

ANNUAIRE FRANÇAIS
DE
RELATIONS
INTERNATIONALES

2019

Volume XX

**PUBLICATION COURONNÉE PAR
L'ACADÉMIE DES SCIENCES MORALES ET POLITIQUES**

(Prix de la Fondation Edouard Bonnefous, 2008)



Université Panthéon-Assas
Centre Thucydide

LA TAQIYYA : UNE RELECTURE DJIHADISTE DU DROIT CLASSIQUE ISLAMIQUE

PAR

ANNE DE LUCA (*)

En 2003, l'acte d'inculpation de Mahmoud Youssef Kourani, membre actif du Hezbollah, organisation déclarée terroriste aux Etats-Unis, évoquait une pratique dénommée *taqiyya* (1) : Kourani en aurait fait usage dès lors qu'il se trouvait aux Etats-Unis. Le document de préciser que la *taqiyya* est une doctrine chiite de la dissimulation permettant aux Musulmans d'adopter des comportements habituellement proscrits par l'Islam. L'objectif est de ne pas éveiller les soupçons et de se fondre totalement dans la masse. Tant qu'il se trouvait sur le « *territoire hostile* », Kourani pouvait ainsi cacher ses opinions religieuses. Selon l'ancien juge antiterroriste Marc Trévidic, la *taqiyya* est une clef essentielle de compréhension du terrorisme islamiste, qui a érigé la dissimulation en art de la guerre (2). Plusieurs personnes interpellées à la suite d'un séjour dans un camp d'entraînement d'Al Qaïda en Afghanistan ont confirmé qu'une véritable formation sur la doctrine de la *taqiyya* y était dispensée. Cette pratique s'est développée dès les années 1990, lorsque les agents dormants d'Al Qaïda devaient adopter la plus grande discrétion jusqu'au moment de frapper. La formation ne consiste pas seulement en un catalogue de comportements à tenir : il s'agit également de convaincre le croyant du bien-fondé de cette doctrine. On convoque ainsi des preuves théologiques pour conforter la recrue dans le fait que cette pratique s'inscrit pleinement dans les préceptes de l'Islam (3). Au-delà d'Al Qaïda, la *taqiyya* trouve une résonance auprès de la plupart des mouvances islamistes prônant le terrorisme comme moyen de mener le combat (4).

(*) Chercheur associée au Centre Thucydide de l'Université Panthéon-Assas (Paris II, France).

(1) *United States v. Mahmoud Youssef Kourani*, 2003, n°03-81030.

(2) M. TRÉVIDIC, *Terroristes. Les sept piliers de la déraison*, J.-C. Lattès, Paris, 2013, pp. 14-15.

(3) *Ibid.*, p. 16.

(4) Introduisons ici une distinction majeure permettant de préciser la sémantique utilisée pour cet article. L'islamisme n'implique pas nécessairement le terrorisme : il s'agit avant tout d'un courant de pensée visant à donner à l'Islam une déclinaison politique. Nous désignerons par le terme « djihadiste » l'islamiste animé d'une ambition politique justifiant le recours à la violence et au terrorisme. Ce choix n'occulte en rien la doctrine djihadiste visant à livrer combat aux penchants de l'homme dans une logique de croissance spirituelle. Ce sont deux approches bien distinctes, mais nous ne traitons ici que du djihadisme politique.

Quelle est l'authenticité de ce concept au regard du droit musulman ? Bien souvent, la matière doctrinale djihadiste apparaît comme un entrelacs de références authentiques et d'interprétations inspirées par un objectif politique. La *taqiyya* confirme ce constat si bien qu'il serait plus juste de parler d'une *taqiyya* djihadiste et d'une *taqiyya* classique – conforme au droit classique musulman. L'objet de cet article est de revenir à la doctrine originelle pour en préciser la portée et d'y confronter la version djihadiste afin de mettre en lumière les écarts entre ces approches.

En synthèse, la *taqiyya* est la faculté donnée au croyant musulman de dissimuler sa religion si les circonstances l'exigent. C'est la doctrine du crypto-Islam (5). Cette dissimulation légale est souvent traitée dans les manuels contemporains de droit musulman au chapitre des ruses. C'est d'ailleurs sous cet angle que le djihadisme l'envisage. Pourtant, un examen de la doctrine juridique classique permet d'opérer une importante distinction. En effet, le droit musulman dissocie la ruse, qui vise à contourner la norme par un subterfuge, de la dispense juridique, qui autorise ni plus ni moins une exception à la norme. On ne peut donc pas considérer la *taqiyya* classique comme un avatar de la ruse.

Afin de saisir plus justement le concept originel de *taqiyya*, il convient de le replacer dans une problématique plus large, celle du rapport de l'Islam à la contrainte. Dans un second temps, nous traiterons plus directement la question de la *taqiyya* et de ses divergences avec la doctrine portée par le djihadisme.

L'ISLAM ET LA CONTRAINTE

L'Islam se veut une religion pratique en ce sens qu'il vise à mettre le croyant en position d'accomplir ses devoirs : des aménagements existent pour éviter que celui-ci ne se trouve en situation d'échec. Ils peuvent prendre la forme de dispenses, d'exceptions, mais aussi de subterfuges légaux permettant de contourner la norme. Les juristes ont injecté de la souplesse dans l'accomplissement des devoirs religieux afin que le cadre normatif ne soit pas décorrélié des contraintes auxquelles font face les croyants au quotidien. On aboutit ainsi à la coexistence d'un objectif idéal, qui est l'accomplissement de l'ensemble des devoirs religieux, et de processus mettant le Musulman en posture de réaliser cet objectif ou de ne pas être disqualifié par un comportement non conforme. *In fine*, l'application du droit musulman apparaît nuancée (6).

(5) Le terme « crypto-Islam » est formalisé par Leonard Patrick Harvey en 1964, dans son ouvrage *Crypto-Islam in sixteenth century Spain*.

(6) J.-P. CHARNAY, *Esprit du droit musulman*, Dalloz, Paris, 2008, p. 19.

La dispense

L'Islam apparaît comme un système très normé, où le croyant est tenu d'accomplir le bien et de s'éloigner du mal. Tous les actes de la vie quotidienne sont classés selon qu'ils sont prohibés, permis, blâmables... La Charia se veut ainsi un référentiel complet pour régler la vie spirituelle du Musulman et pour organiser ses rapports au sein de la société. Les devoirs religieux sont à exécuter tels qu'ils sont prescrits par le Coran et par la Sunna. Néanmoins, il est admis que, dans certaines situations particulières, le croyant pourra s'en dispenser tout comme il pourra s'efforcer de se conformer à la norme malgré la difficulté.

Le principe : la fermeté dans l'application de la norme

L'Islam invite le croyant à faire preuve d'obéissance, manifestant ainsi la crainte révérencieuse que doit lui inspirer son créateur. Plusieurs versets coraniques vont dans ce sens : « *Craignez Dieu* » (7) ou encore « *Ô vous les croyants, obéissez à Allah [...]* » (8). Cet acte d'obéissance apparaît comme le devoir élémentaire du croyant : « *Acquittez-vous de vos prières, faites vos aumônes et obéissez à Allah et à Son prophète.* » (9) Il est rappelé que la foi est indissociable de l'obéissance : « *Les Bédouins ont dit : Nous avons cru ! Dis-leur : Ne dites pas : nous avons cru, mais nous nous soumettons.* » (10) Le paradis étant promis à ceux qui obéissent (11) : « *Car ceux qui obéissent à Allah et à Son messager font partie des bienheureux que Dieu aura gratifiés* » (12). Récompenses à ceux qui suivent les préceptes de l'Islam, châtiments pour les désobéissants : « *Dis : Obéissez à Allah et à Son prophète. Car, si vous vous détournez d'eux [vous serez des incroyables] et Allah n'aime pas les incroyables* » (13).

Il est recommandé au croyant musulman d'être ferme dans l'application de ses devoirs et de se montrer courageux face à l'adversité. Le Coran rappelle ainsi que la foi ne va pas sans épreuves : « *Nous vous éprouvons par la peur, par la faim, par une diminution de biens ou de personnes, et moins de récoltes. Mais annonce la bonne nouvelle à ceux qui persévèrent* » (14) ; « *Nous vous mettrons à l'épreuve du bien et du mal en guise de diversion.* » (15) La mise à l'épreuve peut porter sur les biens, les personnes, notamment les enfants (16). Dans la sourate « Les constellations », il est fait mention des « *gens du fossé* » qui, sur ordre d'un seigneur de guerre juif, jetèrent dans

(7) Coran 3:50. Il existe plusieurs traductions françaises du Coran. Cet article utilise celle de M. Chebel, *Le Coran*, Fayard, Paris, 2009.

(8) Coran 4:59. Cf. également Coran 5:92, 8:20, 8:46.

(9) Coran 33:33.

(10) Coran 49:14.

(11) Coran 4:13. Cf. également Coran 24:52.

(12) Coran 4:69. Cf. également Coran 8:1, 33:71.

(13) Coran 3:32. Cf. également Coran 3:132, 4:14, 33:66, 48:17.

(14) Coran 2:155.

(15) Coran 21:35.

(16) « *Vous serez touchés dans vos biens et dans vos êtres.* », Coran 3:186.

un brasier les habitants chrétiens de Najran (17) après que ces derniers refusèrent d'abjurer leur foi (18). Ceux qui demeurent fidèles jusqu'au martyre sont appelés à la vie éternelle : « *Ne crois pas que ceux qui ont combattu dans la voie d'Allah sont morts. Non, ils sont vivants auprès de leur Seigneur. Ils seront gratifiés.* » (19) Un autre passage coranique suggère que c'est dans l'épreuve que se révèle la sincérité de la foi (20). Cette sincérité de l'engagement est une valeur fondamentale en Islam. *A contrario*, l'hypocrisie fait partie des onze degrés de l'incroyance (21) et constitue un péché majeur. Toute la sourate 63 est dédiée aux hypocrites et pas moins de 27 versets reprennent cette thématique (22). La tradition coranique désigne comme hypocrites ceux qui se disent croyants sans l'être réellement : « *Ils te disent : Nous obéissons ! Mais une fois partis, [ils] forge[nt] un autre son de cloche* » (23).

Le croyant doit aligner ses actions avec ses pensées. Le Coran dénonce ainsi ceux qui font l'aumône pour s'attirer la considération des hommes sans être animés par la crainte ou le désir de plaire à Dieu (24). L'Islam accorde une place particulière à l'intention (*niyya*) qui inspire l'action et qui en détermine la valeur. Plusieurs récits de la tradition prophétique le rappellent : « *C'est la droiture de son intention qui fait la droiture de l'action d'un homme.* » (25)

Constance et fermeté sont les deux qualités dont le croyant doit s'armer dans son cheminement spirituel. La règle est donc l'application rigoureuse de la Charia (26). Pour autant, le Coran ne méconnaît pas le contexte politique et géographique hostile dans lequel il est apparu : entre les persécutions menées par les opposants mecquois d'un côté et un environnement désertique de l'autre, la survie de la nouvelle communauté musulmane appelait quelques aménagements au regard de l'intransigeance de la norme.

(17) Ville située à l'extrême sud-ouest de l'actuelle Arabie saoudite, à la frontière du Yémen.

(18) Coran 85:8.

(19) Coran 3:169.

(20) « *Car Nous avons mis à l'épreuve ceux qui les ont précédés. Allah reconnaîtra ceux qui sont sincères.* », Coran 29:3.

(21) Le Coran évoque 11 degrés d'incroyance, qui sont, par ordre croissant : 1) ignorance et égarement ; 2) incrédulité ou infidélité ; 3) hypocrisie ; 4) culture du faux ; 5) idolâtrie ; 6) associationnisme ; 7) corruption et transgression ; 8) scepticisme ; 9) fanatisme et excès ; 10) apostasie ; 11) « criminalité ». Cf. M. CHEBEL, *Dictionnaire encyclopédique du Coran*, Fayard, Paris, 2009, p. 318.

(22) S. A. ALDEEB ABU-SALIEH, *Introduction à la société musulmane. Fondements, sources et principes*, Eyrolles, Paris, 2006, p. 406.

(23) Coran 4:81. Cf. également Coran 4:142 : « *Les hypocrites cherchent à tromper Allah* ».

(24) Coran 2:264.

(25) Cité par E. DE VITRAY-MEYEROVITCH, *La Prière en Islam*, Albin Michel, Paris, 2003, p. 53.

(26) La Charia signifie littéralement la « voie », la « voie tracée » et renvoie à la religion. Le terme est donc plus vaste que la définition restrictive qu'en donnent souvent les médias en l'assimilant au droit islamique. Cf. M. CHEBEL, *Dictionnaire encyclopédique du Coran*, op. cit., p. 80.

Une approche pragmatique

Le Coran apparaît à bien des égards comme un dialogue vivant entre Dieu, son prophète et ses créatures : « *la parole coranique entretient un lien vivant avec le contexte dans lequel elle a été révélée* » (27). Le résultat est celui d'un texte qui « *prononce des vérités d'ordres différents, entrelaçant l'absolu et le relatif, le général et le particulier, le perpétuel et le circonstanciel* » (28). De véritables négociations peuvent ainsi s'instaurer entre la communauté musulmane et Dieu. Lors du voyage nocturne (an 620), Mahomet reçoit la prescription de la prière quotidienne : la tradition raconte que le nombre en était initialement fixé à 50. Encouragé par le prophète Moïse, il s'enhardit à négocier ce commandement pour finalement ramener à 5 le nombre de prières quotidiennes. De même, le verset 286 de la sourate 2 illustre le rôle d'intercesseur, mais aussi de négociateur du Prophète pour assouplir une norme qu'il sait intenable par la plupart des humains : « *Allah ne charge pas une âme sans qu'il lui trouve des issues favorables. [...] Seigneur, ne nous afflige pas de nos oublis ou de nos erreurs. Seigneur, ne nous charge pas des peines dont Tu as chargé ceux qui nous ont précédés. Seigneur, ne nous charge pas de ce que nous ne pouvons porter. Sois indulgent à notre égard, pardonne-nous et accorde-nous Ta miséricorde* ». Ce faisant, il rappelle une faculté essentielle, celle de l'« *issue favorable* » : il est possible de déroger à la règle si les circonstances la rendent difficilement applicable et qu'une échappatoire existe. Celui qui se trouve dans une nécessité et trouve une réponse dans l'aisance demeure conforme au droit. L'Islam se défend d'être une religion de contrainte et se réclame plutôt d'une pratique aisée. Le verset 5 de la sourate 94 rappelle ainsi : « *Car, à côté de la peine, il y a la facilité.* »

C'est dans cette optique que le Coran introduit la notion de dispense (*rukhsah*), pour adoucir la rigueur de la norme sous certaines conditions. Cette facilité n'est pas motivée par la volonté de fuir toute forme de gêne, mais d'éviter le découragement face à des contraintes trop lourdes. A titre d'exemple, en voyage ou en convalescence, le croyant est autorisé à ne pas accomplir le jeûne de Ramadan : « *Le malade et le voyageur rattraperont leurs jours ultérieurement. Allah veut vous soulager de vos peines et ne pas chercher à en rajouter. Tout cela afin que vous acheviez votre jeûne et que vous glorifiiez Allah pour la bonne orientation.* » (29) Dans d'autres circonstances, c'est au regard de la survie du croyant qu'il pourra être fait usage des dispenses. Ainsi, s'agissant de la prière, le verset 101 de la sourate 4 prévoit une mesure spécifique pour sauvegarder les croyants : « *Si vous parcourez la terre et si vous craignez que les infidèles ne vous prennent par surprise, il ne vous sera pas tenu rigueur si vous raccourcissez*

(27) MAHMOUD HUSSEIN, *Penser le Coran*, Gallimard, Paris, 2009, p. 20. A noter, le nom « Mahmoud Hussein » englobe un collectif d'auteurs, composé de Bahgat Elnadi et d'Adel Rifaat.

(28) *Ibid.*, p. 23.

(29) Coran 2:185.

vos prières, car les infidèles sont pour vous un ennemi notoire. » De même, quand la nécessité l'exige, le croyant peut consommer des aliments qui lui sont en principe proscrits : « *Il vous a été interdit la bête morte, le sang, la viande de porc et tout ce qui a été immolé à un autre dieu que Dieu. Cependant, il n'est fait aucun reproche à celui qui est contraint d'en consommer, en étant par ailleurs sincère, car Dieu est Celui qui pardonne et qui est miséricordieux.* » (30) La contrainte peut être d'ordre économique : si l'eau était vendue à un prix exorbitant, il était possible d'accomplir les ablutions avec du sable. La dispense s'appréhende comme une faveur accordée au croyant et doit demeurer, à ce titre, exceptionnelle.

Dès lors que l'application de la norme dans toute sa rigueur met en péril la vie du Musulman, ce dernier est tenu d'opter pour la dispense en vertu de plusieurs versets : « *Dépensez dans la voie d'Allah ce que vous pouvez, mais ne vous mettez pas en situation de péril.* » (31) ; « *Ne vous tuez pas, Allah est Celui qui vous accorde sa miséricorde.* » (32) Au final, c'est au croyant qu'il revient d'apprécier s'il engage sa survie et s'il doit opter pour la facilité qui lui est proposée. L'obstination n'a rien de louable si elle ne sert pas les intérêts de la religion : refuser de manger de la viande de porc alors que ce choix risque de mener à la mort ne contribue en rien à la grandeur de l'Islam.

Dans le prolongement de l'approche coranique plaidant la facilité, les juristes se sont efforcés de pondérer l'application de la norme au regard des circonstances. Ils ont ainsi eu recours à des concepts permettant d'assouplir les prescriptions : c'est le cas par exemple de la nécessité, qui dispense de l'accomplissement des obligations en cas de force majeure ; c'est aussi la raison sociale de la norme qui invite à dépasser la logique juridique pour lui préférer la poursuite du bien commun, de l'intérêt général ou de l'équité...

La ruse comme esquivé de la contrainte

La ruse se veut une manifestation de l'intelligence. Ainsi, le terme *hilah*, signifiant ruse, renvoie à des acceptions très variées, jusqu'à désigner la sophistication au sens de prouesse technologique. Si la ruse permet d'échapper à la rigueur de la norme, elle peut aussi lever d'autres types de contraintes, dans un souci d'efficacité. Toujours est-il qu'elle est à dissocier de la dispense car, ici, ce sont les fictions, les machinations et les subterfuges qui permettront d'échapper au respect des règles.

Perception de la ruse en Islam

Au plan strictement juridique, la ruse inspire une certaine méfiance car elle revient à contourner la norme. Une vingtaine d'ouvrages classiques sont consacrés au sujet, lequel divise la communauté des juristes.

(30) Coran 2:173.

(31) Coran 2:195.

(32) Coran 4:29.

A contrario, dans le champ politique, elle apparaît valorisée. D'abord parce qu'elle puise autant dans l'intelligence que l'expérience. Ensuite parce qu'elle constitue une vertu chez les souverains, qui doivent faire preuve d'ingéniosité afin d'éviter les désastres d'une guerre. La littérature dite des « Miroirs des princes » (33) livre plusieurs enseignements dans ce sens. Un célèbre ouvrage de la fin du XIII^e siècle intitulé *Le Livre des ruses* (34) révèle au fil des pages des récits colorés, destinés à enseigner au lecteur l'art de gouverner. On y découvre une sagesse populaire empreinte d'humour : « Une citrouille est préférable à une tête qui ne contient aucune ruse. » (35) L'ouvrage rappelle aussi que la ruse n'est pas l'apanage de l'homme et relate des histoires mettant en scène des djinns. Autre auteur, Al-Jahîz (IX^e) consacre tout un chapitre à la ruse dans son livre intitulé *Kitab al-Taj (Le Livre de la Couronne)* : le roi le plus heureux est celui qui parvient à vaincre l'ennemi par la ruse et la tromperie (36). Au XIII^e siècle, Al-'Abbâsî écrit, dans son ouvrage *Les Traces des anciens en matière de conservation des Etats* : « Le souverain le plus ferme [...] est celui qui ne résout pas les problèmes avec l'ennemi en recourant au combat, tant que d'autres voies lui sont offertes » (37).

Dans ce type d'ouvrage, l'option de la guerre ne s'envisage que quand la ruse vient à échouer. La littérature des Miroirs des princes considère la guerre comme un état d'exception, par opposition à la paix, qui doit être l'état normal. La ruse est favorablement appréhendée lorsqu'il s'agit de déployer un stratagème ingénieux pour économiser l'énergie humaine tout en assurant une efficacité optimale. Dans cette veine, les fables de Kalila et Dimna font l'éloge de la ruse et condamnent la brutalité. Selon des considérations plus pragmatiques que philanthropiques, les Miroirs dissuadent le prince de se montrer belliqueux. La ruse se met ainsi au service de la bonne gouvernance. Elle s'apparente à une vertu dont le souverain doit être paré. Sans doute parce que, avant d'être la qualité des rois, elle est une qualité divine. Allah lui-même n'hésite pas à faire usage de la ruse, comme le montre le Coran à plusieurs reprises (38). Dieu peut ainsi inspirer la ruse ou l'exercer : « *Tel est le stratagème que Nous avons employé en faveur de Joseph* » (39). Au verset 54 de la sourate 3, il est clairement affirmé : « *Dieu est celui qui tient la ruse ; il est le meilleur parmi ceux qui rusent.* » De même, le verset 30 de la sourate 8 : « *Ils complotèrent à l'égard*

(33) Traités d'éthique écrits par des conseillers à l'intention des souverains pour les exhorter au meilleur comportement dans l'exercice de leur gouvernance. Véritables manuels, ces ouvrages comportent des récits initiatiques, des recommandations et des préceptes. Dans le monde islamique, les écrits les plus anciens remontent au VIII^e siècle. Comme le nom l'indique, le miroir renvoie au prince le plus beau reflet vers lequel il doit tendre pour être un bon souverain.

(34) Cf. *Le Livre des ruses. La stratégie politique des Arabes*, trad. de R. Khawam, Libretto, Paris, 2016.

(35) *Ibid.*, p. 49.

(36) S. A. ALDEEB ABU-SALIEH, *op. cit.*, p. 279.

(37) M. ABBES, « La pensée de la paix dans les Miroirs des princes arabes », in *La Civilisation arabo-musulmane au miroir de l'universel. Perspectives philosophiques*, UNESCO, Paris, 2010, p. 381.

(38) Coran 7:183, 38:44, 86:15-16.

(39) Coran 12:76.

d'Allah, mais Allah est bien meilleur en matière de stratagème. » Ou encore au verset 21 de la sourate 10 : « *Allah est plus prompt à la ruse que vous* ».

Les subterfuges juridiques

Les juristes ont élaboré des subterfuges juridiques (*hîyal*) permettant de contourner les exigences du droit musulman sans pour autant les enfreindre (40). Il s'agit notamment du recours à la fiction. On retrouve principalement cet usage dans le domaine contractuel. Ainsi, on trouvera la technique répandue de la double vente pour contourner la prohibition du prêt à intérêts. Dans certains cas, les montages juridiques peuvent être très sophistiqués, combinant une succession d'actes. Bien souvent, la ruse est utilisée dans le cadre du règlement de conflits conjugaux et donne lieu à des situations cocasses. Elle peut ainsi s'utiliser pour assurer la paix au sein du foyer, à la suite d'une naissance dont la paternité est plus que douteuse, comme l'explique l'islamologue Hervé Bleuchot : « *la fiction de l'enfant endormi dans le sein de sa mère, qui rattache au mari défunt ou divorcé l'enfant né plusieurs années après la séparation, vise évidemment à ramener la paix dans les familles ou à préserver l'honneur d'une femme* » (41).

Dans la Sunna, on trouve plusieurs récits illustrant le recours à la ruse pour atténuer une norme. Un hadith rapporte ainsi le cas d'une ruse utilisée par le Prophète pour humaniser une peine trop sévère. Un homme handicapé avait abusé d'une servante, ce qui, au regard de la stricte loi, appelait un châtement de 100 coups de fouet. Mahomet contourna cette règle en ordonnant de fouetter une fois le coupable avec un régime de dattes comportant 100 pointes (42).

Outre le contournement d'une prescription coranique, la ruse répond également à un enjeu d'efficacité.

La ruse dans la guerre

Le Prophète autorise le mensonge dans trois cas de figure : pour réconcilier les gens, dans la discussion conjugale et dans la guerre. Un hadith rapporte ainsi cette parole de Mahomet, selon lequel « *la guerre est une ruse* » (43). Plusieurs récits de guerre tirés de la tradition prophétique illustrent l'usage de la ruse pour défaire l'ennemi. A titre d'exemple, citons cette histoire se rapportant au calife Othman (44). Ce dernier assiste au siège d'une forteresse nommée Tamîssa, à l'époque de l'expansion de l'empire islamique. La citadelle est encerclée de toutes parts, conduisant les assiégés à offrir de négocier la reddition. La condition posée est la suivante : quand les Musulmans pénétreront dans la citadelle, on ne tuera pas un seul homme. Othman accepte. Les Musulmans entrèrent dans les

(40) H. DE WAËL, *Le Droit musulman. Nature et évolution*, CHEAM, Paris, 1993, p. 110.

(41) H. BLEUCHOT, « Le jihâd et les valeurs universelles », *Annuaire de l'Afrique du Nord*, t. XXXIII, CNRS Editions, 1994, p. 31.

(42) S. A. ALDEEB ABU-SALIEH, *op. cit.*, p. 281.

(43) *Ibid.*, p. 282.

(44) F. MARTIN, *Cultures orientales de la ruse. Hébreux, Grecs et Arabes*, L'Harmattan, Paris, 2013, p. 159.

lieux et, sur ordre du calife, tuèrent tous les hommes, à l'exception d'un seul. L'ambiguïté des termes laissait deux options possibles : ou bien ne tuer personne ou bien n'épargner qu'un seul et unique homme. La ruse joue ici sur les termes du traité de la reddition et le respect de la parole donnée.

Sun Tzu, Machiavel, Hobbes ont tous justifié la tromperie dans la guerre. On la retrouve aussi sous les traits de la *mêtis* (45)) dans la Grèce antique, de même que dans de nombreuses traditions (46). La ruse ne vise pas la victoire pour la victoire : elle répond d'abord à un enjeu d'efficacité, selon lequel l'économie des moyens doit demeurer une priorité. Le vrai stratège ne recherche pas la belle mort ou la brutalité de la force : il s'efforce avant tout d'obtenir un résultat efficient. « *La ruse s'impose comme un art de l'efficace et de la dépense d'énergie.* » (47) *Le Livre des ruses* évoque le conseil laissé par un gouverneur dans son testament à l'attention de ses fils : « *Ayez à cœur d'employer la tromperie dans la guerre, car elle vous permet d'arriver au but d'une façon plus certaine que la bataille dans un corps à corps sanglant.* » (48) Une autre tradition rapporte : « *La tromperie donne de meilleurs résultats que la bravoure dans le combat.* » (49) Au même titre que l'espionnage et les opérations clandestines, la ruse s'intègre aux moyens troubles qui sont utilisés en parallèle de la guerre dite régulière, armée contre armée. Selon une logique d'efficacité, la ruse vise à démultiplier les effets de la force.

La ruse permet d'humaniser la guerre en évitant un déchaînement de violence inutile. « *Tout cela relève d'une forme de raffinement intellectuel qui humanise l'activité guerrière et l'éloigne de la barbarie causée par le choc des armes.* » (50) Comme la ruse peut empêcher le déclenchement de la guerre, elle doit aussi être préférée à l'usage de la brutalité quand le conflit est déclaré. Al-Jahîz rappelle ainsi : « *l'utilisation de la ruse dans les guerres est l'une des règles de conduite des rois.* » (51) Voici quelques-uns des subterfuges suggérés par les auteurs des Miroirs : émission de faux documents, corruption des généraux ennemis, répandre la rumeur d'une attaque initiée par un autre ennemi pour semer le trouble chez l'adversaire, agir dans le plus grand secret pour surprendre l'ennemi... Selon le savant andalou Al-Murâdî, le sommet de l'art de la ruse consiste à apparaître à l'opposé de ce qu'on est pour créer la surprise et saisir l'adversaire (52).

Le système juridique musulman fait ainsi preuve de pragmatisme, mais aussi d'humanisme, face à la norme qui peut, dans certains contextes, apparaître difficilement applicable. C'est dans cette optique que la *taqiyya*

(45) M. DETIENNE / J.-P. VERNANT, *Les Ruses de l'intelligence : La mêtis des Grecs*, Flammarion, Paris, 1993.

(46) Pour une approche stratégique de la ruse, cf. J.-V. HOLEINDRE, *La Ruse et la force. Une autre histoire de la stratégie*, Perrin, Paris, 2017.

(47) F. MARTIN, *op. cit.*, p. 169.

(48) *Le Livre des ruses*, *op. cit.*, p. 45.

(49) *Ibid.*

(50) M. ABBES, *op. cit.*, p. 383.

(51) Cité par M. ABBES, *op. cit.*, p. 381.

(52) *Ibid.*

a été formalisée. En environnement hostile, elle permet de contourner l'interdiction du mensonge, mais aussi de l'apostasie.

LA *TAQIYYA* : UNE DISPENSE RÉSERVÉE AU CONTEXTE D'OPPRESSION

Le droit islamique classique prévoit des dispenses face à la contrainte ou à la nécessité. Un contexte politique défavorable peut ainsi représenter une contrainte de nature à entraver l'exercice de la religion. Pour ce type d'empêchement très spécifique, les juristes classiques musulmans ont formalisé la doctrine de la *taqiyya*. Elle correspond à une dispense légale (53), autorisant la dissimulation dans certains cas de danger. Sous ce régime d'exception, le croyant a la faculté d'accomplir des actes en principe prohibés. Cela inclut notamment la possibilité d'aller jusqu'au déni de sa foi face à une éventuelle persécution (54). En dehors du chiisme, qui a consacré de nombreux développements à la *taqiyya*, le sunnisme demeure moins à l'aise avec ce concept, préférant parfois l'aborder sous une autre thématique tant l'idée de dissimulation prête à discussion. Ainsi, les travaux sunnites parleront plus volontiers de contrainte (*ikrâh*) que de dissimulation (55). Cela étant, l'idée est bien là. Même si la pratique de la *taqiyya* est diversement appréciée dans le monde musulman, elle est bel et bien légale, dans le système chiite comme dans le système sunnite. *In fine*, le concept est devenu emblématique de la divergence qui oppose ces deux courants de l'Islam. Il est souvent utilisé par les sunnites comme une manifestation évidente de l'hypocrisie des chiites.

Il convient dès lors de s'interroger, d'une part, sur les conditions du recours à la *taqiyya* et, d'autre part, sur la portée de ce concept, à savoir ce qu'il est autorisé de faire dans le cadre de la dissimulation, en mettant en parallèle l'approche djihadiste et ses divergences avec la doctrine classique.

La légitimité du recours à la dissimulation

Relevant du registre des dispenses, la *taqiyya* doit demeurer exceptionnelle et limitée à des circonstances particulières. Elle peut cependant s'appliquer aussi bien en contexte musulman qu'en dehors du *dar al-islam*, l'espace sous législation islamique. Bien qu'il soit possible de dégager une tendance doctrinale dominante, l'appréciation de la légitimité du recours à la *taqiyya* apparaît très contrastée selon les juristes.

Les circonstances autorisant le recours à la taqiyya

Le crypto-Islam est un phénomène validé par les juristes dès lors que le Musulman est sous la menace de la persécution. Plusieurs passages

(53) E. KOHLBERG, « Some Shi'i views on Taqiyya », *Journal of the American Oriental Society*, vol. XCV, n°3, juil.-sept. 1975, p. 399.

(54) J. L. ESPOSITO (dir.), *The Oxford Dictionary of Islam*, Oxford University Press, 2003.

(55) D. STEWART, « Dissimulation in Sunni Islam and Morisco Taqiyya », *Al-Qantara*, vol. XXXIV, n°2, juil.-déc. 2013, pp. 441-442.

coraniques légitiment ainsi le recours à la dissimulation. Le verset 28 de la sourate 3 est très explicite sur cette dispense : « *Que les croyants ne se donnent pas pour amis les incroyants en délaissant les autres croyants. Celui qui se conduit ainsi ne trouvera aucune récompense auprès d'Allah, à moins que vous ne preniez des risques en vous conduisant autrement.* » Au verset 28 de la sourate 40, le Coran évoque un homme de l'entourage de Pharaon ayant dissimulé sa foi pour survivre. Un célèbre hadith rappelle quant à lui : « *Dieu a pardonné à ma Communauté ce qu'elle fait par erreur, ce qu'elle fait par oubli et ce qu'elle a fait sous la contrainte.* » Ainsi, le verset 106 de la sourate 16 tolère l'apostasie face à la contrainte : « *Celui qui nie l'existence d'Allah après avoir cru – à moins qu'il n'ait été contraint en ayant pour lui-même la quiétude d'un cœur nourri de foi – et celui qui ouvre sa poitrine à l'incroyance, ceux-là subiront la colère d'Allah et recevront un lourd châtement.* »

Les circonstances validant l'application de la *taqiyya* reposent sur différents critères d'appréciation. Au XIII^e siècle, commentant le verset 28 de la sourate 3, le juriste Fakr Al-Dîn al-Râzî résume ce qui, selon lui, légitime le recours à la *taqiyya* (56). En premier lieu, il considère que la dissimulation est valide quand un croyant musulman se trouve en minorité au sein d'un groupe d'infidèles, qu'il craint pour sa vie ou ses biens. On peut s'étonner que la menace puisse être constituée quand elle porte sur des biens matériels. C'est pourtant ce qui ressort d'un hadith, qui affirme que l'inviolabilité de la propriété d'un Musulman équivaut à celle de sa propre vie. Une autre tradition soutient que celui qui périt en protégeant son bien meurt en martyr.

Se pose ici la question de savoir comment caractériser le rapport de contrainte qui fonde le droit à la dissimulation. Le juriste Malik Ibn Anas, fondateur de l'école du malékisme, considérerait que l'épouse pouvait se prévaloir de la *taqiyya* face à son mari. Disons que le concept a plutôt vocation à s'appliquer à l'encontre d'un peuple dominant et tyrannique, d'un dirigeant despotique, de personnalités influentes et détenant du pouvoir. Par ailleurs, la force de la contrainte varie en fonction de la condition de chaque croyant musulman, selon qu'il se trouve dans un rapport de sujétion le rendant vulnérable ou non (57). Il faut aussi différencier des actes d'intimidation sans réelles retombées et la menace d'une persécution avérée. L'opinion qui prévaut considère que la menace de la mort, de la torture, des coups ou le fait d'être prisonnier constituent une contrainte au sens de la *taqiyya* (58). Quant à l'appréciation de la contrainte, elle demeure un choix personnel, comme l'affirme le juriste andalou Ibn 'Atiyya (XII^e) : « *In my view, duress should be considered according to the resolve of the one co-erced, his status in the religion, and*

(56) *Ibid.*, pp. 454-455.

(57) *Ibid.*, p. 457.

(58) *Ibid.*, pp. 461-462.

the enormity of the thing to which he is coerced. Beating might constitute duress for one thing but not another. To these cases there applies the law of particular circumstances (fiqh al-hal). » (59)

Enfin, si la *taqiyya* est fondée au regard des circonstances, est-elle pour autant obligatoire ? Là aussi, les juristes musulmans ne s'accordent pas toujours : d'un côté, il y a les partisans du courage sacrificiel, de l'autre ceux qui privilégient la survie du groupe. Selon l'opinion majoritaire, le recours à la *taqiyya* constituerait une obligation dès lors qu'il y a une menace sur la vie et les biens du Musulman (60). Le juriste malékite Sahnûn (IX^e) estimait au contraire que le sacrifice était préférable dans une telle situation. Il est communément admis qu'une mort inutile rend obligatoire le recours à la *taqiyya*. Cette dernière doit s'appliquer chaque fois que son abandon causerait un préjudice à la communauté musulmane (61). Le choix reste une décision personnelle, comme le rappelle l'histoire de Salman al-Farisi, compagnon du Prophète (62) : fouetté par des opposants pour l'amener à abjurer sa foi, il se voit rappelé son droit à la dissimulation. Al-Farisi confirmera cette échappatoire mais préférera le martyr. Au XI^e siècle, le théologien chiite Shaykh al-Mûfid distingue, dans l'emploi de la *taqiyya*, le devoir religieux d'une part, la simple faculté d'autre part : « *I say that taqiyya is permissible in religion when there is fear for one's life. It may also sometimes be permitted when there is danger to one's property or when the well-being of the community may be promoted. I say that sometimes it is obligatory and its observance becomes a religious duty, and sometimes it is permissible but not obligatory; at times it is best to practice it and at other times it is better to abandon it; though even when it is best abandoned, he who practices it is excused and pardoned.* » (63) Lorsqu'elle est obligatoire, la *taqiyya* répond à un enjeu de protection tandis que, lorsqu'elle est facultative, elle correspond davantage à une prudence.

Au regard de ces critères, la *taqiyya* jihadiste apparaît en distorsion avec la doctrine classique, ainsi que le note le juge Trévidic : « *Dans le domaine du terrorisme islamiste moderne, ce n'est pas cette forme de taqiyya qui fut enseignée, dès le début des années 1990, dans les camps d'entraînement d'Al Qaïda, mais une forme beaucoup plus évoluée et agressive. La taqiyya n'est plus un moyen de sauver sa peau mais une arme pour prendre celle des autres.* » (64) L'islamologue Rachid Benzine confirme cette analyse : « *le sens d'origine n'était pas de dissimuler pour nuire ou tuer, mais au contraire pour se préserver soi-même et rester en vie sans avoir aucune intention homicide envers quiconque.* » (65)

(59) *Ibid.*, p. 459.

(60) D. STEWART, *op. cit.*, p. 458.

(61) J.-J. BOWDEN, *op. cit.*, p. 11.

(62) E. KOHLBERG, *op. cit.*, p. 399.

(63) Cité par *ibid.*, p. 400.

(64) M. TRÉVIDIC, *op. cit.*, p. 14.

(65) R. BENZINE, cité par R. VERNER, « Ce n'est pas la barbe qui fait le djihadiste, au contraire », Slate.fr, 27 nov. 2015, disponible à l'adresse www.slate.fr/story/110663/barbe-djihadistes.

L'environnement dans lequel peut s'appliquer la taqiyya

Dans la doctrine classique, la *taqiyya* a d'abord vocation à s'appliquer en milieu musulman. Dès les premiers temps de l'Islam, la partition entre les sunnites d'une part et les chiites d'autre part se traduit par un rapport de force entre ces deux courants. Sous le règne des Omeyyades, les chiites sont de plus en plus persécutés et c'est à ce moment que la pratique de la *taqiyya* prend son essor au sein du groupe minoritaire. Ce sont les écrits de l'imam Muhammad al-Baqir qui formalisent pour la première fois le principe de la prudence et de la dissimulation dans les interactions avec l'opresseur sunnite, ouvrant une troisième voie entre l'affrontement et la mort en martyr (66).

Cette pratique perdure à l'époque contemporaine, là où les chiites sont en minorité. Ce fut le cas en Afghanistan, face à l'oppression sunnite exercée par les Talibans : écartés de toute vie politique et administrative, les chiites subissaient une telle persécution que l'exercice de la *taqiyya* apparaissait bien comme une mesure de protection plus que de prudence (67). Du côté sunnite, la doctrine de la *taqiyya* a surtout été mise en œuvre dans un contexte où les Musulmans étaient la communauté minoritaire persécutée. Historiquement, on peut citer le cas des Musulmans en territoires reconquis par les Byzantins au X^e siècle, mais c'est l'Andalousie qui reste la période la plus emblématique de l'oppression qui a suivi la reconquête : le rapport de force ayant changé, les sujets musulmans étaient désormais en minorité au sein d'un royaume chrétien ; cette situation s'accompagnait de persécutions à leur rencontre et rendait difficile l'exercice de la foi musulmane, de sorte que, sous la pression, beaucoup se convertirent – ces nouveaux chrétiens étaient appelés morisques. Au regard du droit islamique, cet acte correspond à l'apostasie et constitue un grave manquement aux devoirs du croyant, lequel doit témoigner de sa foi. Toutefois, la *taqiyya* trouva pleinement à s'appliquer dans ce contexte d'oppression, annulant le péché d'apostasie. Dès lors, non seulement il était possible d'être dispensé d'affirmer sa foi musulmane, mais le croyant pouvait en plus embrasser la religion chrétienne.

Le djihadisme tente de s'inscrire dans cette logique d'application de la *taqiyya* en environnement non musulman. Ainsi, selon la sociologue Dounia Bouzar, les réseaux djihadistes reprennent ce concept en persuadant les jeunes en cours de radicalisation qu'ils sont persécutés par un monde hostile à l'Islam (68). Au regard des conditions de légitimité, la *taqiyya* classique diffère de l'approche djihadiste principalement au regard de la finalité poursuivie : rompant avec la démarche originelle de prudence et de

(66) J.-J. BOWDEN, *op. cit.*, p. 8.

(67) *Taqiyya: Protective dissimulation practiced by Afghanistan's Ethnic Groups*, Tribal Analysis Center, oct. 2010.

(68) D. BOUZAR, « Repérer les idéaux proposés par les groupes radicaux pour refaire du lien humain », *Le Sociographe*, n°58, 24 mai 2017, pp. 67–77.

protection, le djihadisme adopte une lecture offensive, abordant la *taqiyya* comme un subterfuge pour remporter la guerre.

La portée de la taqiyya

La doctrine classique et la version djihadiste de la *taqiyya* divergent également sur les actions autorisées dans le cadre de cette dispense légale. A y regarder de près, la version djihadiste se revendique davantage de la ruse de guerre que du champ de la dispense. Pour autant, cela ne signifie pas que l'action terroriste soit validée par la doctrine classique. En effet, le terrorisme n'apparaît pas conforme au droit de la guerre tel que défini par l'Islam.

L'approche du droit classique

Un débat divise les juristes classiques sur la portée de la *taqiyya*, quant à savoir si elle est collective ou individuelle. Les circonstances doivent être appréciées au cas par cas. Tantôt elles seront validées par une *fatwa* (69) (consultation) avec une portée collective, tantôt il appartiendra à chaque croyant d'assumer la responsabilité de la décision de recourir ou pas à la *taqiyya*. En 1504, une *fatwa* autorise ainsi les Musulmans restés en Andalousie à dissimuler leur foi et s'apparente à une dispense globale pour toute la communauté morisque (70). Dans ce cadre, les Musulmans étaient autorisés à feindre leur adhésion au Christianisme et à accomplir tous les actes habituellement interdits par l'Islam : cela pouvait aller jusqu'à marier leurs filles à des Chrétiens. La *taqiyya* permet au croyant de commettre sous la contrainte des actes qui lui sont en principe interdits ou d'omettre des actes ordinairement obligatoires, l'objectif étant de feindre l'adhésion aux valeurs du groupe dominant. Dans ce cadre, les Musulmans persécutés peuvent adorer des idoles, rompre le jeûne, manger de la viande de porc, consommer de l'alcool..., voire blasphémer. Pour autant, le meilleur des comportements doit toujours être recherché : ainsi, au mensonge, on préférera autant que possible utiliser des termes équivoques. A cet égard, le Prophète estimait que le discours ambigu offre une issue au mensonge (71).

La *taqiyya* doit demeurer de l'ordre de l'apparence : il est possible d'employer un discours donnant l'impression d'être amical à la condition d'être intérieurement convaincu du contraire. Les actes illicites accomplis sous le sceau de la dissimulation doivent toujours s'effectuer le cœur droit : on revient à l'intention qui doit animer le croyant. Tant qu'il dissocie le licite de l'illicite dans son for intérieur, le Musulman peut réaliser tous les actes nécessaires à sa survie. Certains juristes ont néanmoins une vision plus restrictive, estimant que la *taqiyya* n'autorise que les déclarations illicites (72).

(69) Consultation juridique sur un point de droit.

(70) D. STEWART, *op. cit.*, p. 443.

(71) *Ibid.*, p. 470.

(72) S. A. ALDEEB ABU-SALIEH, *op. cit.*, p. 292.

Si le croyant musulman persécuté bénéficie d'une marge de manœuvre importante pour sa survie, des limites sont cependant fixées pour éviter un usage abusif de la dissimulation : tout ce qui peut nuire à autrui (meurtre, adultère, usurpation de propriété, diffamation, révéler les vulnérabilités de la communauté musulmane, prendre de faux témoins...) (73). Le théologien al-Ghitâ (XX^e siècle) estimait que la pratique de la *taqiyya* était interdite dès lors qu'elle contribuait à répandre le mensonge et l'injustice (74). La dissimulation ne doit pas conduire à commettre un acte plus grave que la menace à laquelle le croyant tente d'échapper. De même, la *taqiyya* est interdite si elle aboutit à pervertir la religion ou la société : ainsi, interpréter de manière erronée le Coran participe à induire en erreur toute la communauté des croyants. La *taqiyya* étant conçue pour sauvegarder l'Islam ; elle ne peut être utilisée à une fin qui lui nuirait.

Les moyens employés ne doivent poursuivre qu'une finalité : faire cesser la menace sur la vie et les biens du Musulman ou de sa communauté. La *taqiyya* n'est donc absolument pas un blanc-seing pour agresser un ennemi. L'approche offensive développée par le djihadisme contemporain apparaît bien comme une interprétation extensive du concept. Ce faisant, cette lecture a conduit des auteurs à dénoncer l'Islam comme étant une religion portant en germe la duplicité ; l'approche djihadiste est en effet reprise à bon compte par les islamophobes, jouant sur les ressorts du complot, notamment après le 11 septembre 2001 (75). Les travaux de Raymond Ibrahim s'inscrivent dans cette mouvance consistant à valider la *taqiyya* djihadiste comme l'expression de la doctrine classique ; il suggère que cette vision offensive est acceptée par toute la communauté musulmane (76).

Enfin, l'application de la *taqiyya* doit demeurer circonscrite dans le temps : elle ne doit durer qu'autant que le Musulman est exposé au péril ou à la menace. La dissimulation devient caduque dès lors que disparaît la menace. S'agissant des actes juridiques accomplis sous le poids de la contrainte, ils perdent toute valeur une fois la menace dissipée. Les malékites évoquent ainsi la pratique de la déclaration sous serment devant témoin pour dire ou agir sous contrainte. La transaction sera nulle et

(73) D. STEWART, *op. cit.*, p. 455.

(74) E. KOHLBERG, *op. cit.*, p. 401.

(75) « *In post 9/11 anti-Muslim discourse, taqiyya has been redefined as a religious obligation for Muslims to lie to non-Muslims not simply for survival, but in order to serve the expansionist agenda of their religious community. According to the taqiyya-focused strand of the anti-Muslim moral panic, Muslims stand condemned for their participation in this hidden agenda even when no criminal or anti-social behaviour is apparent.* », S. HUSSEIN, « The myth of the Lyig Muslim: 'Taqiyya' and the racialisation of religious identity », *ABC Religion and Ethics*, 30 nov. 2015, disponible à l'adresse www.abc.net.au/religion/articles/2015/11/30/4362633.htm.

(76) « *Yet if war with the infidel is a perpetual affair, if war is deceit, and if deeds are justified by intentions – any number of Muslims will naturally conclude that they have a divinely sanctioned right to deceive, so long as they believe their deception serves to aid Islam [...]* ». De même, « *For, from an Islamic point of view, times of peace – that is, whenever Islam is significantly weaker than its infidel rivals – are times of feigned peace and pretense, in a word, taqiyya.* ». Cf. R. IBRAHIM, « How taqiyya alters Islam's rules of war », *Middle East Quarterly*, hiv. 2010, vol. XVII, n°1, 1^{er} janv. 2010, disponible à l'adresse www.meforum.org/articles/2010/how-taqiyya-alters-islam-s-rules-of-war. Cf. aussi « *Islam's doctrines of deception* », *Jane's Islamic Affairs Analyst*, 1^{er} oct. 2008, disponible à l'adresse www.meforum.org/articles/2009/islam-s-doctrines-of-deception.

non avenue dès l'instant qu'il aura recouvré sa liberté. Cette dimension temporelle constitue un point d'achoppement entre le sunnisme et le chiisme. Le juriste Ibn Taymiyya (XIV^e) reproche ainsi aux chiites d'avoir une pratique constante de la *taqiyya*. D'aucun ont estimé que ce régime d'exception n'avait de raison d'être qu'à l'époque où la communauté musulmane naissante était encore fragile. La position qui prévaut est celle qui reconnaît la validité de la *taqiyya* jusqu'au jour de la résurrection. Cela ne signifie pas qu'elle doit s'appliquer sans discontinuer, mais qu'il peut y être fait recours en tant que de besoin jusqu'à la fin des temps.

La taqiyya djihadiste : une version dérivée de la ruse de guerre

Ce que la mouvance djihadiste dénomme *taqiyya* se rapproche finalement beaucoup plus de la ruse de guerre. La ruse a sa place dans la guerre, comme nous l'avons vu, et apparaît même comme une vertu permettant d'humaniser le conflit en évitant qu'il ne bascule dans une violence inutile. Elle doit cependant demeurer dans un cadre éthique qui la distingue de la perfidie. Parmi les ruses autorisées par le droit islamique classique figure le recours à l'espionnage. De même, il est possible d'attaquer les infidèles à la nuit tombée. Tout ce qui peut désorienter l'ennemi est de bon aloi. Les traités militaires consacrent en général une rubrique aux stratagèmes auxquels les soldats musulmans peuvent recourir pour vaincre l'ennemi. Il y est aussi rappelé que l'usage de la violence doit être limité aux seuls combattants. Les mutilations et les châtiments exemplaires sont proscrits. Par ailleurs, la doctrine majoritaire incite à épargner les paysans, artisans, commerçants, femmes, enfants et infirmes dans le camp adverse (77). Ainsi, le Prophète aurait tenu les propos suivants pour éviter tout débordement : « *Ne soyez pas pusillanimes au moment de l'affrontement ; n'infligez pas de châtiment exemplaire au moment du triomphe ; ne soyez pas prodigues ; ne tuez ni vieillard, ni femme, ni jeunes enfants* » (78). Cette protection ne vaut qu'autant que ces personnes ne prennent pas une part directe aux combats. Si les sources sacrées (Coran et Sunna) invitent à épargner les populations civiles, il est vrai que certains juristes ont pu avoir une lecture plus belliciste et moins clémentine quand il s'agissait de cautionner des guerres expansionnistes. Le juriste hanafite al-Sarakhsi (XI^e siècle) valide la possibilité pour un Musulman de se rendre dans le *dar al-harb* (« terre d'infidèles »), de s'y faire passer pour un non-Musulman afin de tuer le plus grand nombre de mécréants et de s'emparer de leurs biens (79). Bien que ce soit l'usage maîtrisé de la force qui prévale dans la philosophie originelle, ces juristes au service d'un califat tout puissant ont créé des ambiguïtés doctrinales que le fanatisme exploite aujourd'hui.

(77) H. BLEUCHOT « Le jihâd et les valeurs universelles », *op. cit.*, p. 27.

(78) Cité par A. MORABIA, *Le Gihâd dans l'Islam médiéval. Le combat sacré des origines au XII^e siècle*, Albin Michel, Paris, 2013, p. 230.

(79) *Ibid.*, p. 228.

De même, la question du combattant martyr a donné lieu à de nombreux développements dans les traités de djihad (80). Craignant une exaltation excessive de la figure du martyr dans la voie d'Allah, les juristes ont rappelé la règle selon laquelle le suicide est prohibé en Islam. Selon la plupart des rites, « *le combattant ne peut entreprendre un acte suicidaire que s'il est pratiquement à la mort, et s'il a la moindre chance d'augmenter la durée de sa vie, il doit le faire* » (81) ;

Les modes d'action employés au titre de la *taqiyya* djihadiste apparaissent donc totalement répréhensibles au regard du droit musulman. Rosalind Gwynn décrypte ainsi la logique suivie par Ben Laden : « *Le raisonnement de Ben Laden dépend de deux techniques, 1) prendre des parties de verset coranique hors de tout contexte, 2) définir les ennemis, leurs actions, leurs propriétés et leurs alliés de telle manière qu'on puisse les inclure dans la catégorie qui entraîne le pire des châtements. [...] Il accepte [...] que le djihâd est plus important que tout, [...] ce qui lui permet de mépriser ce que la plupart des savants musulmans considèrent comme crimes de guerre, le meurtre des non-combattants par exemple* » (82). D'ailleurs, au lendemain du 11 septembre 2001, le monde musulman et les autorités religieuses musulmanes ont formellement condamné ces attaques comme contraires aux valeurs de l'Islam. Le chaykh Abd al-Azîz Al ach-Chaykh, grand mufti d'Arabie saoudite, dénonça les attentats comme un acte d'« *injustice, d'oppression et de tyrannie, que la chari'a islamique ne justifie ni n'accepte, et qui est au contraire expressément interdit et considéré comme un des plus grands péchés* » (83).

* *
*

La *taqiyya* djihadiste ne se trouve donc validée ni par la *taqiyya* classique, ni par la ruse de guerre : à la croisée de ces deux concepts, elle relève d'une stratégie bien établie consistant à revisiter l'Islam à la lumière d'une ambition politique. C'est ce qui donne au discours djihadiste toute sa force et qui le rend audible pour certains : il revendique sa conformité à la norme coranique. Dès lors, pour déjouer cette approche, il convient de dépasser la posture idéologique opposant le « bon Islam » au « mauvais Islam » ; cela ne suffit plus, il faut se livrer à un examen des sources primaires pour restituer le message originel. Il faut également adopter une lecture critique de la doctrine classique en se souvenant qu'elle servait aussi des intérêts politiques.

Paradoxalement, le conservatisme dont se réclame le djihadisme ne l'empêche pas de se faire extrêmement novateur dans sa façon de revisiter

(80) *Ibid.*, pp. 251-255.

(81) H. BLEUCHOT, « Le conflit des interprétations, le onze septembre et le droit musulman », *Droit et Cultures - Revue internationale interdisciplinaire*, 2003/1 (45), p. 258.

(82) *Ibid.*, p. 252.

(83) *Ibid.*, p. 242.

les concepts islamiques. Cette capacité de réinventer et de se réappropriier un système normatif appelle une autre réponse que celle communément donnée : il ne suffit plus de dire et d'écrire que le djihadisme lit le Coran avec le calque de la haine. L'islamologie doit traiter ces sujets et contribuer à clarifier les interstices et les dérives. L'idée n'est pas de débattre avec les idéologues de Daech mais de rétablir l'authenticité de concepts et de doctrines qui appartiennent à la tradition musulmane. Ce travail de recherche est tout autant nécessaire à l'encontre du djihadisme qu'à l'encontre d'une islamophobie qui exploite ces ambiguïtés. Ce n'est sans doute pas la solution unique au terrorisme, mais cela évitera au moins que la cohésion sociale ne soit détériorée par des doctrines et pratiques prétendument islamiques.