

# ANTHROPEN

Le dictionnaire francophone d'anthropologie ancré dans le contemporain

## JIHAD

Charfi, Abdelmajid  
Académie Tunisienne - Beit al-Hikma, Tunisie

Date de publication : 2019-10-01

DOI: <https://doi.org/10.17184/eac.anthropen.114>

[Voir d'autres entrées dans le dictionnaire](#)

*Jihād* signifie, étymologiquement en arabe, effort tendu vers un but. La même racine « J h d » a donné également *ijtihād* qui, chez les théoriciens du droit islamique, indique l'effort poursuivi dans la recherche, par analogie, de solutions aux statuts légaux de l'activité humaine non explicitement arrêtés par les textes du Coran et de la tradition prophétique.

Le but assigné au jihad dans le Coran est placé dans un horizon exclusivement eschatologique, c'est le « chemin de Dieu » (*fī sabīl Allāh*), c'est-à-dire ce qui plaît à Dieu, ce qui est conforme à sa volonté. Or parmi les efforts demandés à la première communauté musulmane figure le combat armé désigné par le mot *qitāl* exercé sous forme de razzias pour la défense ou la propagation de la nouvelle religion.

C'est ainsi que les combats menés du vivant du prophète Muhammad contre ses ennemis sont appelés par les chroniqueurs *ghazawāt* ou *maghâzî* (razzias) et que les combats de conquête menés par ses successeurs sont appelés *futūh* (pluriel de *fath*, littéralement ouverture [des frontières et des villes conquises]), à l'instar du *fath* de La Mecque survenu en l'an huit de l'hégire, deux ans avant le décès du Prophète. Les musulmans qui participent à ces combats ou à ces guerres sont considérés comme des combattants ou des soldats d'une armée. Mais puisque le but poursuivi est la défense ou la propagation de l'islam, on en est venu à qualifier ces opérations militaires de jihad.

Tout le premier siècle de l'hégire est dominé par l'expansion de l'empire musulman, dont les frontières se sont plus ou moins stabilisées à la fin du même siècle. Par la suite, des escarmouches ont eu lieu périodiquement sur les frontières de l'Empire byzantin, et ce sont les historiographes du IIIe au IXe siècle qui les ont considérées comme des actions de jihad. Cependant, divers témoignages de savants du IIe au VIIIe siècle notamment relèvent que le jihad ne doit être que défensif. Et

puisque les musulmans sont censés constituer une même communauté, il est exclu que les combats entre eux soient appelés jihad.

La période allant du Ve au XIe siècle constitue un tournant dans la conception classique du jihad. En effet, à la suite du démantèlement de l'empire et de l'émergence en son sein de plusieurs entités étatiques plus ou moins indépendantes, l'exaspération des conflits politiques, particulièrement entre sunnites et chiites, a introduit la possibilité de mener le jihad contre les schismatiques et les sectaires, donc exclus de la communauté, et vus comme un danger plus grand que celui des non-musulmans. En d'autres termes, la poursuite d'une unité qui a volé en éclats, d'une part, et le rapport de forces interne et externe, d'autre part, ont amené une tolérance vis-à-vis des non-musulmans plus large que la tolérance interne à l'égard des autres musulmans.

Toujours est-il que, contrairement à une vision influencée par les catégories en usage dans la tradition chrétienne et vulgarisée par une certaine littérature orientaliste de l'époque coloniale, le jihad n'a jamais été dans l'histoire islamique synonyme de « guerre sainte », même si quelques théologiens musulmans l'ont inclus dans les fondements de la foi islamique, avec les cinq autres fondements autour desquels s'est établi très tôt un large consensus, et qui sont : le témoignage de l'unicité divine et la prophétie de Muhammad, la prière, l'aumône légale, le jeûne de Ramadan et le pèlerinage à la Mekke (La Mecque) au moins une fois dans la vie pour ceux qui en sont capables.

En outre, toute une catégorie non négligeable de musulmans, dont surtout les mystiques, a constamment considéré que l'effort fourni contre le règne des passions humaines (*jihād al-nafs*) est le jihad par excellence, appelé pour cette raison le « jihad majeur », par opposition au « jihad mineur », qui n'implique que les corps. La dimension spirituelle est ainsi valorisée par rapport à l'engagement essentiellement physique.

Une autre distinction est couramment faite entre le jihad, devoir individuel (*fardh 'ayn*), qui ne s'impose qu'en cas de défense, et le jihad, devoir collectif (*fardh kifâya*), qui n'est imputable qu'à la communauté des croyants considérée dans son ensemble. Donc, si un groupe de musulmans en nombre suffisant est en mesure d'assurer les besoins de la lutte, l'obligation individuelle « tombe », suivant la terminologie juridique. Dans tous les cas, elle dépend de la décision du prince, seul à avoir l'habileté de juger de l'opportunité de mobiliser la population, en totalité ou en partie. Du reste, les chiites duodécimains, les plus nombreux, ne reconnaissent à quiconque d'autre qu'à l'imam l'autorité de proclamer le jihad. Celui-ci est en quelque sorte théoriquement suspendu, depuis l'absence (*ghayba*) de l'imam au Xe siècle, à son retour sur terre.

Ces distinctions, ainsi que les divergences d'opinions quant à la nature et à l'extension du jihad, se retrouvent toutes dans la norme admise pendant toute l'histoire islamique prémoderne. Cependant, la pratique peut évidemment s'écarter peu ou prou de la norme, et elle s'en est effectivement écartée dans tous les sens et à plus d'une reprise. En tout état de cause, le jihad et la violence qui l'accompagne sont le reflet du besoin de justifier religieusement et de légitimer des institutions sociales, ressenti dans toutes les sociétés traditionnelles, musulmanes et non musulmanes, afin que ces institutions jouissent de l'adhésion spontanée tirée de leur origine suprahumaine et

n'apparaissent pas sous leur véritable jour : humaines, historiques et relatives, donc contestables.

La situation a radicalement changé dans le monde musulman depuis le XIXe siècle, en réaction à la mainmise des puissances coloniales sur le destin de la majorité des pays musulmans. Le jihad a pris alors, presque partout, la couleur du combat nationaliste contre l'occupant étranger, de surcroît mécréant. Même des leaders sécularisés se sont emparés de l'emblème du jihad et l'ont sciemment instrumentalisé dans la cause nationaliste. Bourguiba, par exemple, se fit appeler *al-Mujâhid al-akbar* (le combattant suprême). L'organe du Front de libération nationale algérien s'appelait, pendant la lutte pour l'indépendance, *al-Mujâhid*, sans parler des combattants enrôlés notamment par l'Arabie saoudite et armés par la CIA américaine afin de déloger l'occupant communiste de l'Afghanistan. Tous les médias occidentaux à cette époque ne tarissaient pas d'éloges vis-à-vis de ces combattants supposés de la liberté, appelés pompeusement des *mujâhidîn*, jusqu'à ce qu'ils découvrent un certain 11 septembre que l'ennemi aux yeux de ces combattants n'est pas exclusivement l'Union soviétique, mais aussi l'Occident impie.

On ne peut expliquer cette nouvelle conception du jihad sans remonter aux origines de l'idéologie islamiste moderne, représentée essentiellement par le wahhabisme saoudien et la Confrérie des Frères musulmans, née en Égypte en 1928. Le wahhabisme est une doctrine rigoriste qui a vu le jour dans le désert arabe au XVIIIe siècle. Luttant dès ses débuts pour un islam qui se réclame des « pieux anciens » (*salaf*), et ne tolérant point les innovations issues des conflits politico-religieux entre sunnites et chiites, ainsi que les développements historiques de la religiosité (maraboutisme, culte des anciens lors des visites aux cimetières, etc.), ses premières victimes sont les chiites, schismatiques à leurs yeux, et leurs lieux saints vénérés en Irak.

L'intolérance des wahhabites à l'encontre de leurs coreligionnaires a certes des précédents historiques, comme ce fut le cas, à titre d'exemple, sous les Almohades du Maghreb au XIIe et au XIIIe siècle, mais ce qui est remarquable, c'est qu'elle perpétue, dans un contexte civilisationnel moderne marqué par les Lumières du XVIIIe siècle et les droits de l'homme proclamés lors de la Révolution française, des conceptions du jihad détachées complètement des conditions qui les ont favorisées.

La même démarche intellectuelle attachée à la littéralité des textes fondateurs (Coran, *Sunna* et production théologique et jurisprudentielle d'il y a plus de dix siècles confondus) caractérise la pensée des Frères musulmans, à commencer par Hasan al-Banna, le fondateur de la confrérie, laquelle pensée est menée à ses conclusions logiques extrêmes par Sayyid Qutb, le théoricien par excellence de l'islamisme d'*al-Qaeda* (Al-Qaïda) et de ses dérivés.

Tous les mouvements de l'islam politique contemporain, des plus modérés en apparence jusqu'aux fanatiques sanguinaires du prétendu « État islamique » (*Daesh*), sont les enfants naturels d'un islam sectaire prôné par les wahhabites et les Frères musulmans, alliés dès le milieu du XXe siècle jusqu'au début du XXIe siècle, et devenus depuis quelques années des ennemis irréductibles pour des raisons purement politiques et à cause de la surenchère inhérente à leur idéologie.

Dans la perspective de cet islam sectaire, très minoritaire mais néanmoins très actif et médiatisé, le jihad occupe une place de choix : combat tout d'abord contre les régimes et les populations qui ne partagent pas les options totalitaires de ses tenants, puis contre l'humanité entière, qui doit se soumettre à leur fantasme consistant à unir tous les hommes, sous la contrainte s'il le faut, sous la bannière de l'islam tel qu'ils le conçoivent, un islam moyenâgeux prônant une morale traditionnelle discriminatoire, attaché à un ritualisme formel rigide, et – comble de l'ironie - d'une indigence spirituelle affligeante. La perversion de la notion de jihad atteint ainsi son comble et porte dans ses germes les prémisses, à plus ou moins long terme, de sa disparition programmée.

Aujourd'hui, il n'est plus admissible, lorsqu'on traite du jihad, de maintenir une vision essentialiste de l'islam qui lui impute une tendance intrinsèque et absolue vers la violence sacralisée. Il est bien connu que les textes fondateurs des religions monothéistes, Coran comme Bible, contiennent des éléments qui légitiment certaines formes de violence, parfois extrême. En même temps ces textes n'ont pas seulement connu des interprétations divergentes et même contradictoires à travers l'histoire, mais sont susceptibles, en raison de leur nature, d'être constamment réinterprétés en fonction des conditions historiques différentes et en perpétuel changement. Autrement dit, il faudrait chaque fois rechercher au-delà des interprétations renouvelées les enjeux sociaux et politiques qui se cachent subrepticement derrière ces enjeux souvent impensés et que les avancées des sciences modernes de l'homme et de la société se sont chargées de découvrir et de mettre à nu.

Deux écueils nous semblent devoir être évités dans une approche anthropologique du jihad. Le premier est assez répandu en Occident et se manifeste sous la forme d'une islamophobie alimentée par la présence de fortes minorités musulmanes immigrées. Leur islam est perçu comme un danger pour la civilisation occidentale. Depuis Samuel Huntington et son fameux *Choc des civilisations*, le prosélytisme musulman manifesté dans le jihad constitue aux yeux de nombre d'Occidentaux une menace à laquelle il faut préparer les moyens de défense adéquats. Les réfutations verbales de cette thèse ne suffisent naturellement pas à la discréditer si on ne prend pas en considération les réalités des diverses manières de vivre l'islam comme religion et comme culture, et où l'acculturation est un phénomène qui affecte leurs adeptes autant que ceux des autres religions et cultures.

Le second écueil est de fermer les yeux sur les difficultés qu'éprouvent les musulmans, à l'instar des autres héritiers de traditions religieuses nées et développées dans les sociétés prémodernes, à s'affranchir de catégories de pensée devenues obsolètes pour mille et une raisons. Il s'agit en dernière analyse de contextualiser en fonction de conditions historiques dépassées et les textes sacrés, et ce qui a été produit sous leur influence. Ce qui va à l'encontre d'une morale différentialiste, témoin au mieux d'un paternalisme désuet, et au pire d'un mépris non assumé.

Ainsi, le jihad apparaîtra sous son vrai visage : la traduction en termes religieux de pulsions, d'intérêts, de politiques et de calculs humains, trop humains, dont il est urgent de se libérer, afin d'échapper à l'aliénation qu'ils génèrent, et d'œuvrer en faveur d'une société où règnent autant que possible la paix et la justice, sans complexe de supériorité et sans ressentiment.

## Références

Blankinship, Kh. Y. (1994), *The End of the Jihâd State. The reign of Hishâm Ibn Abd al-Malik and the Collapse of the Umayyads*, State University of New York Press, Albany.

Bonner, M. (2004), *Le jihad. Origines, interprétations, combats*, Téraèdre, Paris.

Bonner, M. (1992), "Some Observations concerning the Early Development of Jihâd in the Arab-Byzantine Frontier", *Studia Islamica*, LXXV, p. 5-31.

<https://doi.org/10.2307/1595619>

Charfi, A. (2013), "Le jihad perverti", *La Revue*, Paris, n°34, p. 50-51.

Morabia, A. (1993), *Le Gihâd dans l'islam médiéval*, Paris, Albin Michel.

Roy, O. (2016), *Le Djihad et la mort*, Paris, Seuil.

<http://www.seuil.com/ouvrage/le-djihad-et-la-mort-olivier-roy/9782757876534>