

Le conflit des interprétations, le onze septembre et le droit musulman

Hervé Bleuchot

▶ **To cite this version:**

Hervé Bleuchot. Le conflit des interprétations, le onze septembre et le droit musulman. Droit et Cultures, 2003, 2003/1 (45), pp.241-276. ujm-00322546

HAL Id: ujm-00322546
https://ujm.hal.science/ujm-00322546

Submitted on 18 Sep 2008

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Droit et sociétés, n°45, 2003/1, p 241-276

LE CONFLIT DES INTERPRÉTATIONS, LE ONZE SEPTEMBRE ET LE DROIT MUSULMAN

par Hervé Bleuchot, CNRS-IREMAM

Le 11 septembre 2001, quatre groupes de musulmans non américains, admis aux États-Unis, ont détourné de quatre avions de ligne et les ont précipités avec leurs passagers contre un objectif militaire (le Pentagone) et deux objectifs civils (les Twin Towers). Le quatrième avion détourné visait la Maison blanche, mais il s'écrasa dans la campagne, probablement à la suite de la révolte des passagers. Les pirates de l'air laissèrent la vie dans l'opération en provoquant environ trois mille morts, surtout civils. Dans les textes qu'on a retrouvés d'eux, il est clair qu'ils voulaient conduire un jihâd, visant spécialement les États-Unis, alliés d'Israël, et considérés comme ennemis de l'islam et des musulmans. Les liens de ces groupes avec l'organisation al-Qa'ida, dirigée par Ousama Ben Laden, ne fait maintenant plus de doute.

Si de larges pans de l'opinion populaire arabe, asiatique et africaine approuvèrent les attentats et s'en réjouirent, les attentats furent immédiatement et largement condamnés par presque tous les gouvernements. Dans le monde arabo-musulman, tous les États arabes et musulmans(à l'exception de l'Irak et de l'Afghanistan) le firent, y compris la Libye, la Syrie, l'Iran et le Pakistan. L'Afghanistan, gouverné par des extrémistes musulmans (les Talibans), et qui abritait Ben Laden, commença par nier la culpabilité du célèbre milliardaire, avant de se résoudre à faire

cause commune avec lui et à faire face à la revanche américaine.

L'Arabie saoudite condamna l'attentat et proposa immédiatement son aide pour pourchasser les responsables. Le 14 septembre 2001, Le Chaykh Salih al-Lahidan, ministre de la justice d'Arabie saoudite, dans un entretien au journal *Okaz*, condamna les attentats, déclarant que "ce qui s'est passé en Amérique est … indubitablement un acte criminel grave que l'islam n'approuve pas et que personne ne doit applaudir." Il mit l'accent sur le massacre des civils, interdit même en temps de guerre selon la loi islamique, et exprima sa confiance en l'État de droit américain pour garantir la situation des musulmans aux États-Unis. Le chaykh Abd al-Azîz Âl ach-Chaykh, grand mufti d'Arabie saoudite, fit un texte assez général, qui, si l'on décrypte le langage religieux, souligne le devoir de faire du bien à ses voisins, de ne pas pratiquer l'amalgame (il s'agissait de l'amalgame Israël/États-Unis), de ne pas se laisser emporter par la haine et par le ressentiment. Il cita notamment le verset 5, 2 du Coran : "que la haine d'un peuple ne vous entraîne pas à dévier de la justice envers lui". Pour le mufti, les attentats constituent un acte "d'injustice, d'oppression et de tyrannie, que la charî'a islamique ne justifie ni n'accepte, et qui est au contraire expressément interdit et considéré comme un des plus grands péchés." (www.islamworld.net). La décision du jihâd qui a été prise était donc pour lui un acte de haine pure.

Yasser Arafat, le président de l'Autorité Palestinienne, condamna "totalement" les attentats qu'il dénonça comme "crime contre l'humanité" et lança une campagne de dons du sang en faveur des États-Unis. Des Palestiniens s'étant réjoui des événements, ils furent immédiatement désavoués. Les écoles et universités palestiniennes furent appelées à observer une minute de silence. Yasser Arafat appela même les États arabes à participer à une alliance internationale contre le terrorisme (Avran).

La mouvance traditionnelle et réformiste de l'opinion musulmane condamna les attentats. Le site fatwa-online. com écrit : "Un des sens fondamentaux de l'islam est la paix. Aussi les événements horribles et inhumains du World trade Center, qui causèrent d'innocentes victimes, incluant de nombreux musulmans, est clairement, sans l'ombre d'un doute, complètement non-islamique." … Le vendredi suivant le mardi tragique, le recteur d'Al-Azhar, dans son prêche condamna aussi les attentats au nom de l'islam (*Le Monde*, 14/9/01). Ainsi la question était posée des rapports entre ces actes et la loi islamique.

•

Dans une première approche, cette question se présente ainsi : ces attentats sont-il ou non compatibles avec l'islam et son droit ? Sous cette

forme, elle serait une demande de consultation juridique, une demande de fatwâ, confrontant un cas d'espèce avec le droit musulman, et seules les autorités reconnues de l'islam ont le droit d'émettre des fatâwâ. Même si, dans une vision positiviste du droit, tout droit, et donc toute consultation juridique, est œuvre de science, la réponse qui serait faite à une telle interrogation ne nous semble pas véritablement de nature scientifique, mais politique et morale. En anticipant la réponse, on peut en effet soupçonner le caractère ambigu de la question. En effet si l'on répond "ces attentats sont contraires au droit islamique", il s'ensuit que les islamistes qui ont commis ces actes doivent être rejetés de la communauté musulmane et même de la communauté universelle, tant ces attentats ont soulevé l'indignation. Et si l'on répond "ils sont conformes au droit", c'est l'islam lui-même qui doit être rejeté par tout homme raisonnablement moral. Le caractère trop polémique des réponses incite donc à choisir une autre approche.

Nous nous proposons ici un point de vue plus réflexif, plus anthropologique, celui qui identifie les exégèses contradictoires de la tradition islamique qui ont été faites à propos de ces attentats ou d'autres comparables : pour les uns ces attentats sont conformes au droit islamique et c'est le devoir de tout musulman d'en perpétrer de semblables ; et pour les autres, ils sont incompatibles, et c'est au contraire le devoir des musulmans de se garder de telles folies. C'est seulement par une description de ces exégèses affrontées et une réflexion sur ses motifs, ses raisonnements, ses implications qu'on pourra véritablement éclairer le rapport entre ces attentats et le droit musulman. Nous pensons donc qu'il faut sortir de la technique juridique pure et élargir la problématique aux sciences voisines du droit, comme la science politique, la morale, la sociologie religeiuse, etc.

Il est bien évident que ce travail ne peut être qu'une ébauche. Le recul manque, et il est nécessaire pour donner à la réflexion sa sérennité et sa profondeur. De plus la documentation, essentiellement sur la toile (internet) est immense, anarchique, et trop souvent donnée sans date, sans références, sans cohérence, sans garantie scientifique… Enfin les questions abordées ici sont tellement nombreuses, que ce soit pour les parties connues du droit musulman classique, ou pour les problèmes liées à l'histoire immédiate, en particulier à celle de l'islamisme, qu'il n'est pas possible de les détailler systématiquement. On renvoie donc ici, une fois pour toutes, à notre *Droit musulman*, dont le deuxième volume vient de paraître (surtout à sa bibliographie) pour le contexte juridique et à l'excellente synthèse de Gilles Kepel, *Jihâd*, pour tout ce qui concerne le contexte politique.

Nous avons divisé la matière en cinq séries de problèmes qui suivent la logique du droit musulman. La première essaie de définir l'autorité

supérieure en islam, celle qui est compétente pour prononcer un jihâd (I). La deuxième porte le principe même de la déclaration de jihâd et sur ses motifs (II). La troisième traite des règles qui s'imposent au musulman entré légalement en territoire ennemi (III). La quatrième série de question est relative aux opérations-suicides ou opérations-martyres (IV). La cinquième série traite du problème des victimes civiles (V). Enfin la sixième et dernière série pose les problèmes relatifs aux conséquences des attentats, au problème de la solidarité et de son revers l'amalgame (VI). Pour chacune de ces séries on s'efforcera, pour commencer et situer le problème, de donner une idée de la position des auteurs classiques anciens. On passera ensuite aux positions des islamistes en cherchant à comprendre comment ils ont tiré leur doctrine du fond ancien. Enfin on évoquera ceux qui ne les suivent pas et qui les condamnent à l'heure actuelle.

I- L'AUTORITÉ SUPÉRIEURE EN ISLAM.

Qui représente l'islam ? Quel est l'imam des musulmans ? Ou encore, l'État musulman classique existe-t-il ou a-t-il un ou des successeurs légitimes ? Que dire des divers États qui se sont constitués, dont la légitimité religieuse est attaquée par les islamistes, mais le plus souvent défendue par les traditionnalistes et réformistes ?

a/ La position classique.

La doctrine classique sunnite (pour nous borner à celle-là) soutient que l'imam des musulmans est le calife légitime. De lui émanent tous les pouvoirs militaires ou civils, qui sont aussi des pouvoirs religieux, en un sens restreint d'ailleurs, car le véritable maître de l'État musulman est la loi islamique que tous sont tenus de suivre et que personne ne peut modifier ou abroger.

Qui est le calife légitime ? Rien ne le désigne clairement dans le Coran et la Sunna et cette absence de texte n'est pas la moindre cause des affrontements historiques sur le califat, et cela depuis la mort du Prophète en 632. Les guerres ont été continuelles dès les débuts : guerre de l'apostasie (632-634), guerres civiles sous le calife ʻAlî (656-661), guerres contre les kharidjites et les chiites sous les Umayades. À partir de 750, le califat se dédoubla (Abbassides en Orient, Umayades en Espagne), puis, par la suite, il continua à se fragmenter. Même sous les Ottomans, il existait au moins trois instances califales en plus du califat ottoman (au Maroc, en Perse, en Inde).

Les factions en lutte des débuts (chiites, kharidjites, puis sunnites)

mirent en forme les doctrines justifiant leurs comportements. La théorie sunnite atteint sa perfection au XIe siècle, avec al-Mâwardî, qui réussit à bâtir une théorie du califat à partir des faits et gestes des quatre premiers califes. Ces *Statuts gouvernementaux*, écrits par cet auteur, constituent le seul ouvrage sur la question, les autres n'en étant que des paraphrases ou des considérations morales ou philosophiques sans grand intérêt pratique. Selon al-Mâwardî, le calife légitime est celui qui a été élu régulièrement par un groupe (mal déterminé) de notables. Il doit remplir un certain nombre de conditions physiques et morales, mais surtout il doit être de la tribu de Quraych (celle du Prophète et des premiers califes). La doctrine la plus ancienne n'admet pas en général la multiplicité des califes, mais elle évolua jusqu'à en admettre plusieurs dans certaines circonstances d'éloignement. Du temps d'al-Mâwardî le monde islamique était déjà fragmenté en unités indépendantes et notre auteur admettait la légitimité de cette situation par une théorie de la délégation : dans les provinces indépendantes, il suffisait que les monnaies portent le nom du calife de Bagdad et que la prière soit dite en son nom, pour que la fiction de l'État unitaire musulman unitaire soit maintenue.

La réflexion ultérieure, en particulier chez Ibn Taymîya (XIIIe s.), souligna que l'essentiel était la prééminence de la loi islamique, et que les formes de gouvernement étaient indifférentes. L'application de la loi islamique devait être le fondement de la légitimité de tout pouvoir en terre d'islam. Cette doctrine de la prééminence de la loi islamique est celle qui a fini par faire autorité au XXe siècle dans les milieux pieux, au point que même les réformistes considéraient les États qui n'appliquaient pas cette loi comme non islamiques (Jomier, p. 263).

Cependant cette doctrine réaliste d'Ibn Taymîya n'empêcha pas les juristes et les théologiens de répéter la doctrine ancienne d'al-Mâwardî. Le droit classique fut incapable de fournir une réponse adaptée au problème concret de la représentation des musulmans et de leurs institutions politiques. Le seul renouvellement véritable de la doctrine qui apparut sous la plume du chaykh Ali Abd ar-Râziq fut désavoué par al-Azhar. Cet auteur, le plus important des modernistes avec Kémal Ataturk, préconisait le décrochage complet entre l'islam et la politique et son influence fut considérable dans les milieux laïques. Ces derniers avaient constitué ou reconstitué les États musulmans, devenus ou redevenus indépendants au milieu du XXe siècle. Ces États ne se souciaient guère de parler d'une seule voix à propos de religion ou de jihâd, ils se plaçaient dans des visions nationalistes ou libérales ou tiers-mondistes…

b/ position des islamistes

Une frange notable de l'opinion musulmane, que l'on désigne maintenant par le terme islamiste, se manifesta en réaction contre le mouvement de laïcisation et de sécularisation général au XX^{e} siècle dans le monde musulman. À la suite de divers théoriciens (al-Mawdûdî, Sayyed Qutb, etc.), les islamistes rejettent la légitimité des États actuels. Il ne suffit pas pour eux que ces États se disent musulmans, il faut que la souveraineté de Dieu (hakimîya) soit totalement reconnue, en particulier par l'application de la loi islamique. Leur pensée prend donc en compte celle d'Ibn Taymîya et met en vedette l'application de la loi islamique. Ils rejettent par voie de conséquence tous les appels au calme, toutes les fatâwâ (pl. de fatwâ, consultation juridique) que peuvent produire les ulémas au service des États actuels. Nettement hostiles aux "ulémas de cour" à leurs débuts, les islamistes produisent leurs propres fatâwâ et se regroupent parfois pour leur donner le maximum d'autorité. A la fin du XX^{e} siècle, la frontière entre les ulémas et les islamistes est nettement plus floue, les islamistes se piquant d'appartenir au groupe des ulémas et les ulémas ne dédaignant pas flatter une mouvance idéologique qui a un fort impact dans le peuple. Le sujet de cet article nous conduit à accorder une attention particulière à la mouvance islamiste conduite par Ben Laden (sur ses origines, voir Kepel, *Jihâd*) et à ses deux textes vedettes.

Le premier de ces textes, d'une vingtaine de pages, est daté du 23/8/1996. Signé par Usama Ben Laden, il est dit *The Ladenese Epistle*. Le second texte, la *Déclaration de jihâd contre les juifs et les croisés*, est en date du 23 février 1998, et se présente comme une fatwâ du Front islamique. Elle est signée par le chaykh Usama Ben Laden ; Aymân az-Zawâhirî, chaykh du Jihâd islamique d'Égypte ; Abû Yasîr Rifâ'i Ahmad Taha, du mouvement islamique d'Égypte ; du chaykh Mir Hamzah, de l'association des ulémas du Pakistan ; et de Fazul Rahman, chef du mouvement Jihâd du Bangladesh.

Ces deux textes ne posent pas le problème de la représentation de l'islam, mais ils admettent implicitement que ce ne sont pas les gouvernements actuels qui parlent au nom de l'islam. The *Ladanese Epistle* consacre même un long passage sur la non-priorité des luttes internes, qui affaiblissent et découragent le monde islamique. Il dit en substance que peu importe s'il y a des hypocrites dans les rangs, l'essentiel étant la lutte contre l'alliance des sionistes et des croisés. La stratégie de Ben Laden est évidente : provoquer la déflagration la plus large possible par des attentats les plus odieux possibles et contraindre tous les musulmans, pieux ou non, victimes

de représailles gigantesques, ou par le biais de la solidarité/amalgame, à se déterminer dans un conflit bipolaire universel. La guerre permettra de sauter le problème de la direction de l'islam.

Le texte de Ben Laden souligne bien l'existence d'une bataille des interprétations : il accuse le gouvernement saoudien de faire emprisonner les chaykhs qui appellent à la lutte dans la plus pure ligne des ancêtres comme Ibn Taymîya, et de susciter au contraire des fatâwâ qui n'auraient aucune base, ni dans le Coran ni dans la Sunna, pour justifier l'occupation étrangère des villes saintes d'Arabie et de Palestine. "Tordre les sens du saint texte, ne change pas du tout le fait."

c/ position des traditionnalistes et réformistes.

Depuis la suppression du califat ottoman en 1924, et la vague d'indépendances des années cinquante et soixante, il n'existe plus qu'une variété d'États musulmans de régimes divers, et aucun ne peut prétendre parler au nom de tout l'islam sans soulever un tollé. Néanmoins, il est généralement admis par la tendance traditionnaliste et réformiste que chaque chef d'État musulman gouverne légitimement une partie du territoire de la communauté islamique.

La fatwâ du chakh Kabbani et des Hendricks dénonce ceux qui prennent à parties les chefs d'États musulmans contemporains : "En cet âge de relativisme, l'esprit de rébellion semble avoir pénétré toutes les couches de la société. Pourtant l'islam et ses principes ne peuvent être mis au service de ces tendances culturelles. Dans certains de ces groupes "islamiques", le jihâd a été adapté à un concept de révolte de classe, virtuellement marxiste ou socialiste, visant à renverser l'autorité de l'État. Dans le milieu des idéologies contemporaines, politiques et révolutionnaires, souvent matérialiste avec ferveur, l'islam est inévitablement réduit à rien d'autre qu'une philosophie sociale. Ce réductionnisme relève simplement d'une incompréhension insondable de la fonction essentielle de l'islam, qui est de détourner le visage de l'homme de ce monde de disharmonie et d'illusion, et de le tourner vers la tranquillité et le silence de la conscience de Dieu et de sa contemplation. Le jihâd intérieur… a un rôle essentiel à jouer dans cette optique."

Au delà de la simple question du gouvernement des musulmans, on voit qsue deux visions du monde s'affrontent. Le débat a été posé en des termes simples en Égypte par al-Ishmawî : l'islam est une religion, pas une politique. Cet auteur a longuement dénoncé "l'islam politique", c'est-à-dire les islamistes. La fatwâ de Kabbani et des Hendricks répond clairement, sans

craindre d'encourir le fameux mot de Marx sur l'opium du peuple, que l'islam est une religion dont la fonction essentielle est de détourner l'homme du monde.

II - LA DÉCISION DU JIHÂD.

a/ position classique

La décision du jihâd appartient, à l'unanimité des auteurs classiques, à l'imam des musulmans, c'est-à-dire au calife (Morabia, p. 208-209). La décision de guerre n'appartient nullement aux ulémas, tout au plus peuvent-ils être consultés par le calife. En théorie d'ailleurs le calife, capable d'ijtihâd (recherche de la loi islamique), est en quelque sorte le premier des ulémas. Le droit musulman renvoie très souvent en matière de guerre à l'ijtihâd de l'imam, qui seul connaît la position de l'ennemi, les traités, la capacité des forces musulmanes, etc. (par exemple, *al-Mughni*, tome 9, p. 196, 199…).

La guerre doit être de préférence précédée par une déclaration de guerre invitant à rallier l'islam. Car le but du jihâd doit toujours être de "porter haut la parole de Dieu". Cela qui n'implique pas d'ailleurs la conversion de force des populations conquises, mais la mise en place de l'islam comme religion dominante. Les auteurs, surtout malékites, ont été réticents devant les guerres faites pour tout autre motif, comme la gloire ou le profit. Mais comme on l'a montré ailleurs (Bleuchot, Le but du jihâd…), le raisonnement n'a jamais été poussé jusqu'au bout et il ne s'est pas ensuivi une condamnation claire des guerres de profit, ni de la piraterie, ni des razzias d'esclaves, du moins chez les anciens, car les réformistes ont condamné ces guerres (Jomier, p. 271 sq.).

Les motifs admissibles de la guerre conforme au droit religieux, donc ayant ce but religieux, peuvent se ramener à trois : la guerre défensive (et celle qui résulte d'une rupture des traités effectuée par l'ennemi), la guerre d'intervention pour empêcher les persécutions des musulmans, la guerre offensive. Les réformistes n'admettent que la légitimité des deux premières, les anciens auteurs admettaient aussi la légitimité de la troisième. Pour ces derniers, le jihâd est obligatoire chaque fois que l'État islamique est en position de force et une expédition de guerre doit être conduite au moins une fois par an. Seule la faiblesse de l'État islamique justifie l'inaction ou la paix. Les pactes signés avec l'ennemi ne sauraient être perpétuels, pour cette raison : l'État islamique a le devoir de reprendre la guerre jusqu'à la domination du monde (Kaddhuri), donc de se renforcer pendant la paix.

Toutefois, pour tous les auteurs, anciens ou modernes, quand des pactes ont été signés, les musulmans doivent absolument en respecter les termes et toute traîtrise de leur part est interdite. Le malékite Dardîr, commentant Khalîl, autorise même la désobéissance au calife qui rompt traîtreusement les traités (Khalîl, tome II, p. 184) et il n'est pas le seul.

Cependant, dans certains cas, le jihâd, devoir collectif (fard kifâya) devient un devoir individuel (fard 'ayn). Voyons ce que cela signifie en droit classique, dans les différents cas de figure que les fuqahâ' envisagent.

Le problème est envisagé d'abord quant à la mobilisation (nafîr, alarme générale). Chez les hanbalites, on commence par dire que le jihâd est d'obligation personnelle. Mais c'est pure logique. En effet, quand aucun combattant ne s'est présenté devant l'imam qui appelle à guerre sainte, tous sont sommés individuellement de se présenter, les plus proches de l'imâm d'abord, puis, de proche en proche, jusqu'à ce que un nombre suffisant de combattants soit atteint. Alors l'obligation du jihâd n'est plus personnelle, les premiers ayant déchargé les autres. On dit alors que le jihâd est d'obligation collective. Dans les autres rites, sous une formulation différente, c'est la même doctrine : le jihâd est d'obligation collective, parce que ceux qui combattent en déchargent les autres, mais si le nombre de combattants est insuffisant, la faute retombe sur tous. A ce moment-là, évidemment le jihâd est d'obligation personnelle.

Autre cas de figure, évident : celui qui est dans les rangs de l'armée pendant la bataille doit combattre individuellement, et ce n'est pas parce que quelques-uns combattent qu'il en est déchargé.

Ensuite, dernier cas, selon tous les fuqahâ' (juristes de droit musulman), en cas d'attaque surprise opérée par l'ennemi, le devoir de jihâd redevient personnel pour tous les civils ou combattants de la région envahie ou menacée. Mais si ladite région est incapable de repousser l'agresseur, l'alerte devient générale (Morabia, p. 215-216). La femme sans l'autorisation du mari, l'enfant sans l'autorisation de ses parents, l'esclave sans l'autorisation de son maître, le soldat sans l'autorisation de son chef, les chefs sans l'autorisation de l'imâm… doivent combattre l'ennemi qui est aux portes. Il s'agit bien d'attaque surprise (racine des mots employés : f, j, ', dont le sens fondamental est surprendre) et c'est la seule exception au principe que le jihâd dépend de l'autorité supérieure (Ibn Qudama, hanbalite, tome 9, p. 196 ; voir aussi al Quduri, hanéfite, tome 4, p. 114-116 ; Khalîl, malékite, tome 2, p. 174-175).

b/ la position islamiste

Les islamistes se sont efforcés de dire que le jihâd est d'obligation personnelle et non collective, pour sauter par dessus le problème de l'imam et des autorités musulmanes officielles. Ils affirment que cette obligation s'impose en particulier en cas d'occupation du territoire de l'islam par une puissance ennemie. Le chaykh Hamed al-Bitawî, directeur de l'association des universitaires palestiniens (affiliée au Hamas) déclara que "le jihâd est un devoir collectif,… toutefois, si les infidèles conquièrent seulement un pouce de la terre des musulmans, comme cela est arrivé avec l'occupation de la Palestine par les Juifs, alors le jihâd devient un devoir individuel, et, dès lors les attaques suicides sont permises." (*Al-Hayat*, Londres-Beyrouth, 25 avril 2001).

Je n'ai pas trouvé de texte classique qui confirme cette doctrine, en dehors de ceux relatifs à l'attaque-surprise. Mais ces textes existent peut-être. Toutefois, à mon sens, on serait encore dans le même cas de figure. En effet, dans le contexte du moyen âge, il est clair que les combattants qui réagissent à une attaque surprise (la femme sans l'autorisation du mari, l'enfant sans l'autorisation de ses parents, l'esclave sans l'autorisation de son maître, le soldat sans l'autorisation de son chef, les chefs sans l'autorisation de l'imâm…) n'ont pas le temps de se mettre en règle avec la loi islamique et la hiérarchie, car le temps presse. C'est le motif (ʻilla) de la loi, et il ne semble pas qu'il y en existe un autre. Ce devoir de combattre est donc posé étant donné que la vitesse des communications de l'époque était celle d'un cheval au galop. Dans le cas de l'occupation d'un territoire, on serait dans la même situation pour d'autres raisons circonstantielles : les ordres de l'imam ne peuvent pas parvenir aux populations occupées, il connaît mal la situation, etc. Il faut donc que les populations organisent leur lutte étant donné l'impuissance de l'imam à communiquer avec eux. Mais ce ne sont que des exceptions circonstantielles au principe (al-asl) que l'imam seul a la responsabilité de déclencher le jihâd et de la conduire.

Pour ce qui concerne les motifs du jihâd, reprenons les textes de Ben Laden. Le texte dit *The Ladenese Epistle*, affirme l'existence "d'un complot des États-Unis et de ses alliés et sous couvert des iniques Nations-Unies" contre le peuple islamique. Ce dernier ne cesse de souffrir "des agressions, iniquités et injustices imposées par les Sionistes-Croisés" et se fait massacrer en Palestine, au Liban, au Tadjikistan, en Birmanie, au Cachemire, en Assam, aux Philippines, au Fatani (?), en Ogaden, en Somalie, en Erythrée, en Tchétchénie, en Bosnie-Herzégovine… Mais la plus grande des agressions est l'occupation de la terre des villes saintes, c'est-à-dire l'Arabie, par les troupes américaines. La suite du texte est une charge contre le gouvernement de l'Arabie saoudite qui fait emprisonner les chaykhs qui

incitent à la lutte, détériore l'économie, ignore la loi islamique, persécute les élites et le peuple, baillonne la presse, etc. Mais le combat prioritaire n'est pas celui contre les gouvernements non islamiques, c'est le combat contre les sionistes et les croisés.

Le second texte, la "Déclaration de jihâd contre les juifs et les croisés", en date du 23 février 1998. Elle se présente comme une fatwâ du Front islamique. Elle est signée par le chaykh Usama Ben Laden ; Aymân az-Zawâhirî, chaykh du Jihâd islamique d'Égypte ; Abû Yasîr Rifâ'i Ahmad Taha, du mouvement islamique d'Égypte ; du chaykh Mir Hamzah, de l'association des 'ulamâ' du Pakistan ; et de Fazul Rahman, chef du mouvement Jihâd du Bangladesh. Pour elle l'occupation américaine de la péninsule arabique "pille ses richesses, domine ses gouvernants, humilie son peuple, terrorise ses voisins…" Surtout, elle est au service du mini-État juif occupant Jérusalem, elle attaque l'Irak, réduit l'Égypte, l'Arabie saoudite et le Soudan en satellites… Faisant allusion aux juristes anciens Ibn Qudama, auteur du *Mughni*, à l'imam al-Kisâ'i, à al-Qurtubi, et à Ibn Taymîya, mais sans en donner les références précises, la fatwâ énonce que "La règle de tuer les Américains et leurs alliés, civils et militaires, est un devoir individuel pour chaque musulman qui peut le faire dans n'importe quel pays où il est possible de le faire, pour délivrer la mosquée al-Aqsa (Jérusalem) et la sainte mosquée (La Mecque) de leur mainmise, pour obliger leurs armées à se retirer des terres de l'islam, une fois défaites et rendues incapables de nuire à aucun musulman." Cet ordre est conforté par la citation du verset 9, 35 du Coran : "combattez les païens tout ensemble puisqu'ils vous ont combattu tous ensemble" et du verset 8, 39 : "combattez-les jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de tumulte ou d'oppression et que domine la justice et la foi en Dieu" (8, 39). D'autres citations du Coran sont évoquées à la fin de la fatwâ pour inciter tous les musulmans à abandonner le confort de ce monde et à lutter contre "les troupes américaines de Satan".

Ces textes ont reçu approbation dans la mouvance islamiste et d'autres lui ont fait écho. Par exemple le groupe installé à Londres, al-Muhâjirûn (Chaykh 'Umar Bakrî Muhammad) sortit une fatwâ contre Israël le 2 octobre 2000. Elle appelle d'abord à combattre tous les forces et les institutions gouvernementales israéliennes en excluant explicitement les civils. Mais la perspective s'élargit aux alliés et complices américains. Elle énonce le but du groupe, l'établissement de l'État islamique et du califat. Une autre fatwâ du même groupe, signée Anjem Choudary et publiée le 17 octobre 2000, confirme cet élargissement aux alliés, particulièrement aux Anglais. Elle termine en incitant à la révolte tous les musulmans, contre leurs gouvernements d'abord, pour l'établissement du califat (Shahar/Karmon).

Le but ultime de ces associations n'a jamais été occulté : il s'agit de convertir le monde à l'islam, par tous les moyens.

L'usage que fait Ben Laden des sources coraniques a été étudié et critiqué par Rosalind Gwynne. Il tronque souvent le texte coranique, par exemple les versets 113 et suivants de la sourate 3, versets qui portent explicitement exception des Gens du livre. Ainsi Ben Laden peut s'autoriser du texte sacré pour promettre la mort à tous les non-musulmans. Elle conclut : "Le raisonnement de Ben Laden dépend de deux techniques, 1/ prendre des parties de verset coranique hors de tout contexte, 2/ définir les ennemis, leurs actions, leurs propriétés et leurs les alliés de telle manière qu'on puisse les inclure dans la catégorie qui entraîne le pire des châtiments. Contrairement à mon attente, il ne se fonde pas sur le concept de l'abrogation de certains versets du Coran par d'autres. Il accepte les affirmations de Faraj et d'Ibn Taymîya que le jihâd est plus important que tout, excepté la foi en Dieu, ce qui lui permet de mépriser ce que la plupart des savants musulmans considèrent comme crimes de guerre, le meurtre des non-combattants par exemple."

La position islamiste est fondée sur la non reconnaissance des chefs d'États musulmans, donc sur la non-reconnaissance des traités et accords de toutes sortes qui lient les États musulmans avec les Occidentaux ou autres, et sur plusieurs amalgames, entre les diverses situations politiques dans les différents pays, entre les différents adversaires et entre les différents peuples musulmans. Le problème de la légitimité de l'autorité qui prononce le jihâd n'est pas posé, ni celui de la fatwâ elle-même qui n'est sollicitée par aucun gouvernement ni par aucune instance internationale comme l'Organisation de la Conférence islamique, elle se pose comme si tous les pouvoirs politiques musulmans étaient inexistants. Enfin l'usage des sources classiques est manifestement sollicité, et guère conforme aux procédés classiques.

c/ position des traditionnalistes et réformistes

Les traditionnalistes et réformistes reprennent la théorie classique selon laquelle la décision du jihâd est du ressort de l'imam. La fatwâ de Kabbani et des Hendricks insiste sur ce point : " Le Prophète a dit, après avoir institué l'État islamique à Médine, que la voie des musulmans était une. Aucun groupe isolé ne peut déclarer la guerre ou combattre de manière autonome. Il ne peut non plus conclure une paix de lui-même, mais c'est la Nation musulmane tout entière qui doit conclure la paix. Un traité de paix peut être fait par les leaders des nations (musulmanes) et tous leurs

ressortissants sont liés par cette décision, que le leader soit désigné ou élu. La décision finale est au chef du gouvernement après consultation… Aucun individu ni groupe ne peut se mettre en avant et déclarer un jihâd : ce serait un faux jihâd. Toutes les nations musulmanes et leurs leaders doivent se rencontrer sur une décision de guerre ou de paix et c'est la seule procédure acceptable…"

En d'autres termes seul un organisme international musulman, comme l'Organisation de la Conférence islamique aurait le droit de déclarer un jihâd universel, ce qui n'exlut pas le. droit de chaque chef d'État de proclamer le jihâd pour la défense de son pays. C'est ainsi que Anouar as-Sadate l'a fait en octobre 1973, de même que Saddam Hussayn en 1991, etc. Dans chacun de ces pays en guerre, les ulémas ont emboîté le pas à leurs gouvernements respectifs et cet état de choses a toujours été considéré comme légitime par les ulémas des autres pays. Ce qui fait problème c'est de savoir quelle est l'autorité qui peut prononcer un jihâd universel, s'imposant à tous les musulmans du monde. La conférence des États islamiques, regroupant actuellement 57 États, pourrait donc avoir cette autorité, mais comme tous les sommets de ce genre, mais elle n'est pas parvenue à s'imposer comme organe directeur de l'islam. Elle n'a même pas pu déclarer le jihâd en Afghanistan contre l'invasion russe et s'est laissé déborder par des instances diverses afghanes ou pakistanaises, appuyées d'ailleurs par l'Arabie saoudite et les États-Unis. La Ligue islamique, qu'on considère généralement comme inféodée à l'Arabie saoudite, n'a pas non plus fait l'unanimité. Quand aux "conférences islamiques populaires" qui se sont tenues en Iran, en Irak, au Soudan, elles étaient étroitement soumises à des buts politiques immédiats et n'ont jamais rien fait d'autre qu'ajouter à la confusion.

La théorie du jihâd classique suppose un monde aujourd'hui disparu. De fait elle n'a jamais été strictement appliquée, et toutes les guerres, anciennes ou récentes, même coloniales, même défensives, ont presque toujours fait intervenir des alliances disparates du point de vue religieux. Mais les implications de la doctrine classique sont claires dans la situation actuelle : tout État musulman qui n'a pas explicitement déclaré la guerre est en état de paix et doit respecter les traités (bilatéraux ou multilatéraux ou onusiens…). De plus, et conformément à l'avis unanime, l'état de faiblesse du monde musulman n'implique qu'un seul devoir clair, celui de se renforcer et de parvenir le plus rapidement possible à un état de puissance équivalent à celui des ennemis réels ou possibles. Comme on en est loin, cette situation justifie la paix pour éviter des situations pires (recolonisations), et surtout l'adoption d'une politique résolue de développement avec tous les partenaires étrangers nécessaires pour cette

remise à niveau des forces musulmanes. Certes, nous n'avons pas trouvé de textes qui disent explicitement cette doctrine en des termes religieux, mais il est manifeste que tous les efforts de développement faits jusqu'à présent par les États musulmans depuis les indépendances, toutes les coopérations, traités et autres, visaient cette mise à niveau, en soi légitime et nullement agressive d'ailleurs.

Quant à la question du devoir individuel de jihâd, il doit être posé autrement. À l'heure du téléphone portable et des décisions en temps réel, ces exceptions sont sans objet, ou ne peuvent avoir qu'un objet restreint. La présence des troupes non musulmanes en Palestine ou en Arabie constituant une surprise passablement éventée, il est clair, selon le droit tel qu'on le comprend par son motif, que la responsabilité de déclencher la guerre, de conclure des traités, de les rompre, de décider des opérations de commando, etc; appartient totalement à l'autorité des différents gouvernements. Le gouvernement d'Arabie saoudite n'a pas manqué de prendre toutes les précautions islamiques possibles, que ce soit pour faire appel à des "mécréants" pour défendre le pays, soutenir l'allié koweitien, ou la résistance afghane, etc. Elle ne s'est pas retournée contre ses alliés "mécréants" une fois le danger passé et elle a respécté les traités conclu avec eux. Quant à l'Autorité palestinienne (Yasser Arafat), elle a aussi conclu des traités et tout son effort porte d'ailleurs de savoir comment les faire respecter par son adversaire. Dans la vision réformiste et traditionnaliste, cette autorité reste la seule responsable, et toute initiative individuelle ou collective non autorisée par elle ne peut que brouiller sa stratégie et l'affaiblir, ce qu'elle ne cesse de répéter. Le jihâd à titre individuel et sans autorisation ne perd d'ailleurs pas sa force pour tout Palestinien quand les chars israéliens font irruption dans des villages ou les camps et qu'il faut combattre sans délai.

III - L'AMÂN DES ENNEMIS

a/ doctrine classique

Dans la doctrine classique, les fuqahâ', après avoir décrit l'institution de l'amân (visa, sauf-conduit) donné aux ennemis, envisagent la situation inverse où l'ennemi donne un amân.

En principe le sang et les biens d'un habitant d'un pays non islamique (harbî) est libre, on peut le tuer et le dépouiller (de même pour l'apostat). En cas de traité, la vie et les biens des ennemis sont protégés et ils peuvent circuler en pays d'islam, pour y faire du commerce par exemple. En cas de guerre, le pacte spécial dit amân doit intervenir. Pour les besoins du

commerce et de la diplomatie, le harbî peut donc obtenir un sauf-conduit, une protection (amân) qui garantit sa vie, ses biens, ses droits durant ses déplacements à l'intérieur du dâr al-islâm pendant un an au maximum (Coran 9, 6). Le protégé temporaire (musta'mîn) doit respecter l'islam et sa loi pénale, ne pas espionner (sous peine de mort, selon l'unanimité des docteurs). Il peut se déplacer partout, sauf au Hedjaz (mais il existe des divergences entre les fuqahâ'), pratiquer sa religion (non polythéiste), commercer (mais il ne peut acheter des armes ou des matières stratégiques à exporter), se marier (avec une protégée).

De même un musulman dans le dâr al harb (pays ennemi) doit se soumettre aux lois de son hôte, sinon il commet une traîtrise ce qui est harâm (interdit). Même captif, même en temps de guerre, s'il jouit de la confiance des ennemis, s'il n'a pas été contraint à un serment, il doit respecter cette règle, ne pas voler, ne pas agresser ou tuer son hôte. C'est un cas où la loi islamique reconnaît la validité de la loi étrangère sur le musulman lui-même. Cela découle simplement que les pactes consentis librement avec l'ennemi doivent être respectés (Coran 5, 1).

Mais la loi classique offre toujours ou presque des échappatoires. Le livre de Sarakhsî en offre le détail. Du fait que le Prophète a admis que "La guerre est une tromperie", et qu'il a approuvé diverses ruses et stratagèmes utilisés par ses fidèles, les juristes admettront les ruses de guerre, donc divers mensonges (Sarakhsi, trad. Hamidullah, p. 80). Si le principe du respect des pactes est bien affirmé, donc le respect de l'aman donné par l'ennemi, diverses ruses permettent de tourner cette obligation. On pourra se faire passer pour Romain, donc on sera entré en pays ennemi sans recevoir un aman proprement dit, et l'on pourra alors continuer la guerre dans les arrières ennemis. De même si l'on a embrassé l'islam en pays ennemi, on est alors un prisonnier et la guerre est permise. Toutes les ressources du juridisme le plus retors sont ici employées (Sarakhsi, trad. Hamidullah, p. 351-357).

b/ les islamistes

Cette question n'est pas génralement pas abordée chez les islamistes. Peut être faut-il comprendre que la légitimité des accords passés par les États musulmans étant rejetée par les islamistes, le respect des traités internationaux sur la circulation des personnes est considéré comme caduc. Mais il ne s'agit pas, selon la loi islamique de traités inter-étatiques, il s'agit de la parole donnée par un individu entrant en pays ennemi et recevant, de la part du préposé à la douane un visa sous des conditons implicites de ne pas

nuire au pays d'accueil. Le Coran a une formule absolue : "Respectez vos engagements" (5, 1). La question n'est pas traité sous cet angle, à ma connaissance, chez les islamistes.

En revanche, un argument rationnel est souvent employé pour justifier le terrorisme. Cet argument vient des luttes ouvrières anarchistes ou des luttes anticoloniales ou gauchistes des années soixante : le terrorisme est l'arme du faible, la "bombe atomique du pauvre", il est légitime face à la puissance des armées qui oppriment un peuple sans défense, à la bureaucratie des États capitalistes, etc. L'épitre de Ben Laden évoque l'argument : "étant donné le rapport des forces entre nos armées et celles de l'ennemi, des moyens de lutte convenables doivent être adoptés, par exemple l'utilisation de forces légères se déplaçant rapidement et travaillant dans le plus complet secret". C'est admettre une guerre de l'ombre et toutes formes de traîtrises.

Le recours à un argument rationnel peut évidemment se retourner. Si le faible a le droit de ne plus observer le droit de la guerre, le fort deviendra faible et aura aussi ce droit de ne plus observer le droit de la guerre, et en fin de compte le droit de la guerre sera aboli pour les deux parties. Dans le cas islamique le droit de la guerre est la charî'a, et on aboutit à ce paradoxe que pour rétablir la charî'a les islamistes l'abolissent.

c/ les traditionnalistes et réformistes

De la doctrine classique, il est facile de déduire, que les groupes islamistes ayant pénétré en territoire américain librement, ayant sollicité et reçu un visa américain, ont commis une trahison contraire à la loi islamique en commettant ce qu'ils ont commis. Le Conseil Européen pour la Fatwa et la Recherche (dont le président est le professeur Yousouf al-Qardawi), a publié dans les années suivants sa création (1997), c'est-à-dire en 1998 et 1999, une série de recommandations dans lesquels on lit que "les lois et les règlementations des pays d'accueil européens doivent être scrupuleusement respectés" et de citer ce qui fonde cette obligation, le Coran, en son verset 17, 34 par exemple (il y a des parallèles) : "Tenez vos engagements…". Le texte du CEFR précise que "la vie et la propriété des non musulmans sont haram (sacrés). ils ne doivent pas, par conséquent être mis en péril". Il en appelle à la gratitude envers les pays hôtes car " ces pays ont accordé à ceux qui vivent sous leur ombrelle, toit, protection et moyens de subsistance" et le Coran vient de nouveau conforter cette obligation : "Existe-t-il une autre récompense pour le bien que le bien ?" (55, 60)(site islamiya.net). Pour le CEFR, la question est claire, et il n'a recours à aucun des échappatoires

classiques. On est évidemment loin du raisonnement islamiste et de ses ressentisments.

IV - SUICIDE OU MARTYRE ?

Le terrorisme, depuis ses origines anarchistes, a rarement fait appel au suicide. Le suicide n'est pas inexistant dans les traditions de l'Occident (les commandants de navires en perdition, le tambour Barras…), mais pas courant. En revanche il l'est surtout en Extrême Orient. Le noble samouraï qui estimait avoir manqué à son devoir ou avoir perdu son honneur se faisait sépuku, (ce qu'on traduit à tort semble-t-il par hara-kiri). Les généraux et officiers japonais ont le plus souvent refusé de se rendre et se sont suicidés. La vague de kamikazé qui s'est abattue sur la flotte américaine en 1945 était bien dans les traditions des Japonais, cela dit d'ailleurs sous les réserves qu'on verra plus loin. La religion shintoïste accompagnait les suicidaires de ses cérémonies. Le terrorisme n'a repris la recette qu'au Sri Lanka (Ceylan) mais dans un contexte idéologique laïc, sans références religieuses (Chaliand).

Au Moyen Orient, en dépit de l'exemple des Hachichines, controversé comme antécédent (voir Meddeb), le suicide n'était pas plus fréquent dans les traditions guerrières qu'en Occident. Mais la situation palestinienne provoqué sa renaissance. C'est la question qui a suscité le plus de controverses, et on a même assisté à une "guerre de fatâwâ". Avant d'aborder cette polémique, explorons d'abord la question dans la tradition islamique.

a/ la doctrine classique

Le suicide, en dehors du contexte du jihâd, n'est pas permis dans le Coran. La Sunna toujours considéré le suicide volontaire comme interdit et fermant la porte du paradis. On verra à l'index de Wensinck (p. 222) les références dans les recueils de Bukhari, Muslim, Ibn Hanbal, etc.

Le serait-il dans le contexte de la guerre sainte et du martyre ? Dans ce cas, seul le suicide involontaire (un combattant s'est blessé lui-même par maladresse), ne fait pas perdre le bénéfice d'avoir pratiqué la guerre sainte (Bukhari 87, 17 ; Muslim, 1, 184 ; Ibn Hanbal, 4, 46 sq., 48, 51 sq.). D'ailleurs celui qui aspire au martyre doit prier Dieu de lui accorder cette faveur et il est considéré lui-même comme un martyr (Wensinck, p. 147). Celui qui cherche ainsi le martyre sera exaucé par Dieu (Muslim, 33, 156). Mais Muhammad a désiré le martyre (Bukharî, 56, 7, 119 ; 94, 1) sans

l'obtenir.

Or, si l'opération-suicide avait été permise, rien n'aurait été plus facile pour le prophète que de se jeter sur l'ennemi, en tête des troupes. De même pour tous ceux qui prient Dieu pour obtenir le martyre : si l'opération-suicide avait été permise, l'affaire eut été facile pour eux. On ne peut donc qu'en déduire, comme le fait d'ailleurs la tradition musulmane, que la décision de faire d'un combattant un martyr est une prérogative de Dieu, et non une prérogative du combattant. Le Coran énonce plusieurs fois que Dieu est le maître de la vie et de la mort (par exemple 67, 2).

Le droit a évidemment suivi la tradition. Selon Khalîl (malékite), le suicide n'est pas permis, mais il est licite de changer sa façon de mourir, et il donne l'exemple d'un marin, qui, sur un bateau en flammes, peut préférer la noyade à la carbonisation. Si d'ailleurs il sait nager il doit sauter à la mer, car il a plus d'espoir de s'en tirer. Il est clair que dans ce raisonnement, que le principe (al-aṣl) de sauver sa vie est premier (Khalîl, t. 2, p. 183-184 ; trad. Bousquet, t. 1, p. 209). Dans le *Siyar* de ach-Chaybânî (hanéfite), l'auteur prend bien soin de préciser que se jeter à la tête de l'ennemi n'est possible que pour celui qui est déjà blessé à mort, et il reprend l'exemple du marin dans un bateau en flammes (trad. Khadduri, p. 105). Dans les autres rites, à peu de choses près, on a toujours les mêmes solutions : le combattant ne peut entreprendre un acte suicidaire que s'il est pratiquement à la mort, et s'il a la moindre chance d'augmenter la durée de sa vie, il doit le faire.

Une autre manière d'aborder la question est de préciser le devoir du combattant devant l'ennemi trop puissant : la fuite est-elle légitime dans ce cas ? Ici aussi les juristes ont posé des règles plus ou moins précises issues du Coran et de la Sunna. Du Coran (8, 66) on tire la règle que la troupe musulmane doit combattre tant que l'ennemi ne dépasse pas le double. Khalîl et ses commentateurs reprennent cette règle et en ajoutent d'autres tirées de la Sunna : si les musulmans dépassent le nombre de douze mille, il faut combattre même si l'ennemi est très nombreux ; il est permis de se retirer pour faire corps avec une autre troupe ; la fausse fuite est permise, car elle attire l'ennemi dans un guet-apens… Le combat contre une troupe très nombreuse, voire combattre seul contre tout une troupe ennemie est permis, en dépit du risque d'anéantissement (Khalîl, tome 2, p. 183). Mâlik, le père du rite, était très réticent sur ces actes de bravoure (Ibn Hudhayl, trad. Mercier, p. 221-223). Ce qui prête à discussion, c'est de savoir si tel ou tel acte de bravoure est suicide ou non et selon quel critère le déceler. La solution est pourtant donnée par Abû l-Khaṭṭâb, cité dans le *Mughnî*, tome 9, p. 311, sur l'exemple du bateau en flammes : les marins doivent rester à bord, car la mort vient du fait de l'ennemi, tandis que s'ils se jetent à l'eau,

la mort viendra de leur fait, ce sera un suicide.

Dans les textes classiques que j'ai vus, on n'envisage jamais un cas où, par la mort auto-administrée du combattant, les pertes ennemies s'ensuivent. En l'absence d'explosifs à l'époque ce n'était peut-être pas possible de l'envisager. Même le cas du combattant qui s'aggrippe à plusieurs de ses ennemis pour les entraîner avec lui dans la noyade ou l'incendie ou un précipice, ce cas, que je n'ai pas trouvé dans les textes classiques, resterait toujours ambigu : l'homme est à un contre plusieurs et il est donc virtuellement mort avant la chute qu'il va provoquer. Ce qui est clair au contraire dans les différents traités, c'est que la règle d'évitement du suicide est toujours évoquée et incontestée en soi (par exemple Ibn Hudhayl, trad. Mercier, p. 221-223, ; ach-Chaybânî, trad. Khadduri, p. 104-105 ; Sarakhsî, trad. Hamidullah, tome 1, p 84).

b/ la doctrine islamiste

L'interprétation islamiste du martyre a son histoire, ses arguments religieux et ses arguments non religieux.

Les organisations nationalistes laïques, en mettant en valeur l'esprit de sacrifice, ne serait-ce qu'en désignant les combattants palestiniens par le terme fidâ'î, pl. fidâ'îyîn (celui qui se sacrifie, qui a donné le mot fedayyin dans la presse), ont frayé la voie à l'interprétation islamiste. C'est le FPLP-Commandemant Général qui revendique la paternité des premiers attentats-suicides (Goldberg). Le Hizbullah, chiite, a employé la méthode systématiquement, dans les années 1980 au Liban, à l'exemple de l'Iran où l'on employait en masse des candidats au martyre contre les champs de mines irakiennes. A l'époque on avait rapporté l'affaire au goût de la mort et du sacrifice très présent dans la tradition chiite. Mais en milieu chiite des réticences se sont fait jour avant même la fin de la guerre contre l'Irak, et le système a été abandonné.

Par la suite, en Palestine, le Hamas, sunnite, a relayé les chiites dans les années 1990. Des fatâwâ issues du Hamas de Palestine, non signées, approuvèrent la méthode. Dès 1989, le chaykh saoudien Ben Baz déclara que la guerre de Palestine était un jihâd et son collègue Uthaymin approuva les opérations-suicides du Hamas. En 1998 le Hamas présentait sur son site toute une série de textes de la tradition islamique justifiant les opérations-suicides, qu'il appelait opérations-martyres. Nous en avons un résumé dans l'article de Abu Ruqaiyah. Cet auteur commence par admettre que le suicide est interdit quand le suicidaire y est poussé par désespoir ou tout autre motif non saint. En revanche au cours du jihâd c'est tout autre chose et il cite les

versets : “certains vont abandonner la vie pour gagner le contentement de Dieu, Dieu est miséricordieux envers ses serviteurs” (2, 207) et : “combattez dans la cause de Dieu, vous n’êtes responsables que de vous-mêmes” (4, 84). Le premier est interprété traditionellement comme concernant un Mecquois, Suhayb, qui, voulant rejoindre le Prophète à Médine, a conclu un marché avec les polythéistes : sa vie et sa liberté contre ses biens. C’est tout le contraire d’un suicide et il ne s’agit même pas de biens versés au trésor musulman, c’est au contraire une rançon versée à l’ennemi pour lui échapper. Le second verset, d’après la même interprétation, est adressé au Prophète, pour l’inciter à combattre même s’il est seul. Il est évidemment plus proche que l’autre de l’interprétation islamiste, mais s’il encourage la bravoure, il n’autorise pas le suicide, puisque la suite du verset : “Encourage les croyants ! Dieu arrêtera peut être la violence des incrédules…” laisse entendre que Dieu donnera la victoire et non la mort.

Ces versets sont cités avec un accompagnement de hadîth : tous louent des combattants courageux qui furent tués au combat : l’un a lutté à un contre cent ; l’autre est resté en arrière-garde pour couvrir ses camarades ; un troisième s’est fait envoyer par une catapulte par dessus les murailles ennemies pour ouvrir la porte à ses compagnons d’armes, etc.

Plusieurs juristes sont cités par Abû Ruqaiyah. Le problème qu’ils traitent est celui de la légitimité de combattre seul, ce que la plupart des juristes admettent, comme on l’a vu (Coran 4, 87). Par exemple Dirdir, qui commente Khalîl, le permet au combattant s’il a une intention pure et s’il est sûr de créer des dommages. Mais il est évident chez Dirdir que la mort qui frappera le combattant sera reçue du fait de l’ennemi, et non du fait du combattant lui-même. Dasuki qui commente Dirdir signale bien qu’il existe une controverse sur le point de savoir s’il y a suicide ou pas dans cette situation, étant bien entendu que le refus d’autoriser le suicide est général en vertu du Coran qui est cité (2, 196) (Khalîl, tome 2, p. 183). Abu Ruqaiyah passe sous silence cette controverse. Les autres autorités citées par Abu Ruqaiyah envisagent toutes le même cas de figure : lutter en état d’infériorité est permis, même si l’on pense que la mort est possible. Il y a donc un décalage manifeste entre les textes classiques et les interprétations islamistes.

Maintenant on voit apparaître à la télévision des candidats palestiniens au suicide, coiffés d’un bandeau comme les kamizazés. L’opération semble préparée par une sorte de cérémonie (laïque ou religieuse ?), comprennant obligatoirement le passage devant le coiffeur, puis devant une caméra-vidéo, car sans le passage à la télévision l’opération perd de son efficacité. Tout cela n’a rien d’irrationnel comme le souligne S. Telhami : le rapport entre le

nombre de Palestiniens perdus et le nombre d'Israéliens tués est sans proportion avec celui que donnerait une guérilla classique qui tournerait vite au massacre des Palestiniens devant les défenses israéliennes.

Les arguments non religieux sont des reprises des arguments des nationalistes palestiniens dans les années 1970. L'arme des faibles ne peut être que le terrorisme et c'est hypocrisie de vouloir qu'un faible se batte loyalement. "Notre corps est notre seule arme" dit un candidat au suicide (Goldberg). C'est la seule voie possible pour se libérer d'une colonisation ou d'une occupation non consentie, et l'exemple des résistants français ou alliés contre le nazisme est souvent invoqué. L'opinion de Ben Laden est à peu près la même, le jihâd doit employer des moyens propres à renverser la balance des forces. Les chaykhs, comme Al Qaradawî reprendront cette argumentation (Yotham Feldner).

La légitimité de l'attentat-suicide est largement admise dans les milieux populaires palestiniens. Un sondage, réalisé par le Centre palestinien d'opinion publique a trouvé que 76% des Palestiniens qui on répondu à l'enquête approuvent les attentats-suicides visant des Israéliens (Goldberg). Il est probable que ce n'est pas tant le suicide qui a été approuvé par ceux qui ont répondu au sondage que la résistance par tous les moyens. On peut soupçonner aussi que s'est exprimée par ce biais une solidarité dans la lutte, solidarité qui a dépassé la question théorique qui agite les intellectuels.

A Beyrouth, une réunion des responsables du Hizbullah libanais (Hasan Nâsir Allah), à laquelle participèrent des religieux de Palestine, du Soudan, des Émirats arabes Unis, du Maroc, d'Algérie et de Jordanie, publia une déclaration où il était affirmé que les "attaques-suicides contre Israël sont légitimes conformément au Coran" et qu'elles constituaient "une arme stratégique qui nous rend capables de rétablir l'équilibre stratégique contre l'ennemi sioniste" (Fighel).

Le mufti de Jérusalem, le chaykh 'Ikrima Sabri confia à un journaliste israélien que contrairement aux Israéliens égoïstes et aimant trop la vie, "les musulmans ont au contraire embrassé la mort… ils sont heureux de mourir pour leur patrie" (Goldberg). Cet attrait pour la mort, on ne croyait réservé aux chiites et au Japonais. Mais cette analyse est peut être fallacieuse. Le Japon de 1945 n'est pas celui de 1941 ; l'Iran abandonne la stratégie des suicides en masse dès que la situation est rétablie. Il vaut mieux à notre sens poser surtout la situation désespérée comme étant la cause qui commande une stratégie de désespoir. La Palestine dans les années 1990 et 2000 subit de telles conditions que même les sunnites, dépourvus de traditions suicidaires, adoptent cette stratégie. La cause de la stratégie suicidaire n'est pas selon nous à chercher dans les textes religieux, ni dans les traditions

locales, mais bien dans la situation subie. Il s'ensuit que n'importe quel peuple, même amoureux de la vie, sera capable de l'adopter dans une situation désespérée.

c/ la controverse sur les attentats-suicides

L'analyse islamiste ne fait pas bien sûr l'unanimité. Personne ne nie qu'il faille combattre courageusement et ne pas hésiter à se sacrifier si nécessaire. Mais, comme on l'a vu, les textes classiques n'envisagent pas les cas qui seraient les équivalents exacts des attentats-suicides. En avril 2001 la déclaration du chaykh 'Abd al-'Azîz 'Âl ach-Chaykh, mufti d'Arabie saoudite, qui avait dit que le "suicide-bombing" est interdit en islam, suscita de toutes parts de vives réponses. (*Al-Sharq Al-Awsat*, Londres, avril 21, 2001, cité par Feldner).

Le chaykh d'al-Azhâr, Sayyid **Tantawî** distingua l'attentat visant des soldats, qui serait alors un martyre, de l'attentat visant des civils, qui serait un suicide (*Sut Al-Ama*, Égypte, 26 avril, 2001, cité par *Al-Hayat,* Londres-Beyrouth, 27 avril, 2001, cité par Feldner). Distinction apparemment curieuse, rapportant un acte dépendant essentiellement de l'intention comme le suicide, à la nature des résultats. En fait le chaykh reste dans la ligne du droit musulman qui a toujours cherché, en matière d'homicide, des éléments extérieurs objectifs (la nature de l'arme surtout) pour déterminer l'existence ou non d'une intention de tuer. Mais le chaykh ne répond pas vraiment à la question..

Un autre chaykh égyptien, Youssef al-**Qaradawî,** un des responsables des Frères musulmans, écrivit dans un journal qatarî (*ar-Raya*, Qatar, 25 avril 2001, cité par Feldner) que ce sont des opérations-martyres dont le but est de "semer la terreur dans les rangs des ennemis de Dieu", formule reprise du Coran (8, 60). Sur le fond de la question ce chaykh mit plusieurs fois en évidence, dans divers entretiens, la différence d'intention entre le suicide ordinaire et le martyre (par exemple dans *Al-Ahram,* Égypte, 3 février, 2001, cité par Feldner). Il prit à partie ceux qui publient des fatâwâ contraires : "Les fatâwâ faites contre ces héros, qui y sont traités de terroristes, ne proviennent pas de sources religieuses faisant autorité… mais plutôt de groupes de gens étrangers à la charî'a et à la religion. Ils servent probablement les régimes (actuels), ou sont des agents de la police" (*Al-Istiqlal*, Palestinian Islamic Jihâd, 20 août 1999, cité par Feldner).

A Londres dans les journaux *Al-Arab* ou *Al-Quds al-'arabî*, on apella la fatwâ du chaykh saoudien, la "fatwâ américaine", la pire insulte possible (Reuwen Paz). D'après Yotham Feldner les fatâwâ des chaykhs Qaradawî et

Tantawî ont été suivies et approuvées largement à al-Azhar.

D'autres réactions furent favorables à la position saoudienne. Le site fatwa-online.com donne une série de textes qui vont dans ce sens. Le texte "Attacking the ennemy…" ne permet que le suicide d'un soldat blessé à mort sur le champ de bataille et qui veut vendre chèrement sa vie. C'est la doctrine traditionnelle. Ce qui signifie que ceux qui ne sont pas directement menacés de mort — c'est le cas le plus souvent des candidats suicides, notamment ceux du 11 septembre —, n'ont pas le droit de se suicider.

La dernière session de l'Organisation de la Conférence islamique (*Le Monde,* 29/6/2002), ne dit mot des attentats-suicides perpétrés en Israël ou ailleurs. Ce silence est évidemment un constat d'échec : aucun compromis n'est possible entre les deux tendances d'interprétation. Le combattant musulman est donc laissé à son idiosyncrasie personnelle…

V - VICTIMES CIVILES ET MUSULMANES

L'attentat du 11 septembre a suscité la réprobation surtout en raison des victimes civiles des Twin Towers. La théorie du jihâd a des règles interdisant aux combattants de faire des victimes parmi les civils. Mais cette doctrine, par ses exceptions possibles aux règles ouvre la porte aux doctrines islamistes dures qui suscitent la réprobation de la majorité des musulmans, parfois même dans les milieux islamistes.

a/ la doctrine classique

La doctrine d'épargner les non-combattants pendant la guerre et après est largement attestée dans la Sunna (voir Wensinck, p. 247 sq.). En droit musulman la doctrine est la même. Le meurtre des non-combattants, vieillards, femmes, enfants, malades, moines est interdit au cours des opérations pour la majorité. Mais s'ils participent à la guerre par leur conseil ou tout autre moyen, ils peuvent être tués. Pour le malékite ad-Dasûqî, les femmes ne pouvant donner que de mauvais conseils, on ne doit jamais les tuer. Mais si on les tue, le repentir seul est dû, pas la compensation pour meurtre. A la suite de Mâlik, le rite précise que l'on doit laisser aux non-combattants de quoi vivre, au besoin en prenant sur les biens des musulmans : trait de charité bien révélateur de la doctrine classique malékite en la matière. En revanche, pour la majorité des chaféites et les chiites imamites et zaydites, on peut tuer les moines et les vieillards : leur incroyance est un motif suffisant de mise à mort, point de vue que n'acceptent pas les autres rites, pour qui le seul motif autorisant la mort est d'avoir combattu l'islam.

On peut, pour la majorité, bombarder une citadelle ennemie (avec des balistes et des mangonneaux), ou y mettre le feu, au risque de tuer des musulmans prisonniers parmi eux. Les malékites, chaféites et chiites ajoutent que cela ne peut se faire qu'en cas de nécessité absolue et que si les musulmans ne sont pas trop nombreux. Le malékite Khalîl, qui autorise les combattants à commettre un certain nombre de destructions, leur interdit pourtant d'utiliser l'incendie et la noyade s'il y a des femmes et des enfants. Si l'ennemi se sert des femmes et des enfants comme boucliers humains, il recommande d'abandonner l'attaque, sauf si, par cet abandon, le danger soit pire pour les attaquants. C'est mettre des conditions draconiennes, dont on voit mal qu'elles puissent se réaliser, les attaquants étant rarement en posture telle qu'ils ne puissent s'en sortir qu'en tuant les boucliers humains (Khalîl et commentateurs, tome 2, p. 177)On ne doit en ce cas aux victimes musulmanes aucun dédommagement, sauf pour les chaféites et hanbalites. Une minorité n'accepte pas ce point de vue sur les bombardements en arguant du verset 48, 25, où Dieu épargne la Mecque en raison de la présence de croyants : le difèrement de l'attaque devient chez eux obligatoire.

La doctrine du hanbalite Ibn Taymîya, à laquelle se réfèrent souvent les islamistes, ne permet pas n'importe quoi en matière de jihâd. Cet auteur maintient fermement le principe qu'il ne faut tuer à la guerre que les combattants. Il étend même cette protection des femmes, des enfants et des vieillards aux "hommes de peine" ('aṣîf), c'est-à-dire aux travailleurs, conformément à un ḥadîth du Prophète. Cela signifie donc que les travailleurs doivent être épargnés, quand bien même ils fournissent le pain des combattants ennemis. Ibn Taymîya refuse que la condamnation à mort soit dévoyée, elle ne doit être utilisée qu'en vue du bien public. Il est conscient que la mort est une peine lourde, un mal. En cela il s'appuie sur un verset du Coran (2, 214), inhabituel en la matière, où il est dit que "la discorde est plus redoutable que la mort". C'est parce qu'il veut en venir à suggérer que l'apostat secret, donc ne troublant pas l'ordre public, doit être laissé à lui-même, son apostasie "ne nuit qu'à son auteur" (*Siyâsa char'îya*, texte arabe, p. 106 ; tradution Laoust, p. 128-129). C'est donc une trahison que de faire de Ibn Taymîya la caution d'un jihâd aveugle, massacrant travailleurs, femmes, vieillards et enfants.

b/ la doctrine islamiste

Ces exceptions fréquentes dans les traités, comme "sauf s'ils nous combattent", à propos des enfants, des fous et des femmes, ou celle qui

affirme “sauf s’ils conseillent les combattants”, à propos des vieillards et des moines, peuvent permettre à un interprète quelconque de justifier le meurtre de non-combattants. Après tout les enfants ne sont de futurs combattants ; les femmes sont des génitrices de combattants ; les vieillards incitent et encouragent au combat ; les moines de même, sans compter qu’ils diffusent et entretiennent la mécréance. Un bon faqîh interprète ces exceptions restrictivement, car il doit conserver la règle générale le plus souvent possible, sinon le fondement de la loi, al-asl, est vidé de son sens. Ce scrupule ne se retrouve pas souvent chez ceux qui veulent justifier le massacre des civils.

Ainsi le chaykh Qaradawî qui admet les opérations-suicides, admet que les victimes puissent être des civils : “La société israélienne est une société militariste par nature. Les hommes et les femmes servent dans l’armée et peuvent être mobilisés à tout moment… Par ailleurs, si un enfant ou un vieillard est tué dans une telle opération, il n’est pas tué de propos délibéré, mais par erreur, comme résultat d’une nécessité militaire. La nécessité permet ce qui est interdit.” (*Al-Ahram Al-Arabi*, Égypte, 3 février 2001, cité par Faldner). L’élargissement des objectifs ne va pas jusqu’à autoriser l’attaque directe des civils, la réticence est manifeste.

Le groupe installé à Londres, al-Muhâjirûn (Chaykh ‘Umar Bakrî Muhammad) publia une fatwâ contre Israël le 2 octobre 2000. Tout en condamnant l’assassinat d’un juif à Stanford Hill, elle justifie implicitement de tels meurtres de civils israéliens en écrivant “Nous incitons les Juifs en Grande Bretagne et ailleurs de ne pas appuyer le régime israélien, que ce soit verbalement, financièrement ou physiquement, car sans cela ils se tranformeraient en cibles pour les musulmans où que ce soit.” En d’autres termes, il pourrait exister des éléments incontrôlés qui ne sauraient pas faire la distinction entre Juif, sioniste, Israélien…

Un autre exemple de cette position est donné dans un article paru dans *al-Watan*, journal du Koweit, le 31/08/2001, où l’auteur soutient une telle doctrine : les non-combattants juifs sont des combattants potentiels ou aident les combattants d’une manière ou d’une autre. La seule restriction qui est posée est relative aux enfants : les attentats suicides ne doivent pas viser les écoles. L’article a été traduit et repris dans The *Jerusalem Post* du 9 septembre 2001, avant donc l’attaque du 11 septembre : un argument de plus, obligeamment fourni par les islamistes, pour que les Israéliens soient intimement convaincus qu’ils sont en face d’une tentative de génocide, et pour justifier des revanches terribles. Le commentaire de Yael Shabat, écrit le 12 septembre, ne manque pas de faire le lien avec le drame de la veille et de souligner que tous les Occidentaux sont directement menacés.

L'amalgame/solidarité sert tous les camps…

Cet article d'*al-Watan* use aussi d'un argument non religieux, le même que celui évoqué par Ben Laden. Ce dernier déclara au journaliste John Miller qui lui demandait de s'expliquer sur les victimes civiles, que les guerres atteignent toujours des victimes civiles, et que les responsables du bombardement atomique de Hiroshima et de Nagasaki, ou des massacres de Sabra et de Chatila, ou de la mort des enfants irakiens par la famine seraient malvenus de s'en plaindre (washintonpost.org).

c/ position des traditionnalistes et réformistes

Le site fatwa-online. com écrit : "Nous dénonçons le meurtre des civils innocents aux États-Unis de la même manière que nous avons dénoncé patiemment et pendant des années le meurtre des innocents en Bosnie, en Tchéchénie, au Kachemire, en Palestine, en Inde et dans les autres pays." La défense des civils ne se divise pas. On n'insistera pas sur les prises de position qui ont condamné les attentats du 11 septembre (voir notre introduction) : c'est surtout l'ampleur des victimes civiles qui a suscité l'indignation.

Ce genre de polémique sur les victimes civiles réapparaît dans toutes les guerres, aériennes, sous-marines, ou autres. Pour nous limiter aux attentats-suicides et autres actes terroristes, il faut d'abord souligner que les traditionnalistes et réformistes font une distinction fondamentale entre terrorisme et résistance. Dans le premier cas, qu'ils condamnent, il s'agit de répandre l'insécurité et la terreur dans la population civile en sorte qu'elle fasse pression sur le gouvernement ennemi pour qu'il traite avec l'adversaire. Dans le second cas, celui de la résistance, il s'agit d'opérations de guerre conduites contre des objectifs militaires, même si au passage il y a des victimes civiles (cf. la position du chaykh Tantawî, citée plus haut).

Pourtant dans certaines circonstances la distinction peut être floue : qu'en est-il des ambassades ? Par ailleurs, un peuple opprimé peut-il viser des objectifs non militaires ? Les résistances anticoloniales, la résistance palestinienne, la plupart des mouvements révolutionnaires ne se sont pas limités aux objectifs militaires. Ou s'arrête la légitime résistance et où commence le terrorisme ? La dernière session de l'Organisation de la conférence islamique demanda expressément qu'une réponse internationale soit donnée à la question (*Le Monde*, 29/6/2002). Pour les musulmans non islamistes, il n'est pas question d'abandonner les Palestiniens, ni tout autre peuple dans des situations semblables. Les islamistes évidemment jouent sur cette incertitude et on a vu Ben Laden évoquer systématiquement la question

palestinienne dans le but de ranger tous les musulmans dans son camp. Parallèlement le gouvernement d'Ariel Sharon a joué sur la même ambiguité, assimilant Ben Laden et Yasser Arafat. Le jeu des solidarités/amalgames bat son plein.

VI - CONSÉQUENCES

a/ la doctine des conséquences dans la tradition classique

La question des conséquences est capitale. C'est même en définitive la seule qui compte. Le droit musulman est très soucieux, du moins en théorie, des conséquences réelles. Le principe en est donné par le Coran lui-même. On lit : "N'insultez pas ceux qu'ils invoquent en dehors de Dieu, sinon ils insulteraient Dieu par hostilité ou par ignorance…" (6, 108). A partir de ce texte les fuqahas on tiré de principe de l'interdiction des prétextes (sadd adh dharâ'i'). Il se déploie en deux directions. La première permet de poser l'interdiction d'un premier acte qui conduirait à la commission d'un second acte interdit : ainsi il est interdit à la femme de ce déshabiller en présence d'un étranger, car cela conduirait à l'adultère (cf. la notion de $$$ barrière dans le Talmud). Le principe se déploie dans une seconde direction, et c'est elle qui nous intéresse du point de vue du jihâd, celui de l'interdiction des actes qui conduirait à des conséquences dommageables pour la communauté.

Le principe peut trouver diverses applications. Par exemple, si le droit musulman autorise la révolte contre le calife corrompu, ou illégitime, il ne l'admet que dans la mesure où la révolte a une chance raisonnable de succès. Sans cela, la révolte aggravera l'état de la communauté islamique, elle ne peut être que discorde (fitna), pire que le meurtre, et elle est donc interdite. Autre exemple, dans les règles de la fatwâ, il est souligné que le mufti doit connaître la situation réelle de celui qui pose la question. Il doit apporter une solution satisfaisant la conscience de son client sans perturber sa vie, sans non plus l'amener à mépriser l'islam par une position trop rigoriste ou trop laxiste. Abû Zahra donne un exemple éclairant d'une bonne fatwa (*Us̲ûl*, p. 379, n° 391). Un homme découvre qu'il est marié à sa sœur de lait, ce qui est interdit selon l'opinion de la majorité des docteurs. Mais le mufti consulté, s'appuyant sur l'opinion minoritaire des anciens, recommande à notre homme de conserver sa femme et ses enfants. Sa fatwâ eut été différente, si l'homme lui avait posé la question avant son mariage.

Il en est de même pour le jihâd. Il n'est pas question d'entreprendre la guerre quand l'État musulman est en état de faiblesse, car la défaite serait pire. Il doit conclure la paix et améliorer ses forces. Le but prioritaire du

jihâd est de conserver la puissance de l'État islamique et il est parfaitement légitime de payer tribut dans cette optique (Morabia, p. 205-206, d'après Sarakhsî). Il ne saurait massacrer les prisonniers ennemis indistinctement sans envisager que l'ennemi lui rende la pareille et massacre les prisonniers musulmans. Il ne saurait trahir ses engagements sans par là même autoriser l'ennemi à en faire autant, etc.

b/ la doctrine islamiste

La doctrine islamiste est optimiste. Elle se fonde sur le comportement de Dieu qui accorde la victoire aux pieux. Dès lors, n'importe quel jihâd contre les mécréants, à condition qu'il soit pur et dur, ne saurait conduire qu'à la victoire. Les papiers remis par l'organisation al-Qa'ida aux hommes des commandos du 11 septembre et qui ont été publiés dans *Le Monde* (2 octobre et 14 décembre 2001) manifestent une confiance stupéfiante en l'appui divin, et ne font aucune allusion aux conséquences de l'opération. Si Dieu a donné la victoire au Prophète dans sa lutte contre les mécréants, Dieu, qui ne change pas, donnera la victoire au hommes pieux du XXI^{e} siècle. Le raisonnement se retrouve chez tous les activistes islamistes en Égypte, en Algérie, etc.

Et pourtant. Quand la décision du jihâd a été prise, pouvait-on avoir une idée de la réaction des États-Unis ? Il y a un précédent : après les attentats contre les ambassades américaines du Kénya et de Tanzanie en 1998, les États-Unis ont répliqué par des frappes au Soudan et en Afghanistan. Un attentat, a fortiori plusieurs, et contre le Pentagone et la Maison blanche, devrait normalement aboutir à des frappes bien plus importantes. Il était évident que l'Afghanistan serait directement menacé. Il était évident que les États-Unis n'hésiteraient pas à convoquer leurs alliés pour une opération au moins similaire à celle de 1991 contre l'Irak. Il est clair que ceux qui ont pris la décision de frapper le savaient, puisqu'ils ont placé leurs infrastructures dans des grottes et des abris souterrains, laissant la population civile sans défense, mettant le "seul État islamique valable" en perdition, ce qui n'a d'ailleurs pas manqué de se produire.

Mais on l'a déjà dit au début de cet article : la stratégie de Ben Laden cherche l'embrasement général. Du point de vue islamiste, l'aspect positif de l'opération du 11 septembre devait largement dépasser les inconvénients prévisibles. Il était de contraindre les musulmans à prendre position et donc de rallier des solidarités chancelantes, d'en créer de nouvelles, de donner à la conscience islamique universelle le sentiment de sa force. Cet objectif devait être capital aux yeux des islamistes, au point qu'on lui sacrifie les milliers de

vies humaines du fait des représailles, et même la destruction de l'État des Talibans. Et une fois la guerre universelle enclenchée entre l'islam et le reste du monde, Dieu n'avait plus, lui aussi, qu'à choisir son camp.

Une large partie de l'opinion musulmane a approuvé les attentats, voire s'est proclamée solidaire des terroristes en faisant de Ousama Ben Laden, le nouveau héros des musulmans (relayant Nasser, Arafat, Khomeini, Saddam Hussayn, dans le panthéon des gloires éphémères…). Le besoin d'un héros, corrélatif au besoin d'un "Satan", est plus fort en Orient qu'en Occident à qui un "Satan" suffit. Les réjouissances de certains Palestiniens ou Égyptiens à l'annonce de l'attentats, on été vite étouffées, mais le sentiment de la masse des musulmans ne fait aucun doute. En Occident même certains se sont réjoui de la leçon donnée aux États Unis, et tout le monde a été frappé par la réaction de certains Basques, qui fait écho aux sifflets communistes, et aux persifflages de nombreux analystes. Alors, dans les foules asiatiques et africaines, on aurait eu tort d'attendre autre chose.

L'embrasement général ne s'est pas produit. Les réticences des alliés, américains, européens et arabes, les appels réitérés à la modération dans le camp occidental, de la part des intellectuels, des représentants religieux de tout bord, des artistes, etc. ont limité la guerre de revanche. La bipolarisation n'a pas eu lieu. En Orient et en Occident, on a sciemment voulu démentir Huntington par les faits.

c/ solidarités et amalgames

$$$ à placer plus haut ? $$$Un commentaire du Riyâd as-Sâlihîn, que l'on trouve sur le site fatwa.com, après avoir repris la doctrine classique relative au suicide que nous avons vue, entreprend de condamner l'acte de suicide du fait de ses conséquences. L'auteur ($$$ ref ?) affirme que que la personne qui décide un "suicide-bombing" ne profite pas à l'islam : "s'il se tue avec dix ou cent ou deux cent autres personnes, alors l'islam ne tire pas bénéfice de cela, car les gens n'accepteront pas l'islam… Au contraire, cela rendra plus probablement l'ennemi plus déterminé, et cette action provoquera malveillance et racune dans son cœur à tel point qu'il cherchera à faire des ravages parmi les musulmans." Le combattant suicidaire n'est donc pas un martyr et il ira en enfer du fait du son suicide. Toutefois, s'il a pensé que c'était permis, on peut espérer que Dieu lui pardonnera sa mauvaise interprétation, mais il ne sera tout de même pas un martyr. $$$

La dernière session de l'Organisation de la Conférence islamique (*Le Monde,* 29/6/2002), rejette "l'amalgame volontaire fait entre terrorisme et lutte légitime contre l'occupation étrangère, la colonisation et l'hégémonie".

La déclaration souhaite qu'on définisse le terrorisme, et qu'on précise la stratégie qui sera employé contre ce phénomène. Mais l'amalgame entre terrorisme et islam est voulu par les islamistes qui ne cessent de proclamer que le jihâd est devenu le devoir individuel de tous les musulmans. Il n'y a pas que des mots. En entretenant des réseaux dormants de terroristes, les islamistes engendrent la suspicion générale. Comment un Occidental ne se poserait-il pas la question devant un musulman pieux : cet homme est-il un modéré vrai ou un islamiste qui donne le change ? Les terroristes du 11 septembre n'étaient-ils pas jugés comme des gens normaux par leur voisinnage ? L'amalgame n'est pas le fait d'une opinion occidentale sytématiquement mal informée et malveillante. Tout a été fait du côté islamiste pour susciter cet amalgame, cette solidarité. Selon la bonne technique marxiste, il faut mouiller les modérés et les sympathisants pour qu'ils basculent dans la camp de la révolution, et il faut provoque le pouvoir pour qu'il "jette le masque" et entreprenne une répression aveugle. La fatwâ de Kabbani et des Hendricks n'avait pas tort : le pire de l'Occident est passé dans l'islam, du moins chez certains.

Du côté musulman modéré, force est de dire que les efforts pour se démarquer de l'islamisme sont réels, mais faibles, inefficaces et souvent ambigus. Ambigus parce souvent les objectifs sont les mêmes : quel est le modéré qui ne se réjouit pas d'une conversion à l'islam, fut-ce à l'islam islamiste ? quel Palestinien refuserait les buts de guerre du Hamas, la défaite d'Israël, voire sa disparition ? Quel musulman n'est pas dans l'angoisse au spectacle des bombardements américains en Afghanistan ? Il faut donc s'y résigner : on est légitimement "amalgamé" avec ceux dont on est solidaire. Et si l'on veut dénoncer l'amalgame, on ne sera pris au sérieux qu'en dénonçant la solidarité qui va avec. $$$ n'est-il pas une manière de dire le fait de la solidarité islamique, mais en en rendant responsables les Occidentaux ?

Si les modérés critiquent vivement les méthodes violentes, ils ne peuvent désavouer le but ultime : comme les adeptes de toute religion, ils veulent aussi convertir le monde (avec des moyens pacifiques). Il s'ensuit qu'ils se trouvent toujours plus ou moins piégés par l'activisme islamique.

La dernière session de l'Organisation de la Conférence islamique (*Le Monde,* 29/6/2002), la seule autorité qui pourrait prétendre à parler au nom de tout l'islam, a souligné que le terrorisme est de nature à dénaturer l'image de l'islam. Elle affirme que l'islam est une "religion de clémence, de paix, d'amour et de tolérance" et rejette "l'amalgame volontaire fait entre

terrorisme et lutte légitime contre l'occupation étrangère, la colonisation et l'hégémonie". La déclaration souhaite qu'on définisse le terrorisme, et qu'on précise la stratégie qui sera employé contre ce phénomène.

CONCLUSIONS

$$$La solidarité est l'envers de l'amalgame. Les uns, traditionnalistes et réformistes, disent : "tous les musulmans ne sont pas des islamistes, c'est de l'amalgame !". Mais il est évident que Ben Laden est le produit de l'enseignement de Médine, qu'il y a cru en bon croyant, qu'il a mis en pratique ce qu'on lui a enseigné : le Coran et le fiqh sont valables en tout temps et en tout lieu, le jihâd est un devoir sacré qui passe avant le jeûne et le pèlerinage et parfois avant la prière, l'Arabie ne doit pas être souillée par les incroyants, etc. Ce même enseignement en donné partout, à al-Azhar, à Fez, à Kaboul, etc. Et les islamistes peuvent surgir de partout, parce qu'ils sont le produit d'un enseignement qui refuse de changer (Charfi).

Les islamistes au contraire ne craignent pas l'amalgame, ils le cherchent et cherchent à susciter toutes sortes de solidarités. Ils ne cessent de mettre les musulmans au pied du mur, avec force citations coraniques. Comme Bush en fin de compte ils disent que qui n'est pas avec eux est contre eux. "Les deux arrogances se sont confrontée… L'une se définit par la construction, la science, le travail, l'autre par la destruction, la religion et la mort" (N. Gole).

Le moteur de l'affaire est la question palestinienne, plus que tout autre. "Les États-Unis sous-estiment l'impact sur les opinions musulmanes de leur soutien massif à Israël… ce soutien provient moins de l'hostilité des Américains à l'égard de l'islam que de l'activisme du lobby pro-israélien…" (Lahouari Addi) (voir aussi Telhami). L'échec du processus de paix dans les années 1990, a mis les modérés en porte-à-faux et laissé les champs idéologiques, politiques et religieux aux extrémistes, plus exactement, l'échec a rendu les modérés immodérés. Ils se sentent trahis par Israël, par les États-Unis. Ils n'ont plus rien à proposer, que la condamnation des méthodes islamistes. Ces derniers ont des méthodes efficaces, mais leur projet politique est inexistant ou inacceptable. Les États-Unis devraient, selon Telhani, aider les modérés, non directement, mais en reproposant l'espoir, la paix, la coopération économique, sans se focaliser sur la guerre

contre les islamistes.

Pour les Occidentaux les plus hostiles à l'islam, les musulmans tiennent un double langage, car observant la solidarité des foules arabes, qui, bien que parfois réprimée, est évidente, ils en viennent à jeter l'opprobre sur tous les musulmans. L'ouvrage de la journaliste italienne Oriana Fallaci donne à fond dans cette formule : l'Occident est victime d'un jihâd terroriste où les immigrés servent de bases et les modérés de paravent. Ce texte ne peut que réjouir les islamistes les confirmant dans leur amalgame à eux, selon lequel soldats ou colons israéliens, civils ou militaires, américains ou français, ou anglais, ou canadiens, ou autres Occidentaux, ou leurs alliés orientaux, africains ou autres, tous se valent, tous méritent la mort, parce que tous se sont déclarés solidaires dans leur soi-disant lutte contre le terrorisme, en réalité contre l'islam.

La contradition des éxégèses est bien soulignée par les contradictions des réactions. On peut, grossièrement, assigner l'exégèse islamiste à ceux qui n'ont plus rien à perdre, aux pauvres des banlieues grouillantes d'Asie et d'Afrique (voire d'Europe), celles qui ont manifesté en faveur de Ben Laden ou qui se sont réjoui plus ou moins ouvertement. De même on peut rapporter l'exégèse classique et réformiste aux classes riches, pieuses, associées aux divers pouvoirs arabes et musulmans, souvent alliés officiels des États-Unis.

Mais les choses ne sont certainement pas aussi simples, la frontière des classes n'est qu'une explication de politologue, parmi d'autres, explication dont les politologues eux-mêmes connaissent les limites et qu'ils manient avec nuances (voir Kepel, *Jihâd,* par exemple). Tout le mode a fait ressortir que Ben Laden est riche, que les terroristes du 11 septembre étaient bien nourris et bien éduqués. En même temps il est certain que bien des pauvres, bien des mystiques ne se sont pas réjoui de ces crimes. Toute explication a ses limites.

Risquons-en une autre, psychologique : il est probable que le même homme soit tour à tour pour et contre Ben Laden, pour le jihâd et pour la paix, selon les informations qu'il reçoit, selon ses lectures, ses réflexions, ses expériences. Lahouari Addi le dit bien et probablement parce qu'il le vit de l'intérieur, avec lucidité. Quand un musulman a l'impression qu'on se

moque de lui, ou des Palestiniens ou des autres opprimés, alors il rêve de guerre, de vengeance. Quand il voit les horreurs islamistes, celles d'Algérie, comme celles d'Afghanistan ou celles du 11 septembre, alors il penche vers la paix, souhaite la démocratie, et même la sortie de la religion. Dans cette situation shizophrénique, le Coran ou le droit musulman ne peuvent l'aider, car les éxégèses contradictoires que nous avons vues ne font que traduire en termes savants ses propres contradictions, son désir d'être comme un occidental et celui de rester oriental, son amour et sa haine. Certes, il peut tenter de vérifier les exégèses classiques, se plonger dans les règles d'usûl al-fiqh, faire sa propre synthèse. Mais s'il doute même des exégèses traditionnelles, comme le font les modernistes, qui le guidera ? Cette nécessité de l'exégèse n'insinue-t-elle pas en elle-même le doute ? Ratzinger affirma à propos de la Bible qu'un livre sacré qui ne vit que par ses éxégèses a en fait cessé de vivre. Parole terrible qui donne raison aussi bien à Saint François qu'aux islamistes : ad litteraam, sine glosa. Faut-il alors reconnaître que c'est le sentiment seul qui est premier et qui fait faire, devant ses livres sacrés, telle ou telle lecture, lecture de guerre ou lecture de paix ?

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages :

ABU ZAHRA, usûl,
BARON (X), *Les Palestiniens, génèse d'une nation,* Paris, 2000, Points-Seuil, 820 p.
bleuchot, dm,
bleuchot, les cultures

barrière, Talmud
Chaybani, trad; Khadduri
Ibn qudama, mughni
Ibn Taymîya, siyasa, Laoust
ishmawi, islam et politique
jomier
KEPEL (Gilles), *Jihâd, expansion et déclin de l'islamisme*, Paris, 2000, Gallimard, Folioactuel, 714 p.

Khalîl
Laoust,
MAC LIMAN (A), *El caos que viene, enemigo sin rostro, guerra sin nombre,* Madrid, s.d. (2002), 144 p.
morabia
al-Mâwardî
MEDDEB (A), *La maladie de l'islam,* Paris, Seuil, 2002, 224 p.
MUQDAM (Muhammad), *Al-Afghân al-jazâ'irîyûn,* (Les Afghans algériens), Alger, 2002, ANEP ed., 304 p.
peters, islam et colo
al Quduri, comm. maydanî, al lubab
Sarakhsî, trad Hamidullah
Tyan

Articles

AAL ASH-SHAYKH(Abdul-Azeez Bin Abdullaa, Grand Mufti, Saudi Arabia), Attacks are an injustice, oppression and tyranny, www.fatwa-online.com et aussi islamworld.net
ABU RUQAYQA, The legitimacy of the martyrdom operations, article publié dans *Nida'u l-islâm,* magazine, décembre-janvier 1996-97, et traduit par le Pr. Hu, www.ict.org.il/
ADDI (Lahouari), La perception des attentats du 11 septembre dans le monde arabe et musulman, *Confluences Méditerranée*, 40, Hiver 2001-2002, p. 165-169.
ALI (Amir), Jihâd explained, www.fatwa-online.com
AL-LADIHAN (Chief Justice, Saudi Arabia), US Attacks is a terrible Crime in Islam, www.fatwa-online.com
Attack on USA, the Muslim Response, www.fatwa-online.com
AVRAN (Isabelle), Chronologie du 30/6 au 30/ 10/2001, *Revue d'études palestinienne*, 83, printemps 2002.
BEN LADEN (Usamah), Fatwa against Jews and Crusaders, 23 February 1998, www.washingtonpost.org et msanews.mynet.net
BEN LADEN (Usamah), The Ladenese Epistle, www.washington post.org et msanews.mynet.net
bleuchot, minorités
bleuchot, le but du jihâd,
BOUBAKEUR (Dalil), Les appels à la guerre sainte n'ont aucune chance d'être entendus en France. Ils n'ont aucun sens. *Le Monde,* 15/10/2001.
CEFR, Conseil Européen pour la Fatwa et la Recherche, Recommandations faites lors de la deuxième et la troisième session ordinaire, www.islamiya.net

CHALIAND (G), Figures et évolution du terrorisme contemporain, *Universalia 2002,* p. 79-85.
FELDNER (Yotam), Debating the religious political and moral legitimacy of suicide bombing, *Inquiry and Analysis,* 53, 2 mai 2001 (aussi sur internet).
FIGHEL (Jonathan), Top Muslim Clerics Endorse Suicide Attacks, A challenge to the United Sates ? www.ict.org.il/
GANAM (Saleem Ameen), Suicide awareness, www.fatwa-online.com
GANOR (Boaz), Suicide Terrorism : an Overview, www.ict.org.il/
GANOR (Boaz), The Islamic Jihâd : The imperative of Holy War, from Survey of Arab Affairs- A periodic supplement to Jerusalem Letter, www.ict.org.il/
GIRARD (René), Ce qui se joue aujourd'hui est une rivalité mimétique à l'échelle planétaire, *Le Monde,* 05/11/2001.
GOLDBERG (Jeffrey), Israël Today and Always : The Martyr Strategy -What does the new Phase of terrorism Signify ? from The New Yorker, July, 9, 2001, www.ict.org.il/
GOLE (Nilufer), L'instantané terroriste, *Confluences Méditerranée*, 40, Hiver 2001-2002, p. 17-26.
GWYNNE (Rosalind), Al-Qacida an al-Qur'an : The tafsir of Usamah Bin Laden, Departement of religions Studies, University of Tenessee, http://web.utk.edu/~warde/bin_laden_and_quran.htm
IBN AL-UTHAYMEN (Saudi Arabia), from *Kayfa nu'âlij waqî'una al-'âlim* (Comment soigner notre douloureux présent), p. 119, www.fatwa-online.com
IBN BAZ, The Islamic Verdict on Hijacking and Kidnapping, from *Kayfa nu'âlij waqî'una al-'âlim* (Comment soigner notre douloureux présent), p. 108-109, www.fatwa-online.com
Islam -A Religion of Terror ?, from *Invitation to Islam*, 5, October 1998, www.fatwa-online.com
Islamic fatwa on suicide bombs (opinions des muftis Ibrahim Desai et Ibn al-Uthaymin), www.islam.tc/
KABBANI (Chaykh Hisham, Islamic Suprême Council of America), HENDRICKS (Chaykh Seraj, Cape Town, South Africa), and HENDRICKS (Chaykh Ahmad, Cape Town, South Africa), Fatwa, *The Muslim Magazine.* (référence au site internet perdue).
LAKHDAR (Afif), Comment se fabrique un fanatisme à grande échelle dans le tréfonds de la personnalité terroriste, *al-Hayat,* repris dans *Courrier International,* 5 avril 2002.
La plus haute autorité du monde sunnite condamne les attentats, *Le Monde*,

16-17/9/2001.
MORINEAU (Michel), Impressions et réactions des français musulmans, *Confluences Méditerranée*, 40, Hiver 2001-2002, p. 179-186.
PAZ (Reuwen), Is there an islamic terrorism ? www.ict.org.il/
PAZ (Reuwen), The Saudi Fatwah against Suicide Terrorism, from *Peace Watch*, 323, May 2, 2001, www.ict.org.il/
QARADAWI (Chaykh Yûsuf al-), Chaykh Yusuf al-Qaradawi condemns attacks against civilians : forbidden in islam, islamworld.net
RECKNAGEL (Charles) and GORGIN (Azam), World : Muslim Scolars Say Suicide Bombers Act Outside Bounds of Islam, www.fatwa-online.com
SCHUMAN (E), *What makes a suicide bomber tick,* 4/6/2001, www.israelinsider.com
SHAHAR (Yael) and KARMON (Ely), London-Based Islamic Group Issues Fatwa against Israël, www.ict.org.il/
SHAHAR (Yael), The islamic Justification for Killing Non-Combattants in War, Commentary, www.ict.org.il/
STREUSAND (Douglas), What Does Jihâd Mean ? from *Middle East Quartely,* september 1997, www.ict.org.il/
"Tuer des Américains est une devoir sacré", Le Monde, 20/9/2001.
TELHAMI (Shibley), Understanding the challenge, *The Middle East Journal,* 56, 1, Winter 2002, p. 9-18.
Un journal basque inquiété pour apologie du terrorisme, *Le Monde*, 16-17/9/2001.

CHUTES

S'il s'agit du droit officiel, encore faut-il faire remarquer qu'il n'est pas monolithique, que les divergences y sont fort nombreuses, non seulement entre les rites admis dans le sunnisme (hanéfisme, malékisme, chaféisme, hanbalisme), mais encore à l'intérieur de chaque rite. Il n'est pas facile de s'y retrouver, et ceux qui sont aptes à le faire, les fuqahâ', ont reçu une longue formation, en particulier dans les Universités islamiques. Ils ont notamment appris la technologie qui leur permet de produire du droit sacré,

c’est-à-dire les règles de la science dite des usûl al-fiqh, des fondements du droit musulman. C’est dire qu’il ne suffit pas de prendre un code, ou le Coran, ou un recueil des traditions du Prophète Muhammad, ou même un manuel de fiqh pour savoir ce que dit le droit musulman. Prononcer une fatwâ, c’est-à-dire une consultation juridique, est un art subtil qui demande pas seulement des connaissances précises (et entre autres de savoir l’arabe), mais aussi des qualités morales, et plus encore d’avoir “vécu dans le sérail” : il faut en effet être reconnu par ses pairs, avoir une légitimité qui ne peut venir que de la majorité des fuqahâ’ orthodoxes du monde musulman. En effet, il n’existe aucune instance islamique comparable à celles qu’on trouve dans le christianisme (papauté, conciles, etc.) et qui serait habilitée à dire la doctrine, ou au moins quels sont les fuqahâ’ orthodoxes des autres. La difficulté est permanente en matière islamique. Il existe cependant des institutions plus ou moins vénérables, comme les Universités islamiques (al-Azhar au Caire, la Qarawîyîne à Fès, la Zitouna à Tunis), des instances officielles désignées par les États (muftis fonctionnaires, ministères des affaires religieuses, centres de recherches, etc.) ou internationales (Conférence islamique, Ligue islamique). Si elles ne parlent pas d’une seule voix, loin de là, elles dessinent tout de même une tendance majoritaire commune d’esprit traditionnel ou réformiste et généralement hostile aux islamistes.

Le Liban, dans la même ligne, rejeta la demande américaine de casser le Hizbullah, considérant que le Hizbullah n’était pas un organisme terroriste, mais une légitime expression de la résistance contre l’occupation du Sud Liban

On invoque trois versets du Coran pour conforter cette interdiction : “Dépensez vos biens dans le chemin de Dieu ; ne vous exposez pas, de vos propres mains, à la perdition” (2, 195) ; “Vous qui croyez ! Ne mangez pas inutilement vos biens entre vous, sauf quand il s’agit d’un négoce par consentement mutuel. Ne vous entre-tuez pas. Dieu est miséricordieux envers vous” (4, 29) ; “Si nous leur avions prescrit : ‘Entre-tuez-vous !’ ou bien ‘Sortez de vos maisons !’, ils ne l’auraient pas fait, à l’exception d’un petit nombre d’entre eux. Il serait vraiment meilleur pour eux et plus efficace

pour leur affermissement de suivre les exhortations reçues…" (4, 46). Les commentateurs classiques que nous avons consultés interprètent ces versets comme suit. Pour le premier (2, 195), la perdition en question est la damnation éternelle, du fait de l'avarice ; ou la défaite des musulmans, dont même l'avare pâtira, interprétation logique, puisque que le contexte est celui du jihâd (le chemin de Dieu) ; ou encore la pauvreté si les dons faits pour le jihâd sont exagérés. Pour le second, étant donné que le contexte est celui de l'interdiction du ribâ (usure), la mort dont il est question est la perdition, c'est-à-dire la damnation éternelle, frappant l'usurier autant que l'emprunteur (Jalalayn). Pour Nasafî, les musulmans forment une seule âme, donc le verset interdit selon lui de se nuire financièrement les uns les autres, ou de s'entretuer, ou de se suicider, ou d'abandonner l'exécution de ceux qui ont mérité la mort. Pour le troisième, dont le contexte est celui de la nécessité de rapporter les arbitrages au Prophète, l'interprétation est ambiguë. Les commentateurs ne développent pas, mais selon an-Nasafî, l'ordre serait celui de faire un jihâd. Aucune des trois citations ne présente directement le suicide comme interdit parce qu'il est manifeste que ces textes ne concernent pas la question, mais dans les trois la perdition, ou l'autodestruction est considérée comme un repoussoir, un acte stupide. Les principes des usûl al-fiqh permettent d'admettre l'interdiction du suicide comme implicitement énoncée.