



uOttawa

L'Université canadienne
Canada's university

**FACULTÉ DES ÉTUDES SUPÉRIEURES
ET POSTDOCTORALES**



**FACULTY OF GRADUATE AND
POSTDOCTORAL STUDIES**

Hala Dabboussi

AUTEUR DE LA THÈSE / AUTHOR OF THESIS

M.A. (sociologie)

GRADE / DEGREE

Département de sociologie et d'anthropologie

FACULTÉ, ÉCOLE, DÉPARTEMENT / FACULTY, SCHOOL, DEPARTMENT

Critique de la littérature sur le terrorisme et l'Islam

TITRE DE LA THÈSE / TITLE OF THESIS

Adboulaye Gueye

DIRECTEUR (DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS SUPERVISOR

CO-DIRECTEUR (CO-DIRECTRICE) DE LA THÈSE / THESIS CO-SUPERVISOR

EXAMINATEURS (EXAMINATRICES) DE LA THÈSE / THESIS EXAMINERS

Philippe Couton

André Tremblay

Gary W. Slater

Le Doyen de la Faculté des études supérieures et postdoctorales / Dean of the Faculty of Graduate and Postdoctoral Studies

CRITIQUE DE LA LITTÉRATURE SUR LE TERRORISME ET L'ISLAM

HALA DABBOUSSI

Thèse remise à la Faculté des études supérieures et postdoctorales
dans le cadre des exigences du programme
de maîtrise en sociologie

Département de Sociologie et d'Anthropologie
Faculté des Sciences Sociales
Université d'Ottawa



Library and
Archives Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Published Heritage
Branch

Direction du
Patrimoine de l'édition

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence
ISBN: 978-0-494-48597-2
Our file Notre référence
ISBN: 978-0-494-48597-2

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.

À la mémoire de mon cher oncle, Ahmad Farouk Dabboussi

J'ai appris une chose et je sais en mourant

Qu'elle vaut pour chacun;

Vos bons sentiments, que signifient-ils

Si rien n'en paraît en dehors?

Et votre savoir, qu'en est-il

S'il reste sans conséquences?

[...]

Je vous le dis :

Souciez-vous, en quittant ce monde,

Non d'avoir été bon, cela ne suffit pas,

Mais de quitter un monde bon!

Bertold Brecht

Sainte Jeanne des abattoirs¹

¹ Tiré du site: www.partage-sans-frontieres.org/animation/semaine_amerique_latine.../psf_erich_fischer_bourg_les_valence_2007.html

REMERCIEMENTS

Louange à Dieu, Seigneur des mondes; le Tout Clément, le Très Miséricordieux. Je tiens à remercier en premier, et de tout mon cœur, ma mère Hala El-Rajab et mon père Mohammad Aref Dabboussi pour leur aide et leur support tout au long de mon parcours scolaire. Ils n'ont jamais manqué aucune opportunité pour m'encourager et me soutenir! Je remercie aussi mon mari Waheed Khan pour m'avoir toujours supporté, encouragé et donné la témérité de continuer et de finir ma thèse. Je ne peux jamais oublier non plus ma fille Fatima Kabeli, qui a toujours été l'enfant idéal et qui m'a perpétuellement encouragé à achever ma thèse malgré son très jeune âge!

Je tiens ensuite à remercier mes amis, qui sans eux, rien de tout cela n'aurait été possible. Ils ont toujours montré de l'intérêt pour mon sujet de recherche et n'ont jamais manqué aucune occasion pour en discuter et ouvrir mes yeux sur des points auxquels je n'ai jamais pensé. Grand merci à Dekka Omar et Souleikha Abdillahi pour les commentaires critiques, justes et avisés qu'ils ont porté sur mes travaux. Je remercie sans doute l'Université d'Ottawa, mais surtout le département de Sociologie, et plus particulièrement Ginette Tessier et Louise Desforges pour leur aide et leurs beaux efforts administratifs.

Je conclurai en adressant ma grande gratitude au Professeur Abdoulaye Gueye, mon directeur, qui m'a donné l'occasion de faire la thèse de maîtrise dont j'ai toujours rêvé! Il m'a continuellement donné la liberté nécessaire pour l'accomplissement de mon travail tout en offrant des commentaires critiques et bien avisés. Un grand merci aussi aux membres du jury, Professeur Philippe Couton et Professeur André Tremblay, leurs remarques et leurs suggestions m'ont permis d'apporter des améliorations et de clarifier plusieurs points importants dans ma thèse.

Finalement, il m'est impossible de mentionner tous les noms des personnes à qui je dois des remerciements; pour cette raison, je présente mes excuses les plus sincères à tous ceux et celles dont le nom n'apparaît pas dans cette page et qui m'ont aidé d'une manière ou d'une autre!

TABLE DE MATIÈRE

RÉSUMÉ	8
INTRODUCTION.....	9
CHAPITRE 1 : RELIGION, ISLAM ET TERRORISME.....	16
Introduction.....	16
1.1 Définition du concept de religion.....	17
1.1.1 Définition générale du concept de religion.....	17
1.1.2 Définition du concept de religion selon Marx	19
1.1.3 Définition du concept de religion selon Durkheim.....	21
1.1.4 Définition du concept de religion selon Weber	24
1.1.5 Conception personnelle du concept de religion.....	26
1.2 Définition du concept d'islam	28
1.2.1 Définition générale du concept d'islam	28
1.2.2 Définition du concept d'islam selon l'Encyclopaedia of Sociology.....	29
1.2.3 Définition du concept d'islam selon John Esposito	30
1.2.4 Conception personnelle du concept d'islam	31
1.3 Définition du concept de terrorisme.....	32
1.3.1 Définition générale du concept de terrorisme.....	32
1.3.2 Définition du concept de terrorisme selon l'encyclopédie du terrorisme international	33
1.3.3 Définition du concept de terrorisme d'un point de vue sociologique.....	36
1.3.4 Les causes du terrorisme d'un point de vue sociologique	38
1.3.5 Conception personnelle du concept de terrorisme	40
Conclusion	41
CHAPITRE 2 : L'ISLAM EST-IL UNE RELIGION DE VIOLENCE ?	43
Introduction.....	43
2.1 La rigidité des valeurs musulmanes	44
2.2 L'islam : une religion de conquête et de souveraineté.....	47
2.3 Les mouvements islamistes antioccidentaux	52
2.4 L'islam : une violence légitimée par le Coran	55
2.5 Le jihad musulman	58

2.6 La lutte pour des nouvelles nations islamiques	62
2.7 Justification des choix des auteurs	7171
Conclusion	7272
 CHAPITRE 3 : MONDIALISATION ET TERRORISME.....	76
Introduction.....	76
3.1 La politique des États-Unis	77
3.1.1 La signification des cibles des attentats du 11 septembre.....	79
3.1.2 Qui est responsable de la naissance d'Al-Qaeda ?.....	80
3.1.3 L'islam paraît responsable de l'intégrisme islamique	84
3.2 Mondialisation et terrorisme	85
3.2.1 La violence causée par l'occidentalisation	87
3.2.2 Les attentats du 11 septembre.....	91
3.2.3 La médiatisation des attentats du 11 septembre.....	94
3.3 L'islam versus l'Occident.....	95
3.3.1 La position occidentale envers le monde musulman	96
3.3.2 La position musulmane envers le monde occidental	97
3.3.3 La cause de la relation antagoniste entre les musulmans et les occidentaux	98
3.3.4 La réaction islamiste face à la suprématie/oppression occidentale.....	101
3.4 Justification du choix des auteurs	103
Conclusion	104
 CHAPITRE 4 : LE CONCEPT DU TERRORISME DANS L'ISLAM.....	107
Introduction.....	107
4.1 Pourquoi étudier l'extrémisme et qu'est ce que l'islam dit à ce sujet ?.	108
4.2 La position de l'islam à l'égard du terrorisme.....	114
4.3 Les principes fondamentaux de la paix dans l'islam	121
4.4 Références coraniques utilisées par les groupes terroristes.....	125
Conclusion	130
 CONCLUSION	133

BIBLIOGRAPHIE.....	143
---------------------------	------------

RÉSUMÉ

Il s'agit dans cette thèse de faire une critique de la littérature sur le terrorisme et l'islam. À cause des actes terroristes exécutés au nom de l'islam, la religion musulmane est souvent accusée de violence. Cette thèse présente en fait deux courants divergents qui traitent de ce sujet ; le premier accuse l'islam d'encourager ses fidèles à la violence tandis que le deuxième tend à souligner plutôt les facteurs socio-politiques contemporains qu'il juge être la vraie cause du terrorisme. D'après une revue détaillée du Coran et des hadiths authentiques, il a été démontré dans cette thèse qu'il n'existe en fait aucune loi islamique qui pousse les musulmans à accomplir des actes extrémistes et/ou violents, au contraire le terrorisme est l'opposée de la religion. Toutefois, les versets du glaive présents dans le Coran sont tout simplement censés guider les croyants en temps de guerre.

INTRODUCTION

Jihad, actes suicidaires, imposition de la religion par la force... Voilà quelques exemples de clichés sur l'islam dont on ne remet pas vraiment en question la pertinence. Un amalgame les cristallise, qui est celui établi entre islam et terrorisme. Des événements les renforcent qui sont les actes violents commis par des islamistes extrémistes. Il est question dans cette recherche de faire une analyse critique de la littérature sur le terrorisme islamique, et précisément, de voir si les arguments que la religion musulmane est une religion violente ou d'au moins qu'elle donne justification aux actions terroristes commises par certains de ses adeptes prétendus, sont fondées ou biaisées. En d'autres termes, il est question de voir dans ce travail, si l'affirmation presque majoritaire des sociologues et politologues qu'il existe une relation entre l'islam et le terrorisme est-elle bien soutenue ou est-on devant une fausse corrélation causée, peut être par l'abondance des actes terroristes commis par des musulmans ou bien par d'autres facteurs socio-culturels.

Notre hypothèse de travail est la suivante : le terrorisme commis par des musulmans n'est pas nécessairement lié à l'identité religieuse de ceux-là. Il existe en fait d'autres facteurs qui sont à l'ombre, et qui font en sorte que la lumière soit simplement éclairée sur l'identité religieuse des acteurs (terroristes). Puisque ce terrorisme musulman qui a des racines socio-économiques est légitimé par les

acteurs sur la base de références religieuses (Coran et Sunna), la religion musulmane est blâmée. On oublie toutefois que ces références religieuses sont utilisées d'une façon très subjective. En utilisant le Coran pour justifier leurs actions violentes, les terroristes font passer l'islam pour une religion de guerre. Le sociologue Boudon peut aider à saisir cette dialectique lorsqu'il écrit : « [...] dans bien des cas, on a les meilleures raisons du monde de croire à des idées douteuses, car celles-ci peuvent facilement provenir d'une argumentation objectivement valide. Comment une argumentation valide [...] peut-elle donner naissance à des croyances douteuses ? Tout simplement parce que s'y glissent souvent des propositions implicites qui ont la capacité de déformer les conséquences que l'on tirerait de l'argument en question en l'absence de ce halo d'implicite » ? (Boudon 1990 :129-130). De fait, les groupes terroristes font référence au Coran, et présentent leurs actes en les présentant implicitement comme servant la cause de l'islam. Pour mieux citer ce qu'on entend par la présentation implicite des propositions des groupes dits terroristes, donnons l'exemple du discours d'Oussama Ben Laden. Ce dernier, dans un de ses discours transmis à la télévision, relie sa cause à celle des Palestiniens pour légitimer ses attentats. Toutefois, même si Ben Laden utilise la cause palestinienne et la relie à la sienne, et même s'il se réfère au Coran et à la Sunna pour justifier ses actes terroristes, cela ne signifie pas pour autant que les références qu'il utilise invitent vraiment à la violence. Accuser l'islam d'être une religion de violence du fait que le Coran contient des versets qui préconisent la guerre, est comme le fait de reprocher à la France, à cause de la Marseillaise, qu'elle pousse ses citoyens à la guerre en tout

temps. Il faut tout d'abord chercher à comprendre dans quelle circonstance la Marseillaise a été écrite, pour pouvoir mieux comprendre son objectif. Rouget De Lisle a en fait écrit celle-ci durant la guerre de la France et de l'Autriche. C'est dans ce contexte que les paroles de la Marseillaise sont sorties : « Aux armes, citoyens ! Formez vos bataillons ! Marchons ! Marchons ! Qu'un sang impur abreuve nos sillons »... Les versets du Coran que certains utilisent pour blâmer l'islam d'être une religion de violence (versets reliés au djihad) ont été révélés dans des circonstances de guerre où les musulmans subissaient tout genre de torture et d'injustice. La raison de leur révélation était donc d'enseigner aux musulmans comment se défendre sans transgresser.

L'objet de cette thèse, comme on l'a mentionné plus haut, est de voir la validité de notre hypothèse en essayant de comprendre s'il existe une causalité entre le terrorisme et l'islam dans la littérature. Pour ce faire, nous allons procéder à une revue littéraire du sujet principal, le terrorisme islamique, ainsi que par une analyse théorique des concepts. Les principaux livres sur lesquels on va se baser pour comprendre les concepts principaux sont ceux d'Achcar, *Le choc des barbaries : Terrorisme et désordre mondial*, de Roy, *L'échec de l'Islam politique*, de Taheri, *La terreur sacrée*, et de Del Valle, *Le totalitarisme islamique*. Des dictionnaires de sociologie comme Larousse et le dictionnaire de Boudon, Besnard, Cherkaoui et Lecuyer, ainsi que des livres qui traitent de la question du terrorisme comme *L'islam à l'égard de l'extrémisme et du terrorisme*, seront utilisés à titre de référence dans cette thèse. Le concept du terrorisme va être surtout étudié selon différents points de vue, ce qui va nous aider plus tard à

comprendre la position des auteurs qui l'ont étudié, ainsi qu'à simplifier et clarifier le travail dans sa globalité. En d'autres termes, les actes jugés terroristes dépendent en grande partie de la conception du terrorisme. Les actes de Ben Laden sont jugés terroristes de la part de George Bush, toutefois, ces mêmes actions sont conçues nationalistes et essentielles de la part de certains musulmans. Les actes de George Bush sont considérés terroristes et injustes de la part de Ben Laden, mais libéraux et démocratiques pour certains américains. Dépendamment donc de la conception de la personne du terrorisme, les actes sont jugés terroristes ou pas.

Cette analyse nécessitera bien sûr une étude approfondie du Coran ainsi que de la sunna (tradition) du Prophète Mohamad, ou au moins des versets et des dires du Prophète qui parlent du jihad. Le Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets, traduit par Muhammad Hamidullah sous la direction du Complexe du Roi Fahd, vont nous servir comme référence de la version française du livre sacré. Il existe en fait plusieurs versions traduites du Coran, comme celle de André Chouraqui, et celle de M. Savary, mais celle du Complexe du Roi Fahd nous semble la plus pertinente. Les deux autres versions nous paraissent moins fiables, pour deux simples raisons. André Chouraqui, a traduit le nom du Coran par *Le Coran : L'appel*. Cette information n'est selon moi pas très adéquate, du fait que le Coran original révélé au Prophète Mohamad, est intitulé le Coran. M. Savary, de sa part, a nommé sa traduction : *Mahomet : Le Koran*. Cette information ne me semble pas non plus pertinente, puisqu'elle pose confusion en ce qui concerne l'auteur du Coran. En plus, au début du *Mahomet* :

Le Koran, Savary présente un abrégé de la vie du Prophète. Le Coran original ne contient que les paroles de Dieu, ce qui pose un autre point d'interrogation. En ce qui concerne les hadiths, nos références principales vont être *Sahih Boukhari* et *Sahih Mouslim*, du fait qu'ils sont les sources les plus fiables et les plus claires d'après la majorité des écoles islamiques, qui reportent les hadiths authentiques du prophète Mohamad.

L'étude du terrorisme musulman n'aide pas seulement à la compréhension de la notion du terrorisme dans l'islam, mais aussi à voir si la religion musulmane est réellement une religion violente. Et en plus, le concept de religion comme tel, a en général été un sujet d'étude qui a intéressé plusieurs sociologues. Les grands classiques de la sociologie ont tous accordé une place importante à l'étude de la religion. Marx, Durkheim et Weber ont étudié et analysé la religion et son influence sur les comportements des êtres humains. Ensuite, l'homme a presque toujours recouru à la religion pour l'explication de son propre vécu. Rares sont donc les éléments de la vie auxquels ce dernier ne puisse trouver une explication dans l'univers inextricable de la religion. Un autre point motivant à l'étude de ce sujet, est que le lien entre la politique et la religion a souvent été contesté dans la recherche sociologique. Par conséquent, il me semble important d'approfondir l'étude de ce sujet pour savoir si vraiment la religion et la politique sont deux domaines contradictoires. On voit ainsi comment il est donc primordial d'étudier et de savoir davantage sur la religion et son influence sur la vie sociale des êtres humains.

Comme cadre théorique, nous utiliserons la théorie de Weber en ce qui concerne la relation qui existe entre la religion et le comportement économique de l'être humain. Weber, dans son livre *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, avance que la conception de l'activité économique est très influencée par les croyances religieuses. Les protestants, contrairement aux autres groupes, remarque-t-il, ont fortement contribué au développement économique de leur pays d'installation, qu'ils aient appartenu à la couche sociale majoritaire ou minoritaire, dominante ou dominée. Le Beruf, selon les protestants, signifie que : « L'unique moyen de vivre d'une manière agréable à Dieu n'est pas de dépasser la morale de la vie séculière par l'ascèse monastique, mais exclusivement d'accomplir dans le monde les devoirs correspondants à la place que l'existence assigne à l'individu [Lebenstellung], devoirs qui deviennent ainsi sa 'vocation' [Beruf] » (Weber 1964 : 90). C'est en fait cette double connotation du terme Beruf qui donne au fidèle protestant, selon Weber, la légitimité de pratiquer sa religion tout en s'intéressant en même temps à la vie matérielle. Le lien entre notre sujet et la théorie de Weber est le suivant : d'après l'analyse de la littérature sur le terrorisme islamique, pouvons-nous appliquer le point de vue de Weber (l'influence de la religion sur les comportements économiques) au terrorisme musulman et affirmer que la religion influence le comportement social de l'être humain comme elle le fait avec les pratiques économiques ? Autrement dit, peut-on penser que la religion est en mesure de transformer les pratiques et les comportements sociaux ? En partant donc de la conception de Weber sur les croyances religieuses et leurs influences sur l'activité économique, qui fait sans

doute part des pratiques et des comportements sociaux, on va essayer de voir si les croyances religieuses musulmanes imposent ou constituent la justification du terrorisme qui est un comportement social déviant. La religion musulmane avec ses préceptes et principes indiqués dans le Coran et la Sunna pousse-t-elle vraiment les musulmans à exercer une violence terroriste sur d'autres groupes ? En somme existe-t-il une relation entre l'islam et le terrorisme ? L'affirmative semble être le point de vue de nombreux experts de l'intégrisme islamisme. Mais la question qui se pose ici est la suivante : sans rejeter totalement la pertinence de cette affirmation, peut-on pour autant nier la présence d'autres facteurs explicatifs du terrorisme islamique en dehors de la pensée islamique ?

Ce travail comprend quatre chapitres. Dans le premier chapitre, nous allons aborder la définition des concepts clés. Il est très important de clarifier la signification de ces concepts, puisque chaque terme pourra avoir plusieurs interprétations. Dans le deuxième chapitre, on va exposer les points de vue des politologues/ sociologues qui pensent que l'islam est une religion violente qui pousse ses fidèles vers des pratiques terroristes pour pouvoir gagner leur paradis. Dans le troisième chapitre, on va présenter les points de vue des politologues/ sociologues qui n'excluent pas la possibilité de l'existence d'autres facteurs, à part la religion musulmane, qui se trouvent derrière les actes terroristes commis par les fanatiques musulmans. Et finalement, dans le quatrième chapitre, nous allons voir d'après l'analyse du Coran et de la Sunna, si vraiment la religion musulmane est une religion violente. Pour le faire, nous allons utiliser les versets

et les hadiths auxquels se réfèrent les groupes dits terroristes pour justifier leurs actes, et voir le fondement et la validité de ces preuves-là.

CHAPITRE 1 : RELIGION, ISLAM ET TERRORISME

Introduction

Dans ce premier chapitre, nous aborderons la définition des concepts clés, qui nous semble essentielle pour la compréhension de notre thèse. Plusieurs termes vont être étudiés, et notamment, les concepts de religion, d'islam et de terrorisme. Le concept de religion va être défini en premier lieu selon deux dictionnaires, le Dictionnaire critique de la sociologie et Le Nouveau Petit Robert, pour essayer de voir le sens global du terme. On passera ensuite à voir la définition de ce même concept selon les grands penseurs de la sociologie Marx, Durkheim et Weber du fait que chacun d'entre eux en a sa propre vision. Quant au terme d'islam, nous le définirons aussi selon le Nouveau petit Robert, mais également selon l'Encyclopaedia of sociology et non moins que pour le professeur de religion et l'expert de l'islam John Esposito. Nous estimons devoir insister sur la définition du terme terrorisme du fait que, comme on l'a mentionné dans l'introduction, les différentes interprétations de ce terme, génèrent des points de vue très différents, voire même contrariés.

1.1 Définition du concept de religion

Prenons comme point de départ la définition du terme « religion ». Les grands classiques de la sociologie ont tous accordé une place importante à l'étude de la religion. Marx, Durkheim et Weber ont étudié et analysé la religion et son influence sur les comportements des êtres humains. En plus, l'homme a presque toujours recouru à la religion pour l'explication de son propre vécu. Si bien que fort rares sont les réalités qui n'ont trouvé leur explication dans la religion. Par conséquent, il me semble important de bien approfondir la compréhension de ce terme pour aboutir à une cognition claire des sous entendus de ce terme.

1.1.1 Définition générale du concept de religion

Selon le Dictionnaire critique de la sociologie, Boudon et Bourricaud définissent la religion comme étant une organisation. « On y trouve en effet des rôles différenciés et une hiérarchie entre ces rôles. On y trouve aussi une distinction entre le milieu interne constitué par la société religieuse, les rapports entre les différentes catégories de sujets qui y participent, et le milieu externe, la société laïque ou profane » (Boudon et Bourricaud 2004 : 492). En examinant les divers rôles des clercs, des adeptes et des casuistes dans les différentes religions, le sociologue peut identifier plusieurs types d'organisation religieuse : secte et « congrégation » ou regroupement de fidèles. Ces formes d'organisations

religieuses sont bâties selon la nature de la hiérarchie, la nature de la censure ou du contrôle qu'ont les prêtres sur les personnes athées, les tendances cognitives, le statut donné aux prophètes, « la légitimité (ou l'illégitimité) de l'inspiration charismatique », la valeur de l'orthodoxie et de l'acceptation des Autres et la nature des pénitences contre les hérétiques, ou les non-croyants. Ce qui remplace le religieux dans nos sociétés, sans tenir compte de l'affaiblissement de la hiérarchie religieuse, c'est la constante présence de l'effet charismatique, auquel on peut accorder trois éléments essentiels. On trouve en premier temps « le charisme » qui se définit par, la grande importance accordée aux messages d'une personne, et à cette personne elle-même considérée comme extraordinaire. En deuxième temps, vient le message charismatique qui est un discours « émis pour être entendu ». Ce discours a une double connotation : responsabilité pour le messenger et obligation pour le destinataire. Et finalement, on trouve que le message charismatique représente un plan pour le futur (Boudon et Bourricaud 2004 : 492). Quelques remarques préliminaires à l'analyse s'imposent ici. Cette définition du concept « religion » est directement liée à notre thèse du fait qu'elle affirme l'existence de plusieurs types d'organisation religieuse. Ces organisations sont bâties suivant des critères spécifiques comme la hiérarchie, le contrôle des hommes de religion, la pertinence du charisme, la tolérance et les pénalités/répressions contre les infidèles. À partir de cette hypothèse, l'on tentera d'établir une relation de causalité entre les actions entreprises par les groupes dits terroristes et la condamnation de leurs cibles par l'utilisation de l'anathème. Ce processus nous permettra par la suite de comprendre la logique qui anime le

terrorisme, à titre de phénomène, lorsque la religion devient sa principale source de légitimité. Quand bien même, ce chapitre se limite à la définition des concepts, il nous aurait paru cependant essentiel de faire remarquer ce lien, mais une mise en relief de ce point va être sans doute faite dans les prochains chapitres.

Le terme « religion » est défini dans Le nouveau Petit Robert de la langue française, comme une « reconnaissance par l'être humain d'un pouvoir ou d'un principe supérieur de qui dépend sa destinée et à qui obéissance et respect sont dus ; attitude intellectuelle et morale qui résulte de cette croyance, en conformité avec un modèle social, et qui peut constituer une règle de vie » (Rey-Debove 2006 : 2229). Cette définition est à notre avis très simple, mais bien claire. La religion est précisément la croyance et l'acceptation de l'existence d'un être supérieur à qui on doit tout respect et obéissance. De la même façon, la religion peut construire une règle de vie pour les fidèles dans beaucoup de cas. La hiérarchie est donc une notion très importante dans la religion et l'adoption de la règle de vie imposée par cette dernière peut grandement varier dépendamment de l'interprétation et de la compréhension des consignes religieuses.

1.1.2 Définition du concept de religion selon Marx

L'approche de Marx en matière de religion diffère grandement de celle de Durkheim. Il ne cherche pas à définir la religion comme telle, mais formule plutôt une critique du phénomène religieux (Sigmund 2007 : 4). Il conçoit la religion comme une idéologie et perçoit en elle le véhicule de la pensée de la classe

dominante qui par son entremise tente de protéger ses intérêts matériels. Les ressortissants de cette classe sont à la fois les détenteurs du pouvoir politique et du discours religieux qui sont tous deux au service de la domination exercée par une classe particulière (Sigmund 2007 : 4).

La critique de Marx à l'égard de la religion ne concerne pas nécessairement la conviction en l'existence de Dieu, mais plutôt le rôle de légitimation qui est le sien dans les actes qu'entreprennent les individus. La croyance en Dieu devient donc l'argument principal pour vêtir « d'une confirmation divine » (Sigmund 2007 : 5) les actions commises par les hommes souvent au nom de leurs propres intérêts. Pour Marx, la religion permet donc a priori de « masquer la réalité sociale » (Sigmund 2007 : 5). Le phénomène religieux, est de la sorte intrinsèquement, lié à ce que Marx appelle « la chosification des désirs humains » (Sigmund 2007 : 5). En créant un monde d'illusions, elle élabore une réalité alterne qui tend à falsifier la lecture de l'homme de sa propre réalité. En altérant sa réalité, elle rend l'homme incapable de protester face à sa propre souffrance, elle l'éloigne de lui-même en le rend impuissant et inapte à agir sur sa condition (Sigmund 2007 : 6).

Doyon, dans son livre *Le concept d'aliénation religieuse dans Marx*, avance que d'après Marx, c'est l'homme qui fait la religion et non pas le contraire. De toute évidence, la religion est la « conscience de soi » (Doyon 1966 : 87) qui guide l'homme dans sa quête éternelle de sa véritable essence. Toutefois, l'homme n'est pas une création abstraite « blotti quelque part hors du monde » (Doyon 1966 : 87). D'un côté, la religion est une création de l'ecclésié

humaine parce que celui-ci ne détient pas la vraie réalité. D'un autre côté, elle représente le soupir des êtres opprimés et « l'âme d'un monde sans cœur » (Doyon 1966 : 87).

La religion est selon Marx, « le reflet d'aliénation plus fondamentale au niveau de la vie sociale et de la vie économique » (Doyon 1966 : 88). Elle est en fait plus qu'un simple reflet, elle est l'aliénation en soi de l'homme (Doyon, J. 1966 : 94). Si l'homme n'atteint pas son essence dans la sphère politique ou économique, il l'atteint donc dans la sphère religieuse. Toutefois, il s'agit ici d'une abstraction de laquelle il faut le libérer sinon il n'arrivera jamais « à être pleinement lui-même » (Doyon 1966 : 95).

1.1.3 Définition du concept de religion selon Durkheim

Pour Émile Durkheim la religion repose sur le simple fait que tous les hommes dans toutes les sociétés ont donné à certains objets et idées un statut inviolable. Autour de tels objets qui constituent le domaine du sacré, la religion fonctionne à travers un système de croyances et de rituels. Dans ce sens, Durkheim donne une place importante au sacré qui dépasse même la place de la religion comme telle (Pickering 1984 : 115). La religion en fait suivant Durkheim, divise le monde en deux parties : les choses sacrées et les choses profanes. Et quand les choses sacrées forment entre elles un système unitaire unique et indépendant, l'ensemble des rituels et des coutumes qui s'y attachent constitue

une religion (Macar 2006 : 6)². Il s'ensuit d'après cela de voir ce que signifie « le sacré » pour pouvoir comprendre le concept de religion selon Durkheim. Ce dernier définit en fait le sacré comme étant une chose mise à part, qui ne doit pas être défiée ou profanée et pour qui la société y attribut une très haute estime. Les choses sacrées doivent être entourées d'une dignité particulière qui les élève au-dessus de notre individualité empirique et cela leur accorde une sorte de réalité supérieure. Le profane par contre, selon Durkheim, est ce qui menace ou supprime le sacré. Il est donc négativement défini par rapport à celui-ci.

[...] A religion is a unified system of beliefs and practices relative to sacred things, that to say, things set apart and forbidden – beliefs and practices which unite into one moral community called a Church, all those who adhere to them (O'toole 1984:13).

Pour expliquer le concept de religion, Durkheim a analysé le système religieux le plus simple et le plus ancien : le totémisme. Ce système religieux est selon Durkheim le plus ancien système que l'on parvient à expliquer sans avoir recours à aucune autre religion (Durkheim 1937 :1).

Durkheim critique les définitions de « la religion » qui ont été associées aux théories du naturisme et de l'animisme. Il rejette aussi toute définition de religion basée sur des croyances et des pratiques centrées sur Dieu ou sur des dieux, ou sur n'importe quel concept du surnaturel, parce que cela aurait été équivalent à la définition de la religion en termes de non-réalité (Pickering 1984 : 165).

² Macar, Patrice (2006). Le Concept de Religion chez Durkheim : Weber et Gauchet. Mémoire. Université Catholique de Louvain.
<http://www.oboulo.com/query.php?q=Le+concept+de+religion+chez+Emile+Durkheim&start=0&topConsult=0>

Macar, dans son mémoire *Le concept de religion chez Émile Durkheim, Max Weber et Marcel Gauchet* avance que Durkheim considère la religion comme « le phénomène social fondamental d'essence universelle, d'où dérivent tous les autres, et cherche à définir méthodiquement les raisons et les conditions de naissance du système religieux le plus primitif et le plus simple qui soit » (Macar 2006 : 10).

Chez Durkheim, on peut retracer aux mêmes origines l'ensemble des religions du monde. Elles trouvent dans les mêmes « représentations fondamentales et d'attitudes rituelles » une genèse commune d'où chacune découle pour ensuite se vêtir de sa propre singularité (Macar 2006 : 10). « À la base de tous les systèmes de croyances et de tous les cultes, il doit nécessairement y avoir un certain nombre de représentations fondamentales et d'attitudes rituelles qui, malgré la diversité des formes que les unes et les autres ont pu revêtir, ont partout la même signification objective et remplissent partout les mêmes fonctions. Ce sont ces éléments permanents qui constituent ce qu'il y a d'éternel et d'humain dans la religion » (Durkheim 1937 :40). Durkheim ajoute aussi qu'il existe dans la religion une caractéristique spécifique qu'est la force à survivre à toutes les représentations dans lesquelles la pensée religieuse s'est enfermée. Il n'y a aucune société qui ne cherche pas à conserver et à consolider les idées collectives qui font son unité et la distinguent des autres. Cette « réflexion morale » ne peut être réalisée qu'à travers des assemblées et des réunions où les individus se trouvent rapprochés les uns les autres. Ces congrégations sont effectivement de nature proprement religieuse.

Quelle différence essentielle y a-t-il entre une assemblée de chrétiens célébrant les principales dates de la vie du Christ, ou de juifs fêtant soit la sortie d'Égypte soit la promulgation du décalogue, et une réunion de citoyens commémorant l'institution d'une nouvelle charte morale ou quelque grand événement de la vie nationale ? (Durkheim 1937 :610)

Pour conclure, Durkheim définit la religion comme étant un système complexe de mythes, de croyances, de coutumes et de cérémonies (Durkheim 1937 :49). Et toutes les croyances religieuses sont spiritualistes et présentent un caractère commun qu'est la classification des choses en deux genres : profane et sacré (Durkheim 1937 :50).

1.1.4 Définition du concept de religion selon Weber

Contrairement à Durkheim qui tente de décortiquer l'essence même du phénomène religieux, Weber s'intéresse plutôt à son impact sur « les pratiques individuelles » par l'entremise des « comportements religieux » qu'elle impose aux individus. Autrement dit, ce sont les multiples fonctions qu'endosse la religion et ses conséquences subséquentes qui sont au cœur de l'analyse webérienne (Macar, P. 2006 : 37). En d'autres termes, la religion est donc pour Weber un facteur de changement social plutôt qu'un facteur de stabilité de la société (O'toole 1984:132).

When he turned his studies toward religion, his focus was not upon religion 'as such', [...] but upon the relations between religious ideas and commitments and other aspects of human conduct (O'toole 1984:131).

D'après Weber, il n'y a aucune société humaine connue qui fonctionne sans la présence du phénomène que les spécialistes des sciences humaines modernes nommeraient « religion ». (Weber 1965 : xxvii) Quant à l'étude wébérienne de la religion, celle-ci n'est pas vraiment centrée sur ce phénomène comme tel, mais plutôt sur la relation entre l'engagement religieux et les autres aspects du comportement humain (Weber 1965 : xx).³

Chez Weber, chaque société possède des conceptions d'ordre surnaturel comme les esprits, les dieux ou les forces impersonnelles qui diffèrent et sont supérieures aux forces naturelles ordinaires. La nature des activités de ces forces-là donne d'une façon ou d'une autre la signification à l'inhabituel (Weber 1965 : xxviii).⁴

L'analyse des travaux de Weber selon O'toole révèle deux définitions claires, mais implicites du concept de religion. Bien que la première définition comprend une composante entièrement accès sur le vécu social quotidien des individus, il n'en demeure pas moins qu'elle contient aussi un aspect scientifique en adéquation avec l'approche évolutionniste de l'anthropologie telle que conçue par Frazer et Spencer. Weber tout comme Durkheim, s'intéresse tout particulièrement à la relation qu'entretient le Moi spirituel avec le phénomène religieux. Il tente de découvrir par l'entremise de cette relation le domaine du comportement religieux. Cependant, la deuxième définition est beaucoup plus emblématique de l'approche wébérienne. Weber perçoit la religion comme le signe inéluctable de l'effort fourni par l'homme en vue de donner un sens

³ Traduction libre de la citation de Max Weber dans son livre *The Sociology of Religion*.

⁴ Traduction libre de la citation de Max Weber dans son livre *The Sociology of Religion*.

rationnel à l'irrationalité de la vie. Elle incorpore à la fois la promesse d'une explication ultime de la vie et l'incessante recherche de l'homme qui tente par ses expériences et son vécu de fournir un sens au monde qui l'entoure et à sa propre destinée (O'toole 1984:135-136).

1.1.5 Conception personnelle du concept de religion

Dans le cadre de cette thèse, le concept de religion est défini comme étant un système de croyance et de rites suivi par une communauté quelconque en plus de la croyance en l'existence d'un être supérieur à qui on doit tout respect et obéissance. La religion construit dans beaucoup de cas une règle de vie pour les fidèles. La hiérarchie est une notion très importante dans la religion et l'adoption de la religion comme règle de vie varie grandement dépendamment de l'interprétation et de la compréhension des consignes religieuses.

Personnellement, je ne suis pas d'accord avec Marx qui conçoit la religion comme une idéologie qui sert à véhiculer la pensée de la classe dominante et tente de protéger leurs intérêts matériels. Toutefois, je suis d'accord que dans nos sociétés actuelles, la religion peut avoir un rôle important dans la politique. Pour clarifier cette idée, je donne l'exemple de la répartition des trois plus hauts statuts politiques au Liban qui sont la présidence du pays, la présidence du ministère et la présidence du Parlement. Le président du pays doit être maronite, le premier ministre sunnite et le président du Parlement chiite. Les sièges du Parlement sont aussi répartis entre les différentes confréries qui existent au Liban. Cette division religieuse a tout simplement pour but de faire régner la justice quant aux différentes confréries, et ce pour ne pas donc accorder tous les hautes positions du

gouvernement pour une seule religion. La religion et la politique pourront donc s'articuler, mais pas nécessairement dans le sens de devenir un moyen d'aliénation dans les mains de la classe dominante.

La conception Durkheimienne du concept de religion s'applique d'une ou d'une autre à la mienne puisque selon Durkheim la religion est un système complexe de mythes, de croyances, de coutumes et de cérémonies et que toutes les croyances religieuses sont spiritualistes et présentent un caractère commun qu'est la classification des choses en deux genres : profane et sacré. Il est clair que cette définition n'englobe pas nécessairement la croyance en Dieu ou en des dieux puisque Durkheim rejette toute définition de religion basée sur des croyances et des pratiques centrées sur n'importe quel concept du surnaturel, du fait que cela aurait été équivalent à la définition de la religion en termes de non-réalité. Toutefois, la définition de la religion comme telle ne s'oppose pas à ma propre conception de religion comme un système de croyances et de rites.

Quant à la conception wébérienne qui selon laquelle chaque société possède des idéologies d'ordre surnaturel comme les esprits, les dieux qui sont différents et supérieurs des forces naturelles ordinaires, celle-ci s'applique bien à ma propre conception de la religion. Toutefois, l'opposition qui existe entre ma propre définition et celle de Weber est que ce dernier considère la religion comme étant un facteur de changement social plutôt qu'un facteur de stabilité de la société. A mon avis, ce fait s'applique seulement si les fidèles interprètent mal la religion. La religion risque dans ce cas ne pas être un facteur de stabilité, et c'est le cas des terroristes qui commettent des actes violents sous le nom de la religion.

Toutefois si les croyances religieuses sont bien suivies par les adeptes, la religion devient alors certainement un facteur de stabilité de la société.

1.2 Définition du concept d'islam

Puisque l'islam s'avère être l'un des concepts au cœur de notre sujet d'étude, il est essentiel de le comprendre dans son ensemble et de saisir les principaux piliers de cette doctrine religieuse. Pour cela, nous ferons d'abord appel au nouveau Petit Robert pour offrir une explication globale de ce qu'est l'islam. Puis nous présenterons la définition de Magill dans l'Encyclopaedia of Sociology, suivie de celle de John Esposito dans son livre *The Islamic Threat : Myth or Reality ?*

1.2.1 Définition générale du concept d'islam

Nous arrivons maintenant à la définition du concept « islam ». Le nouveau Petit Robert de la langue française définit l'islam comme étant « la religion prêchée par Mohamet et fondée sur le Coran. Les cinq piliers de l'islam : profession de foi en un Dieu unique appelé Allah, prière, jeûne, dîme et pèlerinage à la Mecque ou Médine » (Rey-Desbove 2006 : 1374). Le Grand Robert De La Langue Française présente une définition qui complète la première en ajoutant que le terme islam signifie la soumission à Dieu. L'islam implique aussi le repos, la paix et le soulagement. « La foi que Mohammad devait à ses

visions (...) se nomme l'islam. [...] On a dit : 'islam signifie : soumission à Dieu'. Ceci méconnaît la nature philologique et le sens de l'expression. Islam vient du verbe salm ou salama, qui exprime le repos, le temps de relâche après un devoir accompli, l'existence paisible. Le substantif verbal islam signifie : paix, protection, délivrance. Sur les lèvres de Mohammed, il désignait l'aspiration à une paix supérieure, à la piété divine. » (Rey 2001 : 395)

1.2.2 Définition du concept d'islam selon l'Encyclopaedia of Sociology

Magill, dans l'International Encyclopaedia of Sociology définit l'islam comme étant la deuxième plus grande religion au monde. Elle est, selon lui considéré comme l'une des principales sources des changements sociaux contemporains. Magill met tout particulièrement l'accent sur le phénomène du fondamentalisme islamique qu'il décrit comme étant la croyance et le comportement de ceux et celles qui considèrent les lois et les valeurs islamiques comme l'unique source légitime pour organiser les sociétés. Pour atteindre cette islamisation de la société qu'ils préconisent, ces derniers, sont prêts à utiliser tous les moyens à leur disposition, y compris la violence (Magill 1995:699). On peut supposer donc que la définition succincte du terme « islam » est liée à l'importance que l'auteur veut donner au terme « fondamentalisme islamique ».

1.2.3 Définition du concept d'islam selon John Esposito

Pour John Esposito, professeur de religion à l'université Georgetown et expert de l'islam, la communauté musulmane trouve son origine dans la tradition des grandes religions monothéistes qui ont précédé son avènement (Esposito 1999 :24). Les musulmans partagent avec les autres religions abrahamiques l'idée d'un Dieu unique, de révélations divines par l'entremise des prophètes et la création d'une communauté héréditaire du message et de la morale divine (Esposito 1999 :24).

Le message de l'islam contrairement au judaïsme ou au christianisme, ne prétend pas être une nouvelle religion, mais plutôt une continuation des traditions abrahamiques. Mohammad déclare dès le début de sa prophétie que l'islam vise la purification et la restauration de la religion d'Abraham (Esposito 1999 :25). Dans le contexte de l'Arabie préislamique où règne un système politico-social axé sur le tribalisme et doublé d'une logique de caste, l'injustice, l'oppression et l'assujettissement sont le lot de plusieurs. Le message de l'islam devient donc à la fois un rejet du polythéisme régnant, mais aussi un appel à la réforme. Mohammad dénonce tour à tour les méfaits du culte voué à plusieurs divinités, mais s'en prend aussi à l'ordre social en vigueur (Esposito 1999 :24). Il embrasse la cause des faibles et des pauvres et devient ainsi le porte-flambeau des délaissés de l'Arabie. Mohammed invite les membres de sa tribu et les citoyens de la Mecque à embrasser le culte du Dieu unique et à se repentir en rejetant les bases de la corruption, de l'injustice et de la décadence (Esposito 1999 : 26).

Pour la communauté musulmane ou *Umma*, le Coran et les hadiths du Prophète Mohammad forment les textes sacrés sur lesquels est fondé l'ensemble de la société musulmane. Autant les compagnons du prophète au septième siècle que les musulmans de l'ère moderne, tentent de suivre scrupuleusement les enseignements du Coran et de la Sunna (Esposito 1999 :24).

1.2.4 Conception personnelle du concept d'islam

Dans le cadre de cette thèse, le concept d'islam est défini comme étant une religion prêchée par Mohamad et fondée sur le Coran. Le terme islam signifie la soumission à Dieu, mais implique aussi le repos, la paix et le soulagement. L'islam n'est pas une nouvelle religion. Il consiste plutôt en une suite logique des traditions abrahamiques.

La base de l'islam est la croyance et la soumission en un Dieu unique ainsi qu'à la croyance au Prophète Mohamad comme messenger de Dieu. Les cinq piliers de l'islam sont la profession de foi en un Dieu unique appelé Allah, la prière, le jeûne, l'aumône et le pèlerinage.

Ma définition du concept d'islam est presque la même que celle d'Esposito qui considère que l'islam vise la purification et la restauration de la religion d'Abraham., et que pour la communauté musulmane ou *Umma*, le Coran et les hadiths du Prophète Mohammad forment les textes sacrés sur lesquels est fondé l'ensemble de la société musulmane. De cela s'en suit que tout musulman est censé suivre scrupuleusement les enseignements du Coran et de la Sunna.

1.3 Définition du concept de terrorisme

L'une des thématiques de notre recherche étant le terrorisme, il est important avant d'entreprendre une quelconque analyse de ce phénomène que l'on puisse identifier les facteurs qui constituent sa base. Autrement dit, il s'agit non seulement de le définir, mais aussi de comprendre les vecteurs qui animent ses manifestations contemporaines.

1.3.1 Définition générale du concept de terrorisme

Le dernier concept à définir dans ce chapitre est celui de « terrorisme ». Celui-ci est défini dans Le nouveau Petit Robert de la langue française comme étant « l'emploi systématique de la violence pour atteindre un but politique (prise, conservation, exercice du pouvoir...). C'est l'ensemble des actes de violence, des attentats, des prises d'otages civils qu'une organisation politique commet pour intimider un pays (le sien ou l'autre). Dans son sens le plus large, le terrorisme peut servir d'outil non seulement à des groupes non gouvernementaux, mais peut aussi sous la forme de répression être utilisé par l'appareil étatique comme contrôle social. Cependant ce qui nous intéresse ici c'est plus particulièrement l'usage de la violence comme outil de terreur par des « corpuscules aux discours religieux. » (Rey 2001 : 2539)

Un terroriste est un membre d'une organisation politique qui use du terrorisme comme « moyen d'action. » (Rey 2001 : 2539). Une remarque préliminaire à l'analyse s'impose ici : la définition du terme terrorisme est d'une nature politique plutôt que religieuse. Dans une telle perspective, ce concept ne

revêt aucune signification religieuse puisqu'il trouve a priori sa légitimité dans un discours politique. Dès lors, le terrorisme devient une méthode utilisée par des acteurs qui sèment la terreur dans la société afin d'arriver à un but politique.

1.3.2 Définition du concept de terrorisme selon l'encyclopédie du terrorisme international

Contrairement à ce qui est écrit dans le Petit Robert, Thierry Vareilles, dans son encyclopédie du terrorisme international avance que le terrorisme est généralement lié à des problèmes de religion. C'est particulièrement le cas des fondamentalistes musulmans qui combattent contre les infidèles ou encore l'affrontement des catholiques et des protestants en Irlande. Vareilles ajoute que le terrorisme peut aussi bien être relié à des revendications indépendantistes qu'une prise de position politique telle que le marxisme, l'extrême gauche ou l'extrême droite. Le terrorisme, continue Vareilles, diffère du simple anarchisme. Alors que celui-ci vise la pure destruction de l'État, le terrorisme dépasse cet objectif-là par un projet de reconstruction d'un État égalitaire et démocratique. Toute action violente ne peut donc pas automatiquement être qualifiée de terroriste. Dépendamment des circonstances et des moyens utilisés, on peut attribuer ou non la qualité de terrorisme à un acte violent. Vareilles fait référence à la loi française pour clarifier davantage la distinction entre les actes violents et le terrorisme. « 'Constituent des actions de terrorisme les infractions spécifiées par la loi du 9 septembre 1986 lorsqu'elles sont en relation avec une entreprise individuelle ou collective ayant pour but de troubler gravement l'ordre public par

l'intimidation ou la terreur [...] » (Vareilles 2001 :8). Vareilles distingue différents actes, aspects et catégories du terrorisme. Les trois différents actes du terrorisme sont : l'assassinat, la jambisation et le kidnapping. L'assassinat est le meurtre volontaire commis dans le but d'éliminer des fonctionnaires, des journalistes ou des « individus jugés hostiles » (Vareilles 2001 : 25). La jambisation se définit comme un acte violent commis dans le cadre d'un châtiment ou un avertissement avant la vraie exécution. Et finalement, le kidnapping renvoie aux séquestrations des individus dans le but d'obtenir une rançon.

Quant aux aspects du terrorisme, Vareilles en distingue quinze : le bioterrorisme, le super terrorisme, le terrorisme à cause unique, le terrorisme communautaire, le terrorisme de droit commun, le terrorisme d'État, le terrorisme d'extrême droite ou de gauche, le terrorisme de guérilla, le terrorisme informatique, le terrorisme intellectuel, le terrorisme de marginal, le terrorisme politique, le terrorisme religieux, le terrorisme révolutionnaire et enfin le terrorisme social. Le bioterrorisme, comme l'indique son nom, utilise des substances biologiques, chimiques ou bactériologiques comme armes. Le nom de super terrorisme est donné aux actes terroristes lorsque l'objectif est de faire un grand nombre de victimes. Les armes de destruction massive sont utilisées dans ce type de terrorisme. Le terrorisme à cause unique, est généralement commis par « des groupes militants rassemblés autour d'une idée particulière mais qui n'ont pas généralement de projet politique global » (Vareilles 2001 : 28). Le terrorisme communautaire consiste en la lutte des minorités pour l'indépendance. Le

terrorisme de droit commun est l'usage de la violence pour des buts uniquement criminels. Le terrorisme d'État renvoie à l'usage de la violence de la part de l'État pour restaurer l'ordre public. L'objectif du terrorisme d'extrême gauche ou de droite est de créer une situation de chaos qui oblige l'État à soutenir sa présence et à former un régime de dictature. Le terrorisme de guérilla est similaire au terrorisme communautaire, mais se caractérise par la résistance contre les occupants et la demande d'indépendance. Le terrorisme informatique se définit par la destruction des systèmes informatiques dans le but de déstabiliser le pays. Le terrorisme intellectuel renvoie au recours aux mensonges, à la condamnation et ou à la chasse aux sorcières. Le terrorisme marginal s'inscrit dans le cas d'un groupe marginal qui essaie de créer « un processus révolutionnaire mais sans aucun support populaire » (Vareilles 2001 : 31). Le terrorisme politique se définit comme le moyen d'action de partis politiques officiels. Le terrorisme religieux se définit comme une guerre contre les infidèles. On parle du terrorisme révolutionnaire quand les mouvements terroristes essayent de « forcer le cours de l'histoire par la propagande armée » (Vareilles 2001 : 32). Et finalement le dernier aspect du terrorisme, le terrorisme social, qui est considéré comme étant le moins violent parmi tous ces aspects qui suivent. Ce terrorisme social renvoie à l'utilisation de la violence par n'importe quelle personne à la suite d'un conflit social.

Et enfin, les différentes catégories de terrorisme que Vareilles souligne sont : la catégorie autonomiste, la catégorie déstabilisatrice, la catégorie ethnique, la catégorie idéologique, la catégorie nationaliste, la catégorie pathologique, la

catégorie politique et la catégorie subversive. La première catégorie qu'est la catégorie autonomiste se rapporte à la « sympathie d'une partie, même limitée de la population, dans laquelle elle évolue » (Vareilles 2001 : 32). La catégorie déstabilisatrice se définit par l'art de provoquer des attentats ahurissants. La catégorie ethnique, comme l'indique son nom, renvoi aux causes généralement religieuses. La catégorie idéologique est généralement le résultat d'une doctrine bien développée et appliquée avec exaltation, qui attire habituellement les anarchistes et les gauchistes. La catégorie nationaliste évoque quant à elle, l'organisation et l'habileté à trouver les moyens nécessaires à l'action. La catégorie pathologique pour sa part, se distingue par son « aspect imprévisible et la capacité des personnes concernées à dissimuler leurs intentions et leurs capacités » (Vareilles 2001 : 33). Enfin pour terminer, il mentionne la catégorie politique qui se caractérise par le professionnalisme et la catégorie subversive qui vise notamment à déstabiliser la société.

1.3.3 Définition du concept de terrorisme d'un point de vue sociologique

Examinons maintenant comment le terme terrorisme est étudié d'un point de vue sociologique. D'après l'« International Encyclopaedia of Sociology », le terrorisme est une tactique politique qui a pour but de produire l'intimidation par l'utilisation ou la menace d'utilisation de la violence. Le terrorisme est devenu une caractéristique de plus en plus commune dans les conflits politiques. L'auteur, Frank Magill, fait référence à Alex P. Schmid qui a écrit dans son livre « Political

Terrorism : A Research Guide to Concepts, Theories, Data Bases, and Literature » qu'il existe plus de cent définitions du terme terrorisme produites entre 1936 et 1983. La plupart de ces définitions ont au moins une chose en commun : l'utilisation ou la menace de l'utilisation de la violence comme moyen pour réaliser un but spécifique. Les terroristes ne sont pas assez équipés pour confronter directement le gouvernement, pour cela, ils attaquent les citoyens pour créer de l'anxiété et affaiblir le soutien pour le gouvernement et sa politique. Les victimes servent en fait à effrayer et à donner une leçon aux autres. L'auteur fait une distinction entre le terrorisme et les autres formes de violence, car ce phénomène vise essentiellement à produire de la terreur en causant délibérément des dommages collatéraux et en s'attaquant à des populations non combattantes. Ces deux violations se distinguent l'une de l'autre par leur but. Si certains crimes tels que l'extorsion sont principalement motivés par des raisons pécuniaires, le terrorisme trouve surtout son essence première dans des revendications politiques. « Terrorism differs from crimes such as robbery and extortion only in terms of the character of the goals that are sought. Crimes are committed for tangible monetary rewards; terrorism is tied to political goals that may be intangible » (Magill 1995:1408). L'auteur continue sa définition en soulevant un point très important à notre étude et qui est l'ambiguïté reliée à l'interprétation du terme « terrorisme ». Il avance qu'il existe une tendance à distinguer entre le bon et le mauvais terrorisme. Et c'est exactement là où réside l'importance de bien examiner la définition des concepts généralement, et du terme terrorisme plus précisément. En d'autres termes, quand on parle d'un terroriste quelconque on ne

peut que parler aussi de partisan qui cherche à se défendre contre le terrorisme. Chaque côté considère l'autre comme terroriste, et considère son usage du terrorisme comme moyen légitime de défense de soi. Toutefois, pour voir réellement qui est le vrai terroriste, ou plus précisément lequel des deux côtés utilise le terrorisme d'une manière injustifiable, il faut une analyse neutre et objective de tous les facteurs qui entrent en jeu dans cette impétueuse violence. Magill donne ensuite les différentes sortes de terrorisme qui sont entre autres, le terrorisme de dessous, le terrorisme de dessus et le terrorisme international, qui est d'ailleurs considéré à plusieurs égards comme l'une des plus importantes manifestations du terrorisme contemporain. Le terrorisme de dessous est caractérisé par l'utilisation de la violence par le peuple contre le gouvernement pour des raisons politiques. Le terrorisme de dessus contrairement au premier consiste en l'utilisation de la violence de la part de l'État pour produire des changements ou maintenir l'ordre. Et finalement, le terrorisme international se définit selon Magill comme étant l'implication terroriste des groupes de gens ou d'un gouvernement quelconque dans les affaires internes d'un autre gouvernement.

1.3.4 Les causes du terrorisme d'un point de vue sociologique

Selon Magill, la croissance fulgurante du terrorisme revient à trois facteurs essentiels : l'urbanisation, le développement technologique et la diffusion/expansion des moyens de communication. Ces facteurs sont des caractéristiques qui marquent le monde moderne. L'urbanisation continue Magill

participe à la croissance du terrorisme du fait qu'il est plus facile pour les terroristes de se cacher dans les villes que dans les zones rurales. Quant au développement technologique, ce facteur favorise l'accroissement du terrorisme grâce à l'accessibilité et la diversité des armes et des moyens de feu. Et finalement, les moyens de communication aident à diffuser les résultats des actes terroristes et propager sûrement par la suite la terreur et l'anxiété à un public plus grand. Magill ajoute que ceux qui défendent le terrorisme le considèrent comme une sorte d'abnégation de la part de ses réalisateurs qui sacrifient leur temps et leurs efforts pour réaliser la justice et libérer le pays de l'oppression. Il est important de réitérer que le recours au terrorisme par certains groupes est motivé a priori par leur désir de mener à bien leur lutte contre l'injustice et l'oppression, mais nullement pour faire régner une terreur sans aucun but fixe. L'auteur continue son analyse en disant que les théories sur le terrorisme se basent sur la place accordée au sujet contre lequel le terrorisme est produit. L'approche la plus commune est la conceptualisation du terrorisme en termes d'idéologie. Cette idéologie fournit selon Magill la motivation et la justification pour ceux qui emploient le terrorisme et sert aussi pour expliquer pourquoi de tels événements arrivent. À cet égard, ces idéologies perçoivent l'État comme source d'oppression qui ne peut être arrêtée qu'en restructurant radicalement cet État ou en le détruisant au complet. Magill affirme aussi qu'expliquer le terrorisme comme problème de comportement fait plutôt appel à la psychologie. Plusieurs tentatives ont vu le jour afin d'identifier un idéaltype ou en d'autres termes pour souligner les traits essentiels que possèdent les terroristes. Ces derniers sont généralement,

selon les explications psychologiques, issus de classes moyennes et prétendent représenter les intérêts des opprimés. Cependant, d'après Magill ce sont surtout les approches socio-économiques qui constituent l'essentiel de la littérature sur ce sujet. Les théories basées sur le concept de privation sont les plus connues et elles considèrent que le terrorisme surgit généralement à cause du déni ou du reniement de certains buts spécifiques. Ceux qui s'engagent dans la voie du terrorisme semblent être frustrés et contrecarrés et utilisent la violence pour exprimer leurs revendications. Pour conclure, Magill attire notre attention sur le fait que malgré la grande attention accordée aux actes de terrorisme commis contre les pays occidentaux, il est incontestable que ce sont les pays du tiers-monde qui en souffrent le plus. Toutefois, le terrorisme à l'encontre de l'Occident et d'Israël fait souvent l'objet d'une couverture médiatique qui éclipse les effets dévastateurs du terrorisme dans les pays où il se produit le plus.

1.3.5 Conception personnelle du concept de terrorisme

Dans le cadre de cette thèse, le concept de terrorisme est défini comme étant l'emploi de la violence pour atteindre un but politique. De nos jours, le terrorisme sert aussi comme outils pour les organisations aux discours religieux. La conception de Vareilles sur le terrorisme s'applique à la mienne du fait que celui-ci relie ce phénomène aux problèmes de religion comme aussi à des problèmes de nature politique.

Quant à la vision de Frank Magill, celle-là est intimement reliée aussi à ma propre conviction ! Magill avance qu'il existe une tendance à distinguer entre le

bon et le mauvais terrorisme. En d'autres termes, quand on parle d'un terroriste quelconque on ne peut que parler aussi de partisan qui cherche à se défendre contre le terrorisme. Chaque côté considère l'autre comme fautive et violente, et considère son usage du terrorisme justifié par la défense de soi. C'est le cas des États-Unis qui se considèrent comme libérateurs des pays du tiers monde (comme l'Irak) et d'Al-Qaeda qui se considère à son tour comme libératrice de l'honneur de la communauté musulmane. Chacun de ces deux parties par contre, considère l'autre comme terroriste.

Conclusion

Tout au long de ces pages, on a tenté de comprendre la signification des concepts clés. Il s'agissait d'établir une compréhension générale qui nous permettrait par la suite d'aborder notre sujet en profondeur. Il existe en matière de religion plusieurs a priori et présupposés qui peuvent entraver tout effort en vue de repenser le sujet. Éviter l'ingérence du biais personnel demande donc que l'on élabore dès le début des définitions qui nous servirons de paramètres tout au long de la thèse. Cette critique de la littérature concernant le terrorisme demande dans un premier temps que l'on établisse une compréhension claire et précise de ce concept. Le besoin de saisir l'islam non pas seulement à titre de religion, mais aussi de mode de vie et de doctrine se fait lui aussi sentir. Voilà donc, pourquoi il est primordial que l'on cerne dès le début le sujet précis de notre recherche. À la lumière de ces définitions, la prochaine section portera essentiellement sur une

première revue de la littérature qui mettra l'accent sur les œuvres d'Arkoun, de Lewis, de Del Valle et de Khosrokhavar.

CHAPITRE 2 : L'Islam est-il une religion de violence ?

*« L'islam est hostile à la laïcité
Or la laïcité est indispensable à la démocratie
Donc l'islam est incompatible avec la démocratie »⁵.*

Introduction

Il s'agit ici d'un syllogisme qui résume bien l'opinion publique contemporaine. L'impression dominante aujourd'hui dans beaucoup d'études sociologiques est que l'islam, comme religion, est responsable ou bien en d'autres termes, est la cause directe du terrorisme commis par les fanatiques musulmans. Nous discutons dans ce chapitre les points de vue selon lesquels l'islam ne peut pas s'ajuster à la pensée libérale sans perdre sa propre essence. Bref, maintenir l'unité de l'umma (la communauté des croyants) s'oppose littéralement aux principes démocratiques. Nombreux sont les auteurs qui sont d'accord avec cette idée, toutefois, pour des contraintes de temps et d'espace, nous allons limiter notre étude à l'analyse de « Pour une critique de la raison islamique » de Mohammed Arkoun, « L'islam en crise » de Bernard Lewis, « Le totalitarisme islamiste à l'assaut des démocraties » d'Alexandre Del Valle, et finalement « Les nouveaux martyrs d'Allah » de Farhad Khosrokhavar.

⁵ Lahouarie Addi et al. (2003). Islam et Démocratie. Paris. Seuil.

2.1 La rigidité des valeurs musulmanes

Arkoun avance dans son livre *Pour une critique de la raison islamique* que la raison islamique est définie par les fondamentalistes d'une façon dogmatique loin de toute rationalité. La pensée islamique selon lui se base sur une « épistémè médiévale » qui est un mélange entre le mythique et l'histoire. Ce savoir se caractérise par un classement rigide des valeurs éthiques et religieuses, la primauté du croyant sur le non-croyant, « l'intangibilité » ainsi que la « raison éternelle » enracinée dans les paroles de Dieu (Arkoun 1984 : 50). La rigidité est donc une caractéristique des valeurs musulmanes, ce qui rend tout changement ou même innovation difficile. La raison absolue attribuée aux paroles de Dieu heurte toute réflexion possible. Arkoun donne pour soutenir son idée l'exemple d'un musulman qui se réfère à un verset du Coran ou à un des hadiths. Cette référence est considérée comme « argument décisif » qui ne supporte aucun raisonnement. Le problème donc, selon Arkoun, est l'absence de la lecture critique du Coran et du « discours islamique contemporain ». Selon lui, la pensée islamique manque un travail de libération suivant « l'idée bachelardienne qu'une pensée scientifique ne progresse qu'en détruisant des connaissances mal faites » (Arkoun 1984 : 52).

Cette dernière observation entraîne la nécessité d'une lecture déconstructive-constructive du discours 'islamique' contemporain ; il faut défaire les amalgames intolérables, les simplifications abusives, les cristallisations affectives, les revendications arbitraires, les obsessions névrotiques qui nourrissent la fausse conscience utilisée, cependant, comme la prise de conscience par les masses d'une mission historique à réaliser ; il faut, dans le même temps, réinsérer dans l'espace ainsi libéré les données

positives d'un réexamen critique de toute la tradition islamique à la lumière des conquêtes les plus récentes de la connaissance scientifique (Arkoun 1984 : 111).

Cette rigidité dont critique Arkoun renvoie en fait à la définition du concept d'islam suivant le dictionnaire Grand Robert De La Langue Française. Suivant cette définition, l'islam est présenté comme étant une religion basée sur la soumission à Dieu. Quand la personne est soumise, elle n'aura aucune autorité en présence de la volonté de l'être supérieur. Et c'est ce Arkoun affirme quand il affirme que la raison absolue de Dieu se heurte avec toute réflexion et toute innovation possible.

Arkoun relie le fait de prendre le discours islamique tel qu'il est sans aucune analyse critique au problème d'abus de pouvoir omniprésent dans la majorité des sociétés musulmanes. L'idée de Jihad en soi, est selon Arkoun, née pour implanter une seule loi qui est la loi divine et faire disparaître toute autre loi. On va avoir un retour à cette conception bientôt, mais contentons-nous pour l'instant à l'idée que le discours coranique a tout d'abord et avant tout deux objectifs principaux : renverser les discours précédents, et mandater le nouveau discours en le ramenant à la volonté divine pour qui l'obéissance est un impératif absolu. Arkoun part de ce postulat pour promouvoir un divorce entre l'autorité religieuse et le pouvoir pour arriver à une émancipation des confusions et des ambiguïtés présentes dans la majorité des sociétés musulmanes d'aujourd'hui. Le lien entre le discours religieux et la volonté divine est maintenu rigidement par l'autorité religieuse dans le but de préserver leur pouvoir et leur supériorité. Les hommes de religion, ces pieux savants (supérieurs au restant de la population par

leur piété) peuvent détourner la conduite du leader par leur bon conseil et justifient l'obéissance aux lois « en invoquant des principes comme : [...] mieux vaut un pouvoir injuste qu'une subversion (*fitna*) à l'intérieur de l'*Umma* » (Arkoun 1984 :175). L'*umma* est bien entendu la communauté religieuse musulmane. Ces gens-là invoquent donc ce genre de citation dans le but de manipuler le peuple et y garder le pouvoir.

[...] Il est certain que le principe de 'soumission à ceux qui détiennent le pouvoir' traduit l'instinct de survie de sociétés menacées, précaires [...]. Les *Ulamâ* assurent la mise en scène 'islamique' de pouvoirs dynastiques qui tiennent leur force et leur durée de l'ordre qu'ils parviennent à maintenir dans les villes et leurs environnements en particulier. Depuis l'avènement des Omeyyades, le glissement de l'autorité charismatique du prophète aux pouvoirs sacralisés des califes, des émirs, des sultans, est devenu une caractéristique de la pratique de la pratique culturelle des sociétés dite, pour cela, musulmanes (Arkoun 1984 : 175).

Arkoun va même plus loin dans son analyse des problèmes auxquels font face les sociétés musulmanes et affirme que les procédures suivies dans la prise et la réglementation du pouvoir politique ne suivent ni les normes « définies dans les traités classiques de 'gouvernement légal', ni les voies constitutionnelles des démocraties respectueuses de la souveraineté populaire » (Arkoun 1984 : 178). La religion musulmane est ainsi utilisée pour atteindre des objectifs politiques précis, et c'est de là qu'émanent l'abus de pouvoir et par la suite le recours à la violence et au terrorisme même pour garder le pouvoir. Retournons maintenant à la première idée qui renvoie à l'objectif principal de l'application de l'autorité religieuse et qui est la suprématie de la volonté divine et le recours au jihad spécifiquement pour cette fin là. Le jihad est donc utilisé en premier lieu pour implanter la loi de Dieu et y en abolir toute autre loi ou État qui pratique des

législations humaines opposées à la volonté de Dieu. Relions maintenant tous les points ensemble pour donner une vision complète et claire de la situation actuelle du discours islamique qui risque de mener à la violence en cas d'absence d'une lecture critique de ce discours-là. Les savants encouragent au jihad en utilisant comme excuse l'abolition des législations humaines et l'application de la volonté divine. Cet appel au jihad est donc à doubles connotations : il possède d'une part une motivation explicite qui est l'application de la volonté divine, mais d'une autre part une autre motivation implicite qui n'est nécessairement pas très claire pour tout le monde et qui est la prise du pouvoir politique. En d'autres termes, les savants religieux donnent l'impression qu'en détenant le pouvoir et la connaissance religieuse, ils sont en train d'appliquer la volonté de Dieu et toute sorte de raisonnement différent de leur évocation est considéré donc opposé à la volonté divine et il faut l'arrêter par tous les moyens possibles y inclus le jihad.

2.2 L'islam : une religion de conquête et de souveraineté

Bernard Lewis, dans son livre *L'Islam en crise*, prend comme point de départ l'explication du terme « islam » et ce que représente la société musulmane. Selon lui, cette dernière possède deux particularités : politique et religieuse. Différemment de la chrétienté et du judaïsme, l'islam est une religion de conquête et de souveraineté.

Depuis ses origines au temps du Prophète, la société musulmane possède une double nature. D'un côté, c'est une entité politique, un pouvoir tribal qui est devenu un État puis un empire. De l'autre simultanément, c'est une communauté religieuse qui a été fondue

par un prophète, puis dirigée par ses lieutenants, lesquels étaient aussi ses successeurs. Le Christ est mort sur la croix, Moïse s'est éteint sans avoir pu entrer en Terre promise [...]. Mahomet, en revanche, a triomphé de son vivant, et est mort en tant que souverain et conquérant (Lewis 2003 :35).

Lewis continue son analyse en soutenant que pour les musulmans la vie du prophète Mohamad doit être suivie et imitée. La vie du prophète, est en bref un modèle qu'il faut s'efforcer de le suivre. Ce modèle consiste en deux phases, la première correspond à la période vécue à la Mecque, où le prophète s'est opposé à « l'oligarchie païenne » qui régnait autrefois, et la deuxième convient à la période vécue à Médine, où le prophète s'est imposé cette fois-ci à la tête de l'État. Ces deux périodes sont traduites dans le Coran d'une façon qui encourage les fidèles à obéir au représentant de Dieu et sûrement désobéir au souverain injuste et illégitime. C'est ainsi que naquirent dans l'islam selon Lewis, les deux courants « autoritaire/quiétiste » et « radical/activiste ». Ces deux courants ont ainsi donné naissance à la doctrine et à la tradition musulmane d'aujourd'hui. Les pays musulmans restent fortement religieux, et les chefs religieux peuvent compter sur la foi et l'engagement des fidèles ce qui donne une force puissante aux hommes de religion. « L'héritage de l'islam reste quasi intouchable, même dans les sociétés musulmanes qui se présentent comme laïques et démocratiques » (Lewis 2003 : 41). Les hommes de religion ont un genre « d'autorité publique » acceptée dans beaucoup de pays musulmans. Cet attachement à la religion explique l'attitude des musulmans vis-à-vis du politique. L'islam n'est donc pas simplement une affaire de croyance, mais aussi et surtout une identité et une soumission qui souvent dépassent toutes les autres (Lewis 2003 : 42).

Un autre point important que soulève Lewis, est que l'islam est relié dans la conscience des musulmans à « l'exercice du pouvoir politique et militaire » (Lewis 2003 : 44), et qu'il n'admet pas l'existence de quiconque institution dotée de ses propres lois et hiérarchie d'administrer les affaires religieuses. L'islam est donc une théocratie si l'on considère que Dieu est vu comme Le souverain suprême. C'est ce point-ci qui a amené l'interprétation fondamentaliste musulmane. La critique des fondamentalistes est au niveau sociétal : « Le monde musulman, à leurs yeux, s'est engagé sur une mauvaise voie » (Lewis 2003 : 48). Selon ces extrémistes, les gouvernants se disent musulmans, mais n'y pratiquent pas le vrai islam. Ils font en fait semblant de pratiquer l'islam, mais en réalité, ils ne sont que des « apostats » qui ont abrogé la charia et lui ont substitué des lois étrangères et infidèles. La seule solution est le retour aux renseignements et aux valeurs musulmans, et ce retour ne se fait que par l'élimination des gouvernements renégats. Les fondamentalistes musulmans sont anti-occidentaux et considèrent l'Occident la source de tous les problèmes dont souffrent les sociétés musulmanes. Les attaques qu'ils conduisent pour apostasier les dirigeants musulmans, qui à leur avis comme on l'a déjà mentionné sont des traîtres, visent donc à purifier la société et faire régner la charia de Dieu.

L'islam, continue Lewis, est une religion qui a pu, à un moment donné, implanter le sens de tolérance parmi des croyances différentes. Toutefois, cette même religion a eu aussi des périodes ténébreuses où elle a conduit certains vers la violence et les sentiments de haine. Malheureusement, l'époque actuelle est considérée parmi ces périodes ténébreuses et la haine et la violence touchent

pour l'essentiel les Occidentaux. Cette haine se transforme en un refus des principes et des valeurs de la culture occidentale. Ces valeurs-là sont considérées comme étant maléfiques et par la suite ceux qui les prêchent sont perçus comme « ennemis de Dieu » (Lewis 2003 :48 - 49).

Lewis insiste ensuite sur le fait que la dimension politique et la dimension militaire dans la lutte contre le Mal dans l'islam sont très importantes. Il en construit en fait une sorte de relation réciproque entre le combat dans la voie de Dieu et l'expédition des ennemis. Clarifions un peu cette relation : les musulmans prennent pour exemple le prophète Mohamad qui était non seulement un maître spirituel, mais aussi un chef d'État et un combattant. Puisque ceux qui combattent pour l'islam et participent au jihad le font pour Dieu, « il s'ensuit que leurs ennemis se battent contre Dieu ». Et bien entendu, Dieu est le souverain et le chef de l'État, avec le Prophète et les califes, ce qui résulte que Dieu commande l'armée. Cette armée est par la suite l'armée de Dieu, et l'adversaire est l'adversaire de Dieu. Le rôle principal de l'armée est alors l'expédition des ennemis de Dieu.

Quant au jihad, Lewis y en consacre un chapitre complet. Le deuxième chapitre du livre est nommé « La maison de la guerre », et parle essentiellement du jihad qui est défini par Lewis comme l'une « des obligations fondamentales léguées par le prophète à l'ensemble des musulmans » (Lewis 2003 : 53). En principe, le jihad comme le dit Lewis est le combat dans la voie de Dieu. L'islam autorise la guerre dans quatre cas : contre les impies, contre les apostats, contre les révoltés et finalement contre les malfaiteurs. La guerre est donc légitime dans

l'islam dans ces quatre circonstances, mais la guerre n'est considérée comme djihad que quand il s'agit du combat contre les impies et les apostats. La guerre (jihad) devient en fait même une obligation religieuse ! Le jihad continu Lewis se divise en deux catégories selon les juristes musulmans : le jihad offensif et le jihad défensif. Le premier se décrit comme « un devoir sacré qui incombe à la communauté musulmane dans son ensemble et peut donc être rempli par des volontaires ou des soldats de métier » (Lewis 2003 : 55). Tandis que le deuxième « incombe à chaque musulman valide » et c'est en fait ce genre de jihad qu'Oussama Ben Laden a invoqué lorsqu'il a déclaré la guerre aux États-Unis. Le jihad poursuit Lewis a pour objectif principal l'expansion de l'islam. Le monde est, selon la tradition musulmane, divisé en deux : la Maison de l'islam où gouverne la charia et la maison de guerre où gouvernent les infidèles. Et le jihad doit se poursuivre et être pratiqué jusqu'à ce que toute l'humanité soit accordée à l'islam ou au moins dominée par l'État musulman. Les renseignements sur le jihad sont bien évidemment mentionnés dans le Coran et dans les hadiths (Lewis 2003 :55).

On peut comprendre d'après cela que le Coran incite les fidèles à pratiquer le jihad et à combattre les infidèles et les apostats qui sont considérés comme ennemis de Dieu. Cela renvoie en fait à la définition de Vareilles du concept de terrorisme et sa conception que ce phénomène est représenté le plus par le cas du fondamentalisme islamique. Lewis ajoute ici que ceux qui meurent dans le jihad sont considérés des martyrs. « Le 'martyre' désigne normalement la mort dans le jihad ; sa rétribution est la félicité éternelle [...] » (Lewis 2003 : 61). Mourir donc

en combattant est quelque chose cherché et béni. Cette idée-là pousse ainsi les fidèles à combattre davantage et essayer d'atteindre le martyre.

Lewis poursuit son analyse en étudiant la montée du terrorisme. Selon lui, de nos jours, la majorité des terroristes sont des musulmans. Ces derniers objectent lorsque les médias nomment les actes terroristes d'islamiques, mais le problème est que les terroristes soutiennent leurs actions par le Coran et les hadiths. Non seulement, les terroristes utilisent les versets du Coran pour justifier leurs actions, mais aussi ils prétendent pratiquer un Islam plus pur que le reste des musulmans. Les actions terroristes prennent justification et appui du Coran et des hadiths même, toutefois, ajoute Lewis, le choix des versets et des hadiths qui supportent le terrorisme est très sélectif.

2.3 Les mouvements islamistes antioccidentaux

Alexandre Del Valle, dans son livre *Le totalitarisme islamiste à l'assaut des démocraties* analyse la montée d'un courant terroriste islamiste antioccidental. Ce mouvement puise sa force des sentiments de haine et de rancune que les musulmans ont pour les colonisateurs passés. Selon Del Valle, la seule solution que les islamistes trouvent pour rejeter les valeurs des anciens colonisateurs occidentaux est l'islamisme. Del Valle ajoute que les Occidentaux ont dans les trente dernières années accepté la croissance des mouvements islamistes sous le toit du pluralisme et de la démocratie. Mais malheureusement, le but des islamistes dans cette expansion dans les pays occidentaux était le totalitarisme.

Pour pouvoir s'installer, les islamistes ont caché leurs buts totalitaires « derrière l'innocence des revendications de liberté religieuse et de 'droit à la différence' qui sont fondamentaux dans les démocraties » (Del Valle 2002 :31). Les islamistes ont donc pris avantage des valeurs démocratiques occidentales pour pouvoir s'installer et islamiser l'Occident.

Del Valle commence ensuite son deuxième chapitre par la question suivante : « Mahomet, prophète éclairé ou référence suprême des islamistes ? » (Del Valle 2002 : 35). Le prophète Mohamad est présenté par Del Valle en tant qu'une personne née à la Mecque, et issue d'une tribu bédouine arabe appelée Kuraïch. Il est le fondateur de la religion musulmane et promoteur « de l'unité sociopolitique, religieuse et militaire des Arabes » (Del Valle 2002 :35). À la Mecque, le Prophète Mohamad, a prôné un monothéisme absolu et a essayé d'inviter les gens à la conversion en islam. Il était très faible à cette époque pour utiliser la force, mais condamnait à l'enfer tous ceux et celles qui ne croient pas à l'unanimité de Dieu. Le prophète Mohamad a ensuite déménagé à Médine, où les clans là-bas étaient en conflit et cherchaient un chef. Mohamad, s'est alors imposé comme « arbitre ». Ayant acquis du pouvoir, il agit alors comme chef politique et théocrate. Le recours à la violence contre les infidèles est devenu, dès lors selon Del Valle, une pratique justifiée par le Coran. Le but de la communauté musulmane est désormais devenu de répandre l'islam autour de Médine et d'islamiser la Mecque par le jihad. L'usage de la violence a ainsi pour but la vengeance pour l'honneur de Dieu et de son « Envoyé ». L'émigration du prophète de la Mecque à Médine pour répandre l'islam, continue Del Valle

permet de mieux comprendre la nature conquérante de l'islam et constitue une référence à plusieurs groupes islamistes actuels, dont Al-Qaida fait partie. Les « islamistes djihadistes » trouvent dans la vie de leur prophète un exemple à suivre et « une formidable source de légitimation activiste » (Del Valle 2002 : 37). Del Valle pousse encore son analyse un peu plus loin et étudie comment l'émigration (hijra) même du prophète influence les « islamistes djihadistes » (Del Valle 2002 : 37) d'aujourd'hui. Le prophète a émigré de la Mecque à Médine pour établir une société complètement musulmane ; ce qui veut dire que les fidèles musulmans doivent quitter leur « société existante afin d'en créer une nouvelle qui soit vraiment islamique » (Del Valle 2002 : 37). Del Valle poursuit en disant que, la situation actuelle est encore pire. Lorsque les « islamistes » sont persécutés dans leurs pays d'origine, et qu'ils reçoivent le refuge dans les pays occidentaux démocratiques, ils sont persuadés de procéder comme le prophète, et islamiser les terres des infidèles. Le prophète Mohamad, selon Del Valle, a cessé de respecter la liberté religieuse des différentes communautés aussitôt qu'il n'eut plus besoin de la collaboration militaire des tribus païennes et judéo-chrétiennes. Mohamad considérait auparavant les juifs médinois comme des monothéistes authentiques. Une fois indépendant, le prophète les accusa de rompre le message de la Thora. Le prophète n'était donc pas du tout loyal envers les juifs de son temps. Mohamad ne s'est pas seulement contenté d'accuser les juifs, il a aussi attaqué la tribu juive de Banou-Kurayza, dont il a tué les hommes et leurs a confisqué les biens, et enlevé les femmes et les enfants. Del Valle continue que Mohamad a ensuite attaqué les tribus juives de Khaïbar, Fadak, Wadi al-Qirah et

Taïma au nord du Hedjaz et a considéré sa victoire contre eux comme récompense de Dieu. Malheureusement, la répudiation des juifs par Mohamad est devenue un exemple que les islamistes d'aujourd'hui suivent, mais contre les Occidentaux cette fois-ci. Ces islamistes-là profitent de la liberté d'expression et de la démocratie des pays d'accueil occidentaux pour faire répandre l'islam, et redouble même de haine contre l'Occident considéré comme un pays d'« impiété, du colonialisme et de la guerre » (Del Valle 2002 :38).

2.4 l'islam : une violence légitimée par le Coran

En ce qui concerne le Coran, le livre saint des musulmans, Del Valle avance qu'il y contient des sourates qui légitiment la violence. Le prophète Mohamad a déclaré la guerre aux hypocrites et aux traîtres quand il faisait le pèlerinage à la Mecque, et c'est dans ce contexte-là que les sourates médinoises légitimant la violence se sont révélées. « Les croyants doivent l'obéissance et le butin à Allah et à son Prophète après la victoire (7, 20-29) et n'auront de repos qu'après avoir définitivement vaincu les polythéistes : 'Combattez-les jusqu'à ce qu'il ne subsiste plus d'associations, et que la religion soit entièrement à Allah (8, 39) » (Del Valle 2002 : 38). La prise de La Mecque a introduit une seconde phase pour Mohamad qui appliquait loyalement les paroles divines : « Ô Prophète, mène la lutte contre les mécréants et les hypocrites et sois rude à leur égard. Leur refuge sera l'Enfer, et quelle mauvaise destination ! (66, 9) » (Del Valle 2002 :38). Les chrétiens avaient la même destinée que les juifs selon Del Valle ; Le prophète

Mohamad remerciait Dieu de lui avoir donné l'épée qu'il utilisera contre les chrétiens athées et vicieux, à l'exception « de ceux qui reconnaissent que les Évangiles ont annoncé sa venue à travers le Paraclet » (Del Valle 2002 : 39).

Mahomet mènera son dernier combat en 631 contre les chrétiens de Tabouk, hostilité fondamentale retranscrite dans la sourate 9, 29-30 : 'Les chrétiens disent : le Christ est le fils d'Allah. Telle est leur parole provenant de leurs bouches. Ils imitent le dire des mécréants avant eux. Qu'Allah les anéantisse ! Comment s'écartent-ils [de la Vérité] ?' Le prophète couronnera son ascension à Médine en détruisant une église et en excommuniant indistinctement les infidèles, les 'associateurs', les juifs et les chrétiens. La violence et le bannissement politico-social dont ils étaient victimes n'étaient que le reflet de leur bannissement théologique (9, 29-35), le djihad contre eux étant œuvre de piété (69-74 ; 38-52 et 81-96). Quant aux païens qui refusèrent de se convertir, ils furent passés au sabre. Ainsi entre 622 et 632, toute l'Arabie devint islamique (Del Valle 2002 :39).

Les sourates médinoises qui parlent de la guerre et qui incitent les musulmans à combattre les non-musulmans et à répandre l'islam partout forment la source d'inspiration principale des islamistes d'aujourd'hui. Et Del Valle pense que la Médine est un symbole de gloire pour les musulmans puisque c'est de cette ville qu'ils étaient partis pour conquérir la Mecque, attaquer ses nobles et y casser leurs idoles. Et selon ce même auteur, la scolastique islamique sunnite emporte les sourates médinoises intolérantes et guerrières sur les sourates mekkoises tolérantes et spirituelles.

Récapitulons ici un peu comment Del Valle voit le prophète Mohamad pour comprendre comment les quatre califes qui lui ont succédé et même les penseurs musulmans qui sont venus plus tard ont été influencés. Mohamad est considéré comme un chef d'État et de guerre qui utilise l'épée pour imposer l'ordre islamique contrairement à Jésus Christ qui est mort crucifié et qui est le

symbole de sacrifice. Les islamistes d'aujourd'hui qui tuent les infidèles pour « étendre le règne islamique » suivent donc l'exemple mohammadien. Les quatre premiers califes « bien guidés » ont poursuivi en toute orthodoxie la mission de jihad de Mohamad, et les jurisconsultes musulmans ont continué par la suite, dans une dogmatique coranique, le même parcours militaire dans le but de faire régner l'ordre religieux musulman. Toujours selon Del Valle, Ibn Taymiyya, un des plus célèbres penseurs musulmans a écrit dans son traité de politique juridique que le butin doit être enlevé des non-musulmans par force, et ce, pour justifier la déprédation des infidèles par les mohammadiens. Ibn Taymiyya s'est référé pour supporter ces paroles au hadith du prophète Mohamad qui dit : « J'ai triomphé par la terreur sur un parcours d'un mois, la terre a été faite pour moi, j'ai reçu la permission de faire du butin, j'ai été envoyé avec le sabre pour que les hommes servent Dieu seul, mes ressources ont été mises à l'ombre de ma lance. Dieu a enlevé les biens aux infidèles pour les restituer aux musulmans »⁶. Le prophète Mohamad, l'exemple à suivre des musulmans, initie donc les fidèles à faire le jihad et leur autorise la confiscation des butins. En ce qui concerne la division de ces derniers, c'est l'imam qui est censé de la gérer au bénéfice de l'umma. Del Valle mentionne aussi les paroles de Abu Zayd el-Qayrawani, qui a écrit plusieurs livres de droit se basant sur l'école malikite, pour supporter son point de vue. El-Qayrawani dit : « Du butin fait par les musulmans à la suite d'opération de guerre,

⁶ Ibn Taymiyya, Ahmad 'Abd al-Halim (1948). *Le Traité de Droit Public d'Ibn Taimīya*. Beyrouth. Institut français de Damas. pp.27-28 et 34-35.

l'imam prélèvera le quint. On doit combattre l'ennemi sans chercher à savoir si l'on combattra sous les ordres d'un chef pieux ou dépravé »⁷.

2.5 Le jihad musulman

Il convient maintenant de préciser ce que Del Valle comprend par la violence et le jihad chez les musulmans. L'auteur affirme que la violence n'est pas le simple fait de l'expression de la force. Sa signification pour les musulmans dépasse la simple démonstration de pouvoir pour atteindre en fait « l'incarnation et la preuve » même « de la force absolue, attribut de Dieu » (Del Valle 2002 :41-42). La violence déclare Del Valle, purifie les sociétés remplies de corruption et de malignité, punie les infidèles, et se venge ainsi pour l'honneur de Dieu souillé par les incroyants et les traîtres. La nature totalitaire de l'islam est en fait, pense Del Valle, très claire dans le concept de jihad. L'auteur se base sur Ibn Warraq qui avance : « La nature totalitaire de l'islam n'est nulle part plus apparente que dans le concept du djihad, la guerre sainte, dont le but final est de conquérir le monde entier et de le soumettre à la seule vraie religion, à la loi d'Allah. [...] À l'islam seul a été donnée la vérité. Hors de l'islam, point de Salut ! »⁸ Le jihad ajoute Del Valle, est un dogme islamique dont les penseurs musulmans contemporains comme Mawdoudi, Al-Banna, Qutb et d'autres ont fait le noyau de leurs doctrines et idéologies.

⁷ El-Qayrawani, Ibn Abu Zayd (1960) La Risala- Épître sur les Éléments du Dogme et de la Loi de l'Islam selon le Rite Malikite ». 5^e Édition. Alger. Iqra. pp. 163.

⁸ Kepel, Gilles (1993). Le Prophète et le Pharaon, aux Sources des Mouvements Islamistes. Paris. Le Seuil. pp.269.

Les discours de l'ancien idéologue du FIS, Ali Belhadj, ou des leaders islamistes issus de la mouvance des frères musulmans, sont à cet égard particulièrement révélateurs : 'Le djihad s'impose jusqu'au jour du jugement et il représente ce qu'il y a de mieux dans l'islam. Il est en effet l'objectif stratégique, au service de la *da'wa* ; il assure l'installation de l'État, sa sécurité et sa stabilité, lui permettant ainsi d'accomplir sa mission supérieure pour le bien de l'humanité (Del Valle 2002 :41-42).

Del Valle insiste, en se basant sur deux hadiths authentiques, que le jihad est en fait le « monachisme » de la communauté musulmane et que l'éden est à l'ombre des sabres. Le jihad est aussi mentionné quarante-neuf fois dans le Coran, et Mohamad lui-même a mené vingt-sept campagnes militaires, et a décidé mais délégué trente-huit autres à ses compagnons. Le combat reprend-il est nommé « le sentier sur le chemin d'Allah », le combattant est « le bras de Dieu », et ceux qui meurent pendant la bataille sont considérés des martyrs. Del Valle se réfère ici sur le verset 17 de la huitième sourate qui dit : « Ce n'est pas vous qui les avez tués, mais c'est Allah qui les a tués [...], et ce, pour éprouver les croyants d'une belle épreuve de sa part » (Del Valle 2002 : 43).

L'auteur continue que les fidèles, selon les quatre écoles juridiques du sunnisme, et même dans le chiisme duodécimain, doivent se battre et tuer au nom de Dieu. Plusieurs sont les versets qui supportent l'idée du combat sur le sentier de Dieu, et Del Valle y mentionne le verset soixante-seize de la quatrième sourate, les versets cinq et douze de la neuvième sourate et les versets douze et trente-neuf de la huitième sourate. Le combat des infidèles est donc soutenu par le Coran, les hadiths et les quatre écoles de jurisprudence musulmanes. Cela laisse entendre que le jihad dans le but de répandre l'islam dans toutes les régions est une obligation sacrée imposée à tous les musulmans par Dieu lui-même puisque le

Coran, affirme Del Valle, est la vérité et il est littéralement calligraphié par Dieu. Le Coran est plus qu'un livre religieux parfait et intouchable ; ces versets traitent non seulement de la spiritualité, mais aussi des problèmes sociaux et c'est pourquoi il est considéré comme la référence principale pour la législation islamique. Cette obligation du jihad présentée par Del Valle renvoie en fait à l'idée de Vareilles quant à son analyse du fondamentalisme islamique. Ce phénomène est relié selon Magill, comme on l'a déjà mentionné dans le premier chapitre, à la croyance aux lois et aux valeurs islamiques comme l'unique source d'organisation de société.

Nous devons souligner ici que Del Valle attire l'attention aussi sur un point qu'il croit essentiel dans la religion musulmane. Selon lui, l'islam suit un « système juridique théocrate et totalitaire » puisque le Coran impose aux bons musulmans de « commander le bien et d'interdire le mal » et de constituer « la meilleure communauté suscitée parmi les hommes ». Ceci explique pourquoi les musulmans ne sont tenus d'obéir aux lois civiles que dans la mesure où elles ne contredisent pas celles de l'islam (Del Valle 2002 :43). Ce système théocrate mène en fait à un autre problème qui est l'intolérance de toute nouveauté et l'absence de la conciliation de la religion avec la rationalité. Expliquons en d'autres termes la relation entre les obligations coraniques et la théocratie du système juridique islamique : le Coran impose aux fidèles de commander le bien et d'interdire le mal et de ne pas suivre les lois civiles qui sont à l'encontre des lois islamiques ; or la nouveauté et la conciliation de la religion avec la rationalité vont sûrement à l'encontre des lois islamiques, donc elles doivent être arrêtées et

anéanties par les fidèles. Pire encore, la pensée occidentale est considérée une faiblesse par les musulmans et l'ouverture donc du monde musulman à cette pensée ne guide qu'à l'échec. Le projet politique d'Afghani et d'Abdou était de construire un empire islamique capable d'empêcher la suprématie européenne. Selon eux, continue Del Valle, l'affaiblissement de l'Empire ottoman n'était causé que par l'avancement et l'inculcation de la pensée occidentale dans le monde musulman ainsi qu'à la suprématie technologique de l'Occident. « Le postulat du salafisme d'Afghani et Abdou était le suivant : 'Seule une application de la loi islamique permettra le retour à la puissance des temps anciens et la résistance aux empiétements permanents des étrangers en pays d'islam » (Del Valle 2002 :52).

En bref, Del Valle pense que les lois islamiques sont opposées aux lois civiles occidentales et que les pays musulmans ne peuvent que suivre à lettre les lois divines. Cheikh Bin Baz, l'ancien mufti suprême d'Arabie Saoudite, a annoncé dans une brochure intitulée *La foi correcte et ce qui s'oppose*, le suivant : « Est mécréant quiconque croit que les règlements et les lois établies par les hommes sont meilleurs que la charia ou que l'application des règlements islamiques ne convient pas au XXe siècle [...] » (Del Valle 2002 :63). La conséquence de cet attachement des musulmans aux lois divines est l'incapacité de l'application du système législatif civil par l'État.

2.6 La lutte pour des nouvelles nations islamiques

Farhad Khosrokhavar, dans son livre *Les nouveaux martyrs d'Allah*, affirme qu'en Occident, la question de l'islam et de « ses formes activistes » est une question d'actualité pour deux raisons principales. Premièrement, et à cause de la mondialisation, l'existence de civilisations distinctes et étanches est impossible. Deuxièmement, ce n'est pas la totalité des musulmans qui vivent en Occident qui arrivent à s'adapter et à s'intégrer aux pays d'accueil. Les musulmans qui n'arrivent pas à s'adapter luttent pour pouvoir constituer des nouvelles nations islamiques. Ces luttes aboutissent normalement au jihad et par la suite aux martyrs qui tombent dans ces guerres saintes. Pour les sociétés musulmanes, « le martyr est une figure intermédiaire entre le héros et le saint » (Khosrokhavar 2002 : 12). Le martyr n'est pas exactement un saint, mais puisqu'il est décédé pour cette bonne cause, sa mort est considérée comme étant sacrée et il peut valoir aux figures saintes et devenir leur compagnon à l'Éden. La cause principale du martyr est la rupture avec les « formes traditionnelles de vie communautaire tout en occultant cette rupture au nom d'une version plus 'authentique' d'un islam des origines (Khosrokhavar 2002 : 13).

Khosrokhavar fait ensuite une analyse détaillée du martyre et avance que celui-ci est associé dans l'islam à la notion de « témoignage » qui elle-même est reliée à l'idée de lutte contre l'oppression et l'inégalité ; or l'opresseur est

hérétique, il va de soi alors que la lutte contre lui se définit comme la lutte contre l'hérésie. Cette lutte contre l'hérésie est dans l'islam à l'origine du martyre.

Khosrokhavar poursuit son analyse en déclarant qu'il existe en fait deux sortes de martyr. Le premier est intitulé le « martyr défensif » et il s'agit dans ce cas de témoigner d'une façon non violente contre l'injustice. C'est en fait le cas du martyr chrétien qui refuse d'accepter l'oppression, mais refuse aussi de céder à l'ordre du gouverneur s'il l'oblige à suivre la religion officielle et non pas le christianisme. Le deuxième type de martyr est nommé « martyr offensif » (Khosrokhavar 2002 : 20) et se définit comme étant la lutte active et violente contre l'oppresseur hérétique. On fait référence ici au martyr musulman qui lutte contre le gouverneur impie en utilisant la violence.

Le martyr offensif est animé du désir de supprimer l'ennemi par le recours à la violence légitime, cautionné religieusement. La lutte implique la suppression de l'adversaire impie et oppresseur. Cette idée qui anime le martyr musulman [...] peut tout aussi inspirer le nationalisme [...] (Khosrokhavar 2002 : 20).

Khosrokhavar commence son premier chapitre en mentionnant ce que le martyr, comme expression, signifie pour les musulmans. Le mot « chahid » est en fait l'équivalent de martyr pour les musulmans et elle fait référence à la notion de témoignage de la mort sacrée et de l'authenticité de la foi. Le mot chahid désigne plus précisément les martyrs musulmans décédés dans les batailles contre les infidèles. Ces chahids sont promis à une grande récompense dans l'au-delà.

Dans le christianisme, comme dans l'islam, le sacrifice de soi prouve l'authenticité de la foi devant Dieu. Toutefois, un trait essentiel distingue ces deux types de martyres. Le martyr chrétien découle de la lutte de céder à la volonté du

gouverneur qui cherche à lui imposer sa religion. Le chrétien n'essaye pas de tuer le gouverneur, mais lui dénie tout simplement le droit de lui imposer une religion différente de la sienne en sacrifiant sa vie à lui. Quant au martyr musulman, celui-ci se définit comme la lutte contre l'ennemi de Dieu. « C'est le combat dans la voie de Dieu qui entraîne la mort en martyr » (Khosrokhavar 2002 : 22). Khosrokhavar soutient son point de vue en se référant aux versets soixante-quatorze de la quatrième sourate et cent onze de la neuvième sourate qui disent consécutivement :

Combattre sur le chemin de Dieu, c'est obtenir ou mort ou victoire : dans les deux cas, Nous lui vaudrons un salaire magnifique. » et « Certes, Allah a acheté des croyants, leurs personnes et leurs biens en échange du paradis. Ils combattent dans le sentier d'Allah : ils tuent, et ils se font tuer. C'est une promesse authentique qu'Il a prise sur Lui-même dans la Thora, l'Évangile et le Coran. Et qui est plus fidèle qu'Allah à son engagement ? Réjouissez-vous donc de l'échange que vous avez fait : et c'est là le très grand succès (Khosrokhavar 2002 : 22).

Dans la même perspective Khosrokhavar continue que l'idée de tuer et de se faire tuer dans le sentier de Dieu mentionné dans la sourate « Repentir », est l'énoncé clé sur lequel se base la justification du martyr en islam. Le Coran justifie donc chez Khosrokhavar le recours à la violence, et ce, au nom d'Allah. Le fidèle musulman utilise la violence physique légitime et est motivé par la récompense de Dieu dans l'au-delà ; au contraire du croyant chrétien qui ne répond même pas à la violence du gouverneur. Cette idée renvoie en fait à la description de Magill de l'islamisation. Comme on l'a déjà mentionné dans le premier chapitre, Magill avance que la violence est légitime dans l'islam dans le but d'islamiser le monde.

Khosrokhavar aborde ensuite la notion de jihad qui selon lui a pris naissance en Arabie Saoudite. Les combats entre les tribus étaient fréquents en Arabie Saoudite et ce, raison de divergence d'intérêts entre les différentes tribus. Avec l'arrivée de Mohamad, ces luttes se sont regroupées dans une seule direction et qui est la cause religieuse. La lutte causée donc par la rivalité économique entre les tribus est désormais devenue dans le but d'islamiser la terre de l'Arabie. Khosrokhavar passe après à un autre point essentiel dans son analyse qu'est la division du monde pour les musulmans en deux parties : « le territoire de l'islam (dar al islam) » et « le territoire de la guerre (dar al harb) » (Khosrokhavar 2002 : 25). Cette division montre en fait que toute région non dominée par la religion musulmane est considérée par les adeptes de cette religion comme territoire de guerre.

Suivant Khosrokhavar, le jihad peut être déclaré pour défendre l'islam menacé par les infidèles. Dans ce cas, le jihad est une obligation pour tout musulman. Lorsque le jihad est proclamé pour étendre l'islam, il devient une obligation pour la communauté en totalité, et l'individu peut dans ce cas y renoncer à titre personnel tout en coopérant par la donation de biens et de services. Durant la période du califat, le jihad était une obligation de la communauté et non pas un devoir individuel, et est délégué à l'armée musulmane. Malheureusement, au XIXe siècle, et avec la domination des sociétés musulmanes par les sociétés européennes, le jihad est devenu une obligation pour tout musulman, et ce, dans le but de lutter contre la colonisation des infidèles. « [...]

La lutte contre l'étranger non musulman s'est légitimée en référence au djihad » (Khosrokhavar 2002 : 26).

Khosrokhavar en vient ensuite à étudier la place du jihad dans le Coran. Le Coran comprend selon Khosrokhavar plus qu'une dimension. Il renferme des sourates qui font référence à la miséricorde de Dieu et sa bonté, et d'autres qui insistent sur le châtement réservé aux transgresseurs. Certaines peuvent même être choquantes pour la conscience moderne. Les islamistes radicaux supportent leurs actes par les sourates qui parlent du châtement des transgresseurs et du jihad et surtout le verset vingt-neuf de la sourate « Repentir » :

Combattez ceux qui ne croient ni en Allah ni au jour dernier, qui n'interdisent pas ce qu'Allah et son messager ont interdit et qui ne professent pas la religion de la vérité, parmi ceux qui ont reçu le livre, jusqu'à ce qu'ils versent la capitation (jizya) par leurs propres mains, après s'être humiliés (Khosrokhavar 2002 : 28).

Cette sourate avance Khosrokhavar concerne les chrétiens et les juifs et son objectif est de mener la guerre contre eux jusqu'à ce qu'ils acceptent de payer « l'impôt de la capitation ». Ce verset peut être utilisé aussi pour justifier la guerre contre les non-musulmans en général. Toutefois, ajoute Khosrokhavar, il existe dans le Coran des versets qui incitent les musulmans à affronter seulement ceux qui les combattent comme le verset cent quatre-vingt-dix du sourate « La vache » qui dit : « Combattez dans le sentier d'Allah (voie d'Allah) ceux qui vous combattent, et ne transgressez pas, certes, Allah n'aime pas les transgresseurs », et des versets qui encouragent même la tolérance et la clémence comme le verset deux cent cinquante-six de la même sourate qui dit : « Nulle contrainte en religion ! Car le bon chemin s'est distingué de l'égarement » (Khosrokhavar

2002 : 29). Le Coran englobe donc des sourates contre la guerre et pour la paix et des sourates pour le jihad et contre la paix, et c'est par les hadiths et la sunna « que l'on pallie à l'absence de règles explicites » (Khosrokhavar 2002 : 29). Les interprétations changent selon les situations et l'appel au jihad devient plus ou moins combatif.

Le jihad a commencé selon Khosrokhavar avec la « jahiliya, l'Ignorance » et qui est définie comme la période qui a précédé l'islam et qui se caractérisait par l'idolâtrie. Avec la naissance de l'islam, il fallait mettre fin à l'ignorance et l'idolâtrie par le jihad où les croyants doivent sacrifier leur vie au nom de Dieu. La « jahiliya », commente Khosrokhavar peut renaître à chaque fois qu'on s'éloigne de la religion. Deux grands savants musulmans ont eu une grande influence dans cette idée de modernisation de la « jahiliya » : le pakistanais Mawdoudi et l'égyptien Qutb. La théorie de ces deux penseurs quant au jihad se résume comme la suivante : L'attribut premier du nationalisme est l'athéisme et l'islam qui prêche la croyance en un Dieu unique et tout puissant, initie les croyants au jihad qui est le combat des « usurpateurs du pouvoir d'Allah » (Khosrokhavar 2002 : 53). Pour soutenir leur point de vue, Mawdoudi et Qutb se réfèrent aux sourates médinoises du prophète Mohamad qui parlent de la guerre sainte. Dieu seul doit bénéficier de la souveraineté et le dirigeant fidèle et juste doit diriger le pays conformément aux croyances divines. « Une souveraineté détenue par le peuple, la nation ou un parti quelconque relève de l'idolâtrie, et est contraire à l'islam » (Khosrokhavar 2002 : 53). Ces penseurs ont été directement influencés par l'idéologie politico-religieuse du prophète Mohamad, et ont par la

suite inspiré les Frères musulmans. Ces derniers prônent « un pouvoir révolutionnaire » (Khosrokhavar 2002 : 54) au nom de Dieu et s'opposent directement au pouvoir nationaliste illégitime et impie qui encourage « la mixité entre hommes et femmes, l'individualisme exacerbé, et le goût de l'argent » (Khosrokhavar 2002 : 54). Suivant les Frères musulmans, le pouvoir divin doit régner dans tous les domaines de la vie collective et dénier la séparation entre la religion et le pouvoir politique. Le jihad pour Mawdoudi et Qutb et, par la suite, pour les Frères musulmans, doit mettre fin à la domination des hommes et répandre l'islam partout. Ceci explique que le jihad défensif qui vise à combattre seulement dans le but de protéger la terre ne correspond en rien à l'esprit de la doctrine islamique. Ce sont les orientalistes et les musulmans non fidèles qui ont circulé l'idée de jihad défensif, mais le vrai jihad c'est le combat dans le but d'instaurer le règne de Dieu dans la terre en entier (Khosrokhavar 2002 : 55). En bref, le rapport entre la communauté musulmane et l'individu est « au cœur des écrits politiques de Qutb ». Ce penseur trouve que ce rapport est problématique de nos jours, pour cela il faut chercher à trouver une solution efficace qui résout les sources de ce problème. Le seul moyen pour se débarrasser de ce problème est d'avoir un État complètement islamique (Khosrokhavar 2002 : 91).

C'est par le recours à la mystique révolutionnaire que Qutb résout le problème du rapport entre individu et société en le refoulant dans une communauté utopique au sein d'un État oeuvrant à la réalisation de l'islam (Khosrokhavar 2002 : 91).

Toutefois, continue Khosrokhavar, Qutb tombe sur un autre obstacle qui est la présence de l'Occident impérialiste et arrogant qui corrompt les sociétés

musulmanes et les domine en affaiblissant les communautés musulmanes et en renonçant aux identités islamiques.

La haine et le rejet de l'Occident obsèdent les islamistes radicaux et les aveuglent de façon à ce qu'ils ne trouvent un moyen pour s'en débarrasser autre que la mort : « Il peut s'agir de tuer l'autre à tout prix ou de se faire tuer ou les deux à la fois » (Khosrokhavar 2002 : 98). Les islamistes voient leur vie inférieure par rapport à la béatitude qui se réalise dans l'anéantissement de soi et de l'Autre. Le martyr est donc le sacrifice de la vie au nom d'un idéal supérieur et n'est nullement considéré comme étant irrationnel, puisqu'elle représente un cas de dévouement complet pour son créateur. Khosrokhavar donne ici l'exemple d'Al Qaeda qui cherche à constituer une « Internationale islamique » à l'échelle universelle. Pour Al Qaeda, il n'existe pas des sociétés musulmanes, mais plutôt une société islamique. « Cette néo-umma purement mythique est sous-tendue par un adversaire tout aussi mythique, un Occident mythifié, construction largement inventée par les adeptes islamiques » (Khosrokhavar 2002 : 102). Les membres d'Al Qaeda, remarque Khosrokhavar, n'appartiennent pas à une seule communauté précise, ils viennent en fait de diverses régions du monde, vivent dans un environnement très multiculturel et se mobilisent pour un but collectif qui est la lutte contre l'Occident impie. La logique du regroupement d'Al Qaeda ne suit pas un raisonnement national, pour cela leurs réseaux sont impossibles à cerner puisqu'ils sont bâtis sur la fidélité qui trouve sa motivation « dans cette néo-umma guerrière » (Khosrokhavar 2002 : 236). Pour mieux comprendre cette

idée qui nous semble essentielle dans l'analyse de Khosrokhavar fait de la logique d'Al Qaeda, il suffit de lire la citation suivante :

Celle-ci (la néo-umma guerrière) est le produit annexe d'une modernité plurielle qui n'a plus de centre de gravité culturel et ses orientations culturelles sont la perversion de celles du multiculturalisme, à savoir la radicalisation de l'individualisme au sein d'un pluralisme de modes d'être qui, en règle générale, se respectent tout en se mélangeant selon un dosage à chaque fois différent mais qui peuvent, tout aussi bien, se rejeter dans la quête d'authenticité. Celle-ci peut devenir exclusive de la coexistence pacifique au sein d'une société dont la culture dominante n'emporte plus l'adhésion des minorités (Khosrokhavar 2002 : 236).

Cette idée nous renvoie à celle de Boudon et de Bourricaud dans le Dictionnaire critique de la sociologie en ce qui concerne la définition du concept de religion. Boudon et Bourricaud affirment que les organisations religieuses sont bâties selon la nature de la hiérarchie, le contrôle qu'ont les hommes de religion sur les personnes athées, le statut donné aux prophètes, la valeur de l'orthodoxie et de l'acceptation des Autres et la nature des pénitences contre les hérétiques, ou les non-croyants. Al-Qaeda comme organisation religieuse est formée d'après Khosrokhavar des membres qui proviennent de différentes communautés, se motivés pour un but commun et combattent l'Occident impie. On voit donc qu'Al-Qaeda englobe un nombre non négligeable de des caractéristiques des organisations religieuses présentées par Boudon et Bourricaud, à voire l'hiérarchie, l'orthodoxie et la nature des sanctions contre les non-croyants.

Khosrokhavar conclut que le martyr est pour les musulmans un moyen pour ravoire la dignité musulmane qui a été renoncée par l'Occident, symbole de l'impiété. On atteint le martyr en menant la guerre sainte, le jihad, qui est une

obligation sur tous les musulmans fidèles, dans le but d'instaurer le règne de Dieu dans toute l'humanité.

2.7 Justification des choix des auteurs

Les auteurs qui ont été utilisés dans ce chapitre n'ont pas été choisis par coïncidence. J'ai essayé dans mon choix de recueillir des points de vue variés. Pour cela j'ai opté à choisir des auteurs avec des provenances très différentes.

Mohammed Arkoun est un penseur musulman arabe de nationalité algérienne. Il est expert de l'islam et a fait plusieurs lectures critiques des textes sur la tradition religieuses islamiques. Il a été d'ailleurs professeur de la pensée islamique à la Sorbonne (Paris) de 1961 à 1991, et est présentement directeur d'Arabica qui est une revue d'études arabes et islamiques.

Bernard Lewis est aussi un spécialiste très renommé de l'islam, et qui a publié d'innombrables ouvrages sur ce sujet. Il est anglais et appartient à la religion juive. Le fait d'inclure donc son opinion en parallèle avec celui d'Arkoun donne à mon étude une richesse et une originalité spéciale. Les écrits de Lewis sur l'islam sont connus de qualifier le monde musulman d'être opposé au monde occidental, et c'est cela qui justifie la présence de son opinion dans mon deuxième chapitre qui discute des auteurs qui attribuent à la religion musulmane la qualité de violence.

Alexandre Del Valle est un politologue français très connu et il est spécialisé dans les sujets liés à l'islamisme et au terrorisme. Son livre *Le totalitarisme islamiste à l'Assaut des démocraties* spécifiquement présente une

critique très acerbe sur le sujet et représente bien les opinions qui décrivent le courant mentionné dans ce chapitre. Son origine Française était aussi prise en considération, du fait que j'ai cherché dans ma thèse d'inclure le plus possible de provenance comme on l'a déjà mentionné un peu plus haut.

Farhad Khosrokhavar est un sociologue et est directeur d'études à l'École des hautes études en sciences sociales de Paris. Il est spécialisé comme Del Valle dans les sujets liés à l'islamisme mais plus spécifiquement ceux qui sont liés à l'extrémisme religieux. Il est d'origine iranienne et a vécu en France, il connaît donc bien l'enjeu de l'islam en Occident.

Conclusion

Le courant décrit dans ce chapitre reflète une pensée qui met la violence au cœur des dynamiques sociales préconisées par l'islam. L'usage de la violence, est selon les auteurs cités plus haut, inhérent à la doctrine musulmane qui promulgue l'idée d'une violence légitimée par le Coran et la Sunna. Pour Lewis, la vie du prophète est elle-même emblématique du recours à la violence dans le contexte de l'islam. Ce dernier, tout comme les autres messagers de Dieu, est le guide spirituel de sa communauté, cependant contrairement à Jésus ou Moïse il est tout aussi la principale figure politique et le commandant des forces musulmanes. L'obligation chez les musulmans de suivre l'exemple de leur prophète fait en sorte que ses campagnes militaires élèvent le jihad au stade d'« obligations fondamentales léguées par le prophète à l'ensemble des musulmans » (Lewis 2003 : 53). Selon Del Valle, le règne des quatre premiers

califes de l'islam de même que la jurisprudence islamique ont quant à eux consolidé l'importance de la violence dans le maintien de l'ordre au sein de la société musulmane ainsi que l'expansion de l'idéal islamique. Autrement dit, la nature conquérante de la religion musulmane attribue à la violence une légitimité dont font usage aujourd'hui les groupes militants qui utilisent le terrorisme pour faire valoir leur idéologie.

Les quatre auteurs mentionnés dans ce chapitre sont en fait d'accord sur l'idée que le recours à la violence contre les infidèles est une pratique justifiée par le Coran. En d'autres termes, l'islam autorise la guerre contre les impies et les apostats, et ce fait est justifié par le Coran qui incite les fidèles à pratiquer le jihad et à combattre les ennemis de Dieu.

L'idée qu'Arkoun ajoute à cette conception est la rigidité des valeurs musulmanes. La pensée islamique manque un travail de libération et une absence d'une lecture critique du Coran et du discours islamique en général ; un musulman qui se réfère à un verset du Coran ou à un des hadiths. Cette référence est considérée comme « argument décisif » qui ne supporte aucun raisonnement. En plus, l'idée que le Jihad est selon Arkoun, née pour implanter une seule loi qui est la loi divine et faire disparaître toute autre loi, diffère un peu de la conception de Lewis, de Del Valle et de Khosrokhavar. Ces trois auteurs qualifient le jihad d'une haine spécifiquement anti-occidentale et non pas une haine générale de toute loi autre que la loi divine. Ils avancent que les islamistes sont des anti-occidentaux qui refusent et rejettent l'Occident parce qu'ils le considèrent comme source de tous leurs problèmes.

Les auteurs présentés dans ce chapitre traitent le problème de terrorisme d'une façon bien détaillée et claire. Toutefois, il est essentiel d'intégrer l'analyse de tous les facteurs qui poussent les terroristes musulmans à réagir de cette manière violente pour offrir une compréhension plus juste et plus globale surtout que le terrorisme comme phénomène social n'est pas propre à la religion musulmane. Pierre Crépon dans son livre *Les Religions et... LA GUERRE* affirme que « le concept de la guerre sainte remonte à une pratique de la guerre menée par les premières tribus israélites avant la constitution de la monarchie davidique » (Crépon 1982 :25). Crépon se réfère à G. von Rad pour affirmer que le début de la guerre sainte remonte à la période prémonarchique.

Pour lui, les diverses tribus formaient entre elles, à cette époque, une ligue sacrée dont le but était d'entretenir en commun un sanctuaire central dédié à Yahvé. A l'occasion, cette ligue se transformait en ligue militaire qui réunissait alors tous ses membres afin de terrasser les ennemis au nom de Yahvé (Crépon 1982 :25).

Crépon ajoute aussi qu'Augustin qui est une des plus grandes personnalités du christianisme, malgré son refus de toute sorte de violence et sa tendance pacifique a justifié la guerre. Suivant Crépon, Augustin s'est rendu compte du danger que présentent les invasions barbares sur l'église, et a considéré la lutte contre ces attaques comme une guerre juste (Crépon 1982 :84).

Crépon analyse ensuite la guerre sainte dans l'islam et la décrit comme le combat des infidèles, mais la qualifie aussi d'une obligation religieuse. Toutefois, il remarque qu'au cours des siècles, la plus part des guerres qui se sont menées au nom de l'islam n'ont rien à faire avec le jihad comme tel (Crépon 1982 :135).

[...] Au fur et à mesure que l'époque du Prophète s'éloignait, l'invocation du jihad perdit de sa suprématie et l'ont vint à

considérer la guerre comme une activité beaucoup plus profane (Crépon 1982 :135).

Pour toutes ces raisons, à mon avis, il aura fallu inclure cette analyse qui étudie tous les côtés de ce phénomène social actuel qu'est le terrorisme au lieu de parfois forcer même le texte pour y aboutir à des conclusions ou des hypothèses précises.

CHAPITRE 3 : MONDIALISATION ET TERRORISME

« La globalisation consiste en une dissémination de la modernité Occidentale provoquant une crise identitaire globale dans laquelle La violence et sa menace jouent un rôle prépondérant en faisant Un terrorisme dans le sens large du terme »⁹.

Introduction

Dans le chapitre deux, on a présenté le discours dominant des sociologues qui considèrent l'islam comme étant la cause directe du terrorisme islamique. Selon ce discours, l'adoption du terrorisme comme paradigme et comme unique recours contre l'impiété et la domination occidentale par les terroristes trouve ses racines dans la base même de l'islam. Toutefois, on dénote l'existence d'un nouveau courant de pensée qui tend à être en désaccord avec cette conception du terrorisme. Il existe en fait des sociologues qui renvoient le terrorisme à des causes autre que l'islam, comme le nationalisme et la défense de soi. Ces auteurs tendent à voir les terroristes réagir à une violence sociale et politique exercée sur eux. Les terroristes, selon eux, apparaissent comme s'ils sont en train de résister à la modernité et au progrès, toutefois, la vraie lutte de ces derniers n'est nécessairement pas contre le progrès, mais plutôt contre la dominance et la violence occidentale. Dans ce chapitre, et pour mieux comprendre ce courant, nous allons dans un premier temps analyser le livre « Le choc des barbaries *Terrorisme et désordre mondial* » de Gilbert Achcar. Une deuxième étape

⁹ La Branche, Stéphane (2003). Mondialisation et terrorisme identitaire ou comment l'Occident tente de transformer le monde. Paris : L'Harmattan.

consiste à consulter le livre « Mondialisation et terrorisme identitaire, ou comment l'Occident tente de transformer le monde » de Stéphane La Branche, et la troisième partie consiste à étudier le point de vue Maria do Céu Pinto et son livre « Political Islam and the United States : A Study of U.S. Policy towards Islamist Movements in the Middle East ».

3.1 La politique des États-Unis

Achcar analyse dans son livre *Le choc des barbaries* les attentats du 11 septembre commis par Oussama Ben Laden, le leader d'Al-Qaeda, contre l'hyperpuissance américaine. Achcar commence son analyse en notant que de nos jours, toute critique de la politique des États-Unis est systématiquement qualifiée d'« anti-américaine ». Toutefois, selon lui les attentats du 11 septembre ne se sont pas réalisés par hasard ou par simple coïncidence. On reviendra à ce point plus tard, mais étudions maintenant ce que Achcar pense de la conception du terrorisme de Salman Rushdie. Ce dernier avance que toute opinion qualifiant les États-Unis responsables de ces attentats est en train de « mener une offensive anti-américaine bien pesante » (Achcar 2002 :19). Rushdie note que les attentats du 11 septembre sont considérés comme un « meurtre de masse », et blâmer le gouvernement américain de cela, c'est nier que les individus sont responsables de leurs propres actions. Sans encourager ni même justifier le terrorisme de masse, Achcar rappelle à Rushdie que le gouvernement américain est lui aussi responsable de ses actions et de la haine qu'elles engendrent envers les citoyens à cause de sa politique opprimante. Achcar n'est donc pas en désaccord avec l'idée

d'imputer aux individus la responsabilité de leurs actions, mais il réitère qu'une telle règle devrait s'appliquer à tous et en tous lieux. Comme il ne faut pas excuser les réalisateurs des attentats du 11 septembre (d'avoir réagi à l'oppression américaine), il ne faut pas non plus exclure le gouvernement américain de la responsabilité.

Achcar cite ensuite Dimitri Simes qui voit Al-Qaeda comme faisant partie de l'islam radical anti-occidental. Toutefois, les attentats de ce réseau n'étaient pas choisis par hasard. Al-Qaeda n'a pas attaqué les pays occidentaux les plus laïques ni les plus permissifs en Europe ou en Amérique du Nord. Ben Laden a bien choisi les États-Unis comme un but bien précis pour ses attaques, et ce, à cause de la politique de ce pays, considérée inacceptable et menaçante pour les intérêts et les croyances d'Al-Qaeda. Le point qu'Achcar cherche à démontrer ici, est que la réaction d'Al-Qaeda ne s'est donc pas développée à cause de l'Islam spécifiquement. Peu importe la religion de ce réseau, c'est la politique menaçante des croyances de ce groupe qui l'a poussé à réagir de cette manière terroriste. Cette idée renvoie en fait à la définition du concept de terrorisme de Vareilles du fait que ce dernier a affirmé que le terrorisme vise généralement la constitution d'un État égalitaire et démocratique. C'est exactement ce que prêche Achcar en ce qui concerne la réaction d'Al-Qaeda sur la politique des États-Unis envers les autres (sociétés non occidentales).

3.1.1 La signification des cibles des attentats du 11 septembre

En ce qui concerne le deuxième aspect qui souligne la singularité des attentats du 11 septembre et qui est la signification des cibles de ces attaques, Achcar note que New York et Washington représentent en fait les deux capitales de la mondialisation américaine. Ce point-ci, « au sens de l'extension du modèle socio-économique et culturel états-unien », éclaire pourquoi les Américains ont été si vigoureusement heurtés, mais aussi pourquoi le reste du monde l'a été aussi au même degré. C'est donc la représentation tours jumelles du World Trade center et du Pentagone et qui est la mondialisation / l'imposition de la culture socio-économique américaine qui était la cible de ces attentats. Ce qui nous ramène au même point qui est la réaction terroriste à l'imposition de la culture américaine sur le reste du monde peu importe la religion des réalisateurs.

Achcar souligne ensuite un autre point sur l'oppression des États-Unis, mais pour son propre peuple cette fois-ci qui est « doublement victime : à la fois des Kamikazes terroristes et du gouvernement états-unien qui a incubé ces derniers » ! (Achcar 2002 :46) Achcar analyse cet élément selon un point de vue marxiste ; ce sont les opprimés du pays de l'opresseur qui payent pour les violations de ce dernier. L'idée de Marx consiste en fait à montrer l'importance du rôle du gouvernement du « pays oppresseur ». À nouveau, c'est exactement ce point-ci qu'Achcar cherche à éclairer tout au long de son livre ; ce n'est pas pour défendre le terrorisme, mais pour montrer que cette violente réaction n'apparaît pas du néant. Ces individus qualifiés de terroristes ne sacrifient pas leur vie tout

simplement pour exprimer leur désaccord ou tout simplement leur refus de l'oppression, il s'agit en fait de la culmination d'une rage et d'une souffrance à laquelle ils ne trouvent aucun autre recours. Sans chercher à excuser ou à nier la responsabilité des réalisateurs, qui auraient pu réagir d'une autre manière, il ne faudrait pas pour autant ignorer la part de responsabilité qui incombe à ceux qui créent les conditions qui engendrent le terrorisme.

Les cris de vengeance qui ont saturé les médias, aux États-Unis, ont servi, de même, à occulter le fait que leur gouvernement est 'responsable du mal qui couvait et des dimensions colossales qu'on lui a permis d'acquérir' (Achcar 2002 :46).

La répercussion de l'imposition du modèle socio-économique et culturel américain a affecté malheureusement le peuple avant le gouvernement qui en est le responsable premier. L'intégrisme islamique, en fait, islamique puisque c'est la religion la plus touchée par l'imposition du modèle américain, est devenu ainsi un instrument de lutte contre la mondialisation imposée et injuste.

3.1.2 Qui est responsable de la naissance d'Al-Qaeda ?

Achcar met ensuite l'emphase sur un autre point d'une très grande importance qui est la naissance même des groupes qualifiés de terroristes par les États-Unis. Un des buts essentiels de la politique islamique de l'Arabie Saoudite est la protection des lieux saints et surtout La Mecque. Or « le contrôle de la province du Hedjaz » par le groupe minoritaire que sont les wahhabites a causé une crise dans cette gestion des lieux sacrés qui devrait être partagée entre tous les

groupes musulmans. Pour calmer les agitations et établir un consentement pour la gestion de ces lieux sacrés, Ibn Saoud a organisé un Congrès islamique qui regroupe les « organisations religieuses islamiques de divers pays à population musulmane majoritaire ou minoritaire », et ce, en 1926. (Achcar 2002 :58). En 1962, le royaume saoudien et l'institution wahhabite ont fondé la Ligue du monde islamique qui a regroupé des organisations de plusieurs pays musulmans. Cette nouvelle ligue dans sa composition rappelle d'ailleurs le Congrès de 1926. Cette époque a été marquée par l'opposition entre l'Arabie Saoudite, protégée par les États-Unis, et l'Égypte « nassérienne » soutenue par l'Union soviétique. La Ligue constitua ainsi le « vecteur d'une alliance entre les wahhabites et les Frères musulmans dont plusieurs dirigeants, fuyant les pays où les nationalistes avaient pris le pouvoir, furent hébergés dans le royaume saoudien ». (Achcar 2002 :58) La Ligue participa donc à l'expansion de l'islam « réactionnaire » contre le nationalisme, et bien sûr avec le support de la CIA.

La victoire israélienne durant la guerre des Six jours en 1967 contre l'Égypte était un coup mortel au nassérisme ; puis vint ensuite la guerre israélo-arabe d'octobre 1973 qui avait une grande répercussion sur le prix du pétrole, ce qui a par la suite renforcé l'influence de l'Arabie Saoudite dans le monde arabe. Achcar arrive ici à renouer tous ces points ensemble pour en déduire à la fin que les États-Unis sont directement responsables de la réapparition de l'intégrisme islamique anti-occidental, et ce, depuis une trentaine d'années.

[...] La 'révolution islamique' iranienne de 1979 allait confronter les dirigeants saoudiens à un défi idéologique inattendu : sur le modèle du khomeinisme, le radicalisme anti-occidental allait dorénavant se trouver lui-même combiné avec l'intégrisme

islamique, et ce, au moment même où l'Union soviétique paniquée sortait pour la première fois de son domaine impérial de l'après-1945 pour envahir un pays musulman : l'Afghanistan. Dans ces conditions inédites, l'entreprise idéologique saoudo-wahhabite allait s'engager dans une surenchère de radicalité avec l'intégrisme islamique d'inspiration khomeiniste, en opposant son fanatisme à dominante anticomuniste au fanatisme à dominante anti-occidentale de ce dernier [...]. La guerre islamo-soviétique d'Afghanistan fut le terrain principal de cette surenchère, toujours avec l'appui de la CIA (Achcar 2002 :58-59).

La naissance de l'intégrisme a vu son début à la fin des années 1920 en Égypte « sous la forme du mouvement des Frères musulmans », et l'objectif de ce mouvement comme on l'a déjà mentionné était de protéger les lieux saints et spécifiquement la Mecque. Toutefois, la réapparition de ce mouvement intégriste selon Achcar a été suscitée par les États-Unis, et ce, en deux étapes. La première a commencé dans les années 1970 avec la révolution iranienne qui a constitué un des événements les plus marquants, et la deuxième y a commencé dans les années 1990 et se poursuit encore. Les attentats du 11 septembre aux États-Unis en constituent la manifestation la plus visible. Les États-Unis sont en fait selon Achcar « doublement responsable » parce que tout en participant directement à l'expansion de l'intégrisme islamique, ils ont aussi participé à l'affaiblissement et à la défaite de la « gauche et du nationalisme » dans le monde musulman ouvrant ainsi la voie à l'islam politique « comme unique vecteur idéologique et organisationnel du ressentiment populaire » (Achcar 2002 :59). La réapparition de l'intégrisme islamique n'est donc pas la forme culturellement inévitable et naturelle des musulmans, mais plutôt « le succès par défaut d'une idéologie naguère honnie après que ses concurrentes eurent été éliminées par l'adversaire commun ». (Achcar 2002 :59)

Achcar passe ensuite à analyser la double face de la politique des États-Unis. Cette politique-là avait sans doute produit une haine profonde de la part des pays concernés envers l'Amérique. L'Arabie saoudite et les États-Unis sont des alliés très proches comme on l'a déjà mentionné, au point de se permettre d'en discuter leurs choix budgétaires ensemble ! Ce qui est vraiment surprenant dans tout ce cela est que l'Arabie saoudite est sans doute l'État le plus intégriste, le plus totalitaire et le plus oppresseur au monde. Malgré tout cela, les États-Unis sont leurs alliés les plus proches. Toutefois ce même pays qu'est les États-Unis, pourfend toujours l'intégrisme au nom de la démocratie et de la laïcité ! L'hypocrisie est donc claire dans la politique des États-Unis, qui n'attaque l'intégrisme que quand il est d'orientation anti-occidentale. Cette situation engendre bien sûr la frustration du peuple musulman qui peut très facilement qualifier ces politiques par l'hypocrisie. C'est exactement ce point-là qui a suscité la haine d'Oussama Ben Laden pour les États-Unis, mais aussi pour l'Arabie saoudite leur alliée la plus proche. Ben Laden souhaite en effet renverser le gouvernement de son pays d'origine qu'est l'Arabie saoudite, mais il sait pertinemment qu'il ne peut le faire tant et aussi longtemps qu'elle bénéficie de la protection américaine. Pour cette raison, son but premier est de forcer les États-Unis à retirer ses soldats du royaume. Achcar cite ensuite Ben Laden dans son entrevue diffusée sur la chaîne Al-Jazira :

L'appel à mener la guerre contre l'Amérique a été lancé parce que l'Amérique a pris la tête de la croisade contre la nation islamique, envoyant des dizaines de milliers de ses soldats dans le pays des deux mosquées saintes, en plus de se mêler de ses affaires et de sa politique, et de soutenir un régime oppressif, corrompu et tyrannique qui le gouverne. Telles sont les raisons pour lesquelles

l'Amérique en particulier a été désignée pour cible (Achcar 2002 :101).

L'objectif de Ben Laden était donc la pression sur le gouvernement saoudien – son propre pays - pour arrêter leur alliance avec les États-Unis qui imposent leurs cultures anti-islamiques sur les musulmans. Toutes les autres raisons utilisées par Ben Laden comme la situation des Irakiens et des Palestiniens, n'ont en fait été citées qu'à titre « d'arguments polémiques » et aussi pour avoir la sympathie des non saoudiens.

3.1.3 L'islam paraît responsable de l'intégrisme islamique

Mettons maintenant tous les points ensemble pour voir plus clairement comment religion musulmane a paru responsable de l'intégrisme islamique. Tout d'abord la marginalité des courants de gauche dans le monde musulman, ensuite le support de l'intégrisme islamique par Washington, puis la crise économique et « l'insécurité sociale à l'échelle mondiale », tous ces facteurs-là plus l'humiliation quotidienne subie par les musulmans en Palestine et en Irak « ont produit un mélange hautement explosif sous la forme de la contestation islamique anti-occidentale la plus virulente ». (Achcar 2002 :60) Achcar analyse la situation partant d'un point de vue marxiste en disant que dans de telles conditions, la religion (musulmane ici) a été utilisée comme « l'opium du peuple musulman » et « 'le soupir de la créature opprimée' » s'est transformé « en son cri de rage » (Achcar 2002 :60). En bref, les États-Unis qui ont pensé utiliser la religion contre

l'Union soviétique en Afghanistan, ont fini ainsi par en « subir le choc en retour ».

En somme, on peut voir d'après Achcar que la religion musulmane n'est pas vraiment la cause directe de l'intégriste islamique. La cause directe est plutôt la politique des États-Unis qui cherche à imposer ses valeurs socioculturelles sur le reste du monde.

3.2 Mondialisation et terrorisme

Stéphane La Branche, dans son livre *Mondialisation et terrorisme identitaire ou comment l'Occident tente de transformer le monde*, traite des effets de la globalisation sur les non occidentaux. Le choix de ce livre constitue une suite logique après celui d'Achcar puisque l'auteur explique en détail le terrorisme culturel, identitaire et économique subi par les non occidentaux de la part des pays occidentaux qui essayent d'imposer leurs valeurs sur les autres sociétés.

La Branche affirme que l'Occident opprime le reste du monde à travers la mondialisation. Il définit en fait la mondialisation comme étant un processus à travers lequel des valeurs et des idéologies précises sont propagées « à l'échelle globale » (La Branche 2003 :55). Ces valeurs sont diffusées à travers l'État-Nation, les médias, le développement, le capitalisme, et les organisations non gouvernementales. Cette idée de La Branche est reliée à la définition du concept de terrorisme de Magill. Comme on l'a déjà mentionné dans le premier chapitre, Magill renvoie la croissance du terrorisme à trois facteurs essentiels :

l'urbanisation, le développement technologique et la diffusion/expansion des moyens de communication. L'expansion des moyens de communication inclut bien sûr les médias pour diffuser les résultats et propager ainsi la terreur à un public plus grand.

La Branche affirme que la mondialisation est donc l'occidentalisation. Ce processus de mondialisation/ occidentalisation impose un système de « codépendance » en utilisant la violence et « le terrorisme identitaire, structurel, politique, culturel et économique » (La Branche 2003 :55). La mondialisation ne se limite donc pas aux échanges économiques, elle consiste en fait à imposer une civilisation générale et mondiale, avec tout ce que cela engendre comme répercussions sur le côté identitaire et culturel. L'imposition des valeurs occidentales crée une relation de violence avec l'Autre ; il faut dans ces conditions être conscient que la violence n'engendre que la violence ! (La Branche 2003 :93) La Branche étudie ce point-ci en détail dans son analyse des attentats du 11 septembre et comment, ces derniers ne sont que le résultat normal de l'occidentalisation. Pour montrer les effets de la mondialisation sur les non occidentaux, La Branche analyse les relations de pouvoir et le terrorisme, engendré par ces relations, pour finalement aboutir à une conclusion très claire : L'application actuelle de la mondialisation constitue une violence. Pour clarifier davantage ce que la mondialisation signifie, La Branche cite Mozaffari qui est « représentatif des chercheurs académiques » et qui dit que la mondialisation est le remède des problèmes de l'humanité et l'apparition d'une civilisation complète et totale. La coexistence de plusieurs cultures n'est ni acceptable ni valable. Le

point c'est en fait d'avoir une « super-civilisation globale » avec des paramètres mondiaux permettant de distinguer les sociétés civilisées des sociétés arriérées.

[...] La globalisation libérale conduit à une super-civilisation globale dominante donnant naissance à des critères universaux qui permettent de distinguer les sociétés civilisées de celles dites barbares (La Branche 2003 :59).

La Branche poursuit que selon les partisans de la mondialisation, une société civilisée doit croire aux droits de la personne et à la démocratie. Il faut qu'elle soit pacifique et n'attaque pas les pays occidentaux puisqu'elle partage avec eux les mêmes valeurs principales. Selon La Branche, les pays occidentaux imposent leurs idéologies par la colonisation et soumettent les autres sociétés à leurs valeurs.

3.2.1 La violence causée par l'occidentalisation

La Branche explique en détail comment la mondialisation constitue une violence dans tous les sens du mot. La mondialisation est comme on l'a déjà mentionné un peu plus haut, la diffusion de la modernité occidentale, toutefois cette propagation n'est pas toujours nécessairement avantageuse pour tous. Dans les pays non occidentaux, elle provoque souvent une crise identitaire qui se solde parfois en une flambée de la violence. En propageant l'égalitarisme et le matérialisme comme l'entendent les Occidentaux, la mondialisation efface les valeurs communautaires des pays africains par exemple. Ceci entraîne des changements politiques, économiques et identitaires. La Branche nie le fait qu'il trouve l'Occident «comme étant « diabolique » en essayant de civiliser les Autres.

Toutefois selon lui, l'Occident est à plusieurs égards persuadé de la supériorité de sa culture qui est en adéquation avec sa mission civilisatrice, l'impact qu'une telle approche peut engendrer de même que ses répercussions négatives sur les autres cultures ne sont que très rarement adressées.

L'occidentalisation crée, ajoute La Branche, une relation de codépendance qui se forme entre l'Occident et les autres sociétés non occidentales. Il en résulte des changements dans la définition des valeurs et dans la vision générale du développement de ces sociétés. Les domaines les plus importants utilisés pour aboutir à ces changements sont l'éducation, l'économie, la politique, la santé et la religion. La diversité des domaines fait en sorte que la chance que les changements se produisent soit plus grande. Dans ces conditions, « la psyché et la culture des gens, ainsi que leur identité, en sont affectées » (La Branche 2003 :62). On est certainement ainsi devant un cas de violence et de terrorisme même qui est « efficace à multiples échelles » (La Branche 2003 :62). La mondialisation poursuit, La Branche est le résultat logique de la diffusion de la modernité, qui clairement constitue une amélioration de la qualité de vie de certains, mais également constitue une violence pour d'autres. C'est une sorte de violence surtout qu'il s'agit d'une déculturation puisqu'on est devant un cas d'homogénéisation et d'implantation d'une culture universelle à l'Occidental.

Le problème réside dans le fait que le développement, le principe civilisationnel de l'Occident [...], est également son principe civilisateur moderne [...]. La modernité inhérente au développement est appliquée au reste du monde et elle s'insère graduellement dans la psyché des non occidentaux. L'occidentalisation fonctionne aussi bien au niveau individuel qu'international, mais ni le développement ni la mondialisation ne sont des processus universels, moraux ou humains. Ce sont des

formes de violence qui font naître, tout comme l'abus, des comportements et des attitudes à la fois de résistance et de coopération (La Branche 2003 :62).

La Branche revient plusieurs fois à la question de la violence pratiquée à travers la mondialisation ; selon lui, c'est un élément essentiel dans le processus de l'occidentalisation et surtout dans la relation de codépendance créée entre l'Occident et les autres sociétés non développées. Il déclare qu'il n'y a peut-être pas de coups portés dans la relation de codépendance de l'Occident avec les sociétés non occidentales, toutefois cela ne nie pas le fait que la violence est présente que ce soit au niveau physique, psychologique ou émotionnel. Au niveau physique et économique, la violence prend plusieurs formes comme le viol, la torture et la faim, quant au niveau psychologique elle y prend la forme de l'acculturation et du changement identitaire. Cette violence diffère selon La Branche « du terrorisme qui en est une forme précise » (La Branche 2003 :86). Le terrorisme suivant ce même auteur est défini comme étant l'utilisation de la violence dans le but de provoquer des changements dans un peuple quelconque en s'attaquant à un petit groupe. Les pays pauvres sont obligés de suivre le modèle imposé par l'Occident sous la menace de ne plus recevoir l'aide financière au cas de rebelle. Il n'y aura ni livres, ni argent ni eau potable ! Les pays pauvres n'ont donc autre choix qu'adopter les stratégies politiques, culturelles et économiques imposées par l'Occident. Quant au niveau émotionnel et identitaire, l'occidentalisation tout en imposant une culture dominante qu'est celle de l'Occident détruit les civilisations et les croyances des non occidentaux. Ces derniers essayent d'imiter le discours dominant qui représente le pouvoir et le

développement ce qui amène à l'acculturation et aux changements identitaires. Les conséquences sur les cultures non occidentales sont d'ailleurs très graves ; il apparaît chez eux une sorte de « schizophrénie culturelle » qui marque profondément ces sociétés-là (La Branche 2003 :78). Les pays dominés rejettent, mais souhaitent en même temps garder leur culture et celle de l'Occident. Ils ne savent plus par la suite à quelle culture ils appartiennent ! L'occidentalisation conclut La Branche, devient ainsi un « régime discursif du système international qui limite et rend possible l'ampleur et le type de résistance ». (La Branche 2003 :78) Il faut se plier aux demandes de ce régime et ne jamais questionner les changements qui imposent sur les autres sociétés. Ce point, insiste La Branche, est souvent oublié dans les études de la mondialisation. On analyse toujours le côté économique et on délaisse souvent l'analyse qui prendrait en compte la « psyché » de ces peuples. L'être humain est plus qu'un « homo economicus », et l'économie ne peut pas aborder un sujet comme celui des identités culturelles attaquées. Si la mondialisation/ l'occidentalisation a des effets économiques importants, elle a au même degré des grandes répercussions sur le côté psychologique et émotionnel.

La mondialisation de notre modernité est rendue possible grâce à la violence et à sa menace. Ceci, avec les pratiques politiques, culturelles, économiques qui lui sont associées, conduit à une mise en discipline des non-Occidentaux. Il existe alors une contradiction au sein du développement dans le fait qu'il vise à une mise en discipline et à la codépendance, qui sont en soi des formes de sous-développement. Et puisque la forme achevée et réussie de cet effort est la codépendance, alors la mondialisation de la modernité consisterait en un terrorisme culturel, symbolique et identitaire de la part de notre culture sur le reste de la planète (La Branche 2003 :91).

3.2.2 Les attentats du 11 septembre

La Branche considère les attentats du 11 septembre comme le fruit de ce que les États-Unis ont semé. Il s'agit d'une expression de haine envers l'Amérique, mais plus spécifiquement envers « le capitalisme de l'Occident » (La Branche 2003 :91). L'auteur de *Mondialisation et terrorisme identitaire* affirme que le suicide et le fait de tuer des milliers des gens ne se font que pour une raison très forte ! Ceux qui ont réalisé les attentats du 11 septembre voulaient très clairement un changement absolu de l'ordre global. La Branche, bien comme Achcar, croit qu'il faut voir la signification des cibles des attentats du 11 septembre pour mieux comprendre la réalité de cet évènement. Les tours jumelles du World Trade center et le Pentagone constituent le noyau « du pouvoir économique et politique du monde occidental et de la mondialisation » (La Branche 2003 :92). Les attentats du 11 septembre constituent une grande exception à la règle ; les États-Unis qui sont eux généralement responsables de plusieurs actes terroristes, sont maintenant la victime ! On est en fait devant une « contre-attaque ». (La Branche 2003 :92)

Un autre détail digne d'être examiné est, suivant La Branche, celui de l'explication même de la notion de violence. La violence, dans toutes ses formes, causée par la mondialisation est responsable en partie des attaques du 11 septembre. Il existe un lien important entre la violence physique et identitaire causée par la mondialisation et les attentats du 11 septembre. Expliquons plus en détail ce que signifie La Branche par ce point là. Prenons en premier le simple fait

de la sympathie éprouvée envers les victimes de ces attentats. Tout le monde était mobilisé pour nier ces attentats et blâmer leurs réalisateurs. Sans jamais nier la gravité et la laideur de ces attentats, une question se pose ici : en quoi ces attentats sont-ils plus douloureux que la faim dans les pays pauvres ? Certes, il ne s'agit pas de la même chose, toutefois la différence n'est pas si grande. Au niveau global, il y a une production suffisante de nourriture pour subvenir aux besoins de tout le monde. Toutefois, les gens meurent des famines, et ce, en raison d'une distribution inéquitable des richesses entre le Nord et le Sud de même qu'une politique protectionniste qui favorise la croissance économique de l'Occident au détriment du tiers-monde. En vue de maintenir les prix élevés, des tonnes et des tonnes de blé et de produits laitiers sont jetées dans la mer ou encore on les laisse pourrir dans les wagons ; C'est ce qu'on appelle « la violence structurelle » (La Branche 2003 :92). Ce qui encore plus douloureux dans cette violence structurelle, c'est le fait qu'on n'en parle que rarement ou en temps de crise aiguë.

Quant à la violence identitaire, La Branche la considère au même niveau que violence physique, et elle est selon lui un autre facteur qui entre en jeu dans les attentats du 11 septembre. Cette violence identitaire propagée par la mondialisation est encore plus dangereuse même que la violence de la faim. L'Occident est en train d'effacer les identités et les habitudes de vie des autres. Il s'agit d'une exportation du rationalisme qui tend à le présenter comme seul et unique moyen de faire les choses. Il s'agit d'une exportation du « meurtre de Dieu », tout en jugeant les autres religions comme étant des « faussetés ». C'est donc « la raison d'être des autres et leur lien à l'absolu » qui sont attaqués. (La

Branche 2003 :93) Il est clair dans ces conditions que la propagation de la modernité est une forme de violence psychologique et identitaire. La relation entre l'Occident et le reste du monde est donc une relation de violence qui ne fait qu'en engendrer davantage.

Il faut se mettre à la place de l'Autre, ajoute La Branche, à la place du non occidental, du pauvre ou du musulman ou même du terroriste, sur qui un système mondial a été imposé : Comment y faire face et comment résister à une puissance comme l'Amérique qui véhicule la mondialisation sans donner le choix dans la façon de se développer ?

Si aucun pays n'a pu déclarer la guerre contre les États-Unis, des terroristes ont pu le faire. La violence des attentats du 11 septembre était à la mesure de la gravité de la violence physique et identitaire causée par l'Occident. Cette violente réaction projette en fait non seulement la haine, mais surtout la position de ceux qui l'ont commise. Le terrorisme est conçu selon La Branche comme étant une stratégie de résistance à la violence « du pouvoir disciplinaire international » propagé par la mondialisation de la modernité (La Branche 2003 :94). De plus, l'Occident croit avoir la « vérité absolue », et pense que tous devraient adhérer à sa vérité.. Cette arrogance occidentale amène une qualification des terroristes comme fous même si leurs méthodes, leurs formations et leurs choix des cibles témoignent une utilisation efficace de la raison. Il ne faut donc pas s'étonner si cette certitude de définir « la vérité » participe à réveiller le fondamentalisme chez l'Autre !

Il est [...] évident que la sensation de la perte de l'identité joue un rôle dans la résistance violente au terrorisme identitaire de la

mondialisation. Il est clair également que cette perte ne peut que s'accompagner d'une radicalisation des identités culturelles. En même temps, apparaît une autre forme de résistance, celle de la création d'une appartenance culturelle multiple que Zarifian nomme un Peuple-Monde (La Branche 2003 :94).

3.2.3 La médiatisation des attentats du 11 septembre

La médiatisation est selon La Branche un autre point qui engendre la frustration chez les pays pauvres. Qualifier les attentats du 11 septembre d'être plus horribles que les famines, qui se produisent dans les pays pauvres seulement parce qu'ils sont plus visibles, créent certainement un sentiment de haine envers les pays civilisés. Ces conditions prouvent la présence d'une hiérarchie bâtie entre les cultures. Cette hiérarchie est malheureusement basée simplement sur le statut dans le système international. La situation est encore pire. Non seulement l'Occident ignore les famines qui tuent 35 000 personnes par jour, mais aussi on assiste à une absence de volonté de changer les habitudes de consommation qui sont responsables de la violence faite contre les pays pauvres. Pourquoi cette indifférence ? La Branche déclare que c'est surtout parce que « la faim est due aux échanges économiques régis par les règles du libéralisme économique favorisant l'Occident » (La Branche 2003 :94). Le tiers monde est donc pris dans « une toile de relations de pouvoir » qui le garde dans une situation de domination par rapport aux pays industrialisés (La Branche 2003 :107).

Au terme de cette analyse, nous concluons que la mondialisation/ l'occidentalisation propage selon La Branche la modernité occidentale tout en créant une relation de codépendance entre l'Occident et les autres sociétés. Cette

relation de codépendance favorise la supériorité de l'Occident et remplace les discours non occidentaux par un discours occidental dominant. Il s'agit donc d'une forme de violence, et les peuples ne restent pas muets pour toujours ! La violence engendre une réaction violente au retour, et c'est cela qui explique le terrorisme le plus répandu de nos jours qu'est le terrorisme islamique. Ce n'est donc pas nécessairement la religion musulmane comme telle qui est responsable du terrorisme islamique, mais plutôt la politique occidentale qui, en imposant par la force ses idéologies, commet un terrorisme identitaire contre les sociétés non occidentales. Ces conditions-là créent cette résistance violente dont on assiste de nos jours.

3.3 L'islam versus l'Occident

Pinto analyse dans son livre *Political Islam and the United States: A Study of U.S. Policy towards Islamist Movements in the Middle East* la situation du monde musulman envers le monde occidental. Selon elle, les deux civilisations se heurtent pour des raisons qu'on va clarifier plus tard, ce qui cause une confrontation violente. Le terrorisme islamiste constitue, selon Pinto une vraie menace pour le monde occidental, pour cela il convient de savoir les facteurs qui le causent. L'image du monde musulman chez les Occidentaux est négative : L'islam est une religion anti-démocratique et antimoderne. Les musulmans pour leur part considèrent les occidentaux la cause directe du déclin du monde musulman!

3.3.1 La position occidentale envers le monde musulman

Pinto met de l'avant une nomenclature dans laquelle figurent les événements majeurs du vingtième siècle ayant façonné le monde musulman. La guerre israélienne de 6 jours vient au sommet de cette liste, puis vient ensuite la position de plusieurs leaders musulmans face aux gouvernements occidentaux dans les années 60. Ces événements-là ont provoqué un retour à la religion musulmane que ce soit dans la vie publique ou privée.

Le succès de la révolution iranienne de 1979, nommé par Pinto la révolution islamique authentique, a produit une vague d'euphorie et a suscité un sens profond de fierté parmi les militants musulmans. Cette révolution a été en fait traduite comme une victoire de l'islam contre le monde occidental qui a considéré dès lors la religion musulmane comme antagoniste et ses fidèles comme des terroristes qui cherchent à renverser l'ordre mondial occidental. Plusieurs événements plus tard ont contribué à supporter cette image de la religion musulmane chez les Occidentaux comme les attaques terroristes en Europe et aux États-Unis.

Pinto se réfère à Huntington pour clarifier la position occidentale du monde musulman. Celui-ci pense que les deux civilisations, Occidentale et musulmane se heurtent, parce que la religion musulmane est incompatible avec la démocratie et la modernité occidentale. Les partisans de cette opinion en générale pensent que l'Islam est irréconciliable avec l'idée de créer des systèmes politiques modernes basés sur des principes démocratiques et le respect de droits de l'homme. L'Islam n'admet aucune séparation entre la religion et la politique, croit

que la souveraineté n'appartient qu'à Dieu et que le Coran est la seule source de loi (la Sharia). Cette idéologie de base musulmane est complètement contradictoire avec la pensée occidentale séculaire.

3.3.2 La position musulmane envers le monde occidental

Les islamistes, avance Pinto, considèrent le déclin du monde musulman comme un résultat de l'adoption de l'idéologie matérialiste et séculaire du monde occidental au lieu de la sharia. Cette dernière doit être strictement appliquée avec un rejet total du Code civil occidental. Pinto précise ici que les islamistes condamnent l'occidentalisation et non pas la modernité. Dans cette même perspective, la science et la technologie sont acceptables à condition qu'elles soient subordonnées avec les principes islamiques pour prémunir contre la corruption des valeurs authentiques et la sécularisation du monde musulman.

Les islamistes croient que l'Occident et surtout les États-Unis forment un complot avec Israël contre le monde musulman. Pour ces islamistes, le danger le plus grand de l'occident est sa culture, et plus spécifiquement le système d'éducation occidental qui a été implanté dans le monde musulman à travers le colonialisme occidental. Ce système a produit des élites musulmanes aliénées culturellement. Au surplus, les islamistes revendiquent que le système éducatif occidental a été implanté exprès dans le monde musulman pour progressivement dépasser le système de valeur islamique, et ce, pour faire soumettre les musulmans à la domination Americano-israélienne. Les États-Unis sont accusés par les islamistes non seulement de minimiser la crédibilité de la sharia comme un

système légitime de gouvernement, mais aussi de travailler contre l'unité islamique parce qu'elle risque de répandre l'islam en Afrique et en Asie, ce qui menacerait la sécurité de l'Europe du Sud.

3.3.3 La cause de la relation antagoniste entre les musulmans et les occidentaux

Il est certain qu'il existe une antipathie musulmane envers le monde occidental et particulièrement envers l'Amérique. La littérature islamiste affirme Pinto, témoigne de l'image qu'ont les musulmans des occidentaux. Les musulmans pensent qu'ils sont victimes d'oppression de la part de la puissance mondiale impérialiste. En d'autres termes, le monde musulman se sent sous le siège et ce sentiment-là est, selon eux (les musulmans), prouvé par des faits historiques. Pinto soulève plusieurs facteurs qui sont à la base de cette relation antipathique entre l'islam et l'Occident. Celle-ci a commencé avec le colonialisme et s'est empirée avec le système économique impérialiste, les conflits israélo-palestiniens et l'exploitation occidentale des ressources naturelles des pays musulmans.

Suivant Pinto, cette antipathie entre les deux civilisations n'aurait vu le jour qu'au début de ce siècle avec la suprématie de l'Occident qui s'est consolidée à travers le colonialisme. En effet, les islamistes contemporains croient que la raison principale du déclin des sociétés musulmanes est le colonialisme occidental. L'impact du colonialisme a été profond et a mené à la destruction de l'héritage islamique, particulièrement le système légal et le système d'éducation.

Le colonialisme est aussi tenu responsable selon les islamistes du fait de diviser le monde musulman en nations, ce qui construit un obstacle contre l'unité de l'umma (la communauté). Cette division est une des raisons principales de la faiblesse et du manque d'unité dans le monde musulman, et elle est vue par les musulmans comme un moyen occidental pour contrôler le système politique et culturel islamique.

Pinto souligne un autre facteur qui fait partie des causes de la relation antipathique et qui est le système économique occidental. Les musulmans croient que les occidentaux ont empêché le développement de l'industrie dans leurs pays pour qu'ils restent dépendant du marché occidental.

Islamists [...] denounce western economic imperialism. They believe that western colonial powers have impeded the development of national industries in Muslim countries so that they would remain dependent on the western market (Pinto 1999:12).

En ce qui concerne les conflits israélo-palestiniens, Pinto affirme que ces derniers sont une raison principale des sentiments de haine du monde musulman envers le monde occidental. Pinto va en fait même jusqu'à dire qu'on ne peut pas comprendre la relation antipathique entre l'islam et l'Occident sans examiner la fondation de l'État juif dans le Moyen-Orient. Les musulmans considèrent le soutien du monde occidental et en particulier les États-Unis de l'État israélien, comme une atrocité intense. Le désespoir des Palestiniens est empiré à cause de la négligence de la communauté internationale de leurs conflits, et c'est cela selon Pinto qui explique l'essor islamiste dans les territoires occupés. Ce sentiment d'injustice a en fait continué même après les traités de paix israélo-palestiniens de

1993; les actes violents pratiqués par le Hamas et le Jihad islamique sont considérés comme des moyens alternatifs pour promouvoir la cause palestinienne.

[...] the American media and the public are largely pro-Israel and prejudiced against the Arabs. » (Pinto 1999:33) «The American-Israeli relationship is indeed unique and differs from the standards United States foreign relations. It is based on perceived ideological, emotional and historical affinities and is reinforced by a shared empathy between the American and Israel – military, politically, economically and diplomatically – goes beyond any traditional relationship between states in the international system (Pinto 1999:98).

Et finalement, Pinto trouve que les islamistes croient que les États-Unis avaient plusieurs buts dans leur guerre avec l'Irak : l'exploitation des ressources naturelles, le renforcement de leur dominance politique dans la région, le soutien d'Israël et le support des régimes corrompus et non démocratiques qui supportent le but américain de garder le contrôle dans la région (politiquement et économiquement). La défaite de l'Irak, et la situation des Iraquiens après cette défaite ont confirmé les doutes musulmans de l'intention occidentale envers le monde musulman. L'antipathie musulmane envers le monde occidental conclut Pinto, semble donc être le résultat de la politique américaine.

'U.S. presence and policy, not a genetic hatred for Americans, is often the primary, motivating force behind acts against American government, business and military interests' (Pinto 1999:14).

3.3.4 La réaction islamiste face à la suprématie/oppression occidentale

Pinto se réfère à Dekmejian dans son livre *Islam in Revolution* pour montrer que la réaction fondamentaliste islamiste est un résultat direct d'une crise sociale multidimensionnelle impliquant les facteurs socioculturels, économiques, politiques et spirituels. Pinto déclare que l'établissement du système laïc turc et d'autres systèmes laïcs dans le Moyen-Orient islamique a accéléré le départ des valeurs islamiques de ces pays-là. Les institutions islamiques traditionnelles ont perdu leur efficacité et leur statut. La sharia qui servait comme loi pour les musulmans a été remplacée par des codes civils occidentaux.

Les régimes arabes inspirés par les systèmes occidentaux, poursuit Pinto, ont échoué à réaliser le développement socio-économique et le premier pas vers la modernisation avait comme conséquence des régimes constitutionnels libéraux corrompus et opprimants. Cet échec des modèles libéraux (inspirés par les occidentaux) et le manque de justice socio-économique combiné avec la corruption ont mené à la naissance des idéologies radicales dans les années 60, ainsi évidemment qu'à l'échec de l'élite d'imposer un système politique légitime. La crise de légitimité a été engendrée par le recours à l'oppression et à la contrainte contre l'opposition ce qui a tourmenté la plupart des musulmans (opprimés). Les classes dirigeantes avaient à leur disposition, selon Pinto, les moyens technologiques et étaient d'habitude des militaires, par conséquent un contrôle social total a été adopté. La répression est ainsi devenue la norme, mais aussi le décalage économique entre les classes ne cessait pas de s'élargir. Ce sont

seulement les classes supérieures qui ont profité de la modernisation. Cette dernière a même en fait facilité la corruption de l'élite et a causé le déclin des rapports économiques, sociaux et politiques qui étaient à la base des relations musulmanes traditionnelles pendant plusieurs siècles. En bref, l'échec du processus de modernisation a entraîné un rejet du modèle de développement politique occidental sur lequel il a été basé.

Choueiri labels the current wave of the Islamist resurgence as 'Islamist radicalism'. This phenomenon is regarded as a direct reaction to the emergence of the nation-states in the Islamic world and to the peculiar problems it has engendered. Choueiri also sees it as a consequence of the plight facing the underdeveloped world. Radicalism is foremost an urban response to, an ideological articulation of, the contemporary anxieties of social groups which have to come to grips with the social divisions and problems of urban societies accompanying the process of development (Pinto 1999:14).

Les islamistes selon Pinto se réfèrent à Sayed Qutb et Abul-Ala Mawdoudi. Sayed Qutb lui-même a été influencé par Hassan Al-Banna, mais est devenu même plus extrémiste que lui. Ces islamistes pensent que les sociétés d'aujourd'hui ne sont pas islamiques et que le jihad est une obligation sur tout musulman pour islamiser le monde. Des événements terroristes dans les pays occidentaux et même les pays musulmans qui sont influencés par les systèmes occidentaux témoignent le jihad de ces islamistes. La suprématie et l'oppression occidentale conduisent donc à une réaction violente des musulmans qui trouvent que leur religion est en danger.

En dernière analyse, Pinto a démontré que l'islam politique constitue une menace pour l'ordre international, et les événements terroristes qui ont été commis par des musulmans sont le plus grand témoin. Toutefois, Pinto affirme

que la politique des États-Unis a une relation directe au sentiment de frustration chez les musulmans, ce qui les emmène à réagir de cette façon violente.

3.4 Justification du choix des auteurs

Les auteurs qui ont été utilisés dans ce chapitre n'ont pas été choisis par simple coïncidence non plus. J'ai essayé dans mon choix de varier les origines et les visions des auteurs.

Gilbert Achcar est un chercheur et un écrivain franco-libanais. Sa vision est socialiste et il a des tendances anti-guerre. Achcar est actuellement professeur à l'école des études orientales et africaine de l'Université de Londres et il a écrit plusieurs livres sur le terrorisme et le désordre mondial ; son analyse est toujours faite suivant un point de vue marxiste.

Stéphane La Branche quant à lui, est un politologue à vision altermondialiste. Il est spécialisé dans les sujets de colonisation et du capitalisme à l'échelle, et c'est d'ici qu'émane son intérêt à l'étude des relations américaines islamiques. Son livre *Mondialisation et Terrorisme Identitaire ou Comment l'Occident Tente de Transformer le Monde* précisément, présente une étude bien claire et détaillée de la violence qu'engendre le processus de mondialisation. Il m'a donc semblé essentiel de l'étudier dans mon chapitre 3 qui analyse le nouveau courant qui n'attribue pas la violence à la religion musulmane mais plutôt à des facteurs socio-économiques.

Et finalement Pinto a surtout écrit sur la naissance d'une sorte de phobie anti-islamiste. Elle adopte une vision plus ou moins constructiviste du fait qu'elle

considère que l'être humain, ses comportements, ses croyances, ses actions sont influencés par la réalité et les faits sociaux. Les actions des islamistes dépendent selon Pinto du contexte historique et social ce qui est une caractéristique importante de la vision constructiviste.

Conclusion

Achcar et La Branche expliquent le phénomène du terrorisme par l'entremise du paradigme identitaire qui serait alimenté dans sa dérive par la mondialisation. L'expansion économique de l'Occident a été un vecteur important dans la diffusion des valeurs et de l'idéal occidental. Si la colonisation a été synonyme de brutalité et de présence étrangère non sollicitée, le néocolonialisme trouve plutôt son essence dans une diffusion rapide de la culture occidentale qui ne nécessite pas toujours la présence de sa machine militaire. La mondialisation devient donc le principal véhicule permettant dorénavant la globalisation des valeurs et de l'idéologie occidentale renforcée simultanément par les instances internationales, les médias et les structures du capitalisme international. L'imposition de la civilisation occidentale devient pour plusieurs et notamment dans le tiers monde le facteur d'exacerbation d'une crise identitaire profonde. La relation de codépendance entre l'Occident et le reste du monde engendre selon Achcar une violence, qui dans sa forme la plus virulente se manifeste en Irak et en Afghanistan. La résurgence des mouvements intégristes dans le monde musulman, à l'image de la vie qui se démarque par son succès économique, n'est que l'expression du rejet de la domination occidentale. (Huntington 1997 :117).

Tout comme la civilisation occidentale trouve dans la mondialisation un véhicule d'expansion, la réponse de ses détracteurs en fait tout autant. La multiplication du terrorisme international reflète la radicalisation croissante des masses musulmanes face aux excès de la violence physique et de l'oppression politique, économique et culturelle de l'Occident. Pinto, quant à elle semble surtout adhérer à la thèse du choc des civilisations de Huntington en réitérant que le terrorisme islamique est dans sa violence emblématique de la confrontation entre la civilisation occidentale et la civilisation musulmane. Cependant, là où Achcar et La Branche incombent la violence à une crise identitaire engendrée par la diffusion de la culture occidentale dans les sociétés musulmanes, Pinto l'incombe plutôt à une incompatibilité avec les valeurs de la démocratie inhérente à l'islam. Selon elle, la réponse du monde musulman à la suprématie occidentale trouve sa forme la plus récente dans le terrorisme islamique contemporain. Fahed Al-Harithy auteur de *Amrica allati touaalimouna aldimoucratiyyah... walaadl ; (taamoulat fi souloukiyyat albatat : mina alhendi 'alkazer' ila alaarabi 'alkarih » erhabiyyan macilan wal mouhtamalan)* qui signifie l'Amérique qui nous enseigne la démocratie et la justice (des visions sur le comportement du héros : de l'indien 'intouchable' à l'arabe 'détestable'.. Terroriste actuel et potentiel, affirme que la conviction des Arabes et des musulmans que la guerre sur le terrorisme les vise spécifiquement, comme elle vise la destruction de leur religion et leur culture, aura des répercussions dangereuses sur les intérêts des États-Unis. Cette même conviction encouragera les organisations terroristes à la conscription des bénévoles pour combattre les infidèles en général, mais les États-Unis plus particulièrement du

fait que plusieurs facteurs entrent en jeu dans cette situation ; on est en face des sentiments de peur du danger américain mélangé avec des émotions fortes qui font en sorte que le combat des infidèles soit présenté comme le jihad toutefois sans aucune limite religieuse. On remarque, continue Al-Harithy, que plus le risque des États-Unis sur les sociétés musulmanes augmente, plus l'activité des organisations terroristes s'intensifie (Al-Harithy 2004 :39).¹⁰

Les trois auteurs mentionnés dans ce chapitre sont en fait d'accord sur l'idée que le terrorisme ne constitue pas un phénomène engendré par la religion musulmane. Loin de défendre les actes terroristes faits au nom de l'islam, les auteurs utilisés dans ce chapitre avancent l'idée qu'il existe des facteurs socio-économiques qui entrent en jeu et qui causent le terrorisme islamique autre que la religion comme telle.

Personnellement, je pense que l'analyse des facteurs cachés qui entrent en jeu dans le terrorisme islamique est une bonne voie à suivre du fait qu'elle éclaire beaucoup de réalités cachées et aident par la suite à prévenir d'autres actions terroristes futures.

¹⁰ Traduction libre

CHAPITRE 4 : LE CONCEPT DU TERRORISME DANS L'ISLAM

*« Ceux qui violent leur pacte avec Allah après l'avoir engagé,
Et rompent ce qu'Allah a commandé d'unir
Et commettent le désordre sur terre,
Auront la malédiction et la mauvaise demeure. »¹¹*

Introduction

Après avoir passé une revue la littérature sur le terrorisme musulman et vu les deux points de vue qui analysent ce phénomène qui est devenu très fréquent de nos jours, on cherche maintenant à étudier la position de la religion musulmane quant à ce phénomène. Il s'agit dans ce dernier chapitre de préciser les enseignements de l'islam quant au terrorisme islamique, et ce, en n'utilisant que le Coran et les Hadiths. Suivant l'analyse d'une partie importante du Coran, il paraît que l'islam n'adhère pas à la violence et au terrorisme. L'islam comme toute autre religion n'agrée en aucun cas la violence ou le terrorisme.

Dans le cadre de ce chapitre, nous étudierons essentiellement les consignes retrouvées dans le Coran et la Sunna et qui régissent l'utilisation de la violence dans l'islam. Nous tenterons de décortiquer les principaux passages qui traitent de la question de la violence et de la paix pour comprendre quelle position est inhérente à l'islam en matière d'agression. Autrement dit, il s'agit d'offrir une vue d'ensemble des versets et des hadiths qui portent sur la question, et ce, afin de

¹¹ Hamidullah, Muhammad (1985). Le Saint Coran. Al-Madinah Al-Munawwarah. Complexe du Roi Fahd destiné à l'impression du Saint Coran. Sourate Al-Raad (Le tonnerre), verset 25.

mieux saisir les limites imposées aux musulmans quant à l'usage de la violence. Nous mettrons ensuite, en parallèle ces consignes de l'islam et les références coraniques utilisées par les groupes dits terroristes pour légitimer leurs actes de violence¹². Ceci nous permettra de comprendre dans quelle mesure l'on peut attribuer ces agressions à une exhortation de l'islam ou plutôt à une distorsion des principes juridiques de la Charia.

4.1 Pourquoi étudier l'extrémisme et qu'est ce que l'islam dit à ce sujet ?

Pourquoi étudier l'extrémisme ? La réponse est simple, parce qu'à chaque fois qu'on aborde le sujet du terrorisme musulman, on blâme l'extrémisme islamique. Ce sont les extrémistes islamistes qui sont accusés de commettre les actes terroristes au nom de l'islam. L'extrémisme amène en fait à la transgression des normes tant dans les comportements dits religieux ou autres. L'extrémisme religieux plus particulièrement est l'exagération dans la pratique de la religion. Et la plupart du temps, quand l'être humain exagère dans ses comportements, il dévie de la bonne voie. Pour cela, l'islam a une position très claire de ce phénomène.

Dieu a encouragé dans le Coran à la droiture et y a banni l'exagération. Le verset 112 de la sourate Hūd en témoigne : « Demeure sur le droit chemin comme il t'est commandé, ainsi que ceux qui sont revenus [à Allah] avec toi. Et ne

¹² Al-Houqeil, Sulayman ibn Abdir-Rahman (2002). La Position Exacte de l'Islam à l'Égard de l'Extrémisme et du Terrorisme. 2ème Édition. Riyadh. King Fahd National Library Cataloging-in-Publication Data.

commettez pas d'excès. Car vraiment il observe ce que vous faites ». Le verset est très clair, la droiture est exigée dans tous les comportements, et l'exagération y est bannie. L'un des préceptes de base dans l'islam s'avère à être l'idée de la bonne gouverne tant dans la sphère du privée que l'espace publique. Dans une telle perspective, il est primordial que règne dans les comportements une modération qui vise à rehausser les qualités dont devraient faire preuve tous croyants à savoir la piété, la retenue, l'honnêteté et la patience... Le Coran et la Sunna demeurent les références de base qui guident les musulmans dans l'observation stricte des règles religieuses. Dès lors, les ordres décrétés par Dieu dans ses sources et promus par son messenger, doivent être suivis tels qu'ils sont édictés et sans aucune transgression ou exagération.

Les versets 229 de la sourate Al-Baqarah (La vache), 171 de la sourate Al-nissaa (les femmes) et 77 de la sourate Al-Mā'idah (la table servie), cités consécutivement, témoignent de cela : « Et ceux qui transgressent les ordres d'Allah ceux-là sont les injustes », « Ô gens du livre (chrétiens), n'exagérez pas dans votre religion, et ne dites d'Allah que la vérité », « Dis : Ô gens du livre (chrétiens) ! N'exagérez pas en votre religion, s'opposant à la vérité. Ne suivez pas les passions des gens qui se sont égarés avant cela, qui ont égaré beaucoup de monde et qui se sont égaré du chemin droit ». Ces versets-là ne sont que quelques-uns parmi plusieurs qui incitent à la droiture et interdisent l'exagération.

La démesure, dont il est question ici, fait référence aux instances dans lesquelles les principes promus dans l'islam, tels que les actes de dévotion font l'objet d'abus qui peuvent conduire les individus à commettre des gestes opposés

à l'essence et l'esprit même de la religion musulmane. Il est vrai que les versets mentionnés plus haut s'adressent aux gens du livre, et plus particulièrement aux chrétiens, mais il va de soi qu'ils servent aussi de leçon pour la communauté musulmane tout entière afin qu'elle puisse éviter les erreurs commises par les communautés précédentes sous le sceau de la démesure.

La Sunna du prophète contient, comme le Coran, de nombreuses preuves qui démontrent que l'islam est contre l'exagération et l'extrémisme. Ibn Mas 'oud (un des compagnons du prophète) rapporte que le prophète a dit à plusieurs reprises : « Que périssent les exagérateurs (almoutanatti'oûne) ». L'imâm An-Nawawi désigne par ce terme là les gens qui commettent des excès et dépassent les limites que ce soit dans leurs actes ou dans leurs paroles (ce hadith est rapporté par Sahih Mouslim)¹³. Abou Hourayrah (un des compagnons du prophète) rapporte un autre hadith du prophète : « Cette religion est toute facilitée. Quiconque y commet des excès finit toujours pas succomber. Visez donc juste, soyez raisonnables et modérés, restez optimistes et veillez à accomplir les actes de dévotion (surérogatoires) de bon matin, l'après-midi et pendant une partie (seulement) de la nuit. Al-Hafidh Ibn Hajjar affirme que le prophète encourage les musulmans à ne pas exagérer dans leurs actes de dévotion, sinon ils vont finir par souffrir et succomber (ce hadith est rapporté par Sahih Al-Boukhârî)¹⁴. Un autre hadith qui montre que l'islam est contre l'extrémisme est rapporté par Al-

¹³ Al-Houqeil, Sulayman ibn Abdir-Rahman (2002). La Position Exacte de l'Islam à l'Égard de l'Extrémisme et du Terrorisme. 2ème Édition. Riyadh. King Fahd National Library Cataloging-in-Publication Data. pp. 28

¹⁴ Ibid, pp. 28

Bayhakî (écrivain et compositeur musulman) et est le suivant : « Le flambeau de cette religion sera porté par les gens du juste milieu qui en démentiront les excès des exagérateurs et les déformations des pervers et corrigeront les fausses interprétations des ignorants ». 15 Le prophète a même corrigé dans au moins deux circonstances, deux de ses compagnons qui se penchaient vers l'exagération dans les pratiques de la religion. Al-Boukhârî a rapporté qu'un des compagnons s'est plaint auprès du prophète que Mouâth Ibn Jabal (un des compagnons les plus proches du prophète) avait allongé considérablement la prière qu'il avait dirigée pour un groupe de musulmans. Le prophète a alors blâmé Mouâth et lui a dit : « Cherches-tu à semer le discorde, Ô Mouâth ». 16 L'autre compagnon est Abdullah Ibn Amr et ce dernier exagérait dans les pratiques de dévotion si bien qu'il négligeait d'une façon ou d'une autre ses devoirs envers sa famille. Le prophète lui a donc dit : « On m'a rapporté que tu veilles toute la nuit et tu jeûnes toutes tes journées, est-ce vrai ? Abdullah a répondu que c'était vrai. Le prophète lui dit alors : 'Ne le fais plus ! Veille seulement une partie de la nuit et dors ! Observe le jeûne et interromps-le de temps en temps ! Car tu as des devoirs envers ton corps, envers tes yeux, envers ta femme et envers tes invités'. » 17 Il existe évidemment beaucoup plus de hadiths qui interdisent l'extrémisme, mais pour des restrictions d'espace, nous nous sommes limités, à ceux-là qui clarifient pas mal la position du prophète de ce phénomène qu'est l'extrémisme. L'exagération s'oppose donc à la conduite du juste milieu que Dieu, a prescrit pour la communauté musulmane.

¹⁵ Ibid, pp. 29

¹⁶ Ibid, pp. 30

¹⁷ Ibid, pp. 30

Pour relier ces enseignements sur la position de l'islam à l'égard de l'extrémisme à notre sujet qu'est le terrorisme islamiste, essayons d'analyser les comportements des islamistes. Supposons que la frustration causée par l'imposition des valeurs opposées à celles de l'islam sur les communautés musulmanes ou n'importe quelle autre raison, aurait poussé certains à commettre des actes terroristes. Ces comportements extrémistes n'ont rien à faire avec l'islam puisqu'ils s'opposent clairement à ses enseignements. Le machiavélisme, qui décrète une logique dans laquelle la fin justifie les moyens, est contraire aux préceptes mêmes de l'islam. Les principes d'entraide et de compassion promulgués par la doctrine musulmane, les droits fondamentaux et les garanties juridiques prescrits par la Charia sont autant de mesures qui élaborent un système de morale qui régit le vécu social musulman. Loin d'attacher de l'importance à un simple formalisme superficiel, c'est au contraire un réalisme franc qui est encouragé en mettant au cœur des actes de dévotion les préceptes de droiture, de sincérité et de franchise. Ce n'est donc plus la simple mécanique de la religion telle que la prière ou encore le jeûne qui constituent l'essence de la piété, mais plutôt l'amour de Dieu et de son prochain. Ainsi, tout ce qui porte atteinte au bien-être des individus est jugé moralement inacceptable et même nuisible à l'ensemble de la société.

La piété ne consiste pas à tourner vos faces vers l'Orient ou vers l'Occident. Mais la piété, c'est de croire en Dieu, au Jour Dernier, aux Anges, à l'Écriture et aux prophètes. C'est d'apporter - pour l'amour de Dieu - un témoignage de générosité à ses proches, à l'orphelin, au pauvre, à l'étranger de passage, à ceux qui implorent un secours, et pour le rachat des captifs. C'est la vertu de ceux qui observent la Prière et l'Aumône, respectent les engagements conclus, et sont patients dans l'adversité et au moment du danger:

voilà les Croyants véridiques et voilà ceux qui craignent Dieu!
(Sourate Al-Baqarah (la vache), verset 177).

Peu importe donc quelles sont les causes ou les buts de ces groupes extrémistes, islamiquement parlant, leurs actes sont déviants. L'islam ne tolère en fait aucune action due à l'extrémisme, car en le faisant, il s'oppose clairement à ses propres doctrines de base et à sa vocation de juste milieu. Selon Al-Houqeil, l'extrémisme et l'exagération ne peuvent avoir lieu que lorsque les individus exagèrent eux-mêmes dans leurs pratiques religieuses et cherchent à imposer cela aux autres.

L'extrémisme et l'exagération ne peuvent avoir lieu que lorsque l'engagement de l'individu dépasse le cadre personnel et considère cette ligne de conduite comme un devoir religieux et une obligation culturelle qui doit être observée par les autres. D'où l'exagération dans la religion et l'écartement du droit chemin. Il n'est pas mal donc de s'attacher à se conformer aux enseignements de la Charîa et à exhorter les gens dans cette direction, car cela est un acte louable et méritoire auprès du seigneur, à condition de ne pas chercher à imposer cette ligne de conduite aux autres (Al-Houqeil 2002 :43).

L'ensemble des sourates et des hadiths mentionnés ci-haut témoigne de l'importance qu'accorde l'islam à l'idée de la modération en tous lieux et en toute circonstance. En effet, on retrouve au cœur de la doctrine musulmane la promotion du juste milieu. D'ailleurs dans l'univers de l'islam, l'aisance et l'indulgence sont encouragées tant dans les principes de base que les actes de dévotion. Les musulmans quant à eux, sont rappelés par l'entremise du Coran et de la Charia leur obligation de rester fidèle au juste milieu en faisant preuve de modération dans leurs actions. Dans une telle perspective, l'extrémisme est donc anathème à l'esprit de l'islam.

4.2 La position de l'islam à l'égard du terrorisme

Après avoir vu la position de l'islam à l'égard de l'extrémisme, passons maintenant à voir la place du terrorisme dans cette religion. L'islam en fait n'exhorte que ce que Dieu a ordonné dans le Coran et ce que le prophète a recommandé dans la Sunna. Et il n'y a aucune indication dans ces deux sources qui puissent être traduites en termes d'extrémisme et/ou de violence. Au contraire, l'islam en encourageant les musulmans à s'éloigner de la haine et de l'agressivité, dénonce les bases mêmes du terrorisme.

Par la sagesse et la bonne exhortation, appelle (les gens) au sentier de ton Seigneur. Et discute avec eux de la meilleure façon. Car c'est ton Seigneur qui connaît le mieux celui qui s'égare de Son sentier et c'est Lui qui connaît le mieux ceux qui sont bien guidés. Et si vous punissez, infligez [à l'agresseur] une punition égale au tort qu'il vous a fait. Et si vous endurez... cela est certes meilleur pour les endurents (Sourate An-Nahl (les abeilles) verset 125-128).

Selon l'érudit musulman Ibn Baaz (2004), le phénomène du terrorisme est anathème à l'esprit de l'islam puisqu'il appelle à commettre des actes de violence qui ne trouvent aucune base dans la Charia. Le terrorisme dit-il, trouve essentiellement ses motivations et sa légitimité dans la distorsion et la transgression des principes juridiques concernant l'utilisation de la violence dans l'islam. Ibn Baaz maintient que le principe fondamental qui guide le comportement et les actes des musulmans en tout temps s'avère à être la promotion du bien et du rejet du mal.

Que soit issue de vous une communauté qui appelle au bien, ordonne le convenable, et interdit le blâmable. Car ce seront eux qui réussiront. (Sourate Al-Imran (la famille d'Imran), verset 104).

Selon Al-Houqeil, l'islam interdit à tous la participation directe ou indirecte même aux actions terroristes puisque cela cause une agression contre les innocents. Islamiquement parlant, le terrorisme est donc un crime abominable. La religion musulmane va en fait au-delà de cela et n'interdit pas seulement le terrorisme perpétré contre autrui, mais même les agressions commises contre soi. Dieu a interdit le suicide dans le verset 195 de sourate Al-Baqarah (la vache) : « Et dépensez dans le sentier de Dieu. Et ne vous jetez pas par vos propres mains dans la destruction. Et faites le bien. Car Dieu aime les bienfaisants ». Si Dieu a interdit à l'homme de se tuer lui-même, comment pourrait-il le laisser tuer un autre être humain ?

Pour aller encore plus loin, mentionnons un incident qui s'est passé avec le prophète et un des musulmans de son époque. Ce hadith rapporté par Âmir Ibn Rabîah nous informe qu'un homme musulman a pris les chaussures d'un autre et les cacha dans un but de pure plaisanterie. Puis il a raconté cet incident au prophète qui a dit : « Ne terrorisez pas votre frère musulman, car quiconque terrorise, un musulman, aura commis un acte répréhensible et grave »¹⁸. Un autre hadith témoigne de cela aussi ; le prophète a dit : « Ne pointez jamais votre arme vers vos semblables, car Satan peut venir dans votre main et peut veul vous précipiter dans un abîme de feu ». ¹⁹ Terroriser ou faire peur à l'autre même par plaisanterie est prohibé dans l'islam, il va donc de soi que le terrorisme qui

¹⁸ Ibid, pp. 32

¹⁹ Ibid, pp. 197

menace la sécurité et trouble la paix est strictement interdit ! Sahih Mouslim rapporte un autre hadith en ce qui concerne le terrorisme : « Quiconque menace son frère musulman d'un couteau, même s'il est son frère germain, sera maudit par les Anges jusqu'à la fin de son action ». ²⁰ Tuer ou même menacer de tuer est considéré, comme un péché selon la religion musulmane. Quiconque tue donc au nom de l'islam est en train de s'opposer clairement et directement aux enseignements de sa religion.

Pour combattre les frictions et les agressions, la Charîa a accordé une place importante aux relations sociales entre les individus. Ces dernières doivent être fondées sur la piété et la bienfaisance et loin de toutes formes d'injustice et de transgression. Le deuxième verset de sourate Al-Mā'idah (la table servie) témoigne de cela : « Ô les croyants (...) Ne laissez pas la haine pour un peuple qui vous a obstrué la route vers la Mosquée sacrée vous inciter à transgresser. Entraidez-vous dans l'accomplissement des bonnes œuvres et de la piété et ne vous entraidez pas dans le péché et la transgression. Et craignez Dieu, car Dieu est, certes, dur en punition ! » Dieu a donc ordonné les musulmans à s'entraider dans l'accomplissement des bonnes œuvres et les a avertis d'une sanction très sévère au cas de transgression.

Le sang humain est sacré dans l'islam et son effusion est prohibée sauf en vertu de la loi, et ce, sans aucune différence entre les hommes. Le verset 151 de la sourate Al-Anaam (les bestiaux) dit « Ne tuez qu'en toute justice la vie qu'Allah a faite sacrée ». Cet attribut sacré de la vie humaine vient du fait que dans l'islam toutes les âmes sont considérées comme un tout inséparable. Il s'ensuit que toute

²⁰ Ibid, pp. 199

agression contre une âme est une agression contre toutes les âmes humaines, et par contre tout bienfait rendu à une âme est un bienfait pour l'humanité entière. À ce propos, Dieu dit dans le verset 32 de la sourate Al-Mā'idah (la table servie) « C'est pourquoi Nous avons prescrit pour les Enfants d'Israël que quiconque tuerait une personne non coupable d'un meurtre ou d'une corruption sur la terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes, et quiconque lui fait don de la vie, c'est comme s'il faisait don de la vie à tous les hommes ».

Bien que l'on retrouve les principes de base de la Charia dans les versets du Coran, il est important, de souligner que l'application de ces principes est régie par la jurisprudence islamique appelée le Fiqh. La jurisprudence islamique a comme objectif d'offrir aux musulmans une compréhension approfondie de l'islam. Bien que le Fiqh trouve son essence dans les textes sacrés de l'islam (le Coran et la Sunna), il est constitué d'avis juridiques issus des érudits de l'islam ou Ulémas qui établissent par l'entremise de ces avis les limites à ne pas transgresser en matière d'application de la Charia. Autrement-dit, si le verset cité plus haut semble permettre a priori que l'on porte atteinte à la vie d'une personne elle-même coupable de meurtre, il faut comprendre que le Fiqh indique en dernière instance la nature de la sentence imposer au coupable, dans quelle circonstance cette sentence s'impose-t-elle et qui sont les individus sensés l'exécuter. Dans la cité musulmane, seuls les individus faisant partie du corps juridique à savoir les juges et les oulémas disposent de l'autorité nécessaire pour imposer des sentences. Puis, il revient à l'appareil politique de voir à leur exécution. Il est formellement interdit aux musulmans de faire primer le règne de la foule où chacun fait sa

propre loi et se venge à sa guise. Les musulmans sont d'ailleurs encouragés dans le Coran de respecter l'autorité et d'obéir aux individus qui la détiennent.

Ô les croyants ! Obéissez à Allah, et obéissez au Messenger et à ceux d'entre vous qui détiennent le commandement.²¹ Puis si vous vous disputez en quoi que ce soit, renvoyez-le à Allah et au Messenger, si vous croyez en Allah et au Jour dernier. Ce sera bien mieux et de meilleure interprétation (et aboutissement) (Le Saint Coran, sourate 4, verset 59).

Dans le contexte musulman, on retrouve au cœur des dynamiques sociales les concepts d'unité et de cohésion. L'organisation de la société telle qu'elle est promulguée par les préceptes islamiques met l'individu au centre de la problématique sociétale (Brockopp 2003 :133). La nécessité de protéger ce dernier en assurant sa sauvegarde prend donc toute une ampleur et ce principe devient la pierre angulaire de toutes interactions sociales. En effet, l'idée d'harmonie et de solidarité qui prime dans l'éthique musulmane est intrinsèquement liée à une gestion de la société en adéquation avec le caractère sacré de la vie (Brockopp 2003 :133). Ce phénomène de sacralisation de la vie humaine culmine, quant à lui, avec l'instauration dans la jurisprudence musulmane de cette consécration comme l'élément fondamental de la vie en société (Brockopp 2003 :133). Pour Mawdoudi (1973), l'essence même de l'État islamique comme pourvoyeur de justice et principal moteur de l'ordre social tient en fait de son rôle dans la sauvegarde de la vie humaine.

²¹ Qui détiennent le commandement : Il s'agit ici des Ulémas et des chefs. L'obéissance est due à ces derniers uniquement lorsqu'ils ordonnent le bien, et ce conformément au principe suivant : « Point d'obéissance à qui ordonne de désobéir au Créateur ». (Coran, notes de bas de page de la sourate 4, p.87)

Le terrorisme est donc dénoncé dans l'islam non seulement contre les musulmans, mais contre tout être humain ou même tout être vivant ! Le prophète a interdit aux musulmans de son époque de tuer les non-musulmans liés par un pacte en disant que « Quiconque tue un Mouâhid (une personne appartenant à un peuple auquel les musulmans sont liés par un pacte) qui a eu Allah et Son prophète comme garants, aura alors violé le pacte d'Allah et ne sentira jamais l'odeur du Paradis, laquelle est sentie sur une distance de quarante années ». ²².

L'un des premiers pactes signés par les musulmans s'avère à être le traité d'al- Hudaibiyah qui avait pour objectif d'amorcer dix ans de paix entre les musulmans et leurs plus féroces opposants ; la tribu des Coraïsh. Cet événement d'une importance majeure est d'ailleurs cité dans la sourate Coraïsh.

À cause du pacte des Coraïsh. De leur pacte [concernant] les voyages d'hiver et d'été. Qu'ils adorent donc le Seigneur de cette Maison (la Kaaba), qui les a nourris contre la faim et rassurés de la crainte !

Ce pacte interdisait formellement aux musulmans toute entreprise militaire à l'encontre des Coraïsh et une cessation immédiate des hostilités. Les termes de cette trêve avaient pour objectif de fournir aux deux parties une période de paix qui mettraient les uns et les autres à l'abri des assauts de leurs ennemies. En signant ce pacte, les membres de la tribu des Coraïsh sont devenus des mouâhids. Dorénavant tout musulman qui porterait atteinte à la vie de ces derniers transgresserait non seulement les termes du pacte, mais commettrait aussi un grave péché, puisqu'il aura agi par trahison après avoir donné sa parole.

²² Al-Houqeil, Sulayman ibn Abdir-Rahman (2002). La Position Exacte de l'Islam à l'Égard de l'Extrémisme et du Terrorisme. 2ème Édition. Riyadh. King Fahd National Library Cataloging-in-Publication Data. pp. 200

Cependant, les mouâhids ne sont pas les seuls qui jouissent d'une protection spéciale dans l'islam. En effet, les règles de guerre auxquelles doivent se soucrire les combattants musulmans, fournissent une immunité contre toute forme d'agression à plusieurs catégories de gens et ce, peu importe leur ethnie, l'existence ou non d'un pacte entre eux et les musulmans ou encore leur religion. Selon Esposito (2007), les femmes, les enfants, les moines, les rabbins de même que tous les non-combattants jouissent d'une protection qui est réitérée autant dans le Coran que dans l'exemple du prophète et ses compagnons.

Si Dieu avait voulu, Il leur aurait donné l'audace (et la force) contre vous, et ils vous auraient certainement combattu. (Par conséquent,) s'ils restent neutres à votre égard et ne vous combattent point, et qu'ils vous offrent la paix, alors, Dieu ne vous donne pas de chemin contre eux (Sourate An-Nisa' (les femmes), verset 90).

Le prophète a même interdit de terroriser les animaux comme en témoigne cette histoire qui s'est passé avec Ibn Masoûd et d'autres compagnons. Ces derniers étaient en voyage avec le prophète quand ils ont vu une femelle rouge-gorge avec ses deux oisillons. Les compagnons ont pris les oisillons et la mère oiseau s'est mise à tourner affolée. Le prophète a dit alors « Qui a privé celle-ci de sa progéniture? Rendez-lui son petit ». Le prophète avait aussi remarqué un nid de fourmis brûlé, il a demandé aussi du réalisateur et les compagnons ont répondu. Le prophète a donc dit » Il n'appartient qu'au Seigneur des hommes de torturer par le feu ». ²³ Les califes bien guidés ont suivi l'exemple du prophète en ce qui concerne le caractère sacré de la vie humaine. Parmi les conseils que le calife Abî Baker a donnés à Yazîd ibn Abî Soufyân lorsqu'il l'a envoyé à la tête

²³ Ibid, pp. 163

d'une armée vers la Syrie est de ne pas tuer les femmes, les enfants, les vieillards, les animaux (sauf pour manger) ni les arbres fruitiers !

Je te donne dix conseils : Ne tue aucune femme, ni aucun enfant, ni aucun vieillard. Ne détruis pas les arbres fruitiers et les demeures habitées, n'égorge aucune brebis ni aucun dromadaire sauf pour en manger. Ne noie pas les palmiers, ne les brûle pas, ne commets pas d'excès et ne sois pas lâche (Al-Houqeil 2002 : 162).

Si la vie des animaux et même des végétaux est si précieuse que cela dans l'islam, comment alors cette même religion pourrait-elle encourager la violence ou le terrorisme contre les êtres humains?

4.3 Les principes fondamentaux de la paix dans l'islam

La paix est une des caractéristiques les plus importantes que l'islam cherche à ancrer dans les cœurs des musulmans. Dieu a dit dans le verset 13 de la sourate Al-Hujraat (les appartements) « Ô hommes ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous entre connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès D'Allah, est le plus pieux », et le verset 40 de la sourate Achoura (la consultation) dit : « La sanction d'une mauvaise action est une mauvaise action (une peine identique). Mais quiconque pardonne et réforme, son salaire incombe à Allah. Il n'aime point les injustes ». Dieu a dit aussi à ce sujet dans les deux versets 34 et 35 de la sourate Fussilat (les versets détaillés) : La bonne action et la mauvaise action ne sont pas pareilles. Repousse (le mal) par ce qui est meilleur ; et voilà que celui avec qui tu avais une animosité devient tel un ami chaleureux. Mais (ce privilège) n'est donné qu'à ceux qui endurent et il n'est donné qu'au possesseur d'une grâce immense .

Vivre ensemble, en paix et sans aucune discrimination est donc un principe fondamental dans l'islam. La religion est un choix personnel et nul n'a le droit de forcer un autre être humain à suivre sa religion. Le verset 265 de la sourate Al-baqarah la vache) ainsi que les 6 versets de la sourate Al-kafirune (les infidèles) consécutivement, y témoignent de cela : « Nulle contrainte en religion » ; « Dis : "Ô vous les infidèles ! Je n'adore pas ce que vous adorez. Et vous n'êtes pas adoreurs de ce que j'adore. Je ne suis pas adoreur de ce que vous adorez. Et vous n'êtes pas adoreurs de ce que j'adore. À vous votre religion, et à moi ma religion ».

Les musulmans sont obligés de ne pas faire aucune distinction entre les prophètes ni les religions célestes. Peu importe la religion de l'être humain, chaque personne est supposée aider et servir ses frères dans l'humanité. Dieu a dit dans le huitième verset de la sourate Al-moumtahanah (l'éprouvée) : « Allah ne vous défend pas d'être bienfaisants et équitables envers ceux qui ne vous ont pas combattus pour la religion et ne vous ont pas chassés de vos demeures. Car Allah aime les équitables ». Le combat des civils est donc un péché, toutefois il devient un devoir dans le cas de transgression des libertés et des croyances. Nous reviendrons sur ce point dans la prochaine section, cependant en ce qui concerne la sécurité et l'ordre social, les musulmans sont défendus de transgresser les règles et de combattre ceux qui ne les combattent pas. Le prophète a dit que : « le meilleur parmi les gens est celui qui est le plus utile aux gens. Sois donc utile

pour les gens ». ²⁴ Un autre hadith cité par Al-Houqeil dit : « Allah est très Miséricordieux envers les gens miséricordieux. Soyez miséricordieux les uns envers les autres. Allah vous accordera Sa miséricorde ».

La violence et ses excès sont dénoncés dans l'éthique musulmane qui met en garde les musulmans contre ses effets dévastateurs. Pour Esposito (2007), les limites draconiennes qu'imposent l'islam à l'usage de la violence n'est en effet qu'une indication de sa promotion de la paix « Et s'ils inclinent à la paix, incline vers celle-ci (toi aussi) et place ta confiance en Dieu, car c'est Lui l'Audient, l'Omniscient (Sourate Al-Anfal (le butin), verset 61) ». Le Coran réitère à plusieurs reprises la nécessité de maintenir la paix plutôt que de recourir à la violence, et ce, même lorsque les musulmans jouissent d'un avantage militaire ou politique « À l'exception des associateurs avec lesquels vous avez conclu un pacte, puis ils ne vous ont manqué en rien, et n'ont soutenu personne [à lutter] contre vous : respectez pleinement le pacte conclu avec eux jusqu'au terme convenu. Dieu aime les pieux» (Sourate Attawbah (le repentir), verset 4). Cependant, lorsque la vie des musulmans, leurs biens, de même que leur liberté de religion sont menacés, ils sont exhortés à faire le maximum pour assurer leur survie et défendre l'intégrité de leur bien et de leur territoire. « Et si, après le pacte, ils violent leurs serments et attaquent votre religion, combattez alors les chefs de la mécréance - car, ils ne tiennent aucun serment - peut-être cesseront-ils ?» (Sourate Attawbah (le repentir), verset 12). La violence ne devient donc une contrainte dans l'islam que lorsqu'elle fait figure de défense contre une agression

²⁴ Ayatollah Al-'Uzmâ, Muhammad Hussein Fadlullah (2005). Le Sermon du Vendredi. Mosquée de al-Imamayn al-Hassanayn à Haret Hreik.
<http://francais.bayynat.org.lb/vendredi/sermon04112005.htm>

étrangère qui porterait atteinte à la vie des musulmans et au bon fonctionnement de la société musulmane. Néanmoins, là encore la modération et la retenue sont les mots d'ordre pour les musulmans. Ils sont tenus de se rappeler des règles de guerres édictées par la Charia et de s'y conformer, et ce, même lorsque les non-musulmans sont la partie belligérante.

Combattez dans le sentier de Dieu ceux qui vous combattent, et ne transgressez pas. Certes. Dieu n'aime pas les transgresseurs ! Et tuez-les, où que vous les rencontriez; et chassez-les d'où ils vous ont chassés : l'association est plus grave que le meurtre. Mais ne les combattez pas près de la Mosquée sacrée avant qu'ils ne vous y aient combattus. S'ils vous y combattent, tuez-les donc. Telle est la rétribution des mécréants (Sourate Al-Baqarah (la vache), versets 190-191).

Maints sont les versets et les hadiths qui ennoblissent et placent la paix dans un niveau très suprême, toutefois pour des restrictions d'espace, nous n'avons choisi que les plus populaires. Par contre, dans une perspective critique, une question importante se pose ici : comment se fait-il, que les groupes, dits terroristes, utilisent des versets du Saint Coran pour légitimer leurs actes terroristes ? Et si leurs preuves et leurs arguments n'étaient pas convaincants, comment arrivent-ils à assembler des partisans ? Ben Laden utilise des versets du Coran qui supporte ses actes ; comment ce même Coran qui défend le terrorisme et encourage la paix, peut-il légitimer des actes terroristes ? Dans la section suivante, nous explorerons le discours des groupes, dits terroristes pour voir s'il existe une contradiction entre ce discours et celui de l'islam.

Il est important de souligner que dans le cadre de cette thèse, nous avons pris un soin particulier à l'utilisation des versets du Coran à titre de référence.

Puisqu'il s'agit ici de faire une étude du phénomène du terrorisme, nous avons dû faire appel à plusieurs versets traitants à la fois de la nature et de la portée de la violence que de la paix. Autrement dit, nous avons tenu à mentionner les versets dits du glaive, qui sont souvent utilisés par les groupes terroristes pour justifier leurs actes de même que certains penseurs traitant ce même sujet. Cependant, il nous a semblé vital de mentionner tout autant les versets concernant la paix afin d'offrir par l'entremise de cette thèse une vue globale et objective du point de vue de l'islam au sujet de la violence et de la paix.

4.4 Références coraniques utilisées par les groupes terroristes

Nous analysons dans cette section les références utilisées par Oussama Ben Laden, chef et fondateur du réseau Al-Qaeda et commanditaire supposé des attentats du 11 septembre. Il existe en fait plusieurs groupes qualifiés de terroristes islamistes, mais la raison derrière ce choix spécifiquement est qu'Al-Qaeda était le seul groupe qui a attaqué la plus grande puissance mondiale et caractérise toujours un danger signifiant pour les États-Unis.

Oussama Ben Laden, dans un de ses discours révélés publiquement, fait référence au verset 14 et 15 de la sourate Attawbah (le repentir) : « Combats-les, Allah les torturera, avec tes mains Allah les torturera. Il les trompera et te donnera la victoire. Allah pardonnera aux croyants, il sait tout sur toute chose. »²⁵ Certes, si on prend ce verset à la lettre et on le sort de son contexte, on va conclure que Dieu ordonne les musulmans de tuer les non-croyants en tout temps. Cependant, et pour

²⁵ Ben Laden, Oussama (2001). Vidéo d'Ossama Ben Laden.
http://libertyboy.free.fr/misc/attack/2001_12_13_laden_video/indexf.php

bien comprendre ce verset, une lecture complète de la sourate avec une compréhension des circonstances dans lesquelles elle a été révélée, nous semble essentielle. Exposons donc quelques versets qui précèdent celui-là pour avoir une vue plus globale de ce qui a vraiment été dit dans ce verset.

[6] Et si l'un des associateurs te demande asile, accorde-le-lui, afin qu'il entende la parole d'Allah, puis fais-le parvenir à son lieu de sécurité. Car ce sont des gens qui ne savent pas. [7] Comment y aurait-il pour les associateurs un pacte admis par Allah et par Son messenger? A l'exception de ceux avec lesquels vous avez conclu un pacte près de la Mosquée sacrée. Tant qu'ils sont droits envers vous, soyez droits envers eux. Car Allah aime les pieux. [8] comment donc ! Quand ils triomphent de vous, ils ne respectent à votre égard, ni parenté ni pacte conclu. Ils vous satisfont de leurs bouches, tandis que leurs cœurs se refusent ; et la plupart d'entre eux sont des pervers. [9] Ils troquent à vil prix les versets d'Allah (le Coran) et obstruent Son chemin. Ce qu'ils font est très mauvais! [10] Ils ne respectent, à l'égard d'un croyant, ni parenté ni pacte conclu. Et ceux-là sont les transgresseurs. [11] Mais s'ils se repentent, accomplissent la Salât et acquittent la Zakat, ils deviendront vos frères en religion. Nous exposons intelligiblement les versets pour des gens qui savent. [12] Et si, après le pacte, ils violent leurs serments et attaquent votre religion, combattez alors les chefs de la mécréance - car, ils ne tiennent aucun serment - peut-être cesseront-ils? [13] Ne combattez-vous pas des gens qui ont violé leurs serments, qui ont voulu bannir le Messenger et alors que ce sont eux qui vous ont attaqués les premiers? Les redoutiez-vous ? C'est Allah qui est plus digne de votre crainte si vous êtes croyants (9, 6-13)!

Plusieurs remarques s'imposent ici. Premièrement, il faut savoir pourquoi ces versets ont été révélés. Ces derniers ont été révélés au prophète Mohamad pendant les périodes de guerre (la guerre de Tabouk). Les musulmans faisaient face à des attaques à cette époque-là. Le but de ces versets était donc d'enseigner aux musulmans comment se défendre de leurs ennemis et non pas de commencer la guerre eux-mêmes ou transgresser et terroriser les autres.

Deuxièmement, il convient aussi de préciser que, même durant la période de guerre, les musulmans ne sont pas supposés transgresser. Cela apparaît clairement surtout dans les versets 6 et 7. La violence n'est donc tolérée dans l'Islam qu'en cas de défense de soi où elle devient même un devoir.

Et finalement, il importe d'ajouter que le contexte est très important dans la compréhension de tout texte, et c'est ce qui, en effet, fait toute la différence entre la lecture subjective des groupes terroristes et celle des musulmans modérés. Si une personne choisit de suivre les versets 14 et 15, tout en ignorant les autres, elle va aboutir bien évidemment à une position et à une réaction violente, et surtout si déjà les relations entre cette personne et les autres (les non-croyants) sont antagonistes.

C'est probablement le cas d'Oussama Ben Laden et c'est exactement ce que souligne Boudon dans son livre *L'art de se persuader : des idées douteuses, fragiles ou fausses* : « [...] la réalité peut suggérer à celui à qui l'on pose ou qui se pose telle question un cadre logique inadéquat. [...] Les a priori implicites qui viennent distordre les conclusions d'une argumentation valide prennent en effet la forme de cadres logiques (Boudon 1990 :227). Certes, et comme le dit Akbar Ahmed dans son livre *Islam under Siege*, l'image des atrocités commises en Palestine, en Cachemire ou en Tchétchénie crée de la colère chez les groupes opprimés. Selon ce même auteur, Oussama Ben Laden rejette l'Occident et le voit comme symbole de corruption. Il critique les dirigeants musulmans d'avoir perdu l'honneur en n'aidant pas dans la résolution des problèmes des Palestiniens et des Irakiens. Il accuse son propre peuple d'avoir perdu sa dignité à cause de la

présence de troupes américaines dans leur pays. Selon lui les États-Unis sont mauvais et doivent être combattus. Sa réaction est un mélange de colère, d'incompréhension et de haine violente, toutefois cela ne justifie guère, islamiquement parlant, le recours au combat des civils et des innocents. En d'autres termes, « Ben Laden défend un programme politique, même s'il est formulé dans un discours religieux » (Burke 2003 :40). Dieu, et comme il est bien clair dans les versets mentionnés plus haut, ordonne aux musulmans d'accorder l'asile et la sécurité à ceux qui les demandent et d'être direct, juste et loyal avec ceux qui sont directs avec eux.

En effet, il faut tenir compte des réalités géopolitiques du monde musulman pour comprendre pourquoi certains individus ou groupes sont portés à avoir une lecture du Coran axé sur la violence, plutôt que le caractère pacifiste inhérent à l'islam. L'Algérie, le Liban et l'Égypte entre autres, ont été secoués à maintes reprises par des conflits opposant les gouvernements en place à des groupes dits intégristes. Cette violence pourrait-elle être attribuée à la présence même de ces groupes ou existerait-il plutôt des facteurs qui exacerbent les tensions entre ces derniers et l'élite dirigeante?

Dans l'ensemble des pays musulmans, on observe depuis les années 90, une résurgence de mouvements islamiques qui visent souvent une réislamisation de la société et de l'appareil politique. La plus grande révolution islamique du vingtième siècle témoigne de l'importance du contexte politico-social dans la radicalisation des mouvements islamiques. La répression des dissidents, l'appauvrissement croissant de la population et les excès d'un Shah aux fastes

légendaires, sont autant de raisons qui ont fourni à l'ayatollah Khomeiny les munitions nécessaires pour fomenter un soulèvement populaire (Esposito 1999 :109). Sa lecture politisée du Coran était à bien des égards tributaire de ses propres expériences dans l'Iran du Shah.

La radicalisation des Frères musulmans qui sont passés d'un mouvement contestataire à celui de force armée militante est due en grande partie à la répression de ce mouvement par l'État égyptien au cours des années 50 et 60. Sayed Qutb, a d'ailleurs écrit ses œuvres les plus militantes après avoir fait un séjour dans les prisons égyptiennes (Esposito 1999 :135). Qutb fut de ceux qui exhortaient les musulmans et, tout particulièrement les membres des Frères musulmans, à entreprendre une révolution armée à l'encontre de l'État égyptien qu'il qualifie d'infidèle (Esposito 1999 :137). Le discours de Qutb se radicalise lorsqu'il assiste à l'emprisonnement, la torture et la répression des Frères musulmans qui aboutira éventuellement à l'exécution de plusieurs de leurs dirigeants et penseurs dont Qutb lui-même. Enfin, c'est en Algérie que l'on assiste à l'éruption d'une grande violence suite à la répression du Front islamique du salut. Bien que ce mouvement ait en effet gagné les élections de 1991 et a été élu par suffrage électoral à la tête du pays, la junte militaire algérienne a préféré faire face à cette réalité par une violente répression (Esposito 1999 :171). Ce coup militaire doublé de la répression du FIS ont été les éléments déclencheurs d'une guerre civile qui coûta la vie à plus de trente mille Algériens. Si l'on retrouve des mouvements ou encore des parties islamiques dans plusieurs pays tels que la Malaisie ou la Turquie, tous ne font pas appel à la violence pour assurer leur

survie. Dans les pays où ces mouvements ou ces parties ne sont pas réprimés par la force, mais sont au contraire intégrés dans l'appareil politique, les instances de violences sont rares, voire inexistantes. On peut donc dire qu'il existe un lien causal entre l'utilisation des versets prônant le recours à la violence et le contexte politico-social au sein duquel évoluent les mouvements jihadistes. Que ce soit la répression étatique, une guerre civile ou encore une invasion étrangère, lorsque la violence fait partie des réalités géopolitiques des pays musulmans, les mouvements islamiques qui opèrent en leur sein tentent de légitimer leurs actions en trouvant le support nécessaire dans le Coran et la Sunna. Parce qu'ils endossent a priori un discours religieux et revendiquent que leur position est destinée à la promotion de l'islam dans leur société respective, ils doivent revêtir leurs actes de violence d'une certaine légitimité, en déclarant que leur approche est en adéquation avec les principes de l'islam.

Conclusion

Selon l'exégèse traditionnelle, il n'existe aucune loi islamique qui pousse les musulmans à accomplir des actes extrémistes et/ou violents. Au contraire, le fait de s'en prendre à la vie d'un innocent et de le tuer représente pour l'ensemble des érudits de l'islam l'un des plus grands péchés qui soient. En effet, la sauvegarde de la vie humaine est promulguée au cœur des dynamiques sociales où l'on encourage les musulmans à éviter toutes transgressions possible de porter atteinte à la vie des individus et ce, peu importe leur sexe, nationalité ou religion. Dans le verset 32 de la sourate Al-Mā'idah (la table servie), Dieu dit que « [...]

Quiconque tuerait une personne non coupable d'un meurtre ou d'une corruption sur la terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes. Et quiconque lui fait don de la vie, c'est comme s'il faisait don de la vie à tous les hommes ».

Mais que peut-on dire de ces sourates qualifiées par plusieurs de versets du glaive et qui contiennent des passages qui exhortent à première vue à la violence comme les versets 14 et 15 de sourate Attawbah (le repentir) : « Combats-les, Allah les torturera, avec tes mains Allah les torturera. Il les trompera et te donnera la victoire. Allah pardonnera aux croyants, il sait tout sur toute chose ». C'est ici que s'impose la nécessité de contextualiser les versets afin de comprendre le message de ces derniers. Chaque verset ayant été révélé dans un contexte historique et politico-social particulier, il est important de saisir dans quelles circonstances ils s'inscrivent. Est-ce que ces versets ont été révélés alors que faisait rage un conflit entre l'umma et les puissances avoisinantes? Les versets ont-ils été révélés pour répondre à des questions spécifiques que se posaient les musulmans sur les actes de dévotions? Ou peut-être s'agissait-il d'expliquer le droit des minorités religieuses au sien de la société musulmane? Dans chaque verset l'on retrouve à la fois des passages qui réitèrent des principes promus dans les versets précédents de même que d'autres qui portent sur les circonstances particulières ayant exigées sa révélation.

Les groupes qualifiés d'extrémistes utilisent les versets du Coran susceptibles de légitimer leurs actions sans toutefois faire appel au tafsir ou l'interprétation de ses versets. Pour cela, il aurait fallu que ces derniers consultent non seulement le Coran, mais aussi la jurisprudence islamique de même que la

charia. Comme on ne peut pas reprocher à la Marseillaise de pousser les citoyens français à la guerre par ses paroles, on ne peut reprocher à l'islam d'être une religion de guerre à cause de ses soi-disant versets du glaive. On ne peut donc imputer par supposition l'utilisation fautive de ces références du Coran par des groupes extrémistes à l'existence d'une violence inhérente à l'islam.

CONCLUSION

Le terrorisme et surtout le terrorisme islamique est un problème social très grave qui touche plusieurs sociétés et qui constitue un souci très grand pour beaucoup de personnes. Le moins que l'on puisse faire est de comprendre ce phénomène pour pouvoir prévenir des actes terroristes futurs. Je n'ai malheureusement pas pu, dans une thèse de maîtrise, examiner les moyens de préventions des actes terroristes, mais je souhaite que mes clarifications sur le terrorisme islamique soient reçues comme des indications à une recherche libératrice sur ce sujet.

Le terrorisme, comme il est défini par la convention de Genève englobe tout acte criminel commis à l'encontre d'un État et qui a pour objectif de terroriser des personnes, des groupes ou une population entière, par la suite les actes violents commis par certains musulmans contre des groupes non-musulmans font certainement partie du terrorisme²⁶. Deux courants essentiels analysent le terrorisme musulman : le premier est celui qui considère l'islam comme la cause directe du terrorisme, et le deuxième renvoie le terrorisme à des causes autre que l'islam, comme le nationalisme et la défense de soi.

En effet, le courant le plus répandu de nos jours est le premier. Celui-ci considère l'islam comme une religion violente qui pousse ses fidèles à la guerre sur la voie de Dieu. Précisément, la religion musulmane selon ce courant est

²⁶ Al-Houqeil, Sulayman ibn Abdir-Rahman (2002). La Position Exacte de l'Islam à l'Égard de l'Extrémisme et du Terrorisme. 2^{ème} Édition. Riyadh. King Fahd National Library Cataloging-in-Publication Data. pp. 76

considérée comme une religion rigide loin de toute innovation. Le jihad, défini par ce courant comme la guerre sainte, est présent pour faire répandre la religion musulmane par la force. Suivant ce courant, islamiser le monde est un but de tous les croyants. La religion musulmane par la suite pousse ses fidèles à la violence, et ce, pour faire régner sans partage le message de Dieu sur l'ensemble de l'humanité. Les partisans de ce courant pensent aussi que maintenir l'unité de l'umma (la communauté des croyants) s'oppose littéralement aux principes démocratiques.

Nombreux sont les auteurs qui sont d'accord avec cette idée, toutefois, quatre livres ont été choisis pour représenter ce courant, celui de Mohammed Arkoun « Pour une critique de la raison islamique », celui de Bernard Lewis « L'islam en crise », celui d'Alexandre Del Valle « Le totalitarisme islamiste à l'assaut des démocraties », et finalement celui de Farhad Khosrokhavar « Les nouveaux martyrs d'Allah ».

Les quatre auteurs affirment que le jihad est une obligation sur tous musulmans dans le but d'islamiser toute l'humanité. Les principes de la sharia doivent être la source principale de la législation. L'abolition de toute autre loi doit être fait par tous les moyens, y inclus le recours à la force. Et c'est en fait d'ici qu'émane l'idée du jihad, qui est, comme on l'a déjà mentionné, une obligation sur tout musulman pour islamiser l'humanité.

Arkoun insiste dans son livre sur la rigidité de la religion musulmane et sur l'abus du pouvoir de la part de l'autorité religieuse musulmane. Selon lui, la religion est utilisée pour atteindre des buts politiques, et les hommes de religion

utilisent l'abolition des législations humaines comme excuse pour encourager le jihad, mais leur but réel est de garder le pouvoir.

Bernard Lewis, à son tour, considère l'islam comme une religion de conquête et de souveraineté contrairement à la religion chrétienne et juive. La vie du prophète Mohamad, est selon Lewis, un modèle qu'il faut s'efforcer de suivre chez les musulmans. Ce modèle-là présente le prophète comme un chef d'État pour lutter contre le Mal et implanter la religion musulmane partout. La religion musulmane a ainsi un effet direct sur le caractère violent des musulmans. L'application de la sharia sans partage avec aucune loi humaine est obligatoire dans l'islam et le jihad, la guerre sainte (selon Lewis), est l'un des commandements de cette sharia. « L'obligation du *djihad* se fonde sur l'universalité de la révélation musulmane. La parole de Dieu et le message de Dieu s'adressent à l'humanité ; c'est le devoir de ceux qui les ont acceptés de peiner (*djâhada*) sans relâche pour convertir ou, tout au moins, pour soumettre ceux qui ne l'ont pas fait. Cette obligation n'a de limite ni dans le temps, ni dans l'espace. Elle doit durer jusqu'à ce que le monde entier ait rallié la foi musulmane ou se soit soumis à l'autorité de l'État islamique. Jusqu'à ce moment, le monde est partagé en deux, la maison de l'islam (*Dar al-Islam*), où s'imposent la domination et la loi de l'islam, et la maison de la guerre (*Dar al-Harb*) qui couvre le reste du monde»²⁷. En bref, Lewis pense que le Coran incite les musulmans au combat sur son sentier contre les impies et les hypocrites.

²⁷ Ferjani, Mohamed-Chérif (2004). Islam, Paix et Violence. *Ceras - Revue Projet* n°281. Juillet. <http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1350>. pp.111-112.

Del Valle comme les deux auteurs précédents, présente le prophète Mohamad comme un chef d'État qui ne se retient pas au recours à la violence pour conquérir et faire répandre l'islam partout. Le prophète n'a en fait émigré, selon Del Valle, que pour islamiser la Médine par le jihad. C'est donc l'exemple du prophète que suivent les islamistes d'aujourd'hui qui se déplacent d'une place à une autre pour forcer les gens à se convertir à l'islam. Les croyants musulmans doivent en effet obéir Dieu et son prophète, c'est pour cette raison que les islamistes trouvent dans les actes du prophète une légitimation à leurs opérations violentes. Quant au Coran, Del Valle affirme qu'il y contient aussi des sourates qui légitiment la violence. Les sourates médinoises, qui contrairement aux sourates mecquoises sont généralement favorisées par la scolastique islamique, seraient selon Del Valle intolérantes et guerrières alors que celles révélées à La Mecque sont beaucoup plus tolérantes et spirituelles et font référence à la première phase de la vie du prophète quand il était encore faible et seul. Suivant Del Valle, les islamistes d'aujourd'hui suivent donc l'exemple mohammadien avec son livre saint pour faire régner l'ordre religieux musulman avec l'épée.

Finalement Khosrokhavar, auteur des *nouveaux martyrs d'Allah* affirme que le martyr fait référence chez les musulmans à la notion de mort sacrée et devient de la sorte l'ultime témoignage de l'authenticité de la foi. Ce mot désigne plus précisément les martyrs musulmans tombés sur le champ de bataille en combattant les infidèles et à qui l'on réserve des récompenses incomparables dans l'au-delà. Le martyr, ajoute Khosrokhavar, n'est pas seulement le fait de se faire tuer, mais aussi tuer les infidèles au nom de Dieu. Ce martyr est justifié par

plusieurs versets du Saint Coran. Le but est toujours bien sûr de faire répandre l'ordre religieux musulman. Les islamistes trouvent ainsi la légitimation de leurs actes terroristes dans les références religieuses musulmanes qui les incitent à tuer les infidèles pour ravoir la dignité musulmane qui a été renoncée par ceux-là.

Le deuxième courant qui analyse le terrorisme musulman renvoie ce phénomène, comme on l'a déjà mentionné, à des facteurs autres que l'islam comme le nationalisme et la défense de soi. Les partisans de ce courant tendent à voir les terroristes réagir à une violence sociale et politique adressée contre eux. Leur lutte n'est pas nécessairement contre les infidèles occidentaux, mais plutôt contre la dominance et la violence occidentale.

Pour présenter ce courant, trois livres ont été choisis. Le premier est celui de Gilbert Achcar, « Le choc des barbaries *Terrorisme et désordre mondial* », le second est celui de Stéphane La Branche, « Mondialisation et terrorisme identitaire, ou comment l'Occident tente de transformer le monde », et finalement le dernier est celui de Maria do Pinto, « Political Islam and the United States : A Study of U.S. Policy towards Islamist Movements in the Middle East ».

Selon Achcar, le prétendu terrorisme islamique actuel n'est pas nécessairement contre la laïcité des pays occidentaux aussi bien qu'il est contre leur oppression. Al-Qaeda n'a pas attaqué les pays occidentaux les plus laïques ni les plus permissifs en Europe ou en Amérique du Nord. Ce réseau a bien choisi Les États-Unis comme un but bien précis pour ses attaques, et ce, à cause de la politique de ce pays, considérée inacceptable et menaçante pour leurs intérêts et

leurs croyances. La signification des cibles des attentats du 11 septembre soutient cette idée-là. Achcar note que New York et Washington représentent en fait les deux capitales de la mondialisation américaine. C'est donc la représentation des tours qui est la mondialisation / l'imposition de la culture socio- économique américaine qui était la cible de ces attentats, et non pas les États-Unis comme pays occidental. En d'autres mots, la réaction terroriste était contre l'imposition de la culture américaine sur le reste du monde et non pas les croyances du peuple américain comme telles. Si les Américains se suffisaient à pratiquer leurs croyances sans les imposer sur les autres, ils n'auraient probablement pas été victimes de ces attentats.

Quant à la religion des réalisateurs des attentats, Achcar déclare que la religion la plus touchée par l'imposition du modèle américain est l'islam. C'est pour cette raison que ce sont les musulmans qui ont réagi contre cette mondialisation imposée et injuste, sans pour autant qu'ils soient influencés par la religion musulmane comme telle. En d'autres termes, l'intégrisme islamique, en fait, islamique puisque c'est la religion la plus touchée par l'imposition du modèle américain, est devenu ainsi un instrument de lutte contre la mondialisation imposée et injuste.

La Branche, comme Achcar analyse les effets de la mondialisation sur les non occidentaux. L'auteur de *Mondialisation et terrorisme identitaire, ou comment l'Occident tente de transformer le monde*, affirme que l'Occident opprime le reste du monde à travers la mondialisation. Les valeurs occidentales sont diffusées à travers la mondialisation en utilisant la violence et le terrorisme

identitaire. L'imposition de l'Occident de ses valeurs crée donc une relation de violence avec l'Autre ; Il faut dans ces conditions être conscient que la violence n'engendre que la violence ! Dans la même perspective, La Branche analyse les attentats du 11 septembre comme étant un résultat normal de l'occidentalisation. Ce n'est donc pas la religion musulmane comme telle, mais plutôt l'imposition des croyances occidentales par la force sur les non occidentaux. Les attentats du 11 septembre ne sont, en d'autres termes, qu'une expression de haine contre la politique des États-Unis qui est en train d'effacer les identités et les habitudes de vie des autres peu importe la religion de ses réalisateurs.

Et finalement, Pinto précise dans son livre *Political Islam and the United States : A Study of U.S. Policy towards Islamist Movements in the Middle East* que les islamistes condamnent l'occidentalisation et non pas la modernité. La science et la technologie sont donc acceptables à condition qu'elles soient subordonnées avec les principes islamiques pour prémunir contre la corruption des valeurs authentiques et la sécularisation du monde musulman. Au même degré, le danger le plus grand de l'occident est sa culture qui minimise la crédibilité de la sharia comme étant un système légitime de gouvernement et qui travaille contre l'unité islamique. En d'autres termes, les musulmans pensent qu'ils sont victimes d'oppression de la part de l'Occident et spécifiquement de la part des États-Unis qui cherchent à contrôler leur système politique et culturel. En bref, les réactions violentes des musulmans sont un résultat direct de l'oppression occidentale qui met la religion et la culture musulmanes en danger.

Que dit l'islam de tout cela ? Est-ce que les musulmans sont vraiment obligés de combattre les infidèles dans le but de faire répandre l'ordre religieux musulman ? D'après une revue détaillée du Coran et des hadiths authentiques, nous estimons en toute connaissance de cause que la religion musulmane comme toute autre religion, ne pousse guère les croyants à tuer ou à répandre la terreur. Il n'existe en fait aucune loi islamique qui pousse les musulmans à accomplir des actes extrémistes et/ou violents, au contraire le terrorisme est l'opposé de la religion. Même si des musulmans ont commis des actes terroristes, leurs actes ne peuvent être qualifiés de terrorisme islamique, pas plus qu'on ne peut pas qualifier de terrorisme juif un acte terroriste exécuté par un criminel juif ni de terrorisme chrétien s'il était perpétré par une personne chrétienne (Yahya 2004 : 8). Tuer au nom de la religion est inacceptable et illogique. Comment peut-on tuer au nom des valeurs qui encouragent à l'amour et la paix ? Le terrorisme est un grand péché selon la religion musulmane, et plusieurs versets et hadiths témoignent de cela. Dieu ordonne les musulmans à combattre le terrorisme et les encourage à s'éloigner de la haine et de l'agressivité. Le mot « islam » comme tel a la même origine que le mot « paix » en arabe. La religion musulmane est une religion de paix qui offre à toute l'humanité la paix et l'amour (Yahya 2004 : 10). Dieu incite tous les musulmans à agir en justice et bonté envers tout le monde et non seulement entre eux. Dieu condamne le mal et l'effusion du sang et plusieurs versets y témoignent cela. Que dire donc des versets qui parlent de la guerre et du combat ? Il faut en fait lire et comprendre ces versets selon leurs contextes. Les sortir de leurs contextes changerait toutes leurs significations. Ces versets ont été révélés au prophète Mohamad pendant les périodes de guerre où les musulmans faisaient

face à l'oppression et à l'injustice. Dans ces circonstances, les musulmans devraient se défendre et pour cela, les versets du combat ont été révélés pour instruire les croyants à se défendre sans transgresser puisque Dieu n'aime point les transgresseurs.

La question qui se pose après la lecture de cette thèse est la suivante : peut-on dire que l'approche wébérienne selon laquelle il existe une relation entre la religion et le comportement économique s'applique à la situation contemporaine des sociétés musulmanes. Weber affirme que les protestants, contrairement aux autres groupes, ont fortement contribué au développement économique de leur pays d'installation, qu'ils appartiennent à la couche sociale majoritaire ou minoritaire, dominante ou dominée. En d'autres mots, la conception de l'activité économique est selon Weber, très influencée par les croyances religieuses. Pouvons-nous appliquer le point de vue de Weber au terrorisme musulman? Pouvons-nous affirmer que la religion influence le comportement social de l'être humain comme elle le fait avec les pratiques économiques? L'Islam impose-t-il ou constitue-t-il une justification au terrorisme? D'après notre analyse, on peut dire en toute connaissance de cause, que dépendamment de la lecture des discours religieux, l'islam comme n'importe quelle autre idéologie, peut justifier ou non la violence. En d'autres termes, le fait de choisir les versets du glaive et les sortir de leur contexte amène normalement à justifier les comportements violents. Toutefois, une lecture objective des discours religieux ne peut en aucun cas légitimer l'usage de la violence.

Pour conclure, et au terme de cette analyse, je me réfère à Harun Yahya dans son livre, *l'Islam dénonce le terrorisme*, qui dit que le « musulman instruit selon l'enseignement moral du Coran se comporte envers chacun avec l'amour que l'islam exige et montre du respect pour chaque idée. Il est conciliant face à tout événement, il atténue les tensions et restaure l'amitié. Dans les sociétés composées d'individus de ce type, la civilisation est plus développée, les mœurs plus nobles. La joie, le bonheur, la justice, la sécurité, l'abondance et la bénédiction sont plus présents que dans les nations les plus modernes du monde d'aujourd'hui (Yahya 2004 : 19).

BIBLIOGRAPHIE

1. Achcar, Gilbert (2002). Le Choc des Barbaries : Terrorismes et désordre mondial. Paris. Éditions complexe.
2. Ahmed, Akbar S. (2003). Islam Under Siege : Living dangerously in a post-honor world. Cambridge. Blackwell Publishing.
3. Al-Harithy, Fahed (2004). Amrica allati touaalimouna aldimoucratiyyah... walaadl ; (taamoulat fi souloukiyyat albatat : mina alhendi 'alkazer' ila alaarabi 'alkarih » erhabiyyan macilan wal mouhtamalan. Maison d'édition inconnue.
4. Al-Houqeil, Sulayman ibn Abdir-Rahman (2002). La Position Exacte de l'Islam à l'Égard de l'Extrémisme et du Terrorisme. 2^{ème} Édition. Riyadh. King Fahd National Library Cataloging-in-Publication Data.
5. Arkoun, Mohammed (1984). Pour une Critique de la Raison Islamique. Paris. Maisonneuve et Larose.
6. Ayatollah Al-'Uzmâ, Muhammad Hussein Fadlullah (2005). Le Sermon du Vendredi. Mosquée d'al-Imamayn al-Hassanayn à Haret Hreik. <http://francais.bayynat.org.lb/vendredi/sermon04112005.htm> (28 mai 2007).
7. Ben Laden, Oussama (2001). Vidéo d'Ossama Ben Laden. http://libertyboy.free.fr/misc/attack/2001_12_13_laden_video/indexf.php (28 mai 2007).
8. Boudon, Raymond (1990). L'Art de se Persuader des Idées Fausses, Fragiles ou Douteuses Paris. Fayard.
9. Boudon, Raymon et Bourricaud, François (2004). Le Dictionnaire Critique de la Sociologie. Paris. Presses universitaires de France.
10. Brockopp, Jonathan E. (2003). Islamic Ethics of Life: Abortion, war and euthanasia. Columbia. University of South Carolina Press.
11. Burke, Jason (2003). Al-Qaida : La véritable histoire de l'islam radical. Paris. Éditions La Découverte.
12. Crépon, Pierre (1982). Les religions et... LA GUERRE. Paris. Éditions Ramsay.

13. Del Valle, Alexandre (2002). *Le Totalitarisme Islamiste à l'Assaut des Démocraties*. Paris. Syrtes.
14. Doyon, Jacques (1966). *Le Concept d'Aliénation Religieuse dans Marx*. Sherbrooke. Université de Sherbrooke.
15. Durkheim, Émile (1937). *Les Formes Élémentaires de la Vie Religieuse, le Système Totémique en Australie*. Paris. Presses Universitaires de France.
16. El-Qayrawani, Ibn Abu Zayd (1960) *La Risala- Épître sur les Éléments du Dogme et de la Loi de l'Islam selon le Rite Malikite* ». 5^e Édition. Alger. Iqra.
17. Esposito, John L. (1999). *The Islamic Threat : Myth or reality?*. New York. Oxford University Press.
18. Ferjani, Mohamed-Chérif (2004). *Islam, Paix et Violence*. *Ceras - Revue Projet* n°281. Juillet. <http://www.ceras-projet.com/index.php?id=1350>. (04 mars 2008).
19. Hamidullah, Muhammad (1985). *Le Saint Coran*. Al-Madinah Al-Munawwarah. Complexe du Roi Fahd destiné à l'impression du Saint Coran.
20. Huntington, Samuel P. (1997). *Le choc des civilisations*. Paris. O. Jacob.
21. Ibn Taymiyya, Ahmad 'Abd al-Halim (1948). *Le Traité de Droit Public d'Ibn Taimīya*. Beyrouth. Institut français de Damas.
22. Imam Mouslim (1992). *Sommaire du Sahih Mouslim*. Paris. Al Bustane.
23. Khosrokhavar, Farhad (2002). *Les Nouveaux Martyrs d'Allah*. Paris. Flammarion.
24. Kepel, Gilles (1993). *Le Prophète et le Pharaon, aux Sources des Mouvements Islamistes*. Paris. Le Seuil.
25. La Branche, Stéphane (2003). *Mondialisation et Terrorisme Identitaire ou Comment l'Occident Tente de Transformer le Monde*. Paris. Éditions L'Harmattan.
26. Lahouarie Addi et al. (2003). *Islam et Démocratie*. Paris. Seuil.
27. Lewis, Bernard (2003). *L'Islam en Crise*. Paris. Édition Gallimard.

28. Lewis, Bernard (1988). *Le Langage Politique de l'Islam*. Paris. Édition Gallimard.
29. Macar, Patrice (2006). *Le Concept de Religion chez Durkheim : Weber et Gauchet. Mémoire. Université Catholique de Louvain.* <http://www.oboulo.com/query.php?q=Le+concept+de+religion+chez+Emile+Durkheim&start=0&topConsult=0> (17 septembre 2007).
30. Magill, Frank N. (1995). *L'International Encyclopaedia of Sociology*. London. Fitzroy Dearborn.
31. O'Toole, Roger (1984). *Religion, Classic Sociological Approaches*. Toronto. McGraw-Hill Ryerson.
32. Pickering, W. S. F.(1984). *Durkheim's Sociology of Religion : Themes and theories*. London. Routledge & Kegan Paul.
33. Pinto, Maria do Céu (1999). *Political Islam and the United States : a study of U.S. policy towards Islamist movements in the Middle East*. Reading. Ithaca Press.
34. Rey-Debove, Josette; Rey, Alain and Robert, Paul (2006). *Le Nouveau Petit Robert : Dictionnaire alphabétique et analogique de la langue française*. Paris. Dictionnaires Le Robert.
35. Rey, Alain and Robert, Paul (2001). *Le Grand Robert de la Langue Française*. Paris. Dictionnaires Le Robert.
36. Schmid, Alex P. et Jongman, Albert J. (1988). *Political Terrorism : A new guide to actors, authors, concepts, data bases, theories and literature*. Amsterdam. North-Holland.
37. Sigmund, Karolina (2007). *La Critique de la Religion chez Marx*. Université de Strasbourg. <http://www.oboulo.com/critique-religion-marx-24227.html> (Septembre 17, 2007).
38. Vareille, Thierry (2001). *Encyclopédie du Terrorisme International*. Paris. Éditions L'Harmattan.
39. Weber, Max (1964). *L'Éthique Protestante et l'Esprit du Capitalisme : Suivi d'un autre essai*. Paris. Plon.
40. Weber, Max (1965). *The Sociology of Religion*. London. Methuen.
41. Yahya, Harun (2004). *L'Islam Dénonce le Terrorisme*. Paris. Éditions & Librairie ESSALAM.

