

## Compte-rendu de la matinée d'étude

### « Islam & pensée de la non-violence »

organisée par le CISMOC-CISMODOC (UCL), le 21/03/18 à Louvain-la-Neuve

Par Ghaliya Djelloul, chercheuse au CISMOC

Avec Mr. Abdessamad Belhaj (islamologue, Professeur invité à l'UCL), Mme Aïda Abida Allouache (journaliste, ancienne étudiante de la formation continue en « sciences religieuses : islam » de l'UCL) et Mr Michaël Privot (islamologue).

Au sein du CISMOC-CISMODOC, nous portons une attention croissante à la littérature francophone « musulmane », à savoir ces ouvrages de témoignage dans lesquels les auteurs reviennent sur leur parcours, leur vécu et expriment leur identité musulmane<sup>1</sup>. Lors de cette matinée d'étude, nous avons souhaité mettre en lumière la pensée de la non-violence en islam présentée dans certains écrits récemment parus, notamment en réaction aux violences perpétrées « au nom de l'islam » par Daesh, entre autres le volume *Non-violence en Islam : le djihad du cœur* d'A. Allouache et celui de M. el Bachiri, *Le djihad de l'amour*, tous deux publiés en 2017. La « non-violence » est conçue ici comme un engagement civique et politique qui refuse de faire usage de la violence, ici *grâce* et non *malgré* la religion musulmane<sup>2</sup>.

La matinée s'est articulée en trois temps et n'avait pas prétention à couvrir toute la littérature sur la non-violence, mais plutôt à en éclairer différentes facettes :

- 1) **Comment déjouer les tactiques du pouvoir et des idéologies meurtrières ?** Suffit-il de parler de paix/pacifisme pour désigner cette posture radicalement activiste contre la violence, qui délégitime tout usage de la violence en tant que tel ? Comment s'exprimer sur le fait qu'il puisse aussi y avoir non seulement le dépassement d'une attitude passive d'idéalisation mais également l'exigence d'une action qui passe par une discipline collective, comme le préconisait Gandhi ? A. Belhaj intervient sur les traductions de la non-violence en islam et en arabe, avant de présenter et discuter de l'œuvre d'une des figures les plus importantes de cette pensée en islam : le syrien Jawdat Sa'îd (déjà invité par le CISMOC pour évoquer ses idées et son parcours de la non-violence en mai 2009).

---

<sup>1</sup> Voir le séminaire CISMOC de novembre 2017 avec la prof. Sabine Schmitz (Université Paderborn) sur les « narrations explicites ».

<sup>2</sup> Voir Éric Vinson et Sophie Viguié-Vinson, *Mandela et Gandhi. La sagesse peut-elle changer le monde ?*, Albin Michel, Paris, 2018.

- 2) **Comment se pratique la non-violence en islam ?** Le témoignage d'A. Allouache<sup>3</sup> permet de mettre en lumière le parcours d'une croyante « ordinaire »<sup>4</sup> vers la non-violence ainsi que ses formes d'engagement. Dans son ouvrage *Non-violence en Islam : le djihad du cœur*, paru en 2017, elle revient sur les différentes strates de la culture de la violence qu'elle a retrouvée dans sa société algérienne natale, avant d'expliquer le chemin spirituel-intellectuel qui lui a permis de découvrir la non-violence, et comment elle met la force de sa foi au service d'un large engagement citoyen, qui passe notamment par la parution de ce livre, et d'autres à venir.
- 3) **Comment cette pensée peut-elle s'incarner dans une théologie islamique appropriée à un contexte belge « d'ici et maintenant »?** Comment une pensée de la non-violence se déclinerait-elle dans un contexte politique pluriel tel que les sociétés européennes ? L'islamologue M. Privot plaide pour un islam « de notre temps » qui soit celui de « l'inclusion », qui défait mais aussi tente de reconstruire des conceptions d'un pluralisme religieux contenues dans des sources classiques.

**Revenons sur chacun de ces thèmes un peu plus longuement :**

**1. Comment parler de « non-violence » en arabe, et comment se traduit cette pensée dans les textes au cœur du système théologico-politique musulman orthodoxe ? Et quelle est la contribution de Jawdat Sa'îd à la pensée de la non-violence en islam ?**

Dr Abdessamad Belhaj, chercheur au CISMOC (UCL).

Il n'y a pas de terme spécifique pour exprimer l'idée de « non-violence » en arabe, sinon la traduction littérale maladroite (اللاعنف), qui signifierait « pas de violence », la terminologie qui s'en rapproche le plus est celle qui désigne la paix. Or, dans quelle mesure et dans quel contexte les intellectuels musulmans ont-ils construit une pensée de la paix au fil des siècles ?

Une première conception est exprimée par le concept de « *sulh* » qui désigne non pas un état général mais bien plutôt des phases d'absence de violence et de réconciliation au cours de l'histoire impériale, rythmée par les guerres de conquête. Le *sulh* exprimerait une *pax islamica* qui n'est pas pensée comme un dépassement de la guerre, mais comme une issue à celle-ci. Il s'agit donc de pointer davantage une « cessation des hostilités », que de la « non-violence » en tant que telle. De plus, ce concept ne vise que les relations entre musulmans et non-musulmans, mais la paix entre musulmans n'est pas théorisée en droit public musulman, malgré les conflits internes qui existent dès l'avènement de l'islam.

L'autre terme moderne employé pour traduire l'idée de « paix » est celui de « *salâm* », qui exprime dans la vocabulaire islamique classique la notion de complétude et d'intégrité qu'on retrouve, par exemple, dans *Dar al-Salam*, la maison parfaite (le paradis) ou dans l'attribut de Dieu *al-Salam*, qui signifie le Parfait (et non le pacificateur ou la paix comme l'évidence musulmane contemporaine l'évoque souvent). Pour le livre de lexique de référence que constitue le *Lisan el 'arab*, la racine *s-l-m* indique l'intégrité, l'état de présomption, de désaveu ; *al-salam 'alaymkum*, voudrait dire « point de guerre entre nous » ou un état de présomption équivalent à « ni de mal ni de bien entre nous ». Toujours autour de la même

<sup>3</sup> Pour suivre son actualité, voir son blog : <http://annahna.over-blog.com>. Annahna qui, en dialecte algérien, veut dire « je suis ici ».

Le blog contient des articles sur l'Algérie et sur la Non-violence en Islam.

<sup>4</sup> Au sens où elle ne prétend pas incarner quelque autorité religieuse.

connotation, *salam* voudrait aussi dire échapper à la punition. Dans le contexte de guerre, *salam* et *silm* ont le sens de *sulh*, la soumission et l'acceptation d'abdiquer. D'où *islam*, qui est une soumission à Dieu. Au-delà de cette vision de la paix qui provient du « haut », et qui reste enfermée dans un paradigme de conflit, A. Belhaj souligne que des poches de pratiques et d'idées de « non-violence » provenant du « bas », se sont concrétisées dans des échanges et des liens de solidarités entre populations par-delà les frontières, dès le Moyen-âge, bien qu'elles n'aient pas été théorisées.

Dans la pensée musulmane contemporaine, on trouve davantage d'écrits qui tentent de sortir de ce paradigme majoritaire de la violence ; ces auteurs, provenant de contextes différents (Inde, Syrie, Maroc...) restent toutefois marginaux en termes de circulation et de traduction de leurs travaux. C'est notamment le cas de Jawdât Sa'id<sup>5</sup>, enseignant, ayant résidé en Syrie jusqu'en 2013, où il cultivait –entre autres- la terre. Convaincu de la pertinence d'une action islamique militante, mais non de l'utilisation de la violence, il est un proche des milieux frères musulmans syriens tout en ayant aussi maintenu une distance avec ces derniers. Dans son ouvrage fondamental, « La doctrine du premier fils d'Adam » (1964), il tente d'inverser le premier acte fondateur de l'humanité, pour passer de la violence (le meurtre du frère) à la non-violence (la résistance à l'envie de vengeance). Son approche matérialiste et historiciste du Coran situe sa pensée à la frontière du politique et du religieux, depuis laquelle il affirme son rejet de la violence dans l'action politique. Son œuvre, en arabe, n'est traduite ni en anglais, ni en français.

## **2. Témoignage : quel cheminement personnel vers la non-violence, et comment se concrétise cet engagement au quotidien ?**

Mme Aïda Abida Allouache, journaliste belgo-algérienne, ancienne étudiante de la Formation continue en « Sciences religieuses : islam », organisée par le CISMOC (UCL) et auteure de l'ouvrage *Non-violence en Islam : le djihad du cœur*.<sup>6</sup>

Mme Allouache revient sur les raisons l'ayant poussée à témoigner, par écrit, comme le contexte des attentats survenus récemment en France et singulièrement le meurtre du père Hamel dans une église à Rouen. Elle se considère comme fille d'Abel et non de Caïn et raconte une enfance à la fois modeste et empreinte d'une violence perçue comme ordinaire, à El Eulma (Algérie), bercée par des contes dont la parole a fécondé son imagination, et laissé place à une intériorité non-colonisée par les images.

Elle retrace ensuite la genèse de la culture de la violence en Algérie, pour répondre dans un deuxième temps à la question « comment en sortir ? ». Au niveau personnel, c'est sa découverte de la vie et de la pensée du Mahatma Gandhi, puis de son ami musulman Abdoul Ghafar Khan, qui va l'inciter à se réengager en islam (avec lequel elle avait pris distance dans le contexte de violence commis au nom de l'islam) et à faire évoluer son rapport à la nature et à l'Autre, dans le sens d'un plus grand respect, notamment via la pratique de la permaculture et la création de son association « Permaculture et spiritualité » en France. Elle lance un appel à tous les musulmans, et pas que les savants parmi ceux-ci, à renouveler la pensée musulmane, et à retrouver les « graines » de l'amour et de la non-violence. Elle met également en garde contre

---

<sup>5</sup> Pour une présentation et une analyse de son œuvre, voir A. Belhaj (2018), « Jawdat Sa'id and the Muslim Philosophy of Peace », In Heydar Shadi (Ed.), *Islamic Peace Ethics: Legitimate and Illegitimate Violence in Contemporary Islamic Thought*, Baden : Nomos, pp. 229-245.

<sup>6</sup> A. Allouache (2017), *La non-violence en Islam, le Djihad du cœur*, Editions Koune

une connaissance sans éthique, qui ne suffit pas, et insiste sur la centralité des valeurs dans sa démarche.

Selon elle, le cœur est le lieu du lien au divin, le siège du travail de guérison des maladies de l'âme, alors que l'intellect est lui le siège du mental. Elle considère que l'unicité de Dieu préfigure également celle de l'être, et c'est de son retour vers Dieu/divin (*tawba*), et de sa propre intégration identitaire qu'elle nous parle comme d'une condition pour pouvoir être et agir dans le monde. A ses yeux, la posture islamique ne doit pas être celle de la victimisation, mais plutôt celle de la proactivité. Elle appelle donc à un éveil des consciences, pour résister à la culture globale de violence, et à revoir, revisiter et revivifier l'héritage islamique pour en tirer les valeurs substantielles, se les réapproprier, pour se remettre au service du Vivant.

### 3. « Pour une théologie islamique de l'inclusion »<sup>7</sup>

Dr Michael Privot, islamologue, Il a soutenu sa thèse, en 2007, à l'Université de Liège sur le philosophe mystique Shams al-Dîn al-Shahrazûrî (mort après 1288), « le *Kitâb al-rumûz d'al-Shahrazûrî: une œuvre ishrâqî* ? »

Le Dr M. Privot nous explique que la prise de conscience du besoin d'une théologie musulmane contemporaine de la diversité a commencé lors de ses conversations avec l'imam de Bordeaux Tareq Oubrou,<sup>8</sup> puis s'est imposée lors de la découverte des justifications théologiques de Daesh, et notamment leur mobilisation d'un argumentaire proprement islamique. Face au constat de l'incapacité des oulémas *mainstream* à produire des antidotes à cette violence au sein de l'islam, il propose de puiser dans l'héritage commun, mais avec des méthodologies différentes, pour tenter de sortir la pensée religieuse de ce paradigme hégémonique qui l'a menée à justifier la violence impérialiste. Sa démarche consiste en un double mouvement :

- Tout d'abord, retourner dans le Coran (la base) et l'histoire (qu'il distingue de ce qui est appelée la tradition) pour analyser le processus d'élaboration de la révélation : à qui parlait le Coran et le prophète Mohammed ? quid de l'imaginaire arabo-coranique ? Ces questions constituent des filtres qui lui permettent de mieux comprendre comment Mohammed parlait à ses contemporains, qu'est-ce qui fait pour eux « révélation », en différenciant ainsi le statut de révélation du Coran de sa vulgate 'Uthmanienne, ce qui remet en question sa prétention à l'universalité et sa validité en tout temps et tout lieu. Il s'agit, en quelque sorte, de désislamiser le Coran et le prophète, c'est-à-dire de les faire sortir de l'histoire islamique pour en analyser le processus historico-critique. Ce retour vers le Coran et le Mohammed de l'histoire oblige à en assumer les impensés.
- Ensuite, il estime qu'il faut assumer un saut herméneutique au sens propre du terme, qui accepte de sortir du paradigme de la Vérité, conduisant à une auto-relativisation du message coranique. Puisque « tout a toujours été profondément humain », cette démarche amène à considérer le phrasé du Coran comme conjoncturel. Selon lui, une pensée de la non-violence qui sort du paradigme hégémonique consiste à arrêter de vouloir dire le Vrai.

---

<sup>7</sup> Paru dans la *Revue Politique* (revue belge d'analyse et de débat), n° 102, 2017, pp. 21-29.

<sup>8</sup> M. Privot a contribué, avec C. Baylocq, à la réalisation de l'ouvrage :

Michael Privot, Cedric Baylocq, Tareq Oubrou, *Profession Imâm*, coll. Spiritualités vivantes, Paris, Albin Michel, 2009.

Dans le cadre de ce saut herméneutique qu'il assume, Privot ne souhaite pas réuniversaliser le contexte (belge/européen ici en l'occurrence) pour en appeler à une citoyenneté inclusive. Il souhaite plutôt contribuer à la construction d'un islam situé, qui assume ses spécificités. Partant des trois caractéristiques principales du divin correspondant aux trois piliers de la société tribale, identifiés par Jacqueline Chabbi<sup>9</sup> (l'alliance, la guidance et le don), il en appelle à penser une nouvelle alliance, qui passe par l'écologie et la bienveillance, et affirme la volonté d'un destin commun pour obtenir une vie bonne. Quelles valeurs communes seraient nécessaires pour une telle alliance ? Justice, vie, protection, bonheur.

Enfin, si dans le contexte de la révélation, passer par Dieu était obligatoire, qu'en est-il aujourd'hui ? M. Privot rappelle la nécessité d'un intermédiaire pour conclure cette alliance. Aujourd'hui, cet intermédiaire serait à ses yeux l'État/collectivité, pour permettre une horizontalité entre les humains. Reconnaître le don de l'Autre, c'est pour lui s'élever vers Dieu. C'est pourquoi être croyant signifierait être avant tout dans le remerciement, la gratitude, tandis que l'incroyance (*kufr*) équivaut à une attitude d'ingratitude. Les liens de l'alliance sont fondés par une destination commune, la recherche d'un socle de valeurs qui passe par une figure de médiation que peut constituer le théologien. M. Privot pense que cette « théologie de l'inclusion » répond aux besoins de religiosité des croyants en contexte pluriel, et il entend bien contribuer à faire exister des alternatives plurielles à la violence.

Dans le cadre des débats qui ont prolongé chacune des interventions puis clôturé la matinée, divers éléments ont encore été évoqués, dont, entre autres :

- le caractère relatif de ce qui est, ou non, perçu comme violence par les uns et les autres au gré des contextes, mais aussi
- le processus d'inversion des valeurs telles que prônées dans les productions culturelles contemporaines,
- ou encore notamment des réflexions relatives aux meilleures stratégies à aborder pour sortir par le haut du contexte de crise que vit la pensée musulmane contemporaine.

---

<sup>9</sup> Dans *Les Trois Piliers de l'islam : Lecture anthropologique du Coran*, Seuil, Paris, 2016.