L’ISLAM: VIOLENCE CONTRE RÉFORME

[**Issue Number 63 - January 2008**](https://www.lebarmy.gov.lb/fr/content/63-d)

**L’ISLAM: VIOLENCE CONTRE RÉFORME**   
Préparé par: Rudyard KAZAN   
Chercheur

« Je ne suis qu’un être humain. Lorsque je vous dis de faire quelque chose qui appartient au culte, prenez-le ; mais lorsque je vous donne un avis personnel, rappelez-vous que je suis un être humain. Vous êtes mieux renseignés que moi sur les affaires de votre monde» Le Prophète Muhammad[[1]](https://www.lebarmy.gov.lb/fr/content/l%E2%80%99islam-violence-contre-r%C3%A9forme" \l "_ftn1" \o ")

Il y aurait à peu près plus d’un milliard de musulmans répartis sur tous les continents: tous ne sont pas pratiquant ni pieux ni dévot. Comme l’affirme Bruno Etienne qui dirige l’Observatoire du religieux à l’Institut d’études politiques d’Aix-en-Provence : « En quarante ans de recherches, j’ai constaté que les musulmans étaient ‘anormalement normaux’ : ils sont comme les autres hommes, divers, multiples, unis, séparés, gentils, méchants, hypocrites (…), attachés aux biens de ce monde, honnêtes, malhonnêtes, détachés, vertueux, pieux, dévots, pratiquants occasionnels, conviviaux…Il faut donc se garder de les stigmatiser à partir de leur seule appartenance à une religion mal connue (Etienne 2003 : 17-18). »

Les attentats du 11 septembre 2001 ont déclenché une véritable campagne contre ce qu’on appelle « le terrorisme islamique ». Experts et intellectuels tentaient de persuader le monde que le Coran recèle les sources des maux des pays de l’Islam. Selon certains d’entre eux, il suffirait de lire le Coran pour comprendre pourquoi la totalité du milliard de musulmans croupit sous des régimes plus despotiques les uns que les autres   et de se demander pourquoi l’islam ne parvient pas à s’arracher, malgré le pétrole et le reste, au sous-développement. Dans un article intitulé « Islamophobie », Gresh rétorque: « Nos auteurs se sont-ils jamais demandés pourquoi l’Afrique Noire non musulmane ne s’arrachait pas au sous-développement? » Et d’ajouter: « Durant des siècles, des empires musulman, omeyyade, Abbasside, ottoman, safavide, moghol- ont été parmi les plus brillants et les plus avancés de leurs temps (Gresh 2002: 22). »

Les musulmans prônant la violence sont minoritaires dans l’océan d’un milliard de musulmans. Mais ces radicaux fournissent le prétexte à un déferlement de haine contre l’ensemble des fidèles de l’islam.

Le monde musulman présente mille et un visages. Il y existe de multiples manières de vivre sa religion, de comprendre le monde moderne, d’interpréter la loi musulmane. Certains musulmans enferment la communauté dans une lecture d’appauvrissement et de haine de l’Occident. D’autres cherchent à répondre aux défis posés aux sociétés musulmanes. Ainsi s’opposent l’Islam de la violence et celui de la réforme, sujet de notre présent article. Mais avant d’aborder ce thème, une définition des termes, suivie d’un aperçu sur l’histoire et la doctrine de l’islam, s’imposent.

**Définition des termes**.

Fondamentalisme et Intégrisme sont deux termes qui désignent des courants chrétiens. Le fondamentalisme est né aux Etats-Unis au début du XXe siècle. En effet, en 1919, des pasteurs presbytériens, baptistes et méthodistes fondent la *"World’s Christian Fundamental Association*" pour défendre les points de foi qui leur paraissent fondamentaux. Ils soutiennent une interprétation littérale de la Bible et rejettent les théories de Darwin sur l’origine de l’homme et sur l’évolution. Quant au mot « intégriste », il parut en France lorsqu’en 1907, le pape Pie X condamne dans une encyclique le modernisme, école de pensée revendiquant l’examen des données de la foi à la lumière des sciences et de manière autonome. Les adversaires aux modernistes se définissent comme catholiques intégraux parce-qu’ils défendent l’intégrité de la foi. Ils sont à leur tour dénoncés par le camp opposé sous le nom d’intégristes. Mais il serait faux d’affirmer que le fondamentalisme est le pendant protestant de l’intégrisme. Car celui-ci se réclame de la tradition comprenant à la fois les Ecritures et leurs interprétations par les pères et docteurs de l’Eglise catholique. Tandis que dans le fondamentalisme, il y a une volonté de retour aux sources, à une pureté originelle de la foi qui se trouverait dans les écritures débarrassées des repeints de la tradition. Ainsi le fondamentalisme nie la médiation d’une autorité religieuse qui interpose une clé d’interprétation entre le croyant et le texte révélé (Ternissien: 2008).

Dans quelle mesure les deux termes intégrisme et fondamentalisme peuvent-ils être appliqués à des groupes religieux qui ne sont pas issus du monde moderne, occidental et chrétien?

Au début des années 1980, le terme intégrisme musulman est employé pour décrire les évolutions du monde musulman à la suite de la révolution iranienne. Rodinson le définit comme étant une "aspiration à résoudre au moyen de la religion tous les problèmes sociaux et politiques et simultanément à restaurer l'intégralité des dogmes (Ternissien: 2008)". A noter que le terme intégrisme est absent du vocabulaire officiel anglais. En tout cas, il ne figure ni dans *l’Encyclopaedia Britannica*, ni dans *l’Encyclopaedia Americana*, ni dans *l’Encyclopaedia of the Social Sciences* (Ben Barka 1998 : 36).

En 1987 Bruno Etienne parle d’Islam radical ou d’islamisme pour le définir « comme une idéologie, un projet de société mêlant intimement les dimensions religieuse, sociale et politique (Ternissien: 2008) ».

Aujourd’hui, certains utilisent le concept de néo-fondamentalisme. Ainsi, pour Olivier Roy, le mouvement des talibans peut être qualifié de « néofondamentaliste », en ce sens qu'il se donne pour mot d'ordre la "charia", le retour à la lettre du Coran, et la sunna, mais qu'il ne porte pas en lui de projet politique cohérent (Ternissien : 2008)»  .

Admettant l’ambiguïté du terme, Gresh utilise lui aussi le terme « islamisme » pour designer "des mouvements qui tout en s’inscrivant dans le courant fondamentaliste s’en séparent sur la question du pouvoir: ils oeuvrent à la proclamation d’un Etat islamique". Gresh utilisera le terme pour désigner ainsi des mouvements très disparates certains légalistes (Gresh 2006: 90-91).

C’est cette définition que nous retiendrons dans notre article pour définir l’Islam de la violence et le confronter à l’islam de la Réforme. Mais avant de traiter de ces deux thèmes, un aperçu sur l’histoire musulmane des origines telle que le rapporte la tradition religieuse s’impose.

**L’Islam: Histoire, Dogmes et Traditions**

L’Islam, en arabe « soumission à Dieu » est l’une des trois grandes religions monothéistes. Le terme « musulman » désigne les adeptes de cette foi, mais aussi des civilisations et des cultures édifiées au cours des siècles et dans lesquelles se reconnaissent, par exemple, les chrétiens d’Orient (Gresh 2006: 60).

Prêché en Arabie par le Prophète Muhammad entre 610 et 632 après J.-C., l’Islam est une attitude de soumission au Dieu unique, transcendant et miséricordieux, qui s’exprime à travers une politique exigeante et un effort constant de perfectionnement moral en vue du salut dans l’au-delà. Selon le Coran, il ne s’agit pas d’une nouvelle expression de monothéisme mais de la religion d’Abraham rétablie dans sa pureté (Dupont 2005: 7).

A la fin du VIe siècle, la péninsule arabique était soumise aux influences perse, byzantine et éthiopienne. Cette région désertique et inhospitalière était le domaine des pasteurs nomades. Seules quelques oasis du Hedjaz, des palmeraies et des cités caravanières comme la Mecque connaissent une relative prospérité. La population s’organisait en tribus, tout à la fois rivales mais cependant unies par une langue élaborée et le sentiment d’une origine commune (Dupont 2005: 7).

Les Arabes étaient polythéistes et vénéraient des éléments naturels tels que la Pierre noire de la Mecque, une météorite gardée dans un temple cubique par la tribu des Quraych. Une hiérarchie tendait néanmoins à s’instaurer entre un dieu supérieur et des divinités à son service. Christianisme et judaïsme étaient connus. Les tribus des Ghassanides et des Lakhmides, émigrées en Syrie et en Mésopotamie où elles avaient fondé de petits royaumes vassaux des Byzantins et des Sassanides, adhéraient au christianisme monophysite et nestorien. Dans la péninsule même, des groupes de chrétiens et de juifs influencent le développement d’un monophysisme non encore organisé (Dupont 2005: 7).

Muhammad, un caravanier illettré né vers 570 dans la puissante tribu des Quraych, eut à l’âge de quarante ans la vision de l’ange Gabriel qui lui ordonna de « réciter » la parole divine – en arabe "qara’a", d’où vient le mot al-Qur’ân, le Coran, la « récitation ». Commença alors une prédication destinée à la fois aux polythéistes, aux juifs et aux chrétiens qui condamnaient les idoles et proclamaient l’unicité absolue de Dieu (Dupont 2005: 7).

En 622, devant l’hostilité des Mecquois dont la culture et les intérêts économiques étaient menacés, Muhammad dut se réfugier à Yahtrib, la future Médine. De ce moment datent la transformation du message en une religion élaborée et la naissance d’une communauté organisée pour la défense et la propagation de la nouvelle foi (Dupont 2005: 7).

Le Prophète se fit aussi chef politique et mena une guerre contre les Mecquois, victorieuse en 630. A sa mort, en 632, le bilan est impressionnant : fin de l’idolatrie et culte d’un Dieu unique ; création d’une religion dont on allait mesurer le dynamisme ; unification des tribus turbulentes de la péninsule et instauration d’un pouvoir central (Gresh 2006 : 61).

Mais avec sa mort, toutes ces réalisations risquaient de s’écrouler car le prophète n’avait rien prévu pour sa succession. La communauté va alors désigner un calife (vicaire) qui garantira l’unité de la communauté et appliquera la loi. Il fallait surtout conserver l’adhésion des tribus. Quatre califes vont assurer la succession: Abou Bakr, Omar, Othman et Ali. Ce dernier, gendre du prophète, serait à l’origine de la naissance du chiisme.

En dépit des féroces luttes de pouvoir, l’empire musulman s’étendra rapidement, pour atteindre, en moins d’un siècle, à l’ouest, le sud de la France actuelle et à l’est, la Perse, la Chine et l’Inde.

Cette expansion considérable et rapide de l’Islam est à rechercher dans l’affaiblissement des Empires byzantin et sassanide, la foi et la bravoure des conquérants arabes, la réponse apportée par l’islam à l’inquiétude religieuse qu’avaient exprimés les débats sur la nature du Christ dans les Eglises d’Orient (Dupont: 2005: 7). Ajoutons à ceci que la force des arabes résidait dans leur position relativement centrale par rapport aux diverses frontières qu’ils attaquaient, dans la disponibilité quasi permanente de leurs troupes, semi nomades ou volontaires de la foi (Cahen 1997: 29).

A l’issue d’âpres batailles s’installera au pouvoir une dynastie, celle des Omeyyades, qui gouvernera depuis Damas jusqu’en 750. Elle sera renversée, et les Abbassides, établis à Bagdad lui succèderont, avant de tomber sous le coup des Mongols en 1254. Par la suite, plusieurs empires musulmans prolongeront le faste de la période classique : l’Empire ottoman dirigé par les Turcs et qui sera entre le XVIe et le XVIIIe siècles une grande puissance européenne ; le royaume safavide, installé en Perse dès le XVIe siècle ; celui des Moghols qui étendra son influence sur l’Inde entre 1526 et 1858 (Gresh 2006: 62)

**Doctrine**

Pour les musulmans, le Coran est la parole de Dieu transmise au prophète. Dans son ouvrage  "Nous n’avons jamais lu le Coran », le philosophe et anthropologue Yussif Seddik affirme que le Coran récapitule l’héritage biblique « du récit adamique jusqu’à l’ascension de Jésus et la prédication de Jean Baptiste, en passant par le Déluge, l’Exode, le règne de David et de Solomon, les vicissitudes de Job et Jonas (…) (Gresh 2006 : 63)»

Le Coran n’existe pas sous forme écrite à la mort du Prophète. C’est le troisième Calife Othman qui aurait fait établir le texte definitif. Le Coran se divise en 114 sourates classées par ordre décroissant de longueur à l’exception de la fatiha, c’est-à-dire la sourate qui ouvre le livre. Chaque sourate est composée d’ayats (versets). Le Coran comprend trois grands ensembles: des textes de pure spiritualité (louanges de Dieu, évocation de la fin du monde, etc.); des textes narratifs souvent d’inspiration biblique et ayant un rôle d’édification; des textes normatifs, qui énoncent des obligations d’ordre éthico-juridique (Gresh 2006: 64).

Pour les musulmans, l’Islam est la suite naturelle du judaïsme et du christianisme, auquel il a emprunté divers éléments. Il révère ainsi Moise et Jésus mais enseigne que Mahomet clôt le cycle de la révélation, qu’il est le dernier des Prophètes, que les juifs et les chrétiens ont déformé le message de Dieu.

Cinq obligations rituelles, appelées les piliers de la religion sont à la base de la vie du croyant:

* la profession de foi (al-shahada) : « J’atteste ou je confesse qu’il n’y a pas de divinité autre que Dieu » ;
* la prière rituelle (al-salat), cinq fois par jour avec des formules, des gestes et des heures très précis ;
* l’aumône légale qui vaut purification de l’argent (al-zakât)
* Le jeûne (al-sawm), pendant le mois de ramadan ;
* Le pèlerinage (al-hajj), à la Mecque si possible

Ces obligations doivent être distinguées des obligations sociales (al-muamalat) ou des mœurs qui sont à la fois des incitations à faire, des interdits, des manières auxquels certaines régions et certaines classes sociales ont rajouté au code de bonne conduite et de bonne éducation, donc de bonnes mœurs (Etienne 2003: 37-38).

Deux grands courants s’opposent en Islam: le sunnisme et le chiisme, le premier étant largement majoritaire. A l’origine du conflit, la lutte pour la succession de Muhammad et la place d’Ali, le gendre du Prophète. Le chiisme s’est constitué progressivement après l’assassinat d’Ali. Ses divergences avec le sunnisme sont moins nombreuses que les éléments communs. La Chiaa, le « parti » d’Ali, a défendu le droit des ses descendants.

Le chiisme a grandement évolué au cours de l’histoire: il se divise en plusieurs tendances qui se définissent à partir des imams – tous de la lignée d’Ali – auxquelles elles se réfèrent. La place des imams est centrale pour le chiisme, puisque ceux-ci continuent le cycle des prophètes: tout en reconnaissant le rôle de Muhammad, les chiites ne le considèrent donc pas comme le dernier des envoyés de Dieu. Parmi ces imams, Hussein, fils d’Ali, et troisième de la lignée, occupe une place à part. Poursuivi par Yazid, le calife Omeyyade, il fut assiégé à Karbala en octobre 680. Malgré la soif, il résista longtemps avec ses soixante-douze compagnons, mais fut finalement tué. Le martyre de Hussein et sa résistance au "mauvais calife" jouent un rôle crucial dans la mythologie chiite, et ont même été utilisés contre le chah d’Iran en 1978-1979 (Gresh 2006: 63). Tous les ans, durant le mois du muharram dans le calendrier musulman des cérémonies spectaculaires, expiatoires retracent le geste de Hussein et de ses compagnons.

La doctrine sunnite s’est constituée au cours des deux siècles qui ont suivi la mort du Prophète. Quatre sources (*usul*) permettent d’élaborer la loi islamique (*charia*):

* une source révélée, le Coran;
* Une source prophétique, la Sunna qui rassemble les actes et dits du Prophète Muhammad et de ses compagnons;
* Une référence de source communautaire, l’ijma’ ou consensus ;
* Une source individuelle, l’ijtihad, effort personnel et rationnel "en vue d’assurer l’adaptation et la continuité de la loi" (Gresh 2006: 67).

Quelle est la relation de l’Islam avec les autres religions? Le musulman partage la foi des autres croyants monothéiste sur un certain nombre de points: il croit au jugement dernier, à la rétribution, aux anges, etc. (Etienne 2003: 38).

Un des versets les plus clairs du Coran précise: « La Ikraha fi al-din: pas de contraintes en religion! » S. II, v.256: "Car le bon chemin se distingue de l’errance. Donc quiconque mécroit au diable rebelle (al-Taghut), tandis qu’il croit en Dieu, saisit l’anse la plus solide sans brisure. Et Dieu l’entend, Il sait". Cette idee est répétée plusieurs fois: "Or si ton Seigneur voulait, tous ceux qui sont sur terre, tous croiraient. Est-ce à toi de contraindre les gens à être croyants?"  (S. X, v. 99).

L’Islam soutient que tous les êtres humains, étant des créatures de Dieu, sont égaux devant Lui, même si cela reste abstrait et si les inégalités sociales existent. Un extrait du dernier sermon dit "de l’Adieu"  en 632, et authentifié par la plupart des traditionalistes affirme: "Hommes ! Votre Dieu est un, vous procédez d’un même père. D’Adam vous êtes issus et Adam est fait de poussière. Le plus noble d’entre vous est celui qui se protège le mieux du mal. Un Arabe ne dépasse pas un non-Arabe que par ce mérite. Ai-je bien fait parvenir le message?  Si c’est le cas, que celui qui est ici témoin en fasse état à celui qui est absent (Étienne 2003: 46- 47)».

Il est surprenant de constater le décalage entre de tels textes tolérants et la pratique contradictoire de certains musulmans.

**L’Islamisme**

Paru au XXe siècle pour pallier l’échec des politiques de modernisation économiques et sociales entreprises par le nationalisme arabe, l’islamisme est une idéologie qui a pour but des sortir le monde musulman du marasme dans lequel il se trouve. L’islamisme entend régir les aspects politiques, économiques et sociaux de l’Etat. Il est parfois identifié à la volonté d’instauration de la Charia.

À la base de l'islamisme d'aujourd'hui, on trouve des courants de pensée du XIXe siècle nés suite aux questionnements que posent la confrontation à la modernité occidentale et sa domination. Les historiens considèrent également que l'islamisme est né en grande partie du "choc colonial". Après avoir produit plus d'un millénaire d'empires (califats, empire ottoman), le monde musulman se retrouve en quelques décennies (seconde moitié du XIXe siècle) dépiécé et en grande partie placé sous la tutelle des puissances coloniales européennes. Les premiers penseurs de l'islamisme (Al-Banna, Al-Afghani...) attribuaient cette déchéance à la perte de "valeurs" musulmanes, qui auraient affaibli l'oumma (communauté des croyants). On peut considérer que les Frères musulmans, groupe fondé par Hassan Banna en 1928, seraient à l’origine de l’islamisme. La confrérie est le premier mouvement à entrer sur la scène politique pour réclamer l'application de la charia dans un premier temps en opposition à l'occupation britannique.

Depuis les années 1970, on peut distinguer trois types d’islamisme: L’islamisme traditionnel, celui de la violence, et l’islamisme terroriste d’Al Quaeda.

L’islamisme traditionnel veut l’instauration d’un Etat islamique. S’il revendique la mise en œuvre de la Charia, il reconnaît aussi que son instauration doit être subordonnée à une société juste. L’expression politique de ce courant s’incarne dans les diverses mouvances des Frères Musulmans, dans le parti de la Renaissance au Tadjikistan et dans le parti turc, le Refah. Le courant est plutôt légaliste et ne recourt à la violence que dans des situations exceptionnelles – en Algérie par exemple, après l’annulation par l’armée des élections législatives de décembre 1990 quand le Front Islamique du Salut (FIS) bascula dans la lutte armée et le terrorisme. Ces courants légalistes bénéficient des fonds pakistanais et des monarchies pétrolières du Golfe ce qui leur permet de constituer des réseaux denses d’entraide (écoles, dispensaires, associations caritatives) sans lesquels l’influence de ces organisations ne serait pas aussi large. Mais la réislamisation de la société sous la pression de l’Etat qui a su se donner une légitimité religieuse d’une part et la contestation de ce courant par des groupes plus radicaux affaiblirent ce courant (Gresh 2006 :98-99).

Ce repli global des mouvements politiques islamistes s’accompagne d’une recrudescence de la religion. S’affirme sur le terrain un néofondamentalisme qui se caractérise par la « privatisation de la réislamisation ». Partout dans le monde musulman, les signes de la prégnance de l’islam sont plus visibles. Mais paradoxalement cette privatisation contribue à la privatisation des sociétés, puisque l’affirmation de la religion se fait indépendamment de l’Etat, à côté de lui, et qu’elle relève donc de choix de plus en plus personnels (Gresh 2006: 100).

Le deuxième courant est celui qui a fait le choix de la violence. La plupart des mouvements qui en relèvent s’appuient sur la doctrine de Sayyed Qotb. Au début des années 1960, ce théoricien des Frères Musulmans introduit les notions de rupture par rapport à la société impie et de reconquête. C'est dans ces écrits que la plupart des  groupes islamistes trouve la justification théorique de l'usage de la violence pour islamiser les sociétés. Pour cette raison, il est nécessaire de s’y attarder un peu.

C’est dans son œuvre "signes de piste" écrite en prison que réside l’essentiel de la doctrine de Sayyed Qotb. Pour lui, le monde est divisé en deux univers, la *jahiliyya* (c’est-à-dire l’ignorance, terme qui fait référence à la période d’avant l’islam) et l’islam. "Est *jahilite* toute société qui n’est pas musulmane (…) de facto toute société où l’on adore un autre objet que Dieu et Lui seul […] Ainsi il nous faut ranger dans cette catégorie l’ensemble des sociétés qui existent de nos jours sur  terre!"  Il faut ainsi inclure les sociétés communistes qui nient Dieu et où l’objet d’adoration est le parti et « où les besoins humains sont ramenés à ceux de l’animal », les sociétés idolâtres, chrétiennes et juives. Mais aussi il faut ranger dans cette catégorie de société *jahilite*, les sociétés qui s’autoproclament musulmanes […] car elles ne s’adonnent pas au cours de leur existence, à l’adoration de Dieu seul (Kepel 1984: 52-53).

Ainsi, pour Qotb, la société jahilite peut présenter divers visages: la négation de l’existence de Dieu et l’application du socialisme scientifique. Mais aussi la " reconnaissance de l’existence de Dieu tout en limitant le Champ de son pouvoir aux cieux au détriment d’ici bas". Et bien qu’elle leur permette d’adorer Dieu, cette société "leur interdit de réclamer que la loi divine règle leur existence: ainsi, elle nie la qualité de divinité qu’a Dieu sur terre, ou la rend inefficiente (…) Par là même, c’est une société jahilite (Kepel 1984: 53)".

Ce que visait ici Qotb c’est surtout l’Etat nassérien, qui présentait le visage double du socialisme et d’un Islam formel.

Après avoir établi les concepts des sociétés jahilite et musulmane, Sayyed Qutb élabore le processus qui permettra de détruire la Jahilliya et d’édifier sur ses ruines l’Etat musulman. La restauration de l’Islam nécessite une véritable révolution sous la conduite d’une avant-garde de l’*Umma* qui doit prendre pour exemple uniquement les compagnons du prophète Muhammad. En effet, ils sont formés intellectuellement en s’abreuvant à la seule source qu’est le Coran, et c’est ainsi qu’ils ont édifié la société islamique idéale, l’age d’or des "quatre califes biens guides" successeurs du Prophète. L’avant-garde doit "revenir au Coran et l’assimiler afin de l’appliquer, de le mettre en pratique"  pour ensuite faire "table rase de l’influence qu’a la *jahiliyya* sur notre âme: dans notre façon de penser, dans nos usages" . Ainsi pour Sayyed Qotb, la tâche première est de se débarrasser de "cette société *jahillite*, de ses valeurs de son idéologie". Le processus du passage de la *jahiliyya* à l’islam se déroule en deux étapes: Celle de l’approfondissement spirituel de l’inspiration coranique qui a pour objet de détacher le sujet de l’aliénation jahilite, et celle de la bataille contre cette société jahilite. Le concept du djihad est saisi dans sa totalité (Kepel 1984: 54-55).

Contrairement aux idées reçues, le *djihad* ne se limite pas à l’action militaire.  Il englobe, selon la théologie musulmane, tout effort dans la voie de Dieu. Il comporte deux niveaux: le grand *djihad* ou le *djihad* de l’âme (effort sur soi pour se conformer aux principes et aux recommandations du message révélé), et le petit *djihad* qui inclut toute action individuelle et collective, en tous les domaines, y compris le domaine militaire (Charara et Domont 2004: 110).

Pour les musulmans chiites, le *djihad* militaire se subdivise en deux parties: le *djihad* offensif (qui ne peut être mis en œuvre que sous la direction du Mahdi, l’imam occulté) et le *djihad* offensif qui signifie toutes formes de résistance menées par les musulmans contre une oppression extérieure ou intérieure (Charara et Domont 2004 : 110-111).

Mais dans un des chapitres de "signe de Piste" intitulé « Al Jihad fi sabil Allah » Sayyed Qutb affirme: "Instaurer le règne de Dieu sur terre, supprimer celui des hommes, enlever le pouvoir à ceux de ses adorateurs qui l’on usurpé pour le rendre à Dieu seul, donner autorité à la loi divine seule, et supprimer les lois créées par l’homme…tout cela ne se fait pas avec des prêches et des discours. Car ceux qui ont usurpé le pouvoir de Dieu sur terre pour faire de Ses adorateurs leurs esclaves ne s’en dessaisissent pas par la grâce du seul Verbe, sans quoi la tâche de ses envoyés eut été bien aisée. Ainsi Sayyed Qotb entend le concept du djihad dans toutes ses acceptions y compris celle qui doit constituer pour l’homme une arme grâce à laquelle il s’émancipe du joug que lui imposent certains de ses semblables (Kepel 1984: 55).

Ainsi pour Sayyed Qotb, il faut mener une lutte à mort contre les pouvoirs établis en terre musulmane, qui sont en réalité des pouvoirs impies. En fait, la pensée de Qotb mettait en lumière les apports théoriques du Pakistanais Abdul Alaa al-Mawdudi l’un des penseurs de l’islam politique du XXe siècle. Mais si en Islam sunnite Qotb et Mawdudi théorisent des aspirations révolutionnaires, c’est en islam iranien, qu’une révolution politique inspirée de l’islam s’opère.

La révolution iranienne de 1979 aura constitué l’aboutissement de l’implication du religieux dans les affaires sociales et politiques du pays. Cette implication trouve son origine dans le triomphe au XVIIIe siècle du courant de pensée *usuli*. Ce courant plaidait le recours impératif à l’ijtihad. Face à lui, l’*akhbarisme* (de *akhbar*, traditions) s’en tenait aux stricts enseignements tirés de la tradition prophétique et des quatre livres traditionnels chiites se rapportant aux imams infaillibles. Dans l'akhbarisme dominait le taqlid, l’imitation. L’action déterminante qui amena le triomphe de l’usulism est du à Wahid al-Behbehani (1705-1791) qui parvint à convaincre les savants religieux des villes saintes du chiisme, d’abandonner l’akhbarisme (Maila 1997: 857-858).

L’influence des religieux chiites devait aller grandissant dès cette époque. Car l’un des principes de l’usulisme faisait une obligation au croyant de suivre les avis d’un *mujtahid* vivant et de l’imiter. Entre les *mujtahids*, commençait à exister une hiérarchie qui aboutissait à l’échelon supérieur, à l’établissement d’un *marja’ala* ou référence suprême. Ainsi pris corps au sein des ulémas, un mouvement pour la reconnaissance d’une autorité supérieure du fait de sa science et de sa notoriété. Cette réforme faisait du plus savant des ulémas de son temps une référence suprême, la référence à imiter (*marja i-taqlid*) : la voie était ouverte à une concentration de l’autorité religieuse au sommet (Maila 1997: 858).

Toutefois, le champ de l’*ijtihad*, bien qu’étendu, ne touchait pas à la politique. C’est une fatwa de 1808 appelant au djihad contre les Russes qui marque l’arrivée des religieux sur le terrain de la politique. Mais ce sont surtout les protestations contre le monopole du tabac accordé à une société britannique en 1891 qui vont mettre au premier plan les religieux. Le *marja’* Hajj Mirza Muhammad Hassan Shirazi interdit par une *fatwa* toute consommation de tabac par les musulmans tant que la concession n’aura pas été annulée. Il conduira ainsi l’une des plus grandes manifestations de masse de l’histoire moderne de l’Iran (Maila 1997: 858).

L’irruption des religieux dans la politique connaîtra son apogée lorsque l’imam Khomeiny (1902-1989), en 1970, alors en exil à Najaf en Iraq, consacrera une série d’enseignements à la théorie de *velayat-e-faqih*, ou gouvernement du docteur de la loi. Selon cette théorie, en attendant le retour de l’imam caché depuis l’époque de l’occultation, c’est l’ayatollah le plus savant de son époque qui assume les pouvoirs temporel et spirituel de la communauté. Au faqih, il revient de vérifier la conformité des lois votées à la charia ; il commande les forces armées et nomme aux charges les plus importantes de l’Etat. C’est en partant de cette théorie que l’ayatollah irakien, Muhammad Baqer Sadr (1935-1980) prépara à la demande de Khomeiny sa « Note préliminaire concernant la constitution d’une république islamique en Iran ». Cette note servira directement à l’élaboration de la Constitution de la République islamique d’Iran (Maila 1997: 858).

Ainsi, plus de vingt-cinq ans après la victoire de l’ayatollah Khomeiny, le mouvement s’inspirant du courant de la violence n’a su conquérir le pouvoir dans aucun autre Etat à l’exception de l’Afghanistan où le terrain leur a été préparé à la fois par l’invasion soviétique et par la politique des services secrets pakistanais (Gresh 2006: 100).

Un mouvement de troisième type va émerger: C’est Al-Qaêda dont l’influence se situe aux marges du monde arabe (à l’exception de l’Arabie Saoudite): en Afghanistan, au Pakistan et même en Occident. Cette organisation n’aurait jamais connu un tel succès sans l’expérience de la résistance à l’invasion soviétique en Afghanistan et sans l’aide octroyée par les Etats-Unis à travers les services secrets pakistanais et saoudiens.  La guerre contre les Soviétiques a non seulement permis à des dizaines milliers de volontaires de s’initier à la lutte armée et au terrorisme, mais a forgé les connexions transfrontalières qui font la force d’el-Qaida (Gresh 2006: 102).

Les militants, appartenant à la seconde génération d’el-Qaêda rompent avec le monde musulman qu’ils prétendent pourtant représenter: ils quittent leur pays d’origine, rompent avec leurs familles et s’installent en Occident. S’ils n’ont pas d’antécédent de militantisme islamique, ils se sont pour la plupart réislamisés dans leur pays d’accueil. Contrairement à la plupart des mouvements islamistes locaux, tel le Hamas palestinien ou le FIS algérien, el-Qaêda est un groupe avec lequel il est impossible de négocier car il n’a pas de revendications précises et s’inscrit dans un discours apocalyptique (Gresh 2006: 103).

El-Qaêda subit de nombreux revers au lendemain de ses attaques du 11 septembre 2001 (victoire américaine en Afghanistan, nombres de cadres arrêtés ou tués, perte des bases arrières sures). Pour plusieurs observateurs, elle n’aurait plus de structure hiérarchique et fonctionnerait comme une marque franchisée – différents groupes locaux utilisant le label quand ils passent à l’action (Gresh 2006: 103).

Paradoxalement, l’apparition de groupes terroristes correspond paradoxalement avec l’émergence de mouvements réformistes dans l’Islam.

**L’Islam de la Réforme**

L’échec des mouvements islamistes va provoquer l’émergence de partis classiques, assez semblables à ce que furent les démocraties chrétiennes en Europe durant l’après-guerre. Le parti au pouvoir en Turquie, le Parti de la Justice et du Développement, récuse même l’étiquette islamique et mène  une politique assez semblable à celle d’un parti du centre droit en Europe de l’Ouest. En Egypte , les Frères musulmans ont proposé en mars 2004 une initiative politique qui appelle à respecter le régime parlementaire constitutionnel, reconnaît que la source de tous les pouvoirs est la nation, accepte le multipartisme, l’alternance et la liberté de manifestation, préconise la neutralité de l’armée et de la police. De jeunes cadres de l’organisation, qui pensent que celle-ci devrait se réformer encore plus profondément, ont aussi fait scission et tentent de créer un parti intitulé Wasat (milieu en arabe) qui accepterait les chrétiens et prendrait des distances avec l’idéologie fondatrice de Hassan Al-Banna (Gresh 2006: 101).

En Iran, la constitution islamique est contestée par de nombreux intellectuels. Cheikh Muhammad Shabistari, professeur de philosophie islamique à l’Université de Téhéran affirme: " En Islam, il n’existe aucune forme de contraignante d’institutions étatiques. Autant un gouvernement s’inspirant des valeurs suprêmes de l’islam est légitime, surtout dans un pays profondément croyant et comme le nôtre, autant un Etat islamique est un non-sens au regard des textes sacrés. L’institution du *Velayat Faguih* relève donc du domaine politique et non de la religion. Notre constitution à laquelle j’adhère par devoir civique, juxtapose les droits divins et les devoirs du citoyen. Ce mélange des genres est à la source de nombres de nos problèmes. Il faudra bien un jour échapper à cette contradiction en nous adaptant aux exigences de la modernité (Rouleau 2002: 36)."

Le philosophe iranien Abdel Karim Souroush affirme quant à lui:  " Il faut cesser de se leurrer en prétendant que l’islam comporte des enseignements conformes à tous les besoins d’une société moderne, comme la démocratie ou les droits humains. La religion du prophète détermine surtout les obligations des croyants, tandis que la démocratie garantit les droits des citoyens. Il nous revient à nous les intellectuels du tiers-monde, de les rendre compatibles".  Comment?  "Tout simplement en essayant d’imaginer ce que seraient les prises de position du Prophète s’il devait revenir sur terre pour vivre parmi nos contemporains. Il saura, lui, faire la distinction entre les principes fondamentaux du Coran, très peu nombreux, et la foule de jugements conjoncturels qui correspondaient il y a quatorze siècles à une société bien différente de la nôtre (Rouleau 2002: 36)."

Parallèlement au mouvement réformateur sur le plan politique,  se propagent dans la bourgeoisie urbaine égyptienne de nouvelles formes d’usage de la religion compatible avec le libéralisme: le foulard se vend dans les boutiques chic et se porte selon les standards de la mode internationale ; des groupes d’inspiration religieuse voient le jour; des télé-évangélistes, dont le plus célèbre est Amr Khaled qui a fondé son succès en se tenant à l’écart de la rivalité entre islam politique et islam officiel, proposent  "un produit religieux en phase avec les attentes modernes des bourgeoisies urbaines, à savoir une foi mondaine, mettant l’accent sur la paix intérieure et les équilibres spirituels, un refus d’une pratique religieuse où le respect du rite se suffirait à lui-même, un rejet de la vision d’un Dieu châtieur (Gresh 2006: 101-102)".

Une nouvelle espèce de féministes islamiques voit aussi le jour dans plusieurs pays y compris l’Iran exigeant que l’Islam véritable soit appliqué non la coutume. Les femmes elles-mêmes étudient le Coran et la loi islamique pour contester les interprétations conservatrices imposées par les hommes. Où est-il dit dans le Coran que les femmes ne peuvent pas conduire des voitures, comme c’est le cas en Arabie Saoudite?  Où est-il dit qu’elles ne peuvent pas travailler? De nombreuses femmes contestent courageusement ces traditions qui par ailleurs existent dans d’autres sociétés traditionnelles, en Chine et en Inde par exemple (Fuller 2002: 28).

**Conclusion**

Cette étude succincte sur l’islam, l’islamisme et la réforme prouve l’existence de plusieurs formes d’islam alors qu’une infime minorité prône encore la violence. Pourtant, beaucoup d’organisations et d’associations en Occident hésitent à dialoguer avec l’Islam.

On est d’accord avec Gresh lorsqu’il affirme: "A l’heure de la mondialisation on peut espérer que certaines valeurs communes – humanistes, démocratiques et sociales –nous rassemblent malgré nos différence (Gresh 18-19)".

Cette expérience fut pourtant vécue au début de l’Islam. En effet, dans sa fuite précipitée vers la Mecque le Prophète Muhammad s’était fait devancer par un grand nombre de ses compatriotes qui avaient cru en sa mission divine. Ils formèrent la classe des Mohajjaroun (Emigrés). À Médine le messager d’Allah retrouve refuge auprès des Ansar (les Partisans) qui l’accueillent et prêtent serment de le soutenir. Il y avait aussi les Juifs qui possèdent des terres et dirigent le commerce et jouissent du statut de Ahl Al kitab (Les gens du Livre). Des rivalités opposaient les tribus des Ansar (Yéménites) à celle des Mohajjaroun (Adnanites). Les juifs, de leur côté, se montraient résolus à se placer en marge de la Communauté arabe. Pour parer au danger d’éclatement qui menace son installation, le prophète Muhammad, par une sorte de convention tripartite, amène Juifs, Ansar et Mouhajarroun à régler en détail leurs relations mutuelles. Ce Contrat social avant la lettre, stipule que chacun des trois groupements apportera aux autres aides et assistance pour la défense de leur territoire, de leur honneur, de leurs familles, de leurs biens et de leurs croyances (Rabbath 1973: 14 -5).

Ce texte, qui devrait servir d’exemple aux règlements de conflits débute par la formule suivante : « Ceci est la charte, établie par Muhammad, le Prophète, le Messager d’Allah, entre les croyants et les musulmans de Qoreich et les habitants de Yathreb (Médine) et ceux qui les ont suivis, qui se sont réfugiés auprès d’eux et luttés avec eux. Ils forment tous une nation unique à l’exclusion des autres hommes… (Rabbath 1985: 15)"

**BIBLIOGRAPHIE**

* BEN BARKA (Mokhtar), **"Les nouveaux rédempteurs, Le fondamentalisme protestant aux Etats-Unis",** Paris, Editions De l’Atelier, 1999
* CAHEN (Claude), **"L’Islam. Des origines au début de l’Empire ottoman",** Paris, Hachette, 1997
* CHARARA (Walid) et DOMONT (Frédéric), **"Le Hezbollah. Un mouvement islamo-Nationaliste",** Paris, Fayard, 2004
* DUPONT (Anne-Laure), **"Atlas de l’Islam dans le monde. Lieux, pratiques, Idéologies",** Paris, Autrement, 2005
* ÉTIENNE (Bruno), **"Islam, les questions qui fâchent",** Paris, Bayard, 2003
* FULLER (Graham), **"De puissantes forces modernisatrices"**, in Islam contre Islam. Manière de voir. Le Monde Diplomatique, N°64, Juillet – Août 2002, pp. 26-29
* GRESH (Alain), **"Islamophobie",** in Islam contre Islam. Manière de voir. Le Monde Diplomatique, N°64, Juillet – Août 2002, pp. 22-24
* GRESH (Alain), **"L’Islam, la République et le monde",** Paris, Fayard, 2006
* HAFEZ (Ziad), **"De nouveaux penseurs"**, in Islam contre Islam. Manière de voir. Le Monde Diplomatique, N°64, Juillet – Août 2002, pp. 89-93
* **"Islamisme"**, in Wikipedia, <http://fr.wikipedia.org/wiki/Islamisme>, 2008
* KEPEL (Gilles), **"Le Prophète et Pharaon. Les mouvements islamistes dans l’Egypte contemporaine",** Paris, La Découverte, 1987
* MAILA (Joseph),  **"L’Islam moderne : entre le réformisme et l’islam politique"**, in Encyclopédie des religions, Paris, Bayard, 1997, Vol. 1, pp. 847-860
* KRISTIANSEN (Wendy), "**Etats d’âmes en Egypte",**  in Islam contre Islam. Manière de voir. Le Monde Diplomatique, N°64, Juillet – Août 2002, pp. 44-45
* NOURANI (A. G), **"Islam and Jihad. Prejudice versus reality",**Version arabe, Beyrouth, Dar al Farabi, 2007
* RABBATH (Edmond), **"La formation historique du Liban politique et constitutionnel",** Beyrouth, Université Libanaise, 1973
* RAMADAN (Tariq), **"Le temps de la réforme",** in Islam contre Islam. Manière de voir. Le Monde Diplomatique, N°64, Juillet – Août 2002, pp. 85-88
* ROULEAU (Eric), **"Paradoxes iraniens",** in Islam contre Islam. Manière de voir. Le Monde Diplomatique, N°64, Juillet – Août 2002, pp. 34-39
* ROY (Olivier), **"Au pied de la letter",** in Islam contre Islam. Manière de voir. Le Monde Diplomatique, N°64, Juillet – Août 2002, pp. 30-33
* TAMMAN (Husam) et (HAENNI (Patrick), "**Un islam new age",** in Les nouveaux penseurs de l’Islam, Le Nouvel Observateur. Hors série, N° 54, avril/mai 2004, pp. 54-55
* TERNISIEN (Xavier), **"Intégrisme, fondamentalisme et fanatisme : la guerre des mots",** <http://khayyami.free.fr/francais/refs>, Janvier 2008

[[1]](https://www.lebarmy.gov.lb/fr/content/l%E2%80%99islam-violence-contre-r%C3%A9forme" \l "_ftnref1" \o ") Gresh 2006 : 68

**الإسلام: العنف في مواجهة الإصلاح**

أدت اعتداءات 11 أيلول 2001 إلى حماة حقيقية وعميقة ضد ما يسمى "الإرهاب الإسلامي".

يحاول الباحث، استنادا إلى دراسته، انه منذ العام 1970، يمكننا التمييز بين 3 أنواع من الإسلام: الإسلام التقليدي، واسلام العنف واسلام الإرهاب (القاعدة).

ويهمه إظهار المسلمين المتشددين كأقلية والتأكيد أن الأصولية تؤدي إلى تزايد الحقد على الأوفياء للإسلام وقمع المجتمعات الإسلامية وبالنتيجة إلى إفقارها والنقمة على الغرب مع الإشارة آن أولئك المسلمين المتشددين هم أقلية.

من الملاحظ أن في العالم الإسلامي عدة طرق لعيش الدين وشرح القوانين الإسلامية.

يحاول البعض الرد على التحديات الموضوعة على المجتمعات الإسلامية خصوصا عند اتهامها بالعنف.

ويعالج الباحث في مقالته تاريخ الإسلام وعقيدته وتقاليده ويحاول الرد على السؤال المطروح: ما هي علاقة الإسلام مع باقي الأديان؟.

- See more at: https://www.lebarmy.gov.lb/fr/content/l%E2%80%99islam-violence-contre-r%C3%A9forme#sthash.YXawReun.dpuf