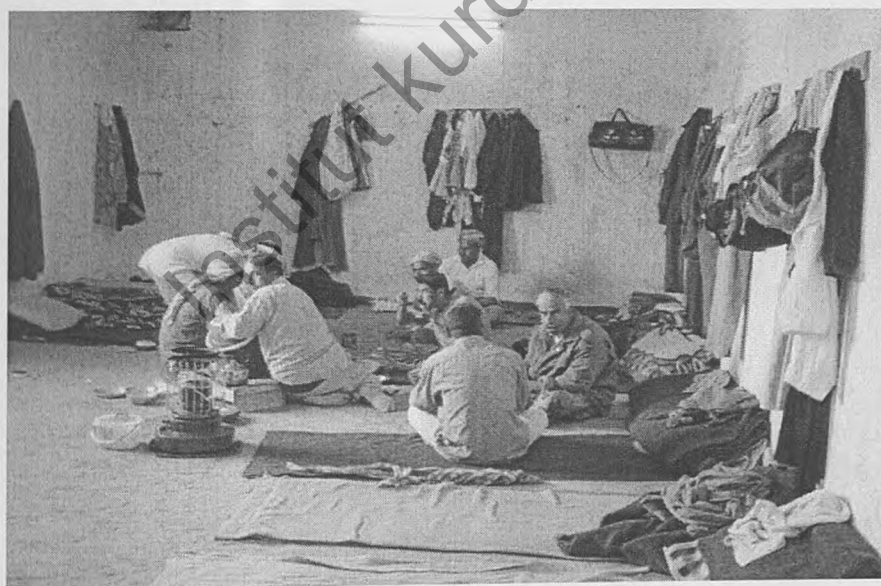
40. Le drapeau de la Kasnazâniyya, branche du cheikh Muḥammad. Il est placé au centre du « *takiya* » central à Sulaymâniyya.



41. Sur le drapeau il y a une prière et le nom du cheikh Muḥammad désigné comme le président de la confrérie.



42. Le « *takiya* » central de la Kasnazâniyya à Kirkouk. Situé dans un quartier kurde appelé Imam Qâsim.

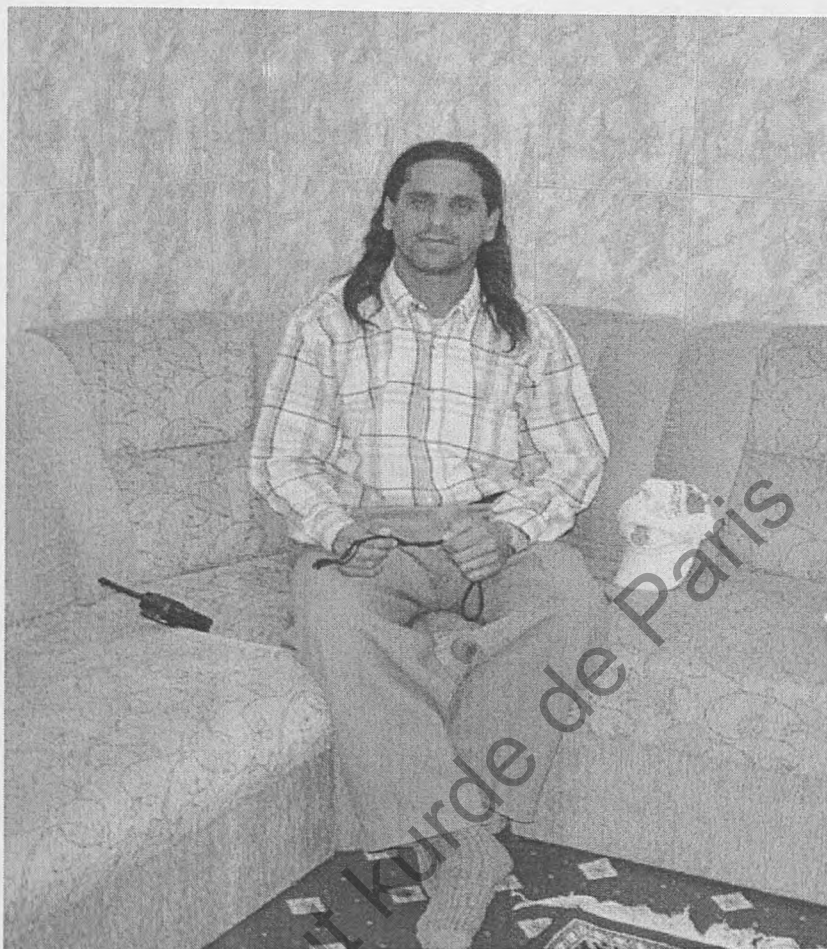


43. La loge de disciple dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.

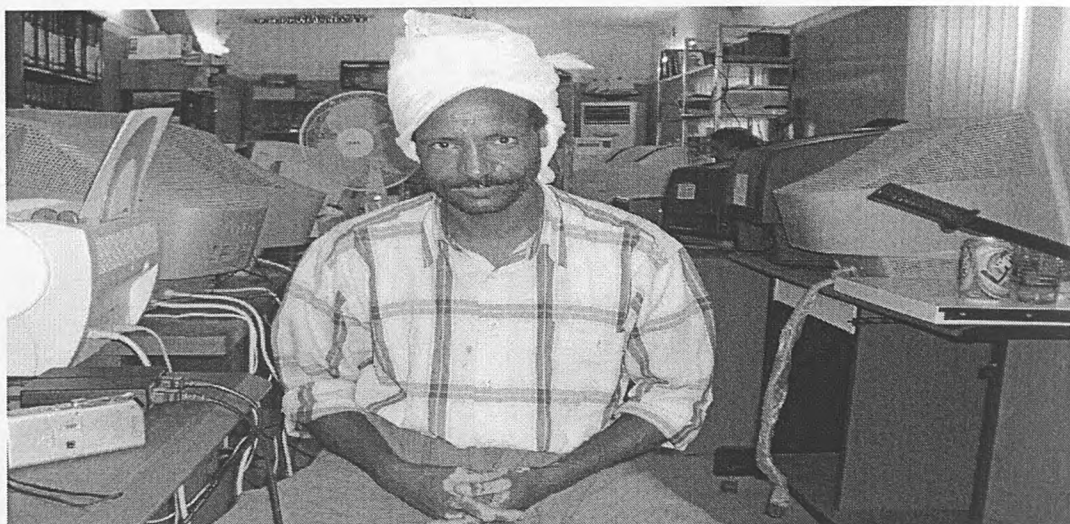


44. Les loges sont équipées de tout équipement indispensable pour y vivre.

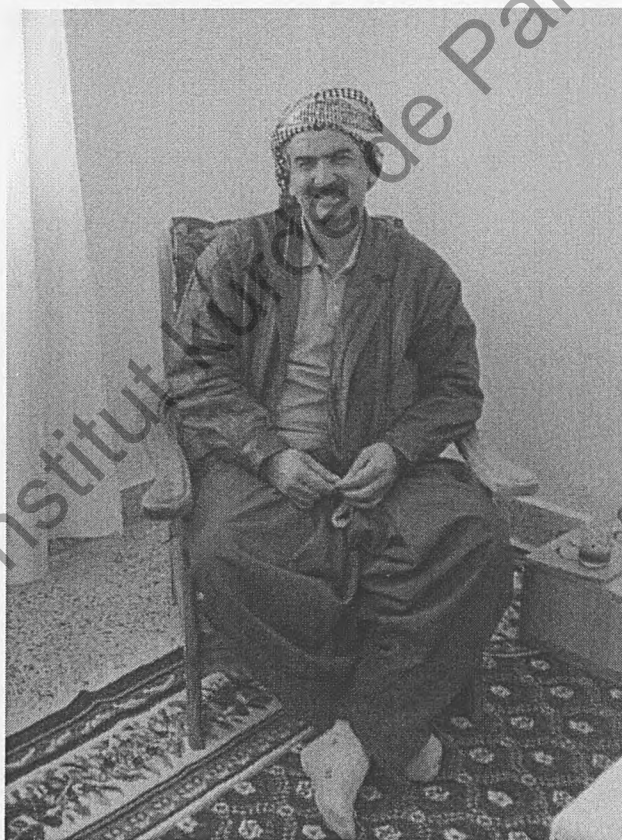
VI. Les derviches et les califes de la Kasnazâniyya



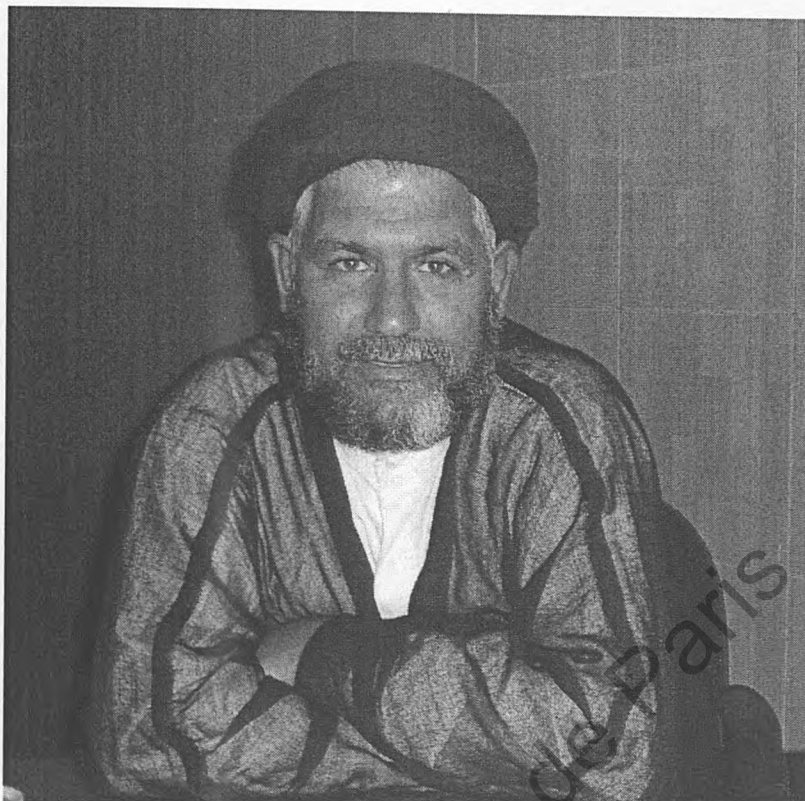
45. Disciple du cheikh Muḥammad, d'origine arabe, parlant parfaitement kurde. Il était l'un des gardes de corps très proche du cheikh.



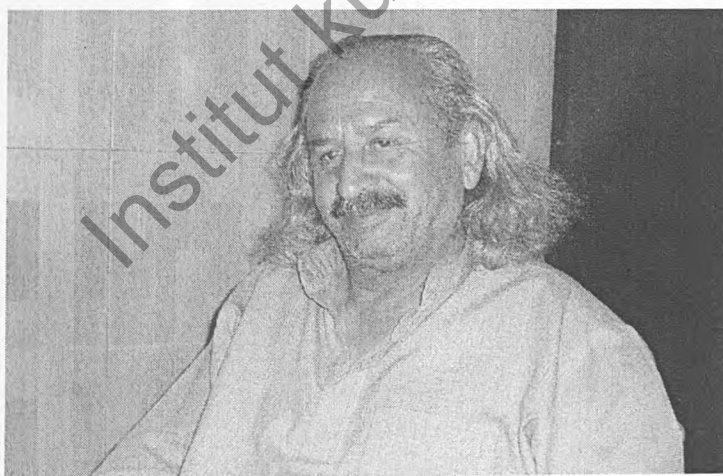
46. Disciple du cheikh Muḥammad, d'origine Soudanienne, il réside dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.



47. Calife du cheikh Muḥammad, arabe chiite habillé en kurde. Chargé de la direction du « *takiya* » principal à Kirkouk.

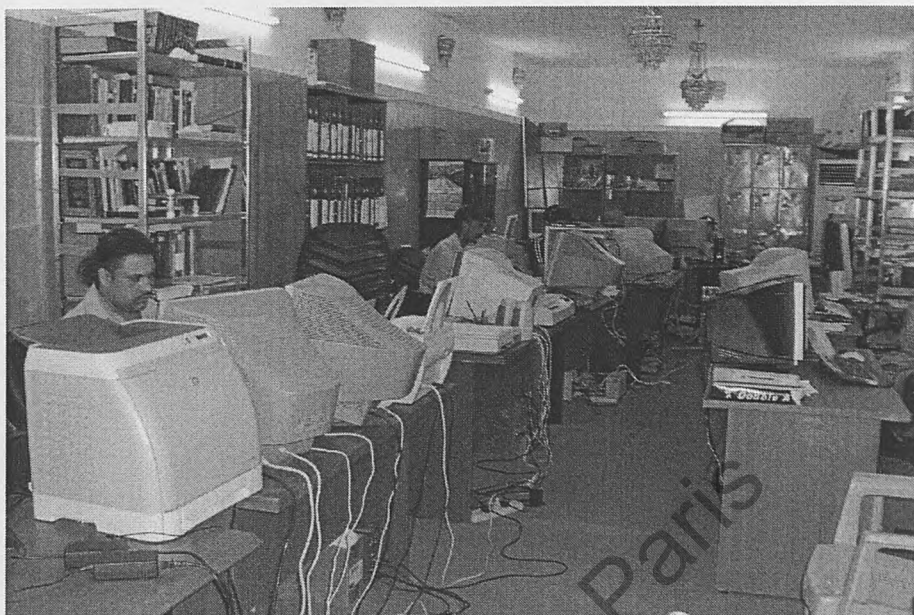


48. Calife du cheikh Muḥammad, arabe chiite, il dirige le « *takiya* » de la Kasnazâniyya à Nadjaf.

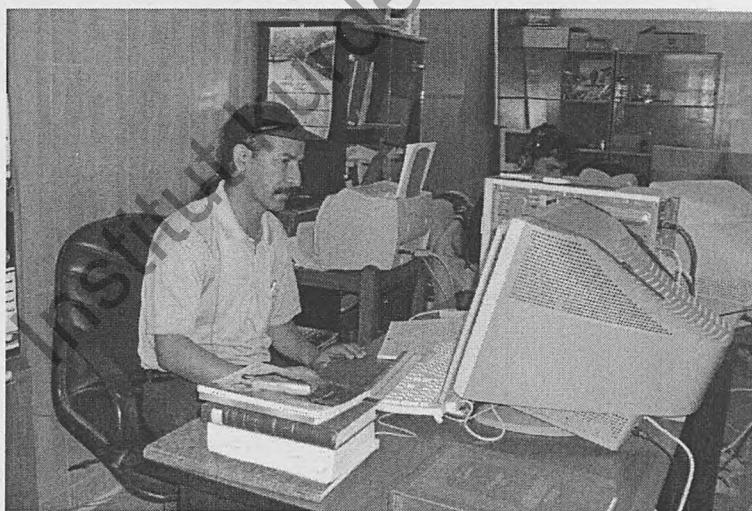


49. Calife du cheikh Muḥammad, sunnite d'origine arabe, il était en même temps responsable du bureau de CUI à Kirkouk.

VII. Bureau de la communication de Kasnazâniyya



50. L'intérieur du bureau de la communication de Kasnazâniyya, installé dans le « *takiya* » central à Sulaymâniyya.



51. Les personnes travaillant au sein de ce bureau sont tous derviches et califes de la Kasnazâniyya.

VIII. Images des disciples lors de la pratique de « *tikhbâzî* » chez la Kasnazâniyya du cheikh Muḥammad



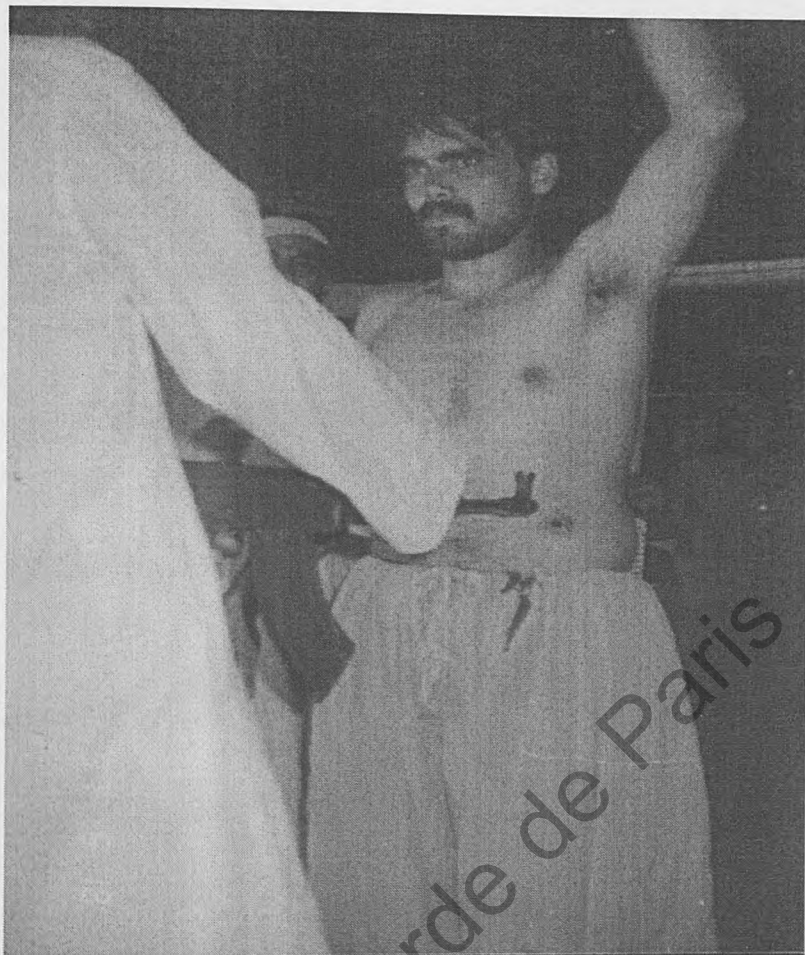
52. Officier de l'armée de l'air irakienne durant une cérémonie organisée par la Kasnazâniyya à Bagdad en 1985⁷⁴⁶.

⁷⁴⁶ Source : Archive personnelle du cheikh Sadraḏīn Maḥmūd.



53. Disciple du cheikh Muḥammad habillé en kurde, se transperçant le corps avec des objets dans une cérémonie organisé à Bagdad en 1993⁷⁴⁷.

⁷⁴⁷ Source : Archive personnelle du cheikh Sadradîn Maḥmûd.



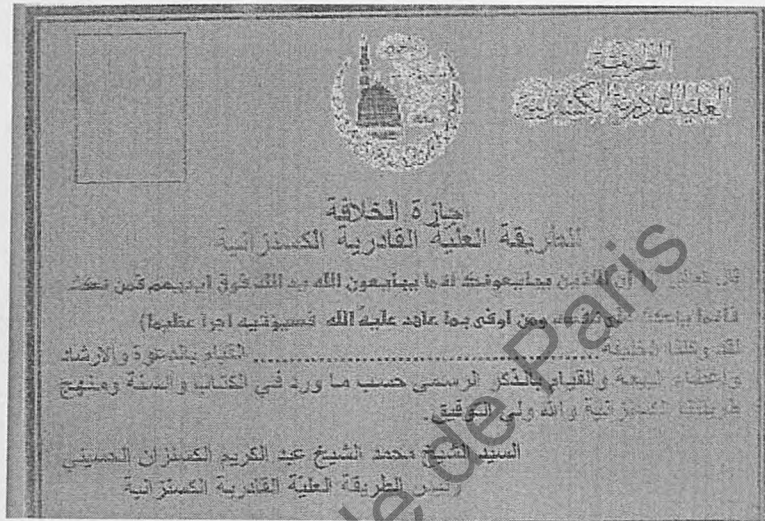
54. Disciple du cheikh Muhammad habillé en kurde se tirant une balle dans le ventre durant une cérémonie organisée dans le « *takiya* » central à Bagdad en 1993⁷⁴⁸.

⁷⁴⁸ Source : archive personnelle du cheikh Nasradîn Maḥmûd.

Annexe 2 : Documents de la confrérie

Document n° (1)

Carte de permission de calife



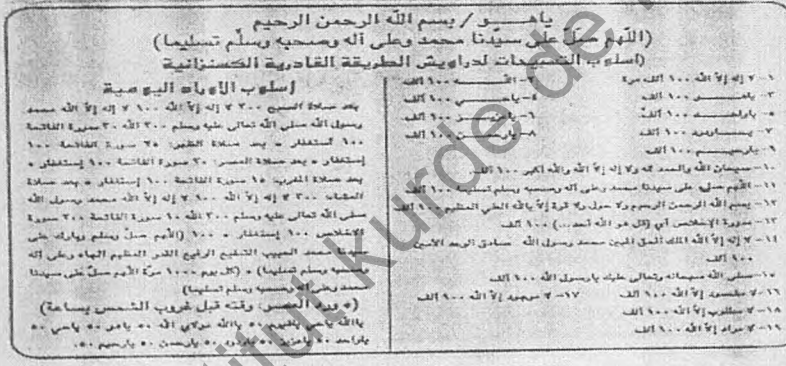
Document n° (2)

Carte de permission pour l'« irshâd »



Document n° (3)

Deuxième modèle de carte de calife en recto-verso



Document n° (4)

Carte du visite de Commission du suivi de l' « 'irshâd »



Document n° (5)

Attestation d'adhésion du disciple dans la branche du cheikh Muḥammad

يَا هُوَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا وَسَبِّحُوا بِحَمْدِهِ بكرة وأصيلًا .

أَسْلُوبُ التَّسْبِيحَاتِ الْيَوْمِيَّةِ لِأَيُّوبَ بْنِ زَيْدٍ الطَّرِيقَةِ الْعَلِيَّةِ الْقَادِمَةِ مِنَ الْكُسْطَرَانِيَّةِ

بَعْدَ صَلَاةِ الصُّبْحِ	٣٠٠	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	١٠٠	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
	٣٠٠	أَللَّهُ	٣٠	سُورَةُ الْفَاتِحَةِ
	١٦٥	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	٢٥	سُورَةُ الْفَاتِحَةِ
بَعْدَ صَلَاةِ الظُّهْرِ	١٦٥	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	٢٥	سُورَةُ الْفَاتِحَةِ
بَعْدَ صَلَاةِ الْعَصْرِ	١٦٥	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	٢٥	سُورَةُ الْفَاتِحَةِ
بَعْدَ صَلَاةِ الْمَغْرِبِ	١٦٥	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	٢٥	سُورَةُ الْفَاتِحَةِ
بَعْدَ صَلَاةِ الْعِشَاءِ	٣٠٠	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ	١٠٠	لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ
	١٠	سُورَةُ الْفَاتِحَةِ	٢٠٠	سُورَةُ الْإِخْلَاصِ
	١٠٠	أَللَّهُ	١٠٠	أَسْتَغْفِرُ اللَّهَ الْعَظِيمَ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْوَصِيفِ الْوَلِيِّ وَالرَّسَالَةِ وَالْكَوْنِ عَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

تَعْدِيلُ صَلَاةِ ٣) اللَّهُ حَاضِرِي اللَّهِ نَاظِرِي اللَّهِ شَاهِدِي اللَّهِ مَعِي اللَّهُ مَعِي وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ خَبِيرٌ

وَرَدَ الْعَصْرُ اثْنَيْ قَبْلَ غُرُوبِ الشَّمْسِ بِسَاعَةٍ

يَا اللَّهُ يَا حَيُّ يَا قَيُّمُ	٥٠
يَا اللَّهُ يَا مُلَاجِي اللَّهَ	٥٠
يَا هُوَ	٥٠
يَا أَجِي	٥٠
يَا وَاحِدُ	٥٠
يَا عَزِيزُ	٥٠
يَا أَوْدُدُ	٥٠
يَا رَحْمَنُ	٥٠
يَا رَحِيمُ	٥٠

فِي كُلِّ يَوْمٍ ١٠٠٠) اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْوَصِيفِ الْوَلِيِّ وَالرَّسَالَةِ وَالْكَوْنِ عَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

مِنْ غُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِ الْمَغْرِبِ اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْوَصِيفِ الْوَلِيِّ وَالرَّسَالَةِ وَالْكَوْنِ عَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

مِنْ غُرُوبِ الشَّمْسِ إِلَى غُرُوبِ الْجُمُعَةِ

تَمَّ لِلْمُرِيدِ :

٥٠٠ / ٥ / ٢

رئيس الطريقة العلية القادمية الكسُطَرَانِيَّة
السيد الشيخ محمد بن الشيخ عبد الكريم
الكسُطَرَانِي

العراق - بغداد : ٥٥٦٢٥١٧ - ٥٥٦٨٣٨١ - ٥٥٣٨٢٨٣

خليفة

Document n° (6)

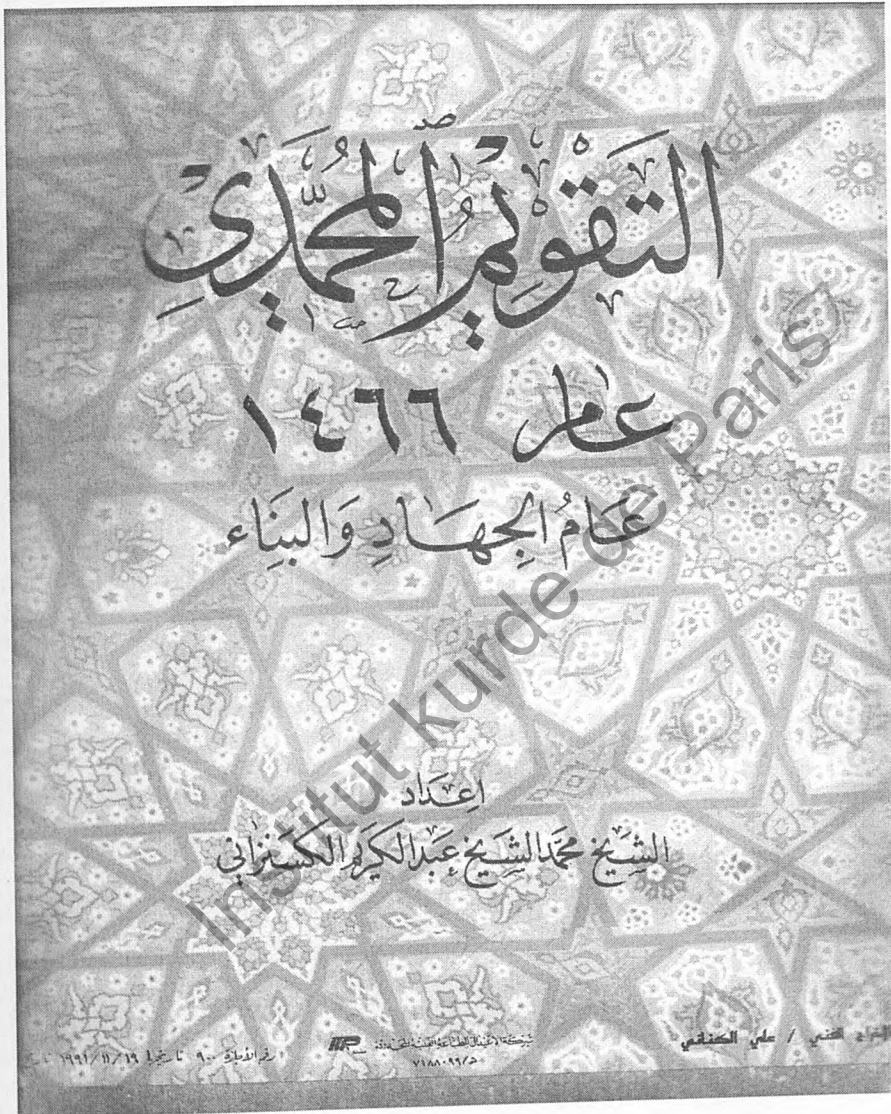
Graphique de photo du cheikh 'Abdul karîm avec celle de son fils, le cheikh Muḥammad. En langue perse, elle présente cheikh Muḥammad comme le cheikh de la confrérie de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya



Document n° (7)

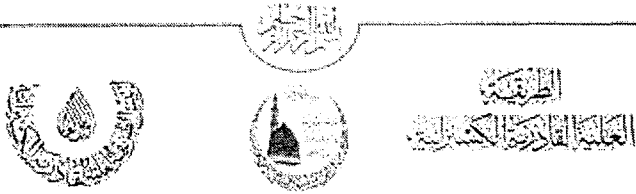
Page de la couverture de calendrier Muḥammadien créé par cheikh Muḥammad et édité le

19/11/1991



Document n° (8) (1-3)

Communiqué prolongé sur trois pages, édité par le Bureau de la communication et d' «'irshâd» signé par cheikh Muḥammad al-Kasnazân al-Husseinî, consacré à la réponse aux critiques adressées à la confrérie.⁷⁴⁹



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَؤُلَاءِ الَّذِينَ آمَنُوا لَئِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيْهِمْ مَا فَعَلْتُمْ بَادِئِينَ فِي صَدَقِ اللَّهُ الْعَظِيمِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ وَأَوْصِيهِ وَالْإِسْلَامَ وَالْجَمْعَةَ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا

إنَّ الطريقة العلية القادرية الكسنزانية ، كانت ولا زالت سبّاقة في الدعوة إلى تحقيق السلام والوئام والوحدة والوفاق بين كل العراقيين ، على اختلاف انتماءاتهم الدينية والعرقية ، داعية إلى جعل الحوار البناء السبيل الحقيقي لحل كل المشاكل التي تنشأ بين الفرقاء ، نابذين وراء ظهورهم كل أشكال العنف والصراع والاقتتال الذي لا يجني منه سوى سفك وإراقة مزيد من دماء أبناء العراق الغالية علينا ، فضلا عن شق عصا العراقيين ، وتعميق الهوة بينهم ، وكسر شوكتهم .

وكما هو معلوم للجميع ، إن منهج الطريقة الكسنزانية يمثل المشروع الوطني القادر على راب الصدع بين كل المكونات العراقية ، المعالج لكل المشاكل والصعوبات التي يمر بها بلدنا العراق اليوم ، لما يملك هذا المنهج من خصائص فريدة تجعله طاهرا على كل المناهج الأخرى ، إذا ما أعطي لمنهج الطريقة الفرصة الحقيقية في التطبيق والفعالية .

وإزاء ما تقوم به الطريقة الكسنزانية ، وما تدعو إليه ، فإن البعض من أصحاب النفوس المريضة يحاول جاهدا أن ينال من سمعة الطريقة الكسنزانية ، وببعضها الناصع ، من خلال الصافهم بالطريقة بعض الافتراءات التي لا تمت إلى الحقيقة بصلة ، وإطلاق دعاوى مغرضة ضد الطريقة الكسنزانية ، متناسين منهجنا الرافض لمثل هذه الترهات التي لا تفرها الأعراف السماوية والقوانين الوضعية ، مؤكدين في ذات الوقت إن هناك جهات معادية تحاول زج الطريقة الكسنزانية زورا وبهتانا بأمور بعيدة كل البعد عن الطريقة من خلال انتحال بعض الجماعات التي لها نشاطات تضر بالصالح العام

⁷⁴⁹ Source : [en ligne], consulté le 19/05/2014, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1409>



الطريقة
العلية القادرية الكسنزانية

كما وأن اتباع الشيخ يشع في القلوب أنوار اليقين ، ويذكي في النفوس جذوة الإيمان ، ويرفع بالأرواح إلى مستوى ملائكي أقدس ، ويظهر القلوب من أدراج المادة ، ويسمو بالإيمان إلى مستوى المراقبة والشهود ، وإن الابتعاد عن الشيخ وعدم اتباعه يورث الغفلة ، وانشغال القلب بالدنيا ، والميل إلى تفاهات الدنيا الزائلة الرذيلة ، وقال تعالى : (قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) .

٢- على جميع الخلفاء والمرشدين والمريدين أن يعلموا أن طريقتنا تسمى بـ (الطريقة العلية القادرية الكسنزانية) وتعرف اختصاراً بـ (الطريقة الكسنزانية) ، وعليه يجب بالجميع عدم الاجتهاد في اختيار تسميات للطريقة حسب أهوائهم وآرائهم ، وإن هذا محرم في طريقتنا ثمرتها قطعياً ، وليعلم الجميع ان تسمية الطريقة أمر توقيفي من قبل مشايخ الطريقة ولا يمكن لأحد أن يجتهد في هذا الأمر بأي حال من الأحوال ، كما يجب بالذين اجتهدوا في تغيير اسم الطريقة لاعتبارات معينة ، عليهم أن يعودوا لمرشدهم ، وإن تراجعوا عما اقترفوه من فعل شنيع بعيد كل البعد عن خلق وآداب المرشد في الطريقة ، وأن يعلنوا توبتهم وتراجعهم عن ذلك .

٣- يجب لجميع الخلفاء والمرشدين والمريدين الى اعتماد موقع الطريقة العلية القادرية الكسنزانية الألكتروني في التعرف على كل الأوامر الصادرة من رئاسة الطريقة المتمثلة بشيخ الطريقة ووكيله العام في الطريقة الشيخ كمر الكسنزان ، وإن كل أمر أو توجيه يتعارض عما جاء في موقع الطريقة ينبغي أن لا يعتمد اتباع



الطريقة
العلمية والادبية

الطريقة ، حيث أن موقع الطريقة الإلكتروني هو الموقع الرسمي الوحيد لرئاسة

الطريقة ، وهو : www.kasnazan.com

٤- وجوب تبدل الخلافات والنزاعات فيما بين أبناء الطريقة لأنها تؤدي إلى تجماع

القلوب وقساوتها ومن ثم إلى التناحر والتباغض والفرقة ، والعمل بجد واجتهاد من

اجل ترسيخ اخية والألفة بين الجميع ، قال تعالى : (وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ

وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ) .

بارك الله فيكم وفي جهودكم في سبيل الله ، وجهادكم وتضحياتكم في سبيل

طريقكم .

وصلى الله على سيدنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة وعلى آله وصحبه

وسلم تسليما .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

السيد الشيخ

محمد الكسنزان الحسيني

رئيس الطريقة العلية القادرية الكسنزانية

في العالم

E-mail : sh.mohammed@kasnazan.com

Document n° (9)

Communiqué émis le 15 septembre 2009, consacré à l'intégration d'un nouveau « *wird* » hebdomadaire prescrit par le cheikh Muḥammad, destiné à tous les califes et disciples de la confrérie d'Aliyya de Qādiriyya de la Kasnazāniyya. Il est édité par la Commission de l'« *irshād* » et des médias et signé par cheikh Nehro à titre de président de la Commission de l'« *irshād* » et des médias de la confrérie dans le monde⁷⁵⁰.

العدد / ١٢
التاريخ / ٢٠٠٩ / ٩ / ١٥

بسم الله الرحمن الرحيم

{ لقد قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله واكثروا الله كثيرا انعمكم تطلبون }

م / تميم ورد أسبوعي

إلى / مكافأة خلفاء ومريدي الطريقة العلية القادرية الكسنزانية

أمر حضرة الشيخ قيس الله سره بما يلي :

تقرأ هذه الآيات في كل يوم جمعة بعد التسليم من صلاة الجمعة مباشرة :

فاتحة الكتاب (٧ مرات) .

الإخلاص (٧ مرات) .

الفلق (٧ مرات) .

الناس (٧ مرات) .

ومن قولها حسب ما ورد في الأحاديث النبوية الشريفة :

١ - يعينه الله من سوء إلى يوم الجمعة الأخرى .

٢ - يكفر عنه ما بين الجمعتين وكان معصوما .

٣ - كان ضامنا هو وماله وولده من الجمعة إلى الجمعة .

٤ - عُفِر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر .

السيد الشيخ الدكتور
نهر والشيوخ محمد الكسنزان الحسيني
رئيس لجنة الإرشاد والإعلام
في الطريقة العلية القادرية الكسنزانية في العالم

Internet : irshad@kasnazan.org

⁷⁵⁰ Source : [en ligne], consulté le 17/6/2014, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1499>

Document n° (10)

Communiqué consacré à la célébration de naissance du Prophète. Signé : al- Sayyid al-cheikh Nehro al-cheikh Muḥammad al- Kasnazân al-Ḥusseinî à titre mandataire général du Président de la confrérie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya dans le monde⁷⁵¹.



بسم الله الرحمن الرحيم

(وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا ولكن أكثر الناس لا يعلمون)
اللهم صل على سيدنا محمد أوصف وألوحى وأرسله والحكمة
وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

تظل علينا ليلة من ليالي الله . ونفحة من نفحات النور الأعظم . بمولد الرسول الأكرم . علة
الوجود . وحقيقة كل موجود . فالق إصباح الغيب . ورافع ظلمة الريب . صاحب العز
والتمكين . والرحمة المهداة إلى العالمين . عظيم القدر والجاه . والذي ما خلقت الأكوان لولاه .
وإننا إذ نحتفل بهذه المناسبة العظيمة . ليلة الثاني عشر من ربيع الأول ١٤٣٤ للهجرة . الموافق
لثاني عشر من شهر النور ١٤٨٨ مجدي . وهي الليلة التي من الله بها على المؤمنين (لقد من
الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم
الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين) نبتهل إلى الله الرحمن الرحيم . أن
يعيد هذه الذكرى . وقد أنعم الله علينا بالنصر على الأعداء . وأسعف المستضعفين الفقراء .
بمن يكون لهم سندا ومعينا . وعينا ساهرة آمينا . لتحقيق كل ما من شأنه سعادة البلاد
والعباد . وأن تكون بشرى خير ورفاهية وأمان وسلام . إنه على ما يشاء قدير . وبالإجابة
جدير . إنه نعم المولى ونعم النصير .

وصل اللهم على سيدنا محمد أوصف وألوحى وأرسله والحكمة وعلى آله وصحبه وسلم
تسليما .


السيد الشيخ
نهره الشيخ محمد الكسنزان الحسيني
الوكيل العام لرئيس الطريقة العلمية القادرية الكسنزانية
في العالم

E-mail : generaldeputy@kasnazan.org

⁷⁵¹ Source : [en ligne], consulté le 17/06/2014, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1835>

Document n° (11)

Communiqué consacré à la célébration de la naissance du cheikh Nehro, édité et signé par le Bureau de la communication et d' « *Irshād* » de la Kasnazâniyya⁷⁵².



بسم الله الرحمن الرحيم
{ ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا }

اللهم صل على سيدنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة
وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

تطل علينا في كل عام ذكرى مباركة وجلييلة توافق الثاني عشر من شهر كانون الأول ، ألا وهي ذكرى مولد السيد الشيخ الدكتور نهرو الكسنزان الحسيني (قدس سره) الوكيل العام لرئيس الطريقة العلية القادرية الكسنزانية في العالم . ونحن خلفاء ومريدو الطريقة نستغل هذه المناسبة العطرة لتتوجه إلى شيخنا وأستاذنا الحاضر حضرة السيد الشيخ محمد الكسنزان الحسيني (قدس سره) وإلى جميع المحبين للتصوف وأهله في العالم بالتهاني والتبريكات . ونسال الله أن يعيد هذه الذكرى المباركة على شعبنا العراقي خصوصاً وعلى المسلمين عموماً بالأمن والأمان والعز والنصر ، وكل عام ونجل شيخنا بألف ألف خير ونصر ورفعة وسؤدد ، وأن يفعل الله له ما يريد إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير .

وصلى الله تعالى على سيدنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً .

مكتب الإعلام والإرشاد
في الطريقة العلية القادرية الكسنزانية

E-Mail : irshad@kasnazan.org

⁷⁵² Source : [en ligne], consulté le 17/06/2014, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1720>

Document n° (12)

Communiqué consacré à la célébration de la naissance du cheikh Muḥammad, signé par cheikh Nehro Muḥammad al-Kasnazāni al-Ḥusseinī, en qualité de mandataire général du président de la confrérie d'Aliyya de Qādiriyya de la Kasnazāniyya dans le monde⁷⁵³.



بسم الله الرحمن الرحيم
[ذلك هدى الله يهدي به من يشاء من عباده]
اللهم صل على سيدنا محمد أوصف وألوهي والرسالة والحكمة
وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

يفوح علينا أربع ذكرى مباركة في مثل هذا اليوم العظيم . يوم الخامس عشر من نيسان
فيفيزد المؤمنين إيماناً مع إيمانهم . وتستنشق شذاه قلوب المحبين . ألا وهي ذكرى مولد شيخنا
وأستاذنا الحاضر شمس العرفان ويدر الكسنان حضرة السيد الشيخ محمد الكسنان (قدس
سره العزيز) . وبهذه المناسبة العزيرة على قلوبنا نتقدم بالتهنئة الى كل خلفاء ومريدي
الطريقة الكسنانية وكافة المحبين . ونسال الله مولانا العلي التقدير أن يزيده نورا على نور .
ومدداً على مدد . ويباركه له في عمره . ويسدد خطاه . وأن يديم ظله علينا وعلى أمة سيدنا
محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . داعين الباري عز وجل أن يعيد هذه الذكرى على العراق
وعلى كل بلاد المسلمين بالهداية والبركة والعزة والنصر . إنه نعم المولى ونعم النصير .

وصل اللهم على سيدنا محمد أوصف وألوهي والرسالة والحكمة وعلى آله وصحبه وسلم
تسليماً .


السيد الشيخ
نهره الشيخ محمد الكسنان الحسيني
الوكيل العام لرئيس الطريقة العلوية القادرية الكسنانية
في العالم
٩ / ذو الحجة / ١٤٣٢ هجري
٩ / الحج / ١٤٨٦ شمسي

E-mail : generaldeputy@kasnazan.org

⁷⁵³ Source : [en ligne], consulté le 21/07/2014, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1756>

Document n° (13)

Communiqué consacré à l'invitation des califes et des disciples de la confrérie, suite à la recommandation du cheikh Muḥammad, de faire des études pour élever leur niveau de connaissance. Il est signé par le Bureau de l' « 'irshād » et de la communication de la Kasnazâniyya⁷⁵⁴.



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله على سبيلنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة
وعنى آله وصحبه وسلم تسليما

إلى / الخفاء والمريدين كافة

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

تجسيدا لتوجيهات حضرة الشيخ محمد الكسنزاني (قدس سره) بضرورة
توجه المريدين والخفاء إلى مواصلة الدراسة وطلب العلم ما استطاعوا إلى ذلك
سبيلا، وجه جناب الشيخ الدكتور نهرو (قدس سره) لوكيل العام لطريقة
بضرورة مواصلة الدراسة للحصول على الشهادات العليا (بكالوريوس،
ماجستير، دكتوراه) وحث المريدين والخفاء من كان يحمل شهادة بالسعي لتأجيل
شهادة أعلى منها. فإذ يحمل شهادة بكالوريوس يواصل للحصول على
الماجستير وهكذا لأهمية العلم وتجسيدا لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم (طلب
العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة).

لذا نهيب بأبناء الطريقة العمل بموجب هذا التوجيه سواء أكانت الدراسة حكومية
أم أهلية أم مفتوحة (بالمراسلة عن طريق الانترنت) وحسب إمكانية الطالب.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته



مكتب الإرشاد والإعلام
في لطيفة العلية للقادرية الكسنزانية

E-mail : admin@kasnazan.org

⁷⁵⁴ Source : [en ligne], consulté le 17/06/2014, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1614>

Document n° (14)

Communiqué consacré Il est consacré à l'intégration d'une nouvelle prière pour le « *dhikr al-rasmî* » (« *dhikr al-silsila* ») prescrit par le cheikh Muḥammad, destiné à tous les califes et disciples de la confrérie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya. Il est édité et signé par le Bureau de la communication et de l'« *irshâd* » de la confrérie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya⁷⁵⁵.



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْوَصَفِ وَالْوَحْيِ وَالرَّسَالَةِ وَالْحُكْمَةِ

وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

الى / كافة خلفاء الطريقة العلية القادرية الكسنزانية في العالم

م / دعاء يضاف الى الذكر الرسمي

نسباً حضرة الشيخ محمد الكسنزان الحسني ❀ إضافة الورد

التالي لحلقمة الذكر الرسمي ،

ويقرأ في بداية الذكر بعد البسملة وقبل

(الله استغفر الله) عشر مرات وهذا هو الدعاء :

(يا دائم الفضل على البرية ،

يا باسط اليدين بالعطية ،

يا صاحب المواهب السنية ،

صل على محمد خير البرية ،

واغفر لنا يا ربنا في هذه العشيّة) .

مكتب الإعلام والإرشاد

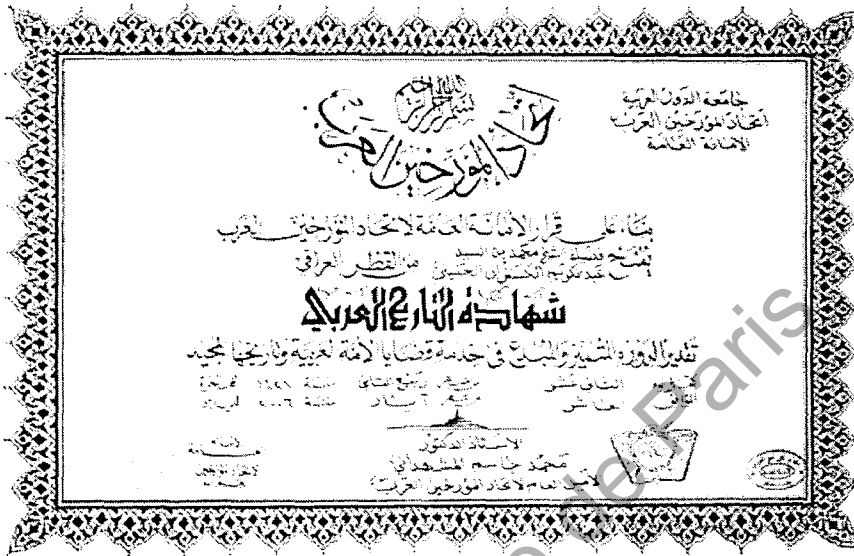
في الطريقة العلية القادرية الكسنزانية

E-mail : admin@kasnazan.org

⁷⁵⁵ Source : [en ligne], consulté le 17/06/2014, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=1552>

Document n° (15) (1-2)

Diplôme d'historien du monde arabe et la Médaille d'Historien Arabe, attribués à cheikh Muhammad, par la Ligue Arabe- l'Union des historiens arabes : « pour son rôle exceptionnel et créateur dans le service des causes du monde arabe et de son histoire »⁷⁵⁶.



(2-2)



⁷⁵⁶ Source : [en ligne], consulté le 12/4/2012, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=682>

Document n° (16)

Communiqué consacré au rappel à l'ordre recommander par cheikh Muḥammad pour ce qui concerne l'organisation de la mission de l' « 'irshād ». Il est adressé à tous les califes, les « murshidīn » et les disciples, et signé par le cheikh Muḥammad 'Abdul Karīm al-Kasnazān al-Ḥusseinī en qualité de président de la confrérie d'Aliyya de Qādiriyya de la Kasnazāniyya dans le monde⁷⁵⁷.



إلى : كالة الخلفاء، والمرشدين والمريدين

يجب الانتماء إلى التوجهات التالية :

أولاً : كل خليفة يفرج للإرشاد فإنه لا يحتاج إذن أي خليفة بل يكون ارتباطه مباشرة مع حضرة شيخ الطريقة . وأما إذا خرج مجموعة خلفاء في حملة واحدة فإن الخليفة الذي بعينه حضرة الشيخ يكون هو المسؤول عن الجاهلين

ثانياً : ونؤكد على الالتزام بالتنسيق السوي وبعد كل صلاة من الصلوات الخمسة بقراءة : الله حاضري ○ الله ناظري ○ الله شاهد علي ○ الله معي ○ الله معيني ○ وهو بكل شيء محيط . ثلاث مرات مع التفكير في معنى هذا الذكر

وصلّى الله على سيدنا محمد الوصف والوصفي والرسالة والحكمة
وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً


السيد الشيخ

محمد الشيخ عبد الكريم الكسنان الحسيني
رئيس الطريقة العلمية القادرية الكسنزانية في العالم

E-mail : kasnazan_web@yahoo.com

⁷⁵⁷ Source : [en ligne], consulté le 23/09/2012, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=303>

Document n° (17)

Annnonce consacrée à la diffusion des numéros que la confrérie utilisent pour la mission de l'« *irshâd* » via le téléphone. Elle est signée par cheikh Nehro Muḥammad al-Kasnazân al-Husseînî en qualité de président de la commission du suivi et de l'« *irshâd* », et le mandataire général du président de la confrérie d'Aliyya de Qâdiriyya de la Kasnazâniyya dans le monde⁷⁵⁸.



بسم الله الرحمن الرحيم
اللهم صل على سيدنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة
وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

إعلان : هواتف الإرشاد في الطريقة الكسنزانية

تعلن رئاسة الطريقة العلمية القادرية الكسنزانية عن تخصيص هاتفين لغرض المشرف
بإعطاء عهد الطريقة الكسنزانية أو الاستفسار عنها . فيمكن ان يرسل المسائل أو البريد
رقم هاتفه عن طريق الآمبل . نقوم نحن بالاتصال به . والإجابة على أسئلته أو إعطاء
الطريقة . في أي دولة من دول العالم

هاتف الإرشاد الأول : ٧٧-٢٥٣٥١١٦ . ٠٠٩٦٤
هاتف الإرشاد الثاني : ٧٧-٢٥٣٥١١٧ . ٠٠٩٦٤
موقع الطريقة الكسنزانية : www.kasnazan.com

وصلى الله على سيدنا محمد الوصف والوحي والرسالة والحكمة وعلى آله وصحبه وسلم
تسليما


رئيس لجنة المشاهدة والإرشاد
الشيخ نهرو الشيخ محمد الكسنزان الحسيني
الوكيل اتمام لرئيس الطريقة العلمية القادرية الكسنزانية في العالم

E-mail : kasnazan_wel@yahoo.com

⁷⁵⁸ Source : [en ligne], consulté le 10/09/2012, disponible sur : <http://www.kasnazan.com/article.php?id=300>

Document n° (18)

Logo du Conseil des Confréries Soufies en Irak⁷⁵⁹



⁷⁵⁹ Source : capture d'écran faite depuis le site Web officiel de la Kasnazâniyya, [en ligne], consulté le 22/09/2012, disponible sur : <http://www.kasnazan.com>

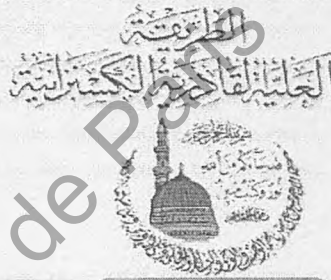
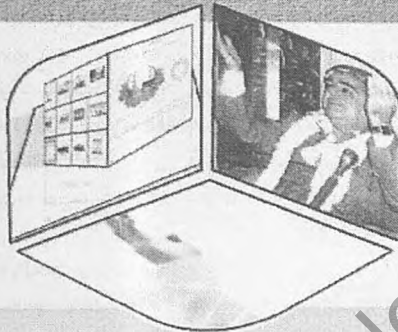
Document n° (19)

La présentation du portail de site Web officiel de la Kasnazâniyya⁷⁶⁰

بيدي يدي السيد الشيخ محمد السنتراني الحسيني القزويني (القدس سره)



الإِنسان الكامل هو الذي يطبق الشريعة بالكامل هي ونواياها



الرئيسية نداء الى العالم مختارات مترجمة الارشيف اتصل بنا

مقام إبراهيم الخليل



العقاق في اللغة : بفتح الميم موضع القدمين ، من قام وسيم ، يكون مصدراً
واسماً للموضوع . ومقام إبراهيم هو الحجر الذي قام عليه نبي الله إبراهيم
الخليل عليه الصلاة والسلام حين ارتفع بناؤه للبيت ، ويشق عليه تناول
الحجارة ، فكان يقيم عليه ويبنى ، وإسماعيل عليه السلام يناوله الحجارة .
... التفاسير ...

التعريف بالطريقة الكسروانية
التعريف بالشيخ العالي للطريقة
مشايخ الطريقة واعلام الكسروان

المطريفة الكسنزانية و الشريفة
فقه المطريفة الكسنزانية
سين جيم المطريفة الكسنزانية

الطريقة الكسراتية و الحقيقة
السير و السلوك في الطريقة
مفاهيم الطريقة الكسراتية

التكاي في الطريقة الكسنائية
الكرامات في الطريقة الكسنائية
الشمار في الطريقة الكسنائية

قسم و آخر الاخبار

النور المحمدي صلى الله تعالى عليه وسلم ذاتي ومن
 دونه صفاتي
 الجنيد البغدادي... سيرة ذاتية تطاوعس الفقراء
 الطبعة الرابعة للملكني الدولي للتصوف في الجزائر
 التربية الروحية وحقيقة الفكر
 من أمالي الذات المحمدية صلى الله عليه وسلم

<http://www.kasnazan.com/>

26/03/2011

⁷⁶⁰ Source : capture d'écran de la page d'accueil de site Web officiel de la Kasnazâniyya, fait le 26/03/2013.

Annexe 3 : Documents de la CUNI/CUI

I. Logo et affiches

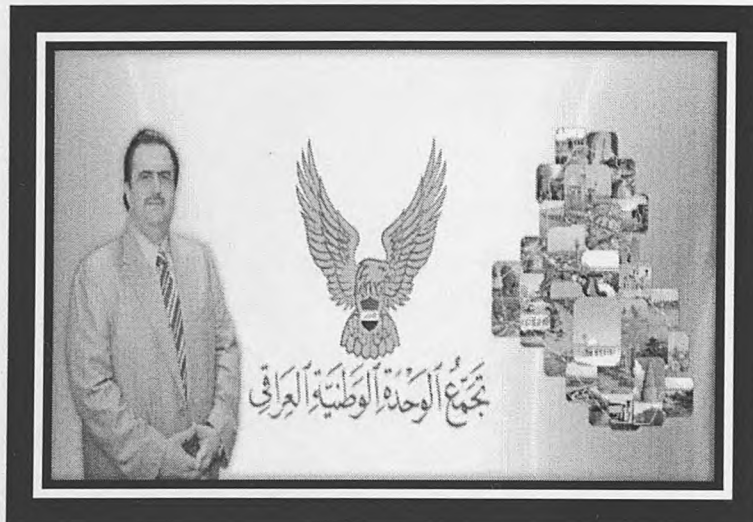


1. Premier logo du parti dès sa déclaration⁷⁶¹

⁷⁶¹ Logo représentatif du parti de 2003 à 2012 lorsque qu'il avait pour nom : La Coalition de l'Unité Nationale Irakienne (CUNI). Source : extraite depuis le site Web officiel de la (CUNI/CUI), [en ligne], consulté le 19/04/2014, disponible sur : <http://www.cinu-dn.com/>



2. Logo actuel de Coalition de l'Unité Irakienne



3. Affiche de la campagne électorale pour les élections de décembre 2005⁷⁶²



4. Affiche pour la campagne électorale à Kirkouk pour les élections législatives de 2010.⁷⁶³

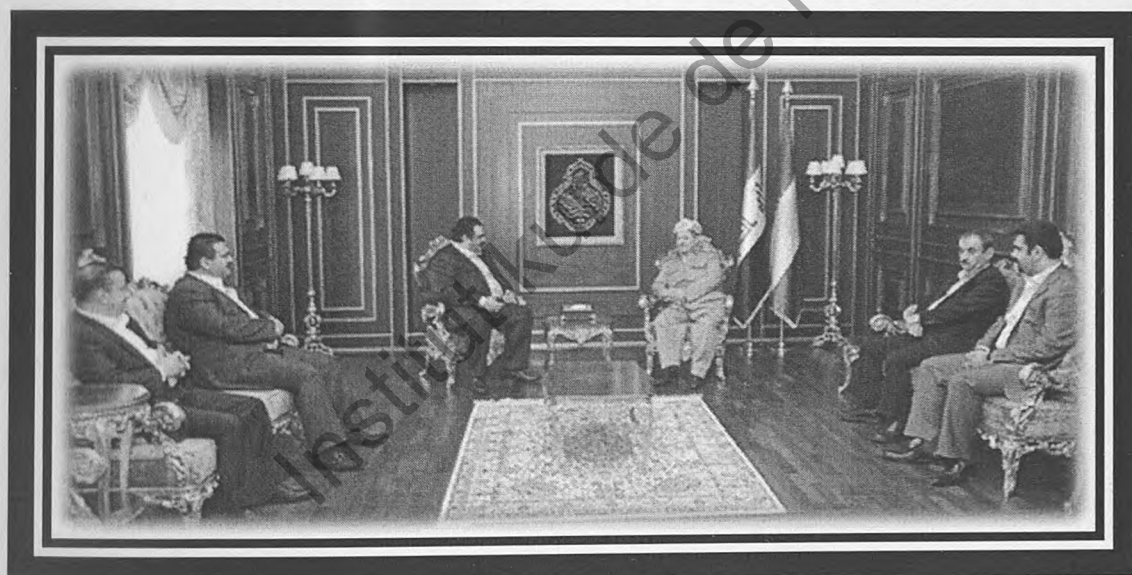
⁷⁶² Source : galerie d'image, [en ligne], consulté le 02/10/2014, disponible sur : <http://www.cinu-dn.com/>

⁷⁶³ Ibid.



5. Affiche générique de la compagnie électorale pour les élections législatives de 2014.

A droite, il est noté le slogan : pour un Irak démocrate et uni. Au centre la carte de l'Irak avec tous ses sites historiques de Nord au Sud. Premier logo à droite est celui de la CUNI/CUI, le deuxième à gauche est celui de la Coalition de « *al-waṭaniyya* ». ⁷⁶⁴



6. Rencontre politique du cheikh Nehro avec le Président de région du Kurdistan irakien le 28 /04/2014, accompagné de ses deux adjoints, Dr. Ghândî cheikh Muḥammad al-Kasnazân et Muḥammad Bâhir Salâm, et de Cheikh Ali Ḥussein al-Kasnazân et Dr. 'Abdul Karîm cheikh Muḥammad al-Kasnazân. ⁷⁶⁵

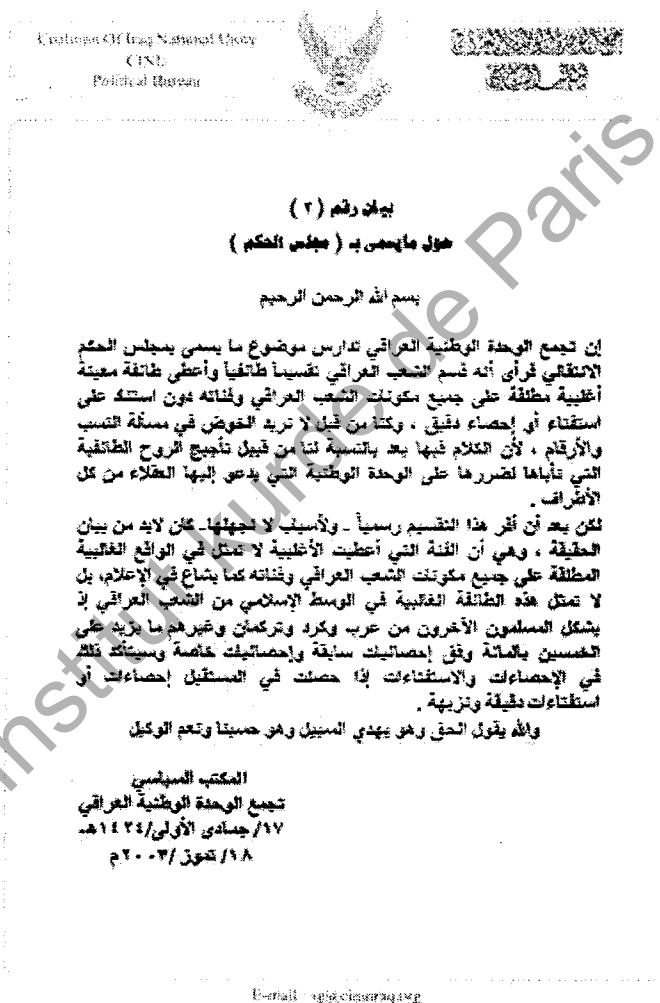
⁷⁶⁴ Source : page officielle de la CUNI/CUI sur le réseau de Facebook. Consulté le 09/10/2014.

⁷⁶⁵ Source : [en ligne], consulté le 09/10/2014, disponible sur : http://www.cinu-dn.com/article_show.php?id_show=130

II. Communiqués et déclarations politiques⁷⁶⁶

Document n° (1)

Déclaration politique exprime la position de la CUNI/CUI au sujet de la fondation du CGI et de sa composition communautaire. Elle est signée au nom du Bureau politique en date de 18 juillet 2003.



⁷⁶⁶ Tous les communiqués ont été copiés depuis le site Web officiel de la CUI, section de « *bayanât* », [en ligne], consulté le 19/04/2013, disponible sur : http://www.cinu-dn/article.php?id_ind=6

Document n° (2)

Déclaration politique expose la position critique de la CUNI/CUI concernant la formation du
Gouvernement transitoire irakien. Elle est signée au nom du Bureau politique en date de 08
juin 2004

Coalition Of Iraqi National Units
CUNI
Political Forum



بيان رقم (٤)

حول تشكيل الحكومة الجديدة الانتقالية

بسم الله الرحمن الرحيم
يعلن تجمع الوحدة الوطنية العراقي عن أسفه إزاء الطريقة التي تم فيها
تشكيل وإعلان الحكومة الانتقالية في ١ / ٦ / ٢٠٠٤ م وذلك لأنها وكما
يبين للجميع لم تتمكن من الخروج من فخ المحاصصة الطائفية والعرقية و
كما حصل في مجلس الحكم المنحل ، وهذا من شأنه أن يضعف وحدة
العراق .
كنا نرجو حكومة ذات اختصاص كنا نرجو لها تقوم على أساس الكفاءة و
النزاهة ولكن من الواضح جداً إنها لم تخرج عن كونها طيبة ثانية
لسابقاتها .
وعلى الرغم من رفض تجمع الوحدة الوطنية العراقي لأي خطوة سياسية لا
تكون مرتكزة بشكل رئيس على قاعدة الوحدة الوطنية ، فإنه يطالب هذه
الحكومة بإفساح المجال أمام ترسيخ قواعد العملية الديمقراطية من خلال
التمهيد بشكل صحيح لإجراء الانتخابات ومعالجة الوضع الأمني المتردي و
القضاء على البطالة وتحسين الأوضاع المعيشية .
ونحن من جهتنا سنتبنى على موقفنا المبني الثابت في التفاعل مع
مجريات الأمور بطريقة تتقدم وحدة وطنتنا وتحقق مصالح شعبنا . والله
ولي التوفيق .

المكتب السياسي
تجمع الوحدة الوطنية العراقي
٢٠ / ربيع الأول / ١٤٢٥ هـ
٨ / حزيران / ٢٠٠٤ م

E-mail : ngg@cinet.org

Document n° (3)

Déclaration politique parle de la position CUNI/CUI concernant la date et les conditions de déroulement de la première élection législative irakienne tenu en janvier 2005 après la chute.

Elle est signée au nom du Bureau politique, en date de 28 décembre 2004.

Coalition Of Iraqi National Unity
CUNI
Political Bureau



الائتلاف
القومي
للعراق
CUNI

بيان رقم (٢) حول الانتخابات في العراق

بسم الله الرحمن الرحيم

يعتقد تجمع الوحدة الوطنية العراقي أن الوصول إلى عراق حر ديمقراطي موحد يبدأ من اتخاذ القرارات السياسية المناسبة والتي تأتي في مقدمتها مسألة (الانتخابات)

إن السير في طريق الانتخابات إذا ما تولدت فيها شروط الحرية والنزاهة والتفافن الشريف فإنه يوصل بلادنا إلى تحقيق السيادة الوطنية إلى جانب بناء المؤسسات الدستورية والسياسية وتوفير الفرصة المناسبة للجميع ويشكل عدل للمشاركة السياسية على الساحة العراقية .

وكما لا يخفى على أحد فإن كثيراً من الأطراف تحاول ولقد هذه التجربة الفريد من نوعها في المنطقة قبل أن تبدأ وذلك من خلال التدخل المستمر في الشأن الداخلي العراقي ، بتصعيد الشعب في ورقة تردي الأوضاع الأمنية الأمر الذي أوقع بعض الأطراف في فخ طلب تأجيل إجراء الانتخابات في موعدها إلى حين تحسن الأوضاع الأمنية .

إننا في تجمع الوحدة الوطنية العراقي نحذر من مغاطر التأجيل لأنه يعطي رسالة واضحة للأعداء بنجاح مخططاتهم ، فضلاً عن عدم ضمان تحقق الاستقرار الأمني الذي يعول عليه للقيام بهذه العملية ، لذا فإننا ندعو كافة القوى السياسية والتعبية للسير قسماً في طريق إجراء الانتخابات الغاية في موعدها المحدد . والله ولي التوفيق

المكتب السياسي
تجمع الوحدة الوطنية العراقي
١٥ / شوال / ١٤٢٥ هـ
28 / تشرين الثاني / ٢٠٠٤ م

Email: cg@cuniraq.org

Document n° (4)

Déclaration politique expose la position de la CUNI/CUI relative au procès de Saddam Hussein. Elle critique le déroulement du procès et elle met en garde contre les conséquences de toute instrumentalisation de cette affaire. La déclaration est signée au nom du Bureau politique en date de 07 novembre 2006

Coalition Of Iraqi National Unity
CUNI
Political Bureau



بيان رقم (١٢)

حول محكمة صدام حسين

بسم الله الرحمن الرحيم
أعلنت مسألة محاكمة صدام حسين حيزاً واسعاً في كافة الأوساط المحلية والإقليمية والدولية على حد سواء ..
وتح في تجمع الوحدة الوطنية العراقي أسوة يقشع العراقي لا تختلف في مسائله جوهرية وهي أن محاكمة أي متهم ضائع في جرائم أيا كان هذا الشخص صدام حسين ونظمه أو غيره ، يجب أن تأخذ مسارها القانوني السليم ضمن إطار سلطة القضاء المستقل .
وما يؤخذ الشجع على مسار المحاكمة وجلساتها والتي تابعها الملايين ، ليس في العراقي تحسب بل في العالم كله أنها كانت تسير في مسار الانتقام والثأر والذي يعطي انطباعاً سلبياً عن شفافية القضاء العراقي في ظل هذه الحكومة واستقلاليته .
إن تجمع الوحدة الوطنية العراقي يرفض استثمار هذه القضية الحساسة والتي تمس مشاعر جميع العراقيين على ثباتها وتناقضها سياسياً ..
وإذا أردنا لهذه المحاكمة أن تكون عكسة في كافة المقاييس ، فإننا نرفض أن تكون بمثابة هدية لجهات معطوبة ، بل نريدها وطنية بحتة ، تجعل من القضاء العراقي ملجأً آمناً مستقلاً يلوذ له كل فرد من الشعب العراقي عند الحاجة دون تردد أو خوف لنزاهته وشفافيته وعدالته .

المكتب السياسي

تجمع الوحدة الوطنية العراقي

١٦ / شوال / ١٤٢٧ هـ

٧ / تشرين الثاني / ٢٠٠٦ م

Document n° (5)

Déclaration politique concerne la position de la CUNI/CUI au sujet de la Loi de « *al-musâ'ala wa al-'adâla* » (responsabilité et justice) introduite pour appliquer la débaasification. Elle critique certaines de ses articles en les considérant comme une atteinte à la liberté d'opinion et contre les valeurs de la démocratie. Elle est signée au nom du Bureau politique en date de 13 janvier 2008.

Coalition Of Iraq National Unity
CUNI
Political Bureau

بيان رقم (٢٠)
حول قانون المساءلة والعدالة

بسم الله الرحمن الرحيم

في جلسة مجلس النواب يوم أمس السبت ١٢/١/٢٠٠٨ صوت المجلس بأغلبية على قانون (المساءلة والعدالة).

إن تجمع الوحدة الوطنية العراقي يرى في هذا القانون العديد من الثغرات التي كان يمكن تلافيها. إذ ليس من مبادئ الديمقراطية ولا مما يمكن تسميته بالقوانين الحضارية محاسبة الناس أو معاقبتهم على أفكارهم أو معتقداتهم، لأن هذا النهج من مثالب الأنظمة الشمولية والتي من المفترض أن النظام الجديد يرفضه.

صحيح أن في القانون ثغرات إيجابية من شأنها أن تساهم في توفير فرص عمل لثلاث الآلاف من العراقيين، إضافة إلى رفع الحيف والظلم عن شريحة كبيرة من العوائل العراقية التي تضررت كثيراً وبكون مبرر مقبول وحرمت من حق التوظيف أو من الراتب التقاعدي.

إلا أنه وفي ذات الوقت يتضمن بنوداً لا تتسمج والنهج الديمقراطي الذي اختاره العراقي لماهية عن عدم غفلة الضمانات التي تحول دون التطبيق الانتقائي في شمول أو عدم شمول من يخضع للقانون وهي الصيغة الطاغية حالياً في تطبيق قانون اجتثاث البعث. وغير ذلك.

لهذا فإن التجمع يعتبر هذا القانون رغم حسناته قاصراً في جوانب عدة يجب تلافيها لرفع الحيف عن قطاع كبير من الشعب العراقي.

المكتب السياسي
تجمع الوحدة الوطنية العراقي
٥ / محرم الحرام / ١٤٢٩ هـ
١٣ / كانون الثاني / ٢٠٠٨ م

Email: g@cxiraq.org

Document n° (6)

Déclaration politique éditée à l'occasion de l'arrestation des anciens officiers de l'armée irakienne à Tikrît, elle condamne la politique du gouvernement irakien et elle lui demande de prendre sa responsabilité vis-à-vis de cette catégorie de la population. Elle est signée au nom de la Coalition de l'Unité Nationale Irakienne en date 02 octobre 2009.

Coalition of Iraqi National Units
(CINU)
Political Bureau

بسم الله الرحمن الرحيم

م / بيان ادانة

تستمر القوات الامنية بشن حملة اعتقالات بين فترة واخرى تبعث على الحيرة والتساؤل و آخر هذه الحملات ما شهدته مدينة تكريت عقيب صلاة الجمعة الماضي إذ اعتقلت قوات امنية مدججة بالسلاح عددا من ابناء المدينة معظمهم متسجلين سابقين لتجيش العراقي وعدد من الاجهزة الامنية بعد اتهماتهم من إقامة صلاة الجمعة في جامع الفردوس بحي القاسية ، وأذيعر تجمع الوحدة الوطنية العراقي عن استغرابه لوقوع مثل هكذا عمليات بحق كوكبة من ابناء الجيش العراقي السابق الذين وقفوا يوما سدا متيعا في وجه كل محاولات النمس بارض العراق من شمالي الى جنوبي ، فانه يحمل الحكومة مسؤولية الحفاظ على سلامة المعتقلين واطلاق سراحهم فورا والتحقيق العاجل في الاسباب التي ادت الى اطلاق القوات الامنية مثل هذه الحملة التي لا يمكن فهمها الا في اطار محاولات البعض إثارة الشعارات الطائفية البغيضة ، ونذكر هنا على ضرورة احترام حرمة بيوت الله وعدم المساس بهذه الحرمة تحت أي ظرف او ذريعة كانت.

تجمع الوحدة الوطنية العراقي
التاريخ / ٢ / ١٠ / ٢٠٠٩

info@cinu.org

Document n° (7)

Annnonce faite par la CUNI/CUI pour présenter sa contribution dans la création de la Coalition de l'Unité Nationale pour participer aux élections de 2010 et de réaffirmer sa volonté de ne pas intégrer les coalitions et les alliances politiques sectaires et communautariste. Elle est signée par cheikh Nehro en qualité de secrétaire général en date de 07 novembre 2009.

Coalition Of Iraq National Unity
CINU
Secretary General



اتحادية
الوحدانية
العراقية

بسم الله الرحمن الرحيم

إعلان صادر عن

تحالف الوحدة الوطنية

منذ وقت مبكر شغس تجمع الوحدة الوطنية العراقي والقوى المتحالفة معه حاجة العراق الى جبهة وطنية عريضة لها ثقلها في قيادة شؤون البلاد بما يبعدها عن نفق المحاصصة الطائفية والعرقية من خلال تقديم شخصيات عراقية مشهود لها بتاريخها الوطني . الا ان المناورات السياسية المقصودة التي مارستها اطراف معينة في العملية السياسية من اجل تعطيل اصدار ميثاق قانون الانتخابات . رغم عنه حالة من الضبابية انعكست على مساعي القوى الوطنية الخيرة بدولة من حيث الرغبة في تسجيل الكيانات السياسية او الدخول في تحالفات.

ان ما جرى خلال الاسابيع القليلة الماضية من اعلانات مختلفة حول تحالفات واندمجات ارمقت تنكسر عمود العراقيين . واتقت بفنائها الشكينة على المشهد السياسي . وبالتالي تكشفت حقائق تشير الى ان مثل هذه الاعلانات لم تكن الا تعبيراً عن مصالح خاصة لاشخاص وجماعات يعينها قبل ان تكون مبادرات حقيقية لاجل بناء خط وطني عريض يعطي بدعم وتأييد قطاعات واسعة من أبناء الشعب العراقي . وفي ضوء ما تقدم اتخذ تجمع الوحدة الوطنية العراقي قراراً بعدم انضمام نفسه في مثل هكذا ائتلافات وجمعيات مفضلاً خوض الانتخابات بنفسه مستمداً على القوى والجماعات المتحالفة معه والنسجمة مع قراءة التجمع لواقع الحال واجتياحات الشعب العراقي .

ان تجمع الوحدة الوطنية العراقي والقوى المتحالفة معه وهم يعلنون عن البشاق «تحالف الوحدة الوطنية» . واذا يدرسون تماماً حجم التأييد الذي يحظون به لذلك اتخذوا قرارهم الجريء بغرض الانتخابات بعيداً عن أي ائتلاف او تجمع آخر معمولين في ذلك على الوعي الكبير الذي يتمتع به المواطن العراقي وشجاعته وهو يمارس حقه في الانتخابات بأكمله . وبالتالي أكد انه سيصوت للشخصيات الوطنية وقوى التغيير والتجديد التي تتطلع نحو مستقبل مشرق لعراقنا والرافضة للخلفيات الطائفية والعرقية.

أخوكم
الشيخ الدكتور نهرو محمد عبد الحكيم
الأمين العام لتجمع الوحدة الوطنية العراقي
بقضاء
في 7 تشرين الثاني 2009

E-mail : sg@ciniwraq.org

Déclaration éditée par la Coalition de l'Unité Nationale dénonce l'exclusion de certains de ses candidats et de son président, le cheikh Nehro, des élections de 2010. Elle critique la politique engagée par la Haute commission de responsabilité et de justice au nom de la débaasification à l'égard du courant politique libéral, national et nationaliste. Elle est signée au nom de la Coalition de l'Unité de l'Irak en date de 21 janvier 2010.

Coalition of National Unity



تحالف الوحدة الوطنية

بيان

انشغل الشارع العراقي طيلة الايام الماضية بقرارات هيئة المساءلة والعدالة حتى بات يعلق عليها تهكمات هيئة المساءلة بلا عدالة وكفنا اعننا منذ وقت مبكر من ان هناك ايداء خفية تحاول اقضاء التيار الليبرالي والوطني والقوميين من المشهد السياسي في العراق وحرمانهم من المشاركة في الانتخابات البرلمانية في محاولة لاحياء عظام رميم الاحزاب العميلة لايران وتقوية التيارات اليمينية المتطرفة التي ذاق شعبنا العراقي الويلات خلال السنوات السابقة جراء تحكمهم في مناسل السلطة حاملين نواء الطائفية ولعل اكثر المتضررين من هذه الاحزاب العميلة هم اهلبنا في الجنوب والوسط الذين مازالوا يكابدون نقص الخدمات من ماء وكهرباء وانعدام فرص التوظيف امام مئات الالاف من الشباب اضافة الى استنزاف الفساد المالي والاداري .

وفي الوقت الذي لاحظت فيه هذه الاحزاب العميلة لايران ان شعبيتها لدى الشارع العراقي تدنت بشكل كبير جدا بسبب الوعي الوطني والاحساس العالي بالوطنية لابلقاء شعبنا العراقي من الجنوب الى الشمال فقد قامت هذه الاحزاب بتحويل عناصرتها في هيئة المساءلة والعدالة لابعاد الوطنيين والقوميين والليبراليين من الانتخابات المقبلة ما وضع هذه الهيئة في دائرة الاتهامات والشكوك بسبب قراراتها المجحفة التي من شان تطبيقها ادخال العراق في نفق مظلم قد يعيده الى مرحلة الانهيار الامني والتهجير الطائفي الذي عشناه جميعا عام ٢٠٠٦ .

ان العمل باحساس رجل الدولة احد شروط السياسي الناجح واذ نشيد هذا بدور هكل من السيد رئيس الجمهورية جلال طالباني ونائبه السيد طارق الهاشمي اضافة الى اخرين عملوا بعيدا عن الاضواء لاحواء الازمة التي اثارها عناصر مشبوهة منطلقين من المنطق الوطني والسياسي ومن الاحساس بان ما تريد ان تقدم عليه الايدي القوية التي تحركها اجندات طهران انما تهدف الى نسف التضامن الوطنية وابقاء العراق في خانة الدول الضعيفة السيطر عليها خارجيا . ان تحالف الوحدة الوطنية اذ يشمن موقف السيد رئيس الجمهورية ونائبه واكل الجهود الخيرة الاخرى يؤكد مجددا على ان اعادة النظر في هيئة المساءلة والعدالة وتخليصها من العناصر المشبوهة العاقدة على هكل ما هو قومي ووطني وليبرالي كفيل باضفاء الشفافية على العملية السياسية في العراق وضمانة من انقلاب هذه العملية الى أداة بيد عدد من الاحزاب اليمينية المتطرفة لتمارس من خلالها القضاء وتهيمش الاطراف الوطنية .

تحالف الوحدة الوطنية

٢٠١٠/١/٢١

E-mail : info@national-unity.com

Document n° (9) (1-2)

Communiqué allongé sur deux pages, édité par la Coalition de l'Unité Nationale dans lequel exprime son soutien aux manifestations organisées par la communauté sunnite en 2011. Il adresse au gouvernement de Nouri al-Mâlîkî et propose des mesures à prendre pour surmonter les crises politiques, économiques et sociales du pays. Il est signé par le cheikh Nehro, à titre de président de la Coalition de l'Unité Nationale.

Coalition of National Unity



تحالف الوحدة الوطنية

بيان صادر عن تحالف الوحدة الوطنية يساند تظاهرة الشعب العراقي

يوم الجمعة الموافق 25 شباط / فبراير

بسم الله الرحمن الرحيم

أيها الشعب العراقي العظيم..

من الواقع الذي نعيشه هذا لا بد أن نرفع ونخلد لكم وسام العز والكرامة والشرف وذلك لإعطائكم للشخصية القيادية ميزتها ومعالمها مجسدة حقيقة الواقع الجماهيري الشعبي الذي سيتجسد في التظاهرة الكبرى التي سيقودها الشعب العراقي بنفسه عفويا من غير تسييس أو صفة حزبية.

إن حالة الغضب والاحتقان الذي وصلت اليه الجماهير بسبب الوضع المعاشي والخدمي المزري الذي يعيشه العراقيون وحيث أن النظام السياسي وطبيعته القائمة على أسس توافقية ومعاصرة حزبية أسهما إلى حد كبير في عجز الحكومة عن أداء مهماتها وأدى إلى استئراء الفساد المالي والإداري والتلاعب بالمال العام وواد مشروع النهوض بالخدمات التي انتقلها طويلا أبناء الشعب العراقي.

إننا نتفهم أن حكومة السيد نوري المالكي تواجه وضعاً شعبياً ضاغظاً باتجاه تحقيق مطالب المتظاهرين وقد ظهرت صورة هذا الوضع من خلال ما أعلنه السيد نوري المالكي بدعوتهم الشعب العراقي بعدم المشاركة في هذه التظاهرات في الوقت الذي كفّل الدستور العراقي حق التظاهر السلمي والتعبير عن الرأي لأبناء الشعب. فكان أملاً أن لا يتم إعلان الدعوة لذلك، لأن ذلك بمثابة تطويق الديمقراطية الناشئة بالأسلاك الشائكة ويعواصف الرعب والترهيب.

إن تحالف الوحدة الوطنية يؤكد على مطالب العراقيين المشروعة ويدعو الحكومة بالعمل الجاد على تحقيقها وتلبيةها والابتعاد عن إطلاق الوعود التي مل وسنم منها الشارع العراقي وكما يدعو الحكومة إلى إبداء كل ما من شأنه تطمين الشعب العراقي بشأن جديتها في تحقيق هذه المطالب المشروعة والتي يمكن أجمالها بالآتي :-

E-mail : info@national-unity.com

Coalition of National Unity



تحالف الوحدة الوطنية

- حل مجالس الاقضية والنواحي واجراء انتخابات بلدية تمهيدا لاجراء انتخابات مجالس المحافظات.
- الكشف عن المفسدين والمتلاعبين بالمال العام وتقديمهم الى المحاكمة .
- اطلاق سراح المعتقلين الابرياء ووقف عمليات الدهم العشوائية.
- إعادة صياغة الدستور بما يتماشى والواقع العراقي ويحفظ حق المواطن بالممارسات الديمقراطية بأشكالها كافة ويعزز دور العراق عربيا واقليميا ودوليا .
- تحسين وضع الخدمات بما فيها الطاقة الكهربائية ومياه الشرب وشبكات الصرف الصحي والبنى التحتية الاخرى المتعلقة بالحياة اليومية للمواطن العراقي .
- تحسين رواتب الموظفين والمتقاعدين .
- ايجاد فرص عمل للعاطلين .
- ايلاء شريحة اليتامى والارامل اهتماما خاصا وتخصيص رواتب شهرية ثابتة تعينهم على مصاعب الحياة .
- شمول كل محافظات العراق بالبرودولار .
- الاهتمام بواقع التعليم والصحة .
- اطلاق حرية التعبير والاعتقاد وحرية الصحافة وتجريم الاعتداء على المؤسسات الاعلامية والاعلاميين .
- حفظ الله العراق وأهله وأعزّه ونصره وحقق مطالبه المشروعة ..
- نعم للشعب .. نعم للشعب .. والله الموفق للصواب ..
- والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

الدكتور نهر محمد عبد الكريم

رئيس تحالف الوحدة الوطنية

2011 / 02 / 24

E-mail : info@national-unity.com

Document n° (10)

Communiqué édité par la CUNI/CUI, il est consacré à la dénonciation de la politique iranienne en Irak et de son occupation des puits pétroliers à Fakka dans la province de Mîsân. La (CUNI/CUI) demande aux Etats Unis de tenir ses engagement vis-à-vis de l'Irak et de ne pas laisser le terrain irakien exposé aux menaces irakiennes et régionales. Sans date et sans signature.

Coalition Of Iraq National Unity
CINU
Secretary General



الجمهورية العراقية
الائتلاف الوطني
الشمس

بسم الله الرحمن الرحيم

في سابقة خطيرة في العلاقات العراقية الايرانية منذ عام الثنين وثلاثة اقدمت ايران على احتلال البدر النفطية الرابعة في حقول الفكة بمحافظة ميسان .

ان اقدام الحكومة الايرانية على هذه الخطوة انما يدل بصورة لا تقبل الشك على ان السلطات الايرانية لا تريد للعلاقات مع العراق ان تستقر وان تقوم على اساس الاحترام المتبادل لسيادة كل بلد على اراضيه .

ان سياسة القضم التي تمارسها ايران في الوقت الذي يمر فيه العراق بحالة من الارتباك الامني والسياسي ما هي الا محاولة لفرض الامر الواقع ودفع العراق الى القبول بمساومات قد تؤثر في مصالحه ومصالح شعبه . ان تجمع الوحدة الوطنية العراقي واذ يستنكر بشدة محاولات المس بوحدة الاراضي العراقية يدعو الى حل المشكلات العائقة بين البلدين عن طريق الحوار لا عن طريق استخدام القوة كما يدعو تجمع الوحدة الوطنية العراقي الاسم المتحدة ومنظمة المؤتمر الاسلامي وجامعة الدول العربية الى اتخاذ كل الاجراءات الكفيلة بحماية امن وسيادة العراق ومنع اي قوة اقليمية من التجاوز على حقوقه في ارضه ومياهه .

كما يدعو التجمع الولايات المتحدة الامريكية الى الايفاء بالتزاماتها الامنية ازاء العراق وعدم تولد الساحة العراقية عرضة للتهديدات الايرانية والاقليمية .

E-mail : sg@cinuiraq.org

Exemplaire de « *al-mashriq* » (l'Orient) un quotidien international édité depuis 2004 à Bagdad par le cheikh Ghândî, fils du cheikh Muḥammad. Le journal se définit comme indépendant. Exemplaire date de 2005.



Document n° (12)

Journal hebdomadaire « al-wahda » (l'unité), édité par la CUNI/CUI dès 2003 à Kirkouk.

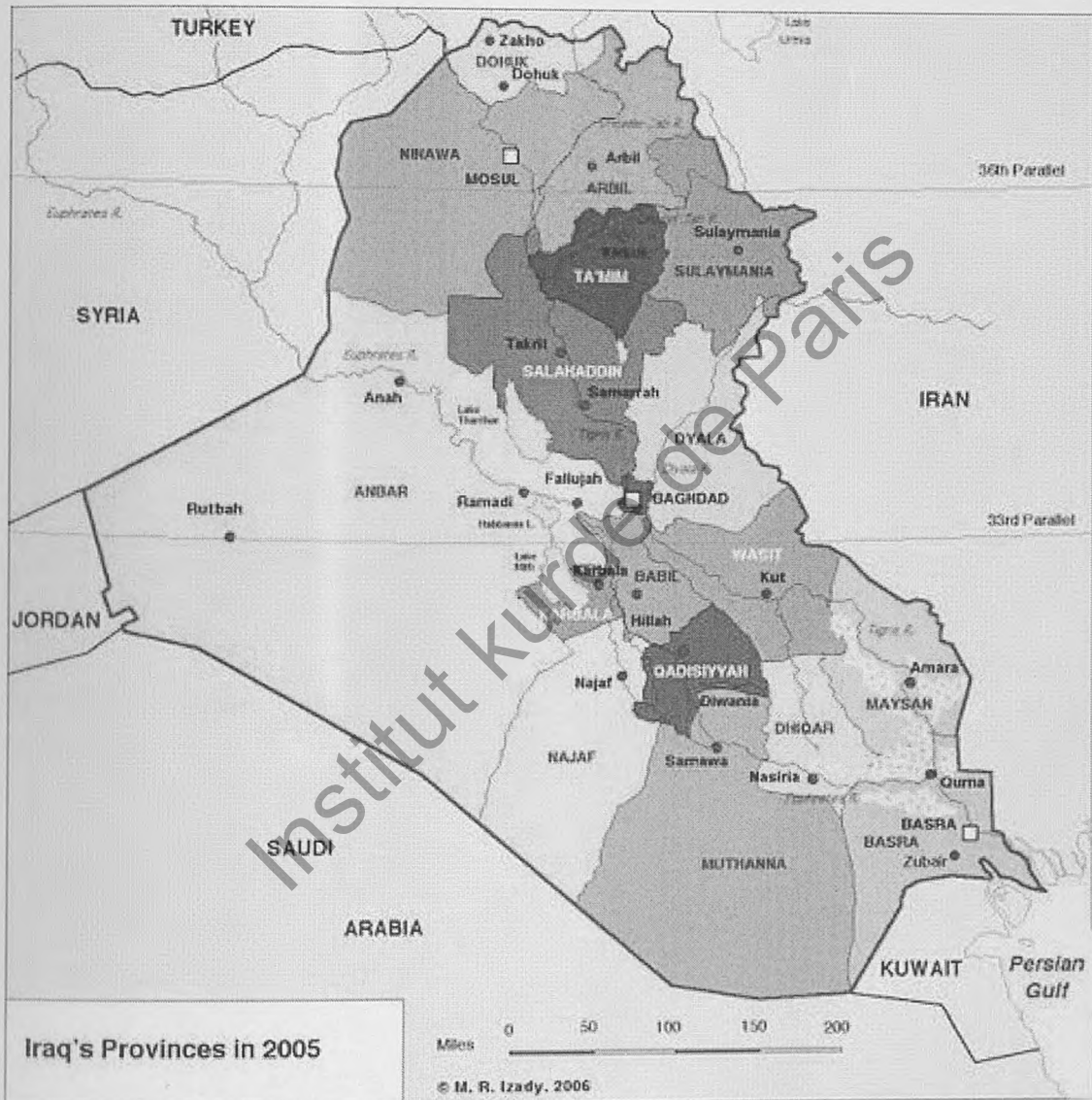
Exemplaire date de 2003.



Annexe 4 : Cartes

Carte n° (1)

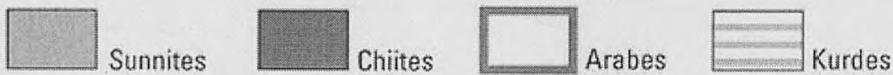
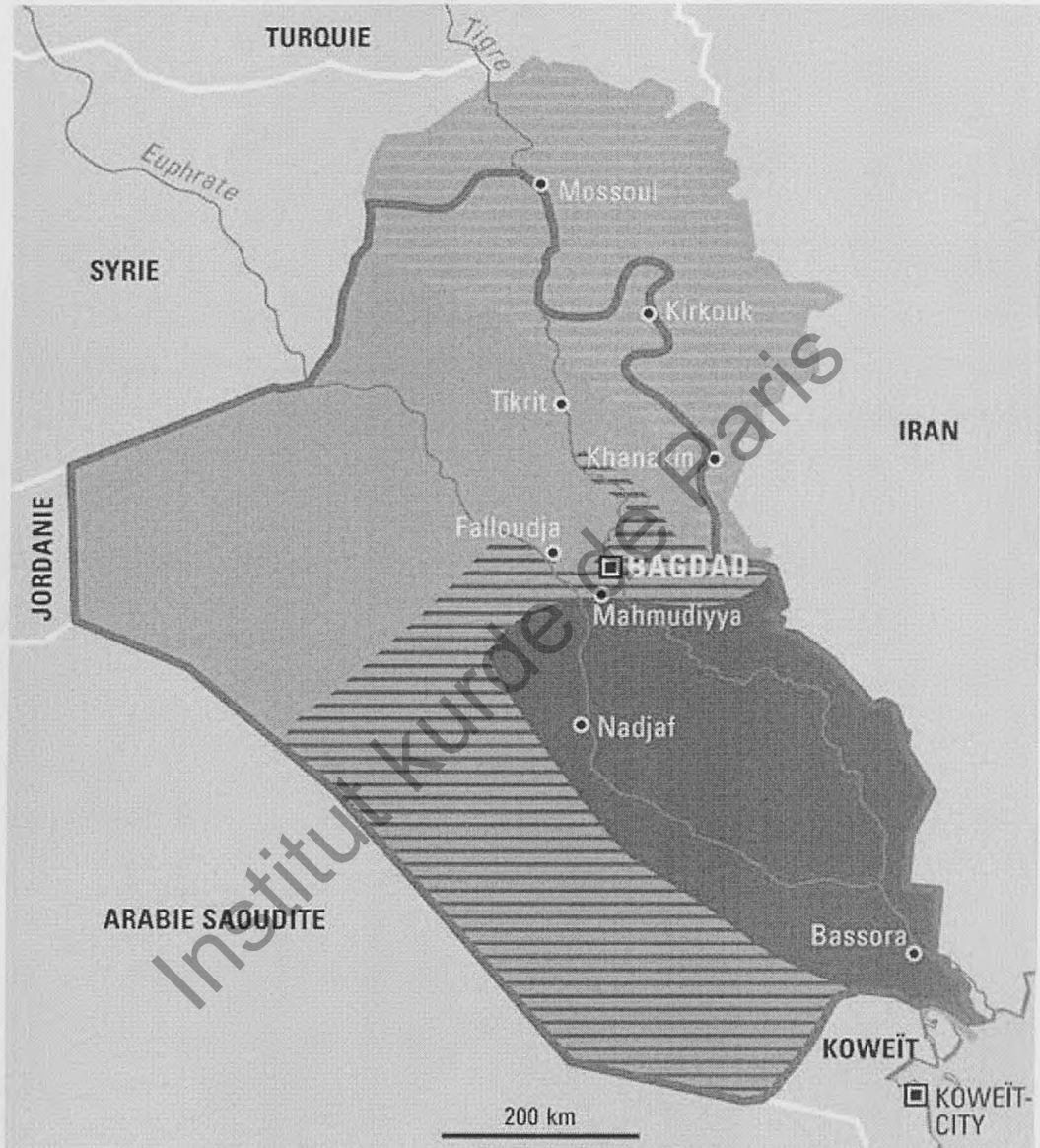
Les provinces de l'Irak⁷⁶⁷



⁷⁶⁷ Source : moteur de recherche Google, [en ligne], consulté le 10/06/2014, disponible sur : <http://www.google.fr/>

Carte n° (2)

Répartition ethno-religieuse en Irak (chiïte, kurde et sunnite)⁷⁶⁸



Source :
<http://www.lib.utexas.edu>

Irak : répartition ethno-religieuse

Roberto GIMENO et Patrice MITRANO, septembre 2005
© La Documentation française

Source : *Questions internationales* n°16, nov.-déc. 2005

⁷⁶⁸ Source : moteur de recherche Google, [en ligne], consulté le 19/06/2013, disponible sur : <http://www.google.fr/>

Résumé

Cette recherche étudie le passage d'une confrérie soufie au politique, avec pour exemple la Kasnazâniyya au Kurdistan d'Irak (1979-2014). Elle tente de saisir et d'analyser, dans le contexte irakien, les éléments de conjoncture qui ont conduit d'abord à la politisation de la confrérie comme une étape de « prédisposition », ensuite à son passage direct au politique. Dans une perspective historique, cette recherche vise à comprendre les racines du phénomène de l'implication des cheikhs et des confréries en politique au Kurdistan dès le 19^e siècle. Cette démarche s'impose en effet pour déchiffrer les caractéristiques originelles du phénomène et les examiner ensuite à travers le cas de la Kasnazâniyya. Du point de vue de la politisation de la confrérie, nous étudions dans un premier temps au cours de l'histoire récente de la confrérie son impact socio-politique tout en examinant sa doctrine, ses branches, les modalités de succession au pouvoir de son cheikh, et l'impact de ce dernier sur l'orientation de la confrérie. Puis nous traitons dans un deuxième temps du phénomène de « rationalisation », à partir de la question de l'organisation et de la « bureaucratisation » de la confrérie. Du point de vue de l'articulation entre la Kasnazâniyya et le politique, nous étudions d'abord le phénomène des rapports de « clientélisme politique », puis analysons le parti politique créé par la confrérie dans son histoire, ses idées, son mode d'organisation et ses stratégies sociales, politiques et électorales pour parvenir au pouvoir.

Title: The transition to politics of a Sufi Order-The Kasnazâniyya in Iraqi Kurdistan (1979-2014)

Abstract

In this research we study the transition of a Sufi order to the political field, taking as example the Kasnazâniyya in Iraqi Kurdistan (1979-2014). We first try to capture and analyse, in the Iraqi context, the elements that led first to the politicisation of the order to reach a stage of "predisposition", then to its direct transition to the political field. In a historical perspective, this research looks at understanding the roots of the phenomenon of the shaykhs' involvement in politics in Kurdistan from as soon as the 19th century. Such an approach is indeed necessary if we are to decipher the original characteristics of the phenomenon and then look into them

through the case of the Kasnazâniyya. Concerning the politicisation of the order, we first study during its recent history its social and political imprint while looking at its doctrine, its branches, the handling of the succession of its shaykh to power, and the impact of the latter onto the orientation of the order. Then in a second stage we look at the phenomenon of “rationalisation” of the order, starting from the question of its organisation and bureaucratisation. Concerning the articulation between the Kasnazâniyya and the political field, we first study the phenomenon of “political clientelism” then analyse the political party created by the order through its history, its ideas, its organisation and social, political and electoral strategies to attain power.

Mots-clés : Kurdistan d’Irak, confréries soufies, Kasnazâniyya, rationalisation, clientélisme politique, partis politiques, élections législatives.

Keywords : Iraqi Kurdistan, Sufi orders, Kasnazâniyya, rationalisation, political clientelism, political parties, legislative elections.

Institut kurde de Paris