

GARCIA SANJUAN, Alejandro

Yihad. La regulación de la guerra en la doctrina islámica clásica.

Marcial Pons Historia.

Madrid: 2020, 366 pp.

ISBN: 978-84-17945-10-7

Le livre d'Alejandro García Sanjuán est un ouvrage important dont il convient de recommander la lecture. Excellent connaisseur des sources arabes médiévales, l'auteur s'est proposé d'éclairer la signification du concept de *djihâd*, c'est-à-dire celle d'un terme dont l'actualité s'est emparée à la suite des violences commises par les auteurs de récents attentats. De fait, le *djihâd*, que le *Diccionario de la Real Academia Española* a défini comme «*guerra santa de los musulmanes*» dès 2014, n'a cessé d'envahir les médias depuis quelques années, certains auteurs prétendant même que la violence était «naturellement» liée à la religion musulmane, presque de manière intrinsèque. C'est pour condamner cette opinion qu'Alejandro García Sanjuán a minutieusement interrogé le Coran et les textes juridiques médiévaux pour tenter de définir ce que signifiait le *djihâd* tout en relevant soigneusement les diverses interprétations dont le mot avait fait l'objet en terre islamique. Il s'agissait là d'un exercice difficile et on ne peut que féliciter l'auteur pour l'ampleur du travail réalisé à l'occasion de cette enquête, d'autant que loin de se limiter à une synthèse, ce livre constitue une source de réflexion pour tous les historiens qui s'intéressent aux relations entre chrétiens et musulmans au cours du Moyen Âge. Comme le souligne justement Francisco García Fitz dans sa présentation, «El punto de vista que adopta no es el de un teólogo, el de un politólogo, el de un polemista, ni mucho menos el de un tertuliano, sino el de un historiador» (p. 13).

Le premier chapitre, intitulé *las bases textuales*, est d'abord consacré à la notion de *djihâd* dans le Coran et dans les premiers textes concernant ce thème, à l'exemple du du *Kitâb al-djihâd* de 'Abd Allâh b. al-Mubâarak (m. 797). L'auteur y étudie le vocabulaire relatif au combat et à la guerre en soulignant que les mots dérivés de la racine *djahada* sont peu nombreux alors que les termes issus du verbe *qatala* (ou *qâtala*) s'avèrent plus fréquents. En évoquant la distinction entre le *djihâd al-akbar* et le *djihâd al-asghar*, il rappelle que la lutte armée ou «*djihâd externe*» n'est pas la seule forme de *djihâd* et que le Prophète lui-même privilégiait l'effort sur soi ou «*djihâd interne*». Les premiers ouvrages de fiqh témoignent d'interprétations différentes de la notion de *djihâd* et il en est de même pour des auteurs qui ont relaté la vie du Prophète, comme Ibn Hishâm (m. 218) ou al-Wâqidî (m. 207). On retiendra que «las fuentes literarias islámicas más antiguas dedicadas a la figura de Mahoma pertenecen, en general, a la primera mitad del siglo IX, es decir, ya en época abasí» (p. 55) et pourrait ajouter que c'est dans le contexte des combats aux frontières (*thughûr*) de l'empire byzantin que les juristes développèrent ce concept pour préciser les devoirs des combattants et les modalités de la lutte armée. Les multiples allusions au contexte historique que fournit l'auteur montrent que l'on ne peut aborder le sens donné au *djihâd* qu'en mettant ce concept en relation avec les principaux événements survenus au débuts de l'islam, qu'il s'agisse des combats contre certaines tribus juives, des conflits avec les Qurayshites de la Mecque, ou des premiers temps de l'expansion arabe après la disparition du Prophète (632).

Après avoir examiné les hadiths et tous les textes évoquant le *djihâd* au cours du

Moyen Âge («un corpus textual de dimensiones casi inabarcables» (p. 104), l'auteur se propose dans un deuxième chapitre («Qué es el yihad») d'éclairer la signification donnée au mot dans la doctrine classique de l'islam. Il y rappelle qu'il existe des «*formas no bélicas del esfuerzo*» et que le *djihâd* peut-être aussi dirigé contre d'autres musulmans, en particulier contre un souverain injuste ou un tyran. Au début du mouvement almohade, Ibn Tûmart (m. 1130) proclama ainsi le *djihâd* contre les Almoravides. Contrairement à une idée répandue, si le *djihâd* occupe une place privilégiée dans la pensée islamique, il ne constitue pas pour autant un sixième pilier de l'islam et son importance a souvent été surestimée, y compris dans certains milieux académiques. Son importance doit être considérée comme «secundaria dentro del sistema islámico de creencias» (p. 119). S'il s'agit bien d'une obligation collective, celle-ci peut aussi prendre la forme d'une participation plus individuelle, parfois même simplement économique. On retiendra dans ce chapitre les pages consacrées à la question de la participation des femmes et des non-musulmans au *djihâd*, participation à l'égard de laquelle nombre de juristes semblent réticents. Les récompenses promises à ceux qui luttent *fi sabil Allâh* sont bien mises en valeur, le combat, et plus encore le martyr, facilitant l'accès au paradis. On retiendra l'opinion de l'auteur lorsqu'il écrit que «Al igual de los cristianos, los musulmanes justificaban la guerra durante la Edad Media con base en sus creencias religiosas. Se trataba de un combate en nombre de Dios, legitimado a través de la fe y que reportaba a sus practicantes beneficios espirituales, además de los materiales...» (p. 141). On découvre encore que la notion de *djihâd* en terre d'islam peut aussi s'étendre à d'autres concepts, parmi lesquels celui

de *ribât*. Si le combattant a l'obligation de combattre les polythéistes jusqu'à ce qu'ils se convertissent ou paient la *djizya*, il doit cependant les inviter à plusieurs reprises à se soumettre et à se convertir avant d'engager le combat. Un bel exemple d'appel à la conversion pourrait être ajouté ici, à savoir la *Lettre du calife Hârûn al-Rasîd à l'empereur Constantin VI*, (texte présenté, commenté et traduit par Hadi Eid, *Etudes chrétiennes arabes*, Paris 1992). En somme, la guerre est une mission confiée par Dieu aux hommes et, à l'exemple des quelques pages que l'auteur accorde à la conquête d'al-Andalus et à la victoire de Târiq sur le roi Rodrigue, on pourrait presque dire que celle-ci fut le fruit d'un décret divin et que c'est Dieu qui autorise le succès et la déroute de l'ennemi. On pense à la formule du poète: *With God On Our Side...*

Sous le titre de «Cuáles son los límites de la práctica del yihad», le troisième chapitre de l'ouvrage concerne les modalités à respecter dans l'activité guerrière et les limites du *djihâd*. Le sort réservé aux vaincus et aux captifs y occupe une place importante dès les débuts de l'Islam: on découvre ainsi qu'à la veille d'une expédition en Syrie, le calife Abû Bakr aurait ordonné à ses troupes de respecter les femmes et les enfants et de ne pas tuer des vieillards invalides. Il semble néanmoins que les juristes musulmans aient adopté des postures distinctes à l'égard de l'adversaire. Ibn al-'Arabî considérait qu'il était permis de tuer les femmes dans la mesure où elles pouvaient renforcer l'ardeur des guerriers: «A su juicio, poseen gran influencia en el combate, al aportar bienes y estímulo, declamando poemas, llorando como plañideras, azuzando la venganza y reprochando el abandono del combate» (p. 208). L'auteur montre encore que les juristes semblent avoir été soucieux de définir

la *dhimma* et ses limites, en s'inspirant du célèbre pacte de 'Umar b. al Khattâb. L'examen des clauses figurant dans de nombreux accords, y compris dans le pacte de Tudmîr, permet finalement à l'auteur de constater que «no existe un código de la *dhimma* único y universalmente válido para todo el ámbito islámico» (p. 256). A la différence de ce qui se produit dans l'Orient omeyyade et au début du califat abbasside, on relèvera aussi la méfiance dont témoignent certains juristes au sujet de la présence de non-musulmans dans l'administration. L'ouvrage rappelle encore qu'il peut y avoir des pauses dans le *djihâd*, sous la forme de trêves, mais pas de paix durable puisque ces trêves sont limitées à des périodes de trois, quatre ou dix années selon les auteurs arabes. Ces trêves ne font pas l'objet d'une adhésion unanime chez les oulémas et on rappellera que le pacte d'Hudaybiyya fut d'ailleurs critiqué par des partisans de Muhammad. D'autres juristes, comme al-Awzâ'i, considèrent qu'il est licite de passer un pacte avec l'ennemi (*abl al-harb*) en échange du versement d'une redevance. C'est à ce type d'accord (*musâlaha*) que se rapportent les nombreux sceaux de plomb connus en al-Andalus et qui sont parfois associés à des noms de cités, comme Séville. On retiendra que ces trêves ne sont pas synonymes de paix et l'auteur a raison de souligner que «en definitiva, parece evidente que los ulemas evitan por completo utilizar la noción de *salâm* en contextos relativos al tratamiento de las treguas con el enemigo» (p. 182). En somme, si le *djihâd* apparaît pour de nombreux juristes comme un état de guerre permanent, il ne prend pas toujours la forme d'une lutte continue menée sans la moindre interruption.

Le quatrième chapitre («Por qué el yihad ha sido un concepto polémico y tergiversado») aborde les motifs pour lesquels

le *djihâd* constitue un concept controversé, en Espagne comme dans tout le monde occidental. Indiscutablement, les pages consacrées à cette question sont celles qui susciteront le plus de réactions — critiques ou non — dans la mesure où elles plongent le lecteur dans l'actualité en dénonçant le parti-pris dont témoignent nombre d'ouvrages récents et la récupération idéologique des attentats survenus depuis quelques décennies. Plusieurs personnages accusés de faire de l'islam une religion par nature agressive font l'objet de critiques, en particulier A. Elorza, et l'auteur n'hésite pas à évoquer le discours de l'ancien premier ministre J. M. Aznar à Georgetown (2004) ainsi que celui du pape Benoît XVI à Ratisbonne (2006). Non sans rappeler les accents d'un précédent ouvrage dans lequel Alejandro García Sanjuán mettait en cause les thèses «néga-tionnistes» avancées par des universitaires espagnols au sujet de la conquête d'al-Andalus (*La conquista islámica de la península Ibérica y la tergiversación del Pasado*, Madrid, 2013), l'auteur souligne ici combien les attentats survenus dans le monde occidental et en Espagne en particulier avaient autorisé certains à faire de l'islam une religion prônant la violence, en l'accusant d'être à l'origine de ces douloureux événements. Soucieux de mettre en cause l'association de l'islam avec l'intolérance, le fondamentalisme et le terrorisme, l'auteur rappelle que nombre d'autorités musulmanes ont condamné ces actes de violence (p. 304 et *stes*) et il précise finalement que «la doctrina coránica solo contempla tres razones para la guerra: detener una agresión, proteger la misión del islam y defender la libertad religiosa» (p. 307-308). Pour conforter son propos, Alejandro García Sanjuán évoque les méfaits également commis par les chrétiens, à l'image du massacre qui survint lors de la

prise de Jérusalem en 1099 ou de celui qu'organisa le roi Richard Ier d'Angleterre après la prise d'Acre en 1191.

Une fois de plus, tout ceci est juste, parfaitement documenté, accompagné d'un *apêndice* regroupant des sourates du Coran et d'une abondante bibliographie, et l'on ne peut que suivre l'auteur lorsqu'il condamne les simplifications abusives commises au sujet du *djihâd*. En dénonçant ces excès, Alejandro García Sanjuán fait preuve d'un réel courage et il participe à un débat qui fait l'objet d'importantes recherches de la part des médiévistes avec lesquels il collabore, tels que Carlos de Ayala, Santiago Palacios et Patrick Henriot, les éditeurs d'un bel ouvrage collectif intitulé *Orígenes y desarrollo de la guerra santa en la Península Ibérica. Palabras e imágenes para una legitimación (siglos X-XIV)*, Madrid, 2016. Sans doute la lecture des premiers chapitres de l'ouvrage s'avère-t-elle parfois difficile pour un non-spécialiste au regard de la variété des auteurs cités et de la multitude des interprétations doctrinales évoquées, mais celles-ci témoignent de l'ampleur du travail réalisé et d'un vrai souci d'exhaustivité, l'opinion des oulémas appartenant à chaque école étant mentionnée. Il aurait été intéressant de comparer les opinions émises par les juristes musulmans avec les données *pratiques* que retracent les chroniques arabes, mais une telle enquête dépassait largement l'objectif de ce livre et si l'on peut regretter la faible part accordée aux juifs dans un ouvrage qui privilégie en toile de fond l'islam

et le christianisme, on ne peut que féliciter l'auteur d'insister sur l'idée que la vision critique de la religion musulmane qui envahit notre époque trouve ses racines dans le Moyen Âge. Dans le sillage de N. Daniel (*Islam and the West*), je m'étais autrefois intéressé à la représentation que l'Occident chrétien s'était fait de l'Islam (*L'image de l'autre*, 1983 et *L'Occident médiéval face à l'Islam*, 2000) et J. Tolan a poursuivi l'enquête à l'occasion d'ouvrages plus récents (*Sarrasins*, 2003 et *Mahomet l'Européen*, 2018). Il ne fait aucun doute que les abus que dénonce Alejandro García Sanjuán découlent en grande partie des tensions qui opposèrent chrétiens et musulmans à la suite des conquêtes arabes, de la «reconquista» ou des croisades. Comme le rappelait J. Flori, en toutes ces occasions, les concepts de *djihâd* ou de *guerre sainte* ont soutenu l'action militaire et ont parfois même servi à légitimer les conflits. Au-delà de toute considération théologique et de la diversité des opinions des juristes, peut-être faut-il rappeler qu'au Moyen Âge comme de nos jours, la violence est multiple et que ce qui est objet de méfiance ou de haine n'est pas seulement l'*infidèle*, mais aussi l'autre, c'est-à-dire l'étranger. Non, finalement, le Coran n'est pas le *bushido* et on ne peut que remercier l'auteur de ce livre salutaire d'avoir montré qu'on aurait tort de réduire l'islam à une simple profession de foi guerrière.

Philippe Sénac