



N° SAU/129 - 28 avril 1975

## L'ISLAM ET LA VIOLENCE

**Abdelmajid CHARFI**

*Ce texte a constitué un des rapports introductifs à la séance consacrée à la violence au Colloque islamo-chrétien de Tunis (11-17 novembre 1974) organisé par le C. E. R. E. S. (Centre d'Études et de Recherches Économiques et Sociales, l'équivalent du C. N. R. S. français) de Tunis et le Centre, Culturel International de Hammamet, sous le titre : "Conscience musulmane et conscience chrétienne face aux défis du développement". Le texte arabe paraîtra dans le Compte-Rendu du Colloque au cours de 1975. La traduction française, de Robert Caspar, a été revue par l'auteur.*

*Abdelmajid CHARFI est professeur à l'École Normale Supérieure de Tunis et chercheur section des Études Islamiques du C. E. R. E. S. Agrégé en 1969 à Paris, il est né en 1942 à Sfax. Âgé donc de 32 ans, il représente les nouvelles générations.*

Si le problème de la violence se pose aujourd'hui à la conscience musulmane sous une forme aiguë, c'est qu'il s'insère naturellement au sein des multiples défis qu'affrontent les musulmans depuis l'époque de la "Renaissance" (la "nahda" du XIX<sup>e</sup> siècle), qui les vit s'éveiller à la civilisation occidentale. Celle-ci les envahissait jusqu'au tréfonds de leurs foyers, grâce à ses capacités matérielles, certes, mais aussi par l'arrière-fond de valeurs, de croyances, de vision de la vie et de l'univers qui les sous-tendait, radicalement différent de leurs habitudes de pensée au cours de leur longue histoire, et soulevant bien des problèmes propres à troubler la quiétude de leurs penseurs (1). Pourtant, ils trouvèrent - la société musulmane trouva - finalement des solutions adéquates à ces problèmes, tirées d'une échelle de valeurs stable, ou du moins en évolution naturelle, sans compromettre les équilibres fondamentaux de la société et lui épargnant ainsi des secousses trop violentes.

Ceci peut expliquer le sentiment prévalent depuis plus d'un siècle chez les docteurs de l'Islam, conscients de la nécessité de mettre à jour et de rénover la pensée religieuse (2). Car ils constataient chaque jour le décalage entre, d'une part les données de la civilisation contemporaine, essentiellement matérielle, complexe et globale, et d'autre part les solutions toutes faites, admises par les musulmans lors de conjonctures et dans un contexte périmés.

Cette nécessité (de rénover la pensée religieuse) n'est pas pure théorie ; elle est absolument vitale. Sans elle, tout progrès réel est inimaginable, qui tienne compte, dans la construction de la société, des facteurs spirituels aussi bien que matériels, et ne se réduise pas à l'importation superficielle et au faux décalque.

Nul n'ignore les difficultés, les périls et les chausse-trapes que comporte cette mise à jour inéluctable. D'abord, elle se réalise - ou du moins, elle commence à se réaliser - sous la pression d'événements accélérés et au sein d'une mer de courants idéologiques contradictoires, utilisant les moyens de propagande et d'influence et recouvrant des intérêts occultes de clans, de classes, etc... Ensuite, cette mise à jour doit concilier le mieux possible un héritage considérable, extrêmement riche,

profondément enraciné dans les âmes, et les vérités des sciences positives modernes, les sciences exactes et les sciences humaines. Toutefois, le fait que les musulmans, dans leur immense majorité, appartiennent aux peuples sous-développés du Tiers-Monde constitue un obstacle considérable à cet accord souhaitable. On peut en effet trouver parmi les musulmans des hommes pétris de la culture traditionnelle, mais rarement des gens qui sont passés maîtres dans les sciences modernes, voire qui aient participé à leur découverte et à leur progrès. Encore plus rares que les uns et les autres, sont ceux qui peuvent unir ces deux cultures, en évoluant avec la même facilité dans les deux domaines.

Voilà le cadre dans lequel, à mon avis, doit s'insérer à sa juste place le problème de la violence : non pas comme un problème éternel auquel les religions - ou plutôt l'Islam - ont apporté la solution définitive, mais comme un problème posé à la conscience musulmane moderne. Car c'est un aspect des problèmes du développement, imposé au monde musulman par la civilisation moderne et le contraignant à lui trouver des solutions adéquates, s'il désire que sa civilisation survive (3). Il nous faut donc l'admettre : la conscience de ces vérités primordiales exige de nous l'humilité et le sentiment que les solutions, en ce domaine, ne peuvent venir que de la fécondation mutuelle des idées, du dialogue et de la volonté de se convaincre mutuellement, ainsi qu'en interrogeant l'histoire loyalement et en tirant leçon de la réalité actuelle avec pénétration et objectivité.

Dans ce cadre, nous voudrions partir de la position doctrinale du Coran au sujet de la violence, pour percevoir comment les musulmans ont compris la doctrine coranique et l'ont appliquée. Ensuite, nous pourrions peut-être préciser quelle serait la position de l'Islam contemporain au sujet des diverses manifestations de la violence, spécialement dans ses relations avec les problèmes du développement.

## **La doctrine du Coran sur la violence.**

Le musulman doit sans cesse revenir au Coran pour y trouver le fondement de la conduite idéale dans tous les domaines de la vie. Mais il doit éviter le piège dans lequel sont tombés la plupart des théologiens musulmans en privilégiant certains versets au détriment d'autres qui ne concordaient pas avec leurs théories spéculatives, dans la question de la prédestination, par exemple. Ainsi, on pourrait s'appuyer sur certains versets qui incitent à tuer les infidèles pour justifier l'emploi de la violence à leur égard, ou s'appuyer sur certains autres, affirmant l'absence de contrainte en matière de religion ou l'obligation d'obéir aux détenteurs du pouvoir, pour renforcer le choix de la violence (de la part du pouvoir) à partir du refus d'employer la violence (contre le pouvoir violent). Cette façon d'interroger le Coran en isolant certains versets de leur contexte et des circonstances de leur révélation ne satisfait pas aux conditions élémentaires d'honnêteté intellectuelle envers la Parole de Dieu. Il faut, au contraire, prendre le Coran dans sa totalité, en tant que message global comportant à la fois des vérités éternelles d'origine divine et des considérations relatives aux situations historiques de l'humanité. Il est absolument nécessaire de distinguer sans cesse ces deux niveaux et avec la plus grande attention. Une chose est sûre : l'entreprise de rénovation de la pensée religieuse en Islam exige avant tout de définir la portée du contenu du Coran et de préciser la valeur éternelle de ses lois et la valeur circonstancielle de certains ordres et défenses. Toute autre méthode ne ferait que continuer la tendance à l'auto-satisfaction et à l'apologétique, qui est périmée. Essayons donc, pleinement conscients des exigences de cette méthode, de dégager les grands traits des principes coraniques sur la question de la violence.

Il est remarquable que le mot de "violence" et ses dérivés n'apparaissent pas dans le Coran. Cependant, le Coran précise le jugement de Dieu dans nombre de situations où se manifeste la violence, surtout dans l'agression, le meurtre, l'oppression, la corruption et le châtement des crimes.

Naturellement, le Coran interdit l'agression et la proscriit avec insistance en de nombreux versets, à partir du principe que la personne humaine est "sacrée" (5), et par respect pour l'homme constitué "lieutenant de Dieu sur la terre". Ainsi le Coran décrit le premier crime commis par l'homme comme ne pouvant venir que d'un homme qui ne craint pas Dieu : (Abel dit à Caïn) : "Si tu portes la main sur moi, tu me tueras. Moi, je ne porterai pas la main sur toi pour te tuer, car je crains Dieu, le Seigneur des mondes" (Coran 5,28). Quand Moïse tue son ennemi après avoir entendu un membre de son peuple l'appeler au secours, le Coran appelle ce meurtre "un acte de Satan" (28,14). Le Coran rappelle aussi aux musulmans la loi prescrite par Dieu aux Fils d'Israël et posant ainsi le principe fondamental et universel de toute conduite humaine : "Quiconque tue une personne sans qu'elle ait elle-même tué quelqu'un ou semé la corruption sur la terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes. Par contre, quiconque sauva la vie d'une seule personne, c'est comme s'il avait sauvé la vie de tous les hommes" (5,32). Si le principe de base est que tuer une seule personne est comme tuer sous les hommes, rien d'étonnant à ce que la sanction du meurtre prémédité trouve en Dieu la même sévérité

que celle que décrit le verset 4,92 : "Quiconque tue un croyant avec préméditation aura pour châtement l'enfer éternel. Que la colère et la malédiction de Dieu soient sur lui et qu'il lui prépare un terrible châtement". De même, le Coran dénie implicitement la qualité de croyant à celui qui tue un croyant avec préméditation : "Un croyant n'a pas le droit de tuer un croyant, sauf par erreur" (4, 91).

Le Coran admet deux exceptions à ce principe absolu interdisant le meurtre. La première concerne le châtement du meurtrier, soit l'application du talion, soit la légitime défense, et tout ce que le Coran appelle "le meurtre légitime". Ceci est exprimé par plusieurs versets : "Ne tuez personne de ceux que Dieu a déclaré sacrés, si ce n'est à juste titre" (6,151 ; 17,33) ; "Si quelqu'un vous est hostile, ayez envers lui la même hostilité qu'il a envers vous" (2,194) ; "La sanction d'un mal est un mal semblable" (42,40). Dans de tels cas, trois choses sont à relever. La première est que le Coran estime que le silence face à l'agression et la non-punition de l'agresseur reviennent à l'encourager et conduisent à l'anarchie. C'est pourquoi il est dit : "Le talion comporte une vie pour vous" (2,179). La deuxième est l'affirmation que le châtement doit être du même genre que le crime ; il doit lui correspondre et ne le dépasser en aucun cas. Ainsi le meurtre mérite le meurtre ; un mal est châtié par un mal identique ; la réponse à l'agression se traduit par le même genre d'agression et non par une agression plus violente. La troisième est que le Coran, tout en affirmant le principe du talion sous la forme restrictive que nous avons signalée - car la vie ne saurait se poursuivre sans lui -, ne cesse d'insister pour qu'on s'en passe chaque fois que cela est possible, en recourant au pardon, à la réconciliation, à la patience et à la crainte de Dieu. Nous pouvons lire en effet, après les paroles "Ne tuez personne de ceux que Dieu a déclaré sacrés, si ce n'est à juste titre", "Si quelqu'un a été tué injustement, Nous avons donné au chef de sa famille le pouvoir (de le venger), mais sans exagérer dans le meurtre" (17,33). Et les paroles "quiconque est hostile envers vous, ayez envers lui la même hostilité qu'il a envers vous" sont suivies de "Craignez Dieu et sachez que Dieu est avec ceux qui craignent" (2,194). Enfin, le Coran invite à pardonner, dans un troisième verset : "La sanction d'un mal est un mal identique ; cependant, quiconque pardonne et se réconcilie aura sa récompense auprès de Dieu" (42,40). Cette invitation au pardon est encore renforcée par l'affirmation : "Être patient et pardonner font partie des choses les plus importantes" (42,43).

Le deuxième cas d'exception du principe interdisant le meurtre est la Guerre Sainte, "l'effort (jihad) ou le combat dans le chemin de Dieu". Les affirmations du Coran sur la légitimité de l'emploi de la violence dans ce cas précis ne cessent de susciter une foule de réactions, aussi bien parmi les musulmans eux-mêmes, autrefois et aujourd'hui, que parmi les non-musulmans, ennemis ou amis. On connaît l'accusation classique que l'Islam est la religion du sabre, que la Loi coranique ne peut se répandre et subsister que par la contrainte... On connaît aussi les théories musulmanes qui réduisent la valeur du combat contre les infidèles au degré de "petit jihad", alors que le "grand jihad" serait le combat spirituel et l'effort de l'homme pour réprimer ses passions, ou qui le voient sous la forme de propagande et de diffusion de l'Islam par le "prosélytisme", ou même sous la forme de l'effort pour acquérir le savoir et promouvoir le progrès culturel, sans parler de la "station à Arafat" (7). Tout cela est bien connu, notamment chez les soufis (mystiques musulmans) d'autrefois, et dans les milieux musulmans contemporains, s'efforçant de présenter l'Islam sous un aspect correspondant aux valeurs humaines prévalentes et au rapport des forces qui s'établit actuellement au détriment des musulmans.

Notre intention, dans cette étude, n'est pas de rendre compte de tous les aspects de ce problème. Il nous suffira de citer un auteur chrétien qui nous paraît être de ceux qui ont le mieux compris le "jihad" dans son sens coranique et l'ont présenté de manière objective. Le Père Paul Khoury, dans un ouvrage publié récemment, déclare :

"Outre sa valeur religieuse, la guerre sainte révèle une idée de l'homme et de la société fondée sur la primauté de la foi et en même temps sur un esprit de tolérance et de réalisme : l'homme véritable, c'est le croyant, parce que Dieu seul vaut la peine que l'homme vive et meure pour lui, et la société idéale est celle où tout homme serait croyant ; mais-il y a et il y aura des non-musulmans, et c'est pourquoi la société musulmane concrète admettra en son sein des juifs, des chrétiens et des gens n'ayant ni prophète ni Ecriture" (8).

Ainsi le Coran, dans la mesure où nous l'avons correctement interprété, fait une nette distinction entre la violence interne à la société musulmane, au "Dar al-Islam", dont les membres sont des croyants ou ceux avec lesquels les croyants ont conclu un pacte, et la violence externe à cette société dans ses rapports avec ce qu'on appelle "Dar al-Harb" (le domaine de la guerre). Mais cette distinction ne remet pas en cause le principe essentiel et unique qui sert de fondement à la position du Coran au sujet de la violence dans ses diverses manifestations : "Le désordre est plus grave que le meurtre" (2,191). Le désordre (al-fitna) est perturbation de l'ordre dans la société musulmane et de la

souveraineté de la Loi révélée, c'est-à-dire de la loi tout court ; il aggrave le mal, la corruption, l'oppression et l'hostilité. De même que l'Islam autorise l'emploi de la violence dans le cadre de la miséricorde et sans excès pour appliquer les peines légales révélées, dans le "Domaine de l'Islam", ainsi a fortiori il n'interdit pas l'emploi des moyens violents, si la situation l'exige, contre les non-musulmans "qui ne respectent à l'égard des croyants ni leurs alliances ni leurs engagements ; ceux-là sont les agresseurs" (Coran 9,10), selon les propres expressions du Coran. Le but de ces dispositions est que "le culte soit rendu à Dieu" (2,193) en supprimant le désordre que peuvent représenter les infidèles par rapport aux musulmans et pour étendre à toute l'humanité le bénéfice des biens de cette vie et de l'au-delà, qui sont théoriquement réservés aux fidèles de la religion musulmane, en tant qu'individus et en tant que membres de la communauté musulmane.

## **L'application des principes coraniques dans l'histoire du monde musulman**

Les musulmans, au temps du Prophète, tiraient directement de sa conduite les principes guidant leur démarche. Le hadith et la sunna, bien qu'influencés lors de la constitution des recueils de hadiths par le contexte historique dans lequel vivaient les transmetteurs de hadith, sont généralement le reflet des principes que nous avons déduits du Coran. C'est pourquoi l'étude de la façon dont les musulmans ont compris, au cours de l'histoire, la théorie coranique sur la question de la violence ne peut partir que de la période qui a suivi la fin de la révélation. C'est alors que les facteurs humains, culturels, économiques et politiques ont commencé à jouer naturellement leur rôle et, de concert avec les facteurs purement religieux, à modeler le comportement des membres de la communauté musulmane. Disons plutôt que la façon de comprendre la religion et l'image qu'on se faisait de son contenu et de son but furent largement influencés par le contexte dans lequel se développait la société.

Il serait sans doute téméraire de prétendre rassembler tous les traits spécifiques des applications faites par les musulmans des principes coraniques concernant les domaines dans lesquels il est fait usage de la violence. Cela dépasserait les limites de cet exposé du problème et exigerait d'amples analyses tenant compte de la diversité des écoles doctrinales et intellectuelles, des systèmes politiques, des races et des peuples qui ont embrassé l'Islam, et même de la personnalité des gouvernants, de leur caractère, de leur formation, etc... Nous nous limiterons ici à mettre en relief ce qui nous semble la caractéristique essentielle du cadre dans lequel fut posée la question de la violence dans les sociétés musulmanes jusqu'au dernier siècle. Nous pourrions ainsi voir jusqu'à quel point des solutions, alors adéquates et admises ou du moins ne rencontrant pas une opposition tangible, peuvent être conservées.

Les légistes musulmans ont pris le soin de classer les manifestations de la violence pour pouvoir leur appliquer des "statuts légaux" correspondants. D'un point de vue "officiel", ils jugeaient que la violence légale était représentée - en plus de l'application des peines légales coraniques - par le jihad, le combat contre les révoltés, les renégats, les irrédentistes et les bandits de grand chemin (9). Cette notion de la violence légitime dénote par elle-même une conception de l'univers et de la vie basée sur l'intégration, le lien étroit entre la religion et le pouvoir régnant, incarné dans le calife et ses représentants, même si on estimait généralement que le califat idéal avait disparu avec la fin de l'époque des "califes bien dirigés" (les quatre premiers califes) et s'était transformé, depuis l'apparition de la dynastie Omeyyade (661-750) en une "royauté" (mulk), avec tout ce qu'inclut cette notion en fait d'oppression, d'arbitraire, d'asservissement des sujets (10).

Mais si la violence légitime était à sens unique et ne pouvait provenir que des détenteurs du pouvoir, cela veut-il dire que la révolte contre l'injustice, la tyrannie et l'asservissement avaient disparu de l'histoire de l'Islam et étaient toujours considérées comme des hérésies ? Évidemment non. Il est vrai que ceux qui levaient l'étendard de la révolte étaient généralement des kharijites et, dans une moindre mesure, des chi'ites. Mais la multiplication des révoltes armées dans les diverses régions de l'empire musulman revient sans doute fondamentalement au fait que l'Islam politique n'a jamais admis l'opposition comme une dimension normale de la vie politique. L'opposition fut donc toujours rébellion et la rébellion armée fut une dimension permanente de l'histoire du monde musulman (11).

Et de même que la violence émanant du pouvoir s'appuyait sur des justifications religieuses, ainsi la contre-violence recourait à de semblables justifications. Rien d'étonnant à cela dans un monde dominé par le sacré. Tous les actes humains sont évalués à l'aune de leur conformité à la volonté divine. Ce phénomène n'est pas propre à l'Islam. On en trouve le correspondant dans l'empire chrétien par exemple, tout au long du Moyen Age et plus tard encore, si bien qu'un penseur soucieux de définir les causes de la violence humaine en général n'hésite pas à affirmer : "L'ordre humain a pu rester un ordre aussi longtemps qu'il a paru réglé par un ensemble de causes, de finalités et de justifications su-

pra-humaines et que l'autorité dispensatrice du sens et de la légitimité est restée essentiellement (et mystérieusement) différente de ce qu'elle légitimait (12).

Nous pouvons ajouter que les facteurs économiques et le niveau d'évolution culturelle, et même humaine en général, sont largement responsable de l'élaboration des idéaux régnants chez les penseurs sociologiques musulmans d'autrefois, en ce sens qu'ils ont privilégié l'ordre au détriment de la justice, lorsqu'il était difficile de les concilier (13). Ils devenaient ainsi complices, directement ou parfois inconsciemment, de l'injustice et de l'iniquité (14).

La conclusion qui s'impose d'elle-même, à la suite de cette analyse rapide et inévitablement partielle, c'est que les musulmans n'ont tiré du Coran que ce qui correspondait à leur situation et ce que leur permettait la culture de leur temps. Une telle conclusion nous invite à étudier attentivement notre réalité présente, et spécialement celle des sociétés en voie de développement, pour y déceler les formes que revêt la violence et la position de l'Islam d'aujourd'hui à leur égard.

### **La situation actuelle. Les formes de la violence.**

Il n'est pas exagéré de dire que nous vivons tous aujourd'hui au bord d'un volcan qui menace d'exploser à chaque instant. Les moyens de destruction et de guerre ont connu un développement et une diffusion extraordinaire, spécialement durant les trente dernières années. Ainsi, parler de la violence actuellement, c'est parler d'un phénomène réel, qui nous atteint dans tous les champs de notre activité. Les études consacrées à l'examiner, à l'analyser et à tenter de lui trouver des solutions à court et à long terme, sont innombrables. Dans, le seul monde anglo-saxon, on a publié, de 1966 à 1970, plus de 6.000 ouvrages entièrement consacrés à la violence et à l'agression, sans compter les dizaines de milliers d'articles dans les journaux et les revues (15).

La deuxième loi de la thermodynamique nous apprend que les phénomènes naturels tendent dans leur ensemble vers le degré maximum d'entropie, c'est-à-dire vers la mort ; cette tendance est lente dans les systèmes vivants qui cherchent à maintenir un niveau élevé d'organisation. C'est le cas des sociétés humaines. Pour éviter leur disparition totale sous l'effet de la violence, il faut absolument organiser la résistance consciente à cette tendance vers l'anarchie et travailler à instaurer un véritable ordre qui ne sera pas seulement une apparence ou une illusion d'ordre.

Le problème aujourd'hui, pour le musulman, n'est pas de se compter dans les rangs des partisans de la violence ou de ceux qui s'y opposent. Car la violence est là. Elle s'impose d'elle-même sous de multiples aspects. Le musulman d'aujourd'hui doit chercher comment y faire face, comment l'évaluer. Commençons par présenter les aspects de la violence les plus importants, répandus à divers degrés dans les sociétés en développement.

Le premier qui saute aux yeux, ce sont les guerres qui éclatent de temps à autre entre les pays du tiers-monde, avec la bénédiction des grandes puissances qui y trouvent un terrain idéal pour vendre les productions de leurs industries de guerre et expérimenter les dernières inventions de leurs armements. La proscription de ces guerres ne pose aucun problème du point de vue musulman, non seulement parce qu'elles ne sont pas "l'effort dans le chemin de Dieu", mais parce qu'elles constituent par elles-mêmes un détournement des capacités productives limitées qui devraient être consacrées en priorité au développement et au progrès, sans parler des milliers de victimes et de réfugiés que ces guerres entraînent.

On pourrait objecter que la guerre est aussi ancienne que l'homme sur la terre, et qu'elle n'est pas réservée aux pays en voie de développement. Certes, la guerre est ancienne ; mais aujourd'hui, elle revêt un aspect nouveau. Les pays développés évitent d'y recourir pour dénouer leurs conflits, depuis la dernière guerre mondiale. Mais les opérations guerrières n'ont pris un aspect criminel caractérisé que depuis que les pays colonisateurs ont entrepris, dans leurs colonies, des tentatives de génocide, sous le couvert d'opérations de police et d'opérations de "nettoyage" qui déniaient toute dignité à la partie adverse. Puisque l'ennemi n'avait droit à aucun respect, la violence légitime, naturellement, n'avait plus de limites. Or les pays redevenus récemment indépendants ont hérité des colonisateurs ces procédés méprisables, au lieu de tirer la leçon de l'inefficacité de ces moyens et après en avoir eux-mêmes souffert. Ils se mirent à les appliquer à l'intérieur de leurs frontières, et à l'extérieur en cas de guerre, et à envoyer les cadres de leurs armées et de leurs polices dans les Académies des grandes puissances, pour y apprendre l'art de la répression et de l'extermination.

Il sera bon de s'arrêter quelque peu à cette forme de violence qui domine froidement dans les régimes policiers répandus çà et là. On pourrait s'étonner que les responsables de cette violence aient perdu tout sentiment et toute conscience. Mais si on y réfléchit, on s'aperçoit que les responsabilités en ce domaine sont tellement diluées que personne ne se sent personnellement responsable de ce qui se produit. Celui qui donne les ordres est à distance considérable de celui qui applique ses décisions et se dispense de voir lui-même les résultats de ses directives. Il n'en est informé qu'à travers des statistiques abstraites, "innocentes". Les cadres subalternes exécutent la part du programme qui leur est dévolue transmettent les ordres, veillent à l'exécution la plus parfaite possible des tâches partielles et surveillent les services exécutifs, qui appliquent à leur tour les ordres à la lettre. Dans un tel système, les individus visent davantage à être les exécutants fidèles et disciplinés de leurs chefs, qu'à être des bourreaux, même s'ils exercent quotidiennement la fonction de tortionnaires.

Voilà un genre particulièrement dangereux de violence, parce qu'elle est masquée, refuse de découvrir son vrai visage et le cache derrière des dénominations trompeuses, et parce que ceux qui en sont responsables ont la conscience parfaitement tranquille, s'imaginant qu'ils remplissent leur devoir de renforcer leur pays nouvellement indépendant et d'y faire régner l'ordre et la stabilité, alors qu'en réalité ils remplacent l'oppression violente de l'étranger par l'oppression violente nationale.

On sait que la paix est le fruit de la justice. Mais où est la justice dans quantité de pays en voie de développement ? Une minorité nationale n'a-t-elle pas pris la place de la minorité colonialiste dans nombre de ces pays pour continuer l'exploitation des fruits de l'effort épuisant des classes laborieuses ? On nomme cette situation "le désordre établie", car l'injustice y règne au nom de la loi et au nom des intérêts supérieurs et de la sauvegarde de l'unité nationale.

Mais l'injustice ainsi nommée n'est pas seulement atteinte à la personne de l'autre, à ses droits et à ses biens. Ce genre d'injustice, l'Islam le récuse, à l'instar des religions et des philosophies, quelques diverses que soient leurs inspirations. L'injustice dont il est ici question consiste dans le fait qu'une minorité accapare le pouvoir et l'utilise pour ses propres intérêts et pour réduire à néant toute tentative de réformer la condition misérable qui est le lot de la majorité du peuple. Et cette exploitation matérielle peut s'accompagner d'une agression d'ordre spirituel, qui se traduit par le travestissement des vérités et l'influence sur l'opinion publique, grâce aux divers moyens d'intimidation et de propagande.

Ne serait-ce pas une sorte de progrès de la conscience morale, et de la conscience religieuse en particulier, que de reconnaître que certaines structures économiques, sociales et politiques constituent une violation des droits et des libertés fondamentales aussi grave que les destructions résultant des opérations militaires, sinon plus grave encore. D'autant plus qu'un écart énorme sépare les allégations des systèmes au pouvoir dans la plupart des pays, en voie de développement ("le citoyen est majeur et responsable ; il participe à la vie démocratique", etc...), et le traitement effectif réservé à ce citoyen, qu'on estime indigne de confiance et qu'on invite à confier totalement son sort à ceux qui connaissent son intérêt mieux que lui. Ainsi naissent la déception, la haine, l'hostilité, la dissimulation... autant de facteurs qui conduisent inéluctablement, un beau jour, à l'explosion de la violence lorsque les autres voies du changement sont bloquées.

L'expérience humaine démontre que toute personne, et surtout toute collectivité, a besoin d'être contrôlée, et que la limitation et le contrôle du pouvoir par un autre pouvoir est jusqu'à aujourd'hui l'unique modèle unanimement reconnu qui puisse limiter la violence et empêcher la tyrannie d'un groupe donné sur un autre groupe. En conséquence, ce contrôle peut seul garantir l'absence d'exploitation honteuse et l'épanouissement des forces constructives. Mais comment y parvenir ?

Nous avons vu que l'histoire de l'Islam abonde en révoltes contre injustice et l'oppression, ainsi qu'en changements de régimes qui, dès qu'ils sont en place, deviennent à leur tour oppressifs. C'est ce qu'Ibn Khaldoun a mis parfaitement en lumière. Sommes-nous condamnés à ne pouvoir sortir de ce cercle vicieux ? Sans aucun doute, il existe des possibilités d'éviter cette situation, et la première est d'essayer de modifier cette forme de "mal", dans son expression moderne, par des moyens pacifiques, par la non-violence.\_

La non-violence peut être le recours des faibles, lorsqu'ils sont impuissants à défendre leurs droits par la force, dans le cas où le rapport des forces n'est pas en leur faveur. Car l'homme libre résiste à l'agression, même s'il sait que, pour le moment, il ne peut que revendiquer son droit. Sa fierté lui interdit de se soumettre au fait accompli et de perdre son identité.

Mais la non-violence peut être aussi la stratégie privilégiée, pour des considérations humaines ou religieuses. Car l'opposition violente amène souvent à l'escalade de la violence, au sacrifice d'innocents. De plus, cette stratégie fait apparaître, en fin de compte, la convergence des intérêts des deux parties et laisse la porte ouverte à leur développement en commun, dans le cadre du respect mutuel. Cependant, cette voie n'est féconde que si les parties en cause sont sincèrement d'accord pour éviter le recours à la violence en toute circonstance. Il faut donc que la lutte revête un certain caractère chevaleresque pour que le principe de la non-violence ait quelque efficacité. Or les régimes despotiques et totalitaires ne tolèrent guère le recours à ce genre d'opposition, qui peut prendre la forme de désobéissance civile ou de sacrifices volontaires, à l'instar de Gandhi. Au contraire, les appareils de censure empêchent d'en informer l'opinion publique. On peut être pacifique au suprême degré et, en un tel cas, cela n'empêche pas d'être atteint par une balle en plein cœur, tandis qu'on appelle à la résistance passive, ou d'être jeté en prison, ou du moins privé de son poste tandis que vos enfants sont chassés de l'école.

La répression policière conduit fréquemment les mouvements non-violents à recourir à la violence, du fait qu'ils tirent la leçon des résultats auxquels a conduit la non-violence. Car ceux qui excluent la violence quels que soient ses aspects, sont en réalité, ou bien non concernés directement, ou bien hypocrites, car leur attitude renforce implicitement les structures établies, si injustes soient-elles.

De même, le non-usage de la violence contre une minorité (au pouvoir) peut signifier la participation à la responsabilité de la violence exercée sur la majorité. Le musulman a le droit de choisir, en ce qui le concerne, de supporter la violence et de pardonner au lieu d'exercer son droit à la légitime défense. Mais il y a des cas - et ils sont les plus nombreux - où son prochain est la victime de la violence. S'abstenir de le défendre, n'est-ce pas alors s'associer à l'agresseur, qu'il soit un individu ou un système ?

Les moyens non-violents ont été mis en œuvre, notamment en Afrique du Sud, en prenant modèle sur le mouvement lancé par Gandhi. Mais leur seul résultat fut d'engendrer une législation aggravant une injustice toujours plus flagrante. Qui pourrait nier que la discrimination raciale et l'exploitation des gens de couleur sont une violence matérielle et morale perpétrée par des minorités privilégiées sur des millions de déshérités ? Si la résistance passive n'aboutit qu'à l'aggravation de cette violence et que la résistance violente est susceptible d'y mettre fin, s'en abstenir n'est-ce pas être complice de cette injustice ?

En Palestine occupée, un peuple entier a été chassé de son pays et spolié de ses terres, tandis que ceux qui sont restés sur place sans s'exiler sont des citoyens de seconde zone dans leur propre pays, voient leurs maisons dynamitées au moindre soupçon et sont soumis à l'état de siège. Qui peut aujourd'hui reprocher à la résistance les actes de violence qu'elle accomplit, si ce sont les seuls moyens de réveiller la conscience mondiale, d'obliger les agresseurs à renoncer à leur attitude raciste et de démasquer l'hypocrisie qui caractérise les positions de ceux qui condamnent la violence lorsque ses victimes sont les juifs "innocents" émigrés en Israël, alors qu'ils se bouchent les oreilles pour ne pas entendre les gémissements des blessés mutilés par les bombes israéliennes déversées sur les camps de réfugiés ? Ce sont les mêmes qui commencent à reconnaître seulement du bout des lèvres les droits légitimes du peuple palestinien, et qui en même temps invitent à ouvrir à deux battants les portes de l'émigration vers Israël. Comme s'il n'y avait pas contradiction entre les deux attitudes et comme si l'émigration vers Israël ne signifiait pas la nécessité de son expansion au détriment du peuple palestinien et des peuples voisins !

La révolte contre cette injustice flagrante, comme la révolte des Sud-Africains, et comme la révolte contre la tyrannie et le pouvoir absolu, est un droit légitime en Islam. Car c'est une réponse à l'agression, même si ses manifestations et ses aspects sont divers et ne posent pas les mêmes problèmes qui se posent à la conscience chrétienne depuis qu'un certain nombre d'hommes d'Église ont commencé à adopter les moyens violents de résistance, en Amérique latine et dernièrement en Palestine (16).

## **La conscience musulmane et la violence**

Le problème qui se pose à la conscience musulmane est celui de la révolution violente pour assurer une distribution équitable de la richesse nationale et pour tirer la majorité écrasante des fils des peuples musulmans de la pauvreté, de l'ignorance et de la maladie, donc du sous-développement. La

révolution pour le développement intégral a-t-elle le droit d'employer les moyens violents lorsque les moyens pacifiques sont impuissants à réaliser le développement au profit de tous ? A quel titre cela lui serait-il permis ? Voilà la question que nous devons affronter.

Concernant la question de la révolution violente, il faut d'abord relever la fausseté de préjugés qui la grèvent dans de nombreux esprits.

D'abord, c'est une erreur de considérer la violence révolutionnaire comme synonyme de haine et d'aversion, tout en reconnaissant que la révolution est intolérante dans sa première phase, avant d'avoir réussi à détruire les bases du système qu'elle combat. La justice recourt bien à la violence pour châtier les méfaits de manière exemplaire et punir les agresseurs, sans que la violence ne devienne haine et aversion. Il en est ainsi de la révolution.

Ensuite, tous les révolutionnaires refusent formellement la violence gratuite, anarchique et aveugle. Ils la considèrent comme un gaspillage d'énergie et lui appliquent diverses dénominations péjoratives, comme "aventurisme", "romantisme", "infantilisme"...

De plus, la révolution, ce n'est pas mettre un terme à une situation considérée a priori comme valable, à savoir le système existant, mais c'est mettre un terme à une situation intolérable. Le critère de jugement sur une situation donnée, c'est la liberté et la dignité de l'homme, et non la stabilité à tout prix. La stabilité peut être le signe de la vitalité comme elle peut être le signe de la fixité et de la mort.

Enfin, la révolution est souvent confondue avec un mouvement de désobéissance et de révolte qui permet à une minorité d'opresseurs d'en remplacer une autre, quels que soient les slogans qu'ils invoquent, et la situation du peuple reste la même qu'avant le changement intervenu au sommet du système.

Si on dépouille la révolution de ces préjugés erronés, on doit la définir comme la stratégie qu'adoptent les déshérités pour démanteler une structure d'injustice et de persécution, lorsque la preuve est faite que les forces de désordre socio-économique établies ne peuvent évoluer de leur propre chef vers des formes de relations libératrices des personnes et des collectivités. Ainsi, le but que se donne la révolution peut exiger le passage par une phase de violence et de destruction. Mais elle vise, d'abord et essentiellement, à ouvrir un chemin assuré vers la construction d'une société où règnera la justice sociale, où le citoyen ne sera plus un simple numéro, un simple pion, "sans pouvoir ni force". Ce qui y sera le plus important, c'est "l'établissement d'un nouveau système assurant l'alternance du pouvoir par des voies périodiques, pacifiques et légales" (17).

Dans ce sens, la révolution est développement ; elle est constructive ou elle n'est pas. Mais il faut ajouter aussitôt que le développement, but de la révolution, ne se réduit pas à l'augmentation du produit intérieur brut et à son doublement continu. Il ne signifie pas le passage d'une société de pénurie à une société d'abondance, où la croissance de la consommation devient une fin en soi et où les valeurs humaines sont tenues pour négligeables, tandis que l'avenir de l'homme lui coule entre les doigts, après avoir été anesthésié et drogué.

Les mouvements révolutionnaires que connaît aujourd'hui le Tiers-Monde sous-développé s'insèrent naturellement dans ce cadre. Ils sont une mise en œuvre consciente et efficace pour réaliser la justice et le développement. Ceci explique l'accueil favorable qu'ils rencontrent auprès de catégories sociales de plus en plus nombreuses dans ces peuples. Cet accueil s'explique aussi du fait que la révolution tend à promouvoir des valeurs plus qu'à mettre en branle les instincts. De ce point de vue, la révolution s'impose d'elle-même sans conteste à la conscience religieuse. Car les visées métaphysiques ne dispensent pas les croyants d'être conscients de leurs intérêts matériels. Tant que ces intérêts matériels ne sont pas mis en pleine lumière, on doit dire qu'ils vivent dans un monde de rêve et d'illusion. Ce qu'avance le P. Teilhard de Chardin d'un point de vue chrétien peut être repris du point de vue musulman : "Adorer Dieu signifiait autrefois le préférer aux choses en les lui subordonnant et en les lui sacrifiant. Mais adorer aujourd'hui est devenu se vouer corps et âme à l'action créatrice en collaboration avec Dieu pour achever le monde par la recherche et l'effort" (19).

La révolution, si violente soit-elle, n'est pas autre chose que cet acte créateur, au niveau collectif. On peut même ajouter que l'Islam, dans un égal souci de l'individu et de la communauté, ouvre la voie à la prise en charge du développement, comme une exigence liée au progrès, à la sauvegarde et à l'épanouissement de la communauté musulmane.



En dernier ressort, les révolutions pour le développement ne sont pas responsables de la violence à laquelle elles sont contraintes dans les cas extrêmes et après l'analyse objective des données humaines et économiques, lorsqu'il faut s'attaquer aux structures nationales oppressives et aux intérêts capitalistes internationaux qui les exploitent. Car les fauteurs d'injustice ne sont guère enclins à respecter les droits du pauvre et du faible. Et ceux-ci leur rendent la monnaie de leurs pièces et lèvent l'étendard de la révolte. Les hommes au pouvoir se donnent bonne conscience en déclarant qu'on ne négocie pas avec les insurgés, alors qu'en réalité ils ne se sont révoltés que pour les contraindre à négocier et parce que la partie adverse leur a toujours refusé la négociation sur un pied d'égalité.

## Conclusion. Le sens de la violence

Les musulmans - et les chrétiens - sont conviés aujourd'hui à analyser ces situations en toute honnêteté et à passer du jugement moral sur les moyens et les conduites individuelles au jugement sur la finalité de la vie sociale. La violence peut être un signe d'espoir, car seul l'homme qui se libère, ne serait-ce que partiellement, peut se délivrer de l'oppression de l'esclavage moderne et démontrer à lui-même et au monde entier qu'il n'accepte plus les solutions auparavant reçues. Quiconque refuserait, a priori, par principe et en toute circonstance, l'usage de la violence ne ferait que se priver lui-même et priver ceux qu'il entend servir et les causes dans lesquelles il croit, de toute influence réelle sur l'événement et sur le cours de l'histoire.

En définitive, peut-on dire que l'Islam reconnaît la violence comme moyen de parvenir au développement ? On ne peut absolument pas répondre par oui ou par non. Tout dépend des données particulières à chaque cas, et notamment du degré de maturité du peuple et de l'évaluation des conditions objectives permettant le succès de la révolution, ainsi que de l'épuisement des moyens pacifiques dans la volonté de changement vers un monde meilleur. Ce que le musulman doit avoir sans cesse devant les yeux, c'est que la violence est toujours un mal. Si on ne peut éviter de l'employer à titre de moindre mal et comme "économie de la violence", on ne peut jamais la considérer comme un bien absolu ni comme un mal absolu.

L'humanité a connu récemment l'exaltation de la violence, dans les régimes nazi et fasciste. Elle doit trouver aujourd'hui la voie qui lui évitera de retomber dans ces excès. Elle peut aussi tomber dans l'excès inverse, en se désintéressant de la liberté, de la justice et de la dignité, que la croissance économique suffirait à assurer au Tiers-Monde, si elle considérait la violence comme un mal absolu. Cela n'aurait d'autre sens que de perpétuer l'injustice et le sous-développement dans tous ses aspects, et par conséquent sacrifier les plus hauts idéaux et les aspirations les plus légitimes, au nom d'une sécurité et d'une stabilité illusoire. Et c'est ce que refuse l'Islam.

## NOTES

1. "Il n'est pas exact de dire que les composantes de la civilisation matérielle, scientifique ou technologique sont des composantes d'ordre général, et que ses composantes idéologiques sont d'ordre spécifique. Toutes ses composantes sont à la fois générales et spécifiques". Hasan SA'B, *Al-Islam wa-tahaddiyat al-'asr*, 2<sup>e</sup> éd., Beyrouth 1971, p. 30.
2. Voir en particulier Mohammed IQBAL, *Tagdid al-tafkîr al-dînî fî-l-Islâm* (Reconstruire la pensée religieuse en Islam), trad. arabe par 'Abbâs Mahmûd, Le Caire, 1955.
3. Toynbee définit la civilisation comme, l'ensemble des solutions à des situations qui sont autant de défis. Si les solutions se renouvellent, la civilisation est vivante : Si elles ne sont que la répétition de solutions anciennes sans connaître les ajustements nécessaires, c'est le signe de la mort d'une civilisation. Voir son ouvrage *A Study of History*.
4. A mon avis, l'école du Manâr (de Mohammed Abduh et Rashîd Rida) a senti la nécessité de cette méthode, en invitant à interpréter le Coran par le Coran, mais sans réussir toujours à l'appliquer.
5. Coran 6,151 ; 17,33.
6. Cet aspect restrictif était sans doute celui que visait le principe du "œil pour œil, dent pour dent" du texte de la Torah.
7. Voir Louis GARDET, *L'Islam, religion et communauté*, Paris, Desclée de Brouwer, 1970, p. 133-134.
8. Paul KHOURY, *Islam et christianisme : dialogue religieux et défi de la modernité*, Beyrouth, 1973, p. 102.
9. Voir Ibn KHALDOUN, *Al-muqaddima*, bât 3, fasl 23 : "Fi-haqîqat al-mulk".

10. Voir par exemple les chapitres 4 et 5 de *Al-ahkam al-sultâniyya* de MAWARDI.
11. Hichem DJAIT, *La personnalité et le devenir arabo-islamiques*, Paris, Seuil, 1974, p. 274, voir aussi Hasan SA'B, op. cit. , p. 119.
12. F. HACKER, *Agression, violence dans le monde moderne*, Paris, Calmann-Lévy, 1972, p. 85.
13. "Un imam juste vaut mieux qu'une pluie abondante ; un imam injuste vaut mieux qu'un désordre qui dure". Ibn 'Abd Rabbi-hi, *al-'Iqd al-farîd*, Beyrouth, 1951, p. 13.  
 "Sache que ce qui donne de la valeur à ce monde, en y faisant régner l'ordre et la cohésion ce sont six principes, qui peuvent avoir des subdivisions : une religion qu'on observe, un pouvoir qui sait s'imposer, une justice qui s'étend à tout et à tous, une sécurité générale, une fertilité durable et un large espoir". MAWARDI, *Adad al-dunya wa-l-dîn*, Le Caire, 1375/1955. Voir les remarques de Mohammed ARKOUN sur cet idéal, dans son article L'éthique musulmane d'après Mâwardi, dans *R. E. I.* 31 (1963), p. 1-31.
14. Voir à ce sujet 'Alî al-WARDI, *Wu"âz al-salâtin*.
15. F. HACKER, op. cit., p. 93.
16. On peut citer à titre d'exemple et sans vouloir être exhaustif, Camillo Torrès en Amérique latine, le Père Elias Khoury et Mgr Capucci en Palestine.
17. Hasan SA'B, op. cit. , p. 113.
18. Le "développement" est différent de la simple "croissance", augmentation continue de la richesse et abondance des seuls biens matériels.
19. Teilhard de CHARDIN, *Christologie et révolution*, Paris 1933, p. 11.



<p>S. M. A. Comprendre          20, rue du Printemps          PARIS          C. C. P. : 15 263 74</p>
---