



## Islam, paix et violence

**Parler d'une loi islamique, d'origine divine, est une mystification. Une lecture historique appelle à distinguer ce qui relève des croyances fondamentales et ce qui relève de l'histoire et des enjeux socio-politiques.**

**P**our aborder la question de l'islam et de la violence – autrement qu'à travers des

simplifications réductrices –, nous rappellerons les termes du débat actuel avant de tenter une reconstitution de la généalogie des conceptions revendiquées par les uns et les autres, afin de voir ce qui relève des croyances fondamentales et des faits fondateurs de l'islam, et ce qui relève de l'histoire, des enjeux socio-politiques et des idéologies de combat.



## DISCOURS BELLICISTES ET ISLAMOPHOBES ET DISCOURS PACIFISTES

Se fondant sur les théories au nom desquelles l'islam impose(raît) à ses fidèles « le combat (*djihâd*) sur la voie de Dieu » par tous les moyens jusqu'à ce que son message règne sans partage sur l'ensemble de l'humanité, certains concluent que la violence est un trait essentiel de la religion musulmane. Ainsi, Bernard Lewis, tout en reconnaissant que les notions de guerre sainte, et de loi sainte n'ont pas « d'origine dans les textes classiques », ajoute : « La *charîa* est simplement la loi et il n'y en a pas d'autres. Elle est sainte en ce qu'elle vient de Dieu et (en tant qu'elle) est l'expression extérieure et immuable des commandements de Dieu à l'humanité. C'est sur l'un de ces commandements que se fonde la notion de guerre sainte <sup>[1]</sup> ». Il précise : « L'obligation du *djihâd* se fonde sur l'universalité de la révélation musulmane. La parole de Dieu et le message de Dieu s'adressent à l'humanité ; c'est le devoir de ceux qui les ont acceptés de peiner (*djâhada*) sans relâche pour convertir ou, tout au moins, pour soumettre ceux qui ne l'ont pas fait. Cette obligation n'a de limite ni dans le temps, ni dans l'espace. Elle doit durer jusqu'à ce que le monde

entier ait rallié la foi musulmane ou se soit soumis à l'autorité de l'Etat islamique. Jusqu'à ce moment, le monde est partagé en deux, la maison de l'islam ( *Dar al-Islam*), où s'imposent la domination et la loi de l'islam, et la maison de la guerre ( *Dar al-Harb*) qui couvre le reste du monde <sup>[2]</sup> ».

Cette présentation reflète assez bien les conceptions des musulmans dont l'intolérance et la violence ont été le plus souvent dirigées, d'ailleurs, contre les musulmans qui ne partagent pas leurs vues et se trouvent, par là, rejetés comme hérétiques. Elle suscite, par contre, l'indignation de ceux qui vivent, ou perçoivent, l'islam comme une religion de paix, de tolérance et de fraternité universelle entre les humains. Le Mufî Subhî al-Sâlih est loin d'être le seul musulman pour dire : « L'islam est l'une des religions les plus tolérantes (...) Tous les hommes sans exception sont d'après le Coran les intendants de Dieu sur terre. C'est Dieu seul qui a le droit de juger s'ils sont dignes de sa confiance. Personne n'a le droit d'intervenir en son nom (...) L'humanisme islamique englobe tous les hommes et recherche le dialogue avec toutes les formes de pensée et de civilisation. On n'a pas le droit d'ériger l'islam en système d'oppression de répression <sup>[3]</sup> ».



## L'ISLAM NAISSANT

L'islam est apparu au septième siècle dans une région de l'Arabie dont l'évolution était fortement marquée par la dialectique de la paix et de la guerre. Le commerce caravanier a vu ses routes se détourner de l'Arabie du Sud du fait des guerres entretenues dans cette région. Cette évolution a profité à la région de Hidjâz, berceau de l'islam, et plus particulièrement à La Mekke où, depuis le cinquième siècle, la tribu de Quraysh a joué un rôle important dans le processus d'unification des tribus vivant principalement de l'activité pastorale et de la razzia. Celle-ci va connaître une limitation progressive par l'institution de lieux et de mois sacrés, et par les pactes conclus avec un nombre de plus en plus important des grandes tribus intéressées par les retombées de ce commerce. Mais le commerce caravanier a engendré aussi des disparités désagréant les solidarités tribales traditionnelles, suscitant des tensions et des formes de violence jusqu'alors inconnues : l'asservissement de ceux que le commerce caravanier a ruinés et le recours croissant à l'esclavage, le développement d'une contestation violente sur fond de nostalgie de l'ordre tribal traditionnel.

L'islam, naissant dans ce contexte, reflète, dans son message comme dans ses autres faits fondateurs, cette dialectique de la violence et de la paix. D'un côté, il prône une fraternité, des solidarités, une « volonté de vivre ensemble » (c'est le vrai sens du mot *umma*) sur la base de valeurs transcendant les fidélités et les clivages traditionnels et, par là, une société de concorde et de paix proposée, par delà les Arabes, à l'ensemble de l'humanité. De l'autre, il n'hésite pas à vilipender ceux qui se dressent sur son chemin et à leur promettre les pires châtements, non seulement dans la vie de l'au-delà, mais aussi dans ce « monde ici-bas ».

Les enseignements coraniques, comme l'ensemble des traditions consacrées des différentes composantes de l'islam, sont traversés par cette dialectique. Les partisans de la coexistence pacifique entre les humains, quelles que soient leurs croyances (ou incroyance), ont pu justifier leur choix en se fondant sur des énoncés coraniques : « La vérité provient de votre Seigneur ; dis :

celui qui veut être croyant qu'il le soit et celui qui veut être incroyant qu'il le soit » (Coran, 18/29), « pas de contrainte en religion » (Coran, 2/256). L'acceptation de la diversité est voulue par Dieu, des « peuples », des « tribus »... , l'agression est prohibée car « Dieu n'aime pas les agresseurs » (Coran, 2/190 et 5/87). Les termes *silim* et *salâm*, au sens de paix, par opposition à la guerre, reviennent dans 49 versets.

Les partisans de l'intolérance et de la violence au nom du « combat sur la voie de Dieu » ne sont pas, eux non plus, en panne d'arguments à l'appui de leur conception. Le Coran incite les croyants à mener ce combat en utilisant des termes dérivant principalement de deux racines, DJHD et QTL. De la première racine nous avons le terme *djihâd* qui réfère à la notion générale d'effort, que certains interprètent comme étant d'abord « le combat contre soi-même », contre ses propres penchants ou tentations et qui serait « le combat suprême ». Cependant, l'usage coranique de ce terme n'exclut pas le sens guerrier surtout lorsque le combat ainsi désigné vise les « impies » (52/25), ou les « hypocrites » (9/73 et 66/9). De la deuxième racine est tiré le terme *qitâl* (combat mortel). Ce terme, dont le sens guerrier et violent est plus évident que le premier, revient une trentaine de fois sous la forme d'injonction de « combat sur la voie de Dieu » contre les « chefs de l'impiété, les amis de Satan ». Les uns considèrent que les versets appelant au respect de la liberté de conscience, à la tolérance et à la recherche de la paix ont été abrogés par les versets appelant à « combattre sur la voie de Dieu ». D'autres considèrent que ces derniers versets ne peuvent abroger les premiers, car ils n'ont, à leurs yeux, de validité que par rapport aux circonstances précises dans lesquelles ils ont été énoncés, alors que les premiers ont la portée d'une règle générale et universelle.



## CONTRE LA « DISCORDE »

Dès la disparition du prophète, ses plus proches compagnons se sont disputé sa succession à la tête de la communauté. Et le premier Calife instaura une tradition dont les autorités politiques après lui ont usé et abusé pour faire passer toute contestation pour un acte d'apostasie qui mérite la peine capitale. Certains continuent, jusqu'à nos jours, à considérer cette innovation comme un principe intangible de l'islam.

La guerre, qui permit de venir à bout de l'opposition des tribus nomades, déboucha sur une conversion de la razzia en djihâd pour répandre l'islam au-delà des frontières de l'Arabie. Cette conversion était un moyen pour contenir l'énergie guerrière des tribus nomades en l'orientant vers l'extérieur. De même, l'Eglise appela à la « Fraternité dans le Christ » et dirigea les chevaliers vers les croisades contre les musulmans ou contre les « hérésies ». Dans les deux cas, la « guerre sainte » a procédé d'une volonté politique visant à canaliser une énergie guerrière, qui gênait une entreprise d'unification politique.

Les conflits sanglants, qui ont ensuite opposé les partisans de 'Alî à ceux qui contestaient son autorité, continuent à traumatiser la conscience des musulmans. On les évoque encore sous le nom de « la grande discorde » (*al-fitna al-kubrâ*)<sup>[4]</sup> : des compagnons du prophète, « promis au paradis » et donnés comme modèle à suivre, se sont entretués, dressant les musulmans les uns contre les autres dans une guerre fratricide plus sanglante que toutes les guerres menées jusqu'alors contre des non musulmans ! La « grande discorde » marque, de façon tragique, la fin

du Califat de Médine. Elle a débouché sur l'institution de la violence comme mode quasi exclusif de l'accès au pouvoir d'une dynastie, ou d'un autocrate. La violence devient le moyen principal d'exercer le pouvoir et de s'y maintenir pour ne le quitter que mort ou chassé par une action violente.



## DÂR AL-HARB/DÂR AL-'ISLÂM

La violence s'est nourrie de l'éclatement de la communauté musulmane en fractions (*firaq*) hostiles, se disant chacune la seule fidèle à l'enseignement coranique et à « la tradition du prophète ». Les plus extrémistes de chaque courant considèrent que les musulmans qui ne partagent pas leurs conceptions, ou qui font allégeance aux princes (Calife, Imâm, sultan ou autre) sur lesquels ils jettent l'anathème, sont à combattre comme des infidèles. Les moins extrémistes fixent des règles à ne pas franchir (la préservation des enfants, des femmes et des personnes âgées...). Les plus machiavéliques ne légitiment le recours à la violence que lorsqu'ils sont assurés de son issue victorieuse. Sinon, ils préconisent la dissimulation ou la patience et la « prière » par laquelle on demande à Dieu « d'alléger » le fardeau de la communauté et « d'abrèger le règne » du prince auquel il faut obéir pour éviter une *fitna* (discorde, guerre fratricide ou désordre) dont les conséquences peuvent s'avérer pires que son règne.

C'est à l'extrémisme des minorités activistes que l'on doit les premières formulations de l'opposition *dâr al-harb/dâr al-'islâm* présentée aujourd'hui comme consubstantielle de l'islam. Cette opposition ne concernait pas au départ la division du monde en deux parties – « la maison de l'islam » où s'impose la loi de l'islam, et « la maison de la guerre » qui couvre le reste du monde, « jusqu'au triomphe final et inévitable de l'islam sur l'incroyance <sup>[5]</sup> ». Elle visait, pour les insurgés contre les autorités musulmanes, à légitimer leur action en présentant les territoires de ces autorités comme un domaine où le recours à la guerre était non seulement licite mais aussi obligatoire : ils ne désignaient pas quelque autre pays non musulman, mais bien des territoires dirigés par des musulmans dont ils contestaient la légitimité. C'est du côté du pouvoir, et de ses théologiens, qu'est venue la notion de *dâr al-'islâm*, dans laquelle tout recours aux armes serait un *fitna*, un désordre. L'objectif était la sacralisation de l'autorité en place, et la présentation de toute dissidence comme une atteinte à l'intégrité de l'islam et de « son territoire ».

Les musulmans doivent se soumettre à l'autorité, quelle qu'elle soit, tant qu'ils ne sont pas obligés de renoncer à leur religion. Les juristes mâlikites de Maghreb ont résumé cette conception en disant : « Il faut obéir à celui dont l'autorité devient pesante ». Finalement, même un Etat qui n'est pas dirigé par un musulman peut être admis comme une autorité légitime pourvu qu'il n'empêche pas les musulmans de l'être comme ils l'entendent. La *shari'a* ne vise qu'à garantir « les cinq nécessités : la préservation de la vie, la préservation de la religion, la préservation des biens, la préservation de la raison et la préservation de la descendance » (ou « de l'honneur »). Tant que l'autorité n'oblige pas à contrevenir à ces nécessités, elle peut être considérée comme légitime y compris du point de vue de la religion. Cette vision amène, de nos jours, des musulmans vivant en Europe à considérer les pays où ils vivent, et qui leur permettent de professer et de pratiquer librement leur religion, comme étant « terre d'islam ».

L'opposition *dâr al-harb / dâr al-'islâm* n'a donc rien à voir avec les relations entre le monde musulman et le reste du monde. Elle relève de l'idéologisation du religieux pour légitimer et

sacraliser des enjeux de pouvoir et de contestation internes, comme c'était le cas pour les guerres de religions en Europe. Les juristes-théologiens, solidaires de ces enjeux, se sont emparé de ces notions pour les intégrer à leur doctrines et leur donner le statut de catégories juridiques relevant d'un droit présenté comme au-dessus des luttes partisans et des intérêts particuliers des factions en lutte pour le pouvoir. C'est par cette mystification, qu'on trouve à la base de toutes les constructions juridiques du monde musulman ou d'ailleurs, qu'on en est arrivé à parler d'une Loi islamique, d'un droit musulman, d'origine divine, intangible !

Une question aussi cardinale ne peut être abordée uniquement à travers des catégories pseudo-juridiques - du soi-disant droit musulman ou de la Loi islamique - complètement déconnectées des processus historiques qui les ont produites et qui en déterminent les significations. Elle doit être approchée dans sa complexité et en tenant compte de ses imbrications concrètes avec les réalités humaines et les enjeux qui conditionnent le choix de la paix ou de la violence par delà les fidélités et les appartenances culturelles et religieuses de ceux qui sont amenés à faire ce choix. S'il est légitime de prendre en compte les spécificités des religions, des cultures, des situations concrètes pour éviter les pièges de l'ethnocentrisme, il ne faut pas pour autant sacrifier l'universalité de l'humain sur l'autel du culturalisme et des conceptions essentialistes, réduisant les groupes humains et leurs représentations à des déterminations figées et sans histoire, ou à des systèmes qui les dresseraient fatalement les uns contre les autres. Cette conception négatrice de l'universalité de l'humain et de ses droits inspire les prophètes de la guerre des cultures, ou du « clash des civilisations », et tous les xénophobes de toutes les sociétés.