

# Aperçus sur le *jihâd* : doctrine et applications

*Abd-Allah Yahya Darolles*

S'il est aujourd'hui un terme particulièrement galvaudé, c'est bien celui de *jihâd*, et l'appréhension de la réalité qu'il exprime est, par voie de conséquence, des plus délicates.

Il est vrai que, de manière générale, la traduction d'une langue sacrée en langue commune, comme le sont les langues occidentales actuelles, s'avère être une entreprise difficile dans la mesure où ces dernières manquent de termes appropriés et sont fort peu métaphysiques, alors que le Coran, comme tout texte sacré, et selon la Tradition Prophétique a un sens extérieur (*zhâhir*) et un sens intérieur (*bâtin*). Si nous ne devons nullement en négliger le sens apparent, il nous appartient pourtant d'ouvrir notre cœur à la perception des « allusions subtiles » que chaque verset recèle en nombre inépuisable<sup>1</sup>.

Mais aujourd'hui, ceux qui, en Occident comme en Orient, n'acceptent plus ni la lettre, ni l'esprit des révélations, où n'en acceptent plus que « la lettre qui tue », et délaissent « l'esprit qui vivifie », s'emploient à ne faire subsister que le sens le plus extérieur du *jihâd*, entendu exclusivement comme un combat militaire, en pensant, de surcroît, pouvoir l'affranchir des règles et limites, notamment temporelles, imposées par Dieu et son Prophète.

<sup>1</sup> « Dis : Si la mer était une encre pour écrire les paroles de mon Seigneur, la mer serait assurément tarie avant que ne tarissent Ses paroles, quand bien même nous apporterions une quantité d'encre égale. » Cor. 18:109.

Alors que le *jihâd*, couramment traduit par « guerre sainte » est, en réalité, la lutte ou mieux, l'effort sanctifié, rendu sacré, dans le sens de *sacrum-facere*, de sacrifice. Et s'il s'agit d'un effort (*jahd*), il n'est pas nécessairement militaire, ni même extérieur. Tout au contraire, le *jihâd* militaire n'est qu'une modalité particulière, et pour tout dire exceptionnelle, de la manifestation extérieure de cet effort qui est avant tout intérieur et spirituel. La racine *JHD* (*jahd*) fait, en effet, appel à l'idée de tension constante, patiente (*çabr*) et vigilante concentrée vers un but que l'on ne saurait atteindre qu'avec difficulté, et même souffrance, et qui n'est autre que Dieu Lui-même. De manière générale, le *jihâd fi sabîli-Llâh*, « le combat dans la Voie de Dieu », est prescrit à tout croyant dans la mesure où sa vie quotidienne, rituelle, personnelle, familiale, professionnelle et sociale, doit être conforme à la Parole Divine et à l'exemple de l'Envoyé de Dieu, et de ce fait exige de lui le dépassement de ses désirs et intérêts individuels et immédiats.

Cet effort est le lot des prophètes, des saints et de tout croyant à leur suite, qui s'efforce au souvenir de Dieu, car selon la parole du Shaykh Jalâl-ad-Dîn Rûmî : « Dans le monde, rien n'est plus difficile que de supporter l'impossible... Les prophètes et les saints ne fournissent-ils pas de grands efforts ? »<sup>2</sup> A cet égard, il n'est d'ailleurs que de se souvenir de la crainte et de l'effort du Prophète lorsque Dieu le chargea d'une « Parole » d'un tel poids qu'elle aurait « fendu la montagne »<sup>3</sup> si cette dernière l'avait reçue, alors que l'ange lui ordonnait de La réciter en le saisissant et le serrant jusqu'à l'extrême limite de ce qu'il pouvait supporter.

En raison de l'obscurcissement des siècles et de l'éloignement ontologique du Principe, cet effort, prescrit dans chaque religion orthodoxe, revêt un caractère essentiel dans dernière la révélation, celle de l'islam. C'est ainsi que, s'il n'y a pas de vie monastique en

<sup>2</sup> Rûmî, *Le livre du Dedans*, Ed. Sindbad, p. 172.

<sup>3</sup> Cor. 59:21 ; 73:5.

islam<sup>4</sup> l'Envoyé rappelait que « chaque prophète a un monachisme particulier et le monachisme de cette communauté est le *jihâd*. »<sup>5</sup>

Mais Dieu n'impose à chaque homme que l'effort qui correspond à ses capacités<sup>6</sup>. C'est ainsi qu'Ibn Khaldun distinguait trois niveaux dans le combat spirituel, correspondant respectivement à l'*islâm*, l'*îmân* et l'*ihsân*<sup>7</sup>. Le premier appelé *mujâhadat at-taqwâ*, « le combat de la Piété », est celui de tout musulman qui « se soumet » aux prescriptions de la *sharî'a* dans les actes de son existence, et qui se fait obligation de lutter contre les tentations, de témoigner à sa mesure et éventuellement d'accomplir le *jihâd* militaire, lorsque les conditions légitimes de ce dernier sont remplies. Le second, appelé *mujâhadat al-istiqâma*, « le combat de la rectitude », est tout en même temps purification, élévation et aboutissement du précédent, mais aussi condition nécessaire et prémisse de l'ultime et majeur combat, *mujâhadat al-kashf wa-l-mushâhada*, « le Combat du Dévoilement par intuition » qui n'est autre que le *jihâd al-akbar*, la grande guerre sainte, qui a pour seul but l'extinction en Dieu (*fanâ' bi-Llâh*).

Quelque soit le degré d'avancement spirituel du fidèle, son effort ne vaudra, en tant que tel, qu'au regard de la pureté et de la droiture de son intention car, selon la parole prophétique, « les actions ne valent, certes, que par les intentions, et le mérite de chacun est dans ses intentions. »<sup>8</sup> Cette intention (*niyya*) « existant dans le monde spirituel avant d'exister dans le monde corporel »<sup>9</sup>, il s'agit donc pour le musulman de s'efforcer à la retrouver, à la maintenir bien dirigée dans toutes ses actions, et si Dieu le veut, de la parfaire jusqu'à l'*ishân* qui réside, selon le hadîth rapporté

<sup>4</sup> Cor. 57:27.

<sup>5</sup> A. J. Wensinck, *Concordances et Indices de la Tradition musulmane*, I, p. 388.

<sup>6</sup> Cor. 23:62.

<sup>7</sup> Ibn Khaldûn, *Shifâ as-sâ'il li-tahdhîb el-masâ'il*, Beyrouth, 1959.

<sup>8</sup> *Concordances*, IV, p. 385.

<sup>9</sup> Rûmî, *op. cit.*

par ‘Umar, dans l’adoration de Dieu, « comme si tu Le voyais, car si tu ne Le vois pas, Lui te voit »<sup>10</sup>. Ce combat spirituel revêt donc diverses formes qui, pour être multiples, ne s’en trouvent pas moins unifiées par cette rectitude de l’intention, et recouvre selon la nécessité (*darûra*), et de façon exceptionnelle, la guerre militaire. C’est ainsi que la doctrine islamique distingue plus particulièrement entre l’effort le plus extérieur et le plus intérieur, entre *al-jihâd al-açghar*, la petite guerre sainte, militaire et extérieure, et *al-jihâd al-akbar*, la grande guerre sainte, guerre intérieure. Lors de la marche qui les ramenait, lui et ses compagnons, à Médine, après les ultimes victoires de la Mecque et de Hunayn, l’Envoyé prononça cette parole : « Nous sommes revenus de la petite guerre sainte à la grande guerre sainte ! »<sup>11</sup>

En raison de son universalité, la grande guerre sainte ne connaît aucune limitation spatiale et temporelle, alors que la petite guerre sainte se trouve, sous ce rapport, doublement limitée, en raison de son extrême contingence. Mais, de façon paradoxale, du moins en apparence, la petite guerre sainte étant à son extrême opposé, la grande guerre sainte trouve véritablement en elle son reflet le plus direct, car le point le plus haut, comme en toutes choses, se reflète directement au point le plus bas et non en l’un ou l’autre des points intermédiaires. Et c’est ainsi que rien ne saurait mieux exprimer les réalités intérieures propres à la guerre sainte que les symboles extérieurs de la guerre militaire. C’est pourquoi, tout ce qui est dit à propos du *jihâd* dans le Coran ne s’applique pas en tout temps à la guerre militaire mais bien jusqu’à la fin des temps, à la grande guerre sainte intérieure. C’est dans ce sens que le Prophète a dit que sa communauté « ne remettra le sabre dans son fourreau qu’au Jour de la Résurrection. »<sup>12</sup> Notre vie est un

<sup>10</sup> An-Nawâwî, *Quarantes hadiths*, Ed. Les Deux Océans, p. 12.

<sup>11</sup> Bayhaqî, *zuhd*, cité dans Martin Lings, *Le Prophète Muhammad*, Ed. Seuil, p. 390.

<sup>12</sup> *Concordances*, III, p. 49.

champ de bataille, tout comme notre âme, et chaque musulman, en toute situation, doit choisir entre l'attitude des combattants de Badr<sup>13</sup> qui, orientés vers Dieu, ne firent confiance qu'à Lui seul et emportèrent la victoire, bien qu'en petit nombre, avec l'aide des légions célestes, et ceux de Uhud<sup>14</sup> qui, aveuglés par l'appât du butin, commirent des erreurs et furent mis en déroute alors qu'ils étaient en nombre supérieur à l'ennemi.

Mais si la véritable guerre sainte est bien la guerre intérieure, l'on ne peut néanmoins exclure que l'effort spirituel puisse, dans certaines circonstances, recouvrir la lutte armée. Pour autant, il ne saurait s'agir de n'importe quelle guerre. En effet, le droit islamique, depuis l'origine, limite et encadre de façon très stricte les conditions et les effets de la petite guerre sainte. Plusieurs situations limitativement énumérées peuvent être constitutives du *jihâd*, entendu dans le sens de petite guerre sainte : la lutte pour fixer, maintenir et renforcer les limites spatiales et providentielles de la juridiction islamique, la nécessité de rappeler à la soumission à Dieu, la lutte contre les polythéistes, le combat de légitime défense contre les agresseurs. Le *jihâd*, ainsi entendu, est, en fait, un combat rituel qui doit respecter une série de règles impératives, providentiellement prescrites. Il est alors un devoir communautaire, (*fard kifâya*) concernant toute la communauté mais qui, accompli par un groupe de musulmans, en dispense les autres, à la différence des obligations rituelles telles que la prière, qui incombe à chaque individu sans exception aucune (*fard 'ayn*).

La guerre militaire n'est d'ailleurs que l'ultime moyen du *jihâd*, après épuisement de tous les autres. Avant cela, et même pendant le combat, il convient de rechercher constamment un compromis diplomatique et pacifique car Dieu a prescrit, avant toute chose, au prophète de mener contre les incrédules, et par le témoignage, « un grand combat (*jihâd*) au moyen du Coran », de « supporter

<sup>13</sup> Cor. 3:123-127 ; 33:9.

<sup>14</sup> Cor. 3:117-122.

patiemment leur discours, de s'écarter d'eux poliment » du fait même qu'Il l'a « seulement envoyé comme annonciateur de la bonne nouvelle et comme avertisseur »<sup>15</sup>. L'Envoyé a lui-même recommandé aux croyants : « Ne souhaitez pas la rencontre de l'ennemi ; et demandez la paix à Dieu ! Mais si vous rencontrez l'adversaire, soyez fermes, et mentionnez le nom du Seigneur. »<sup>16</sup> Lorsque la guerre est inévitable, il convient d'avertir de l'attaque imminente en effectuant une sommation (*da'wa*) qui doit être renouvelée car « Nous n'avons jamais puni un peuple avant de lui avoir envoyé un prophète. »<sup>17</sup> Puis, dans le déroulement du combat, il s'agit de garantir la sauvegarde des émissaires, de respecter les trêves, les mois sacrés et l'enceinte de La Mecque, où seul Muhammad a été autorisé par Dieu à combattre<sup>18</sup>. De même, le Prophète interdit, de façon formelle, toutes les exactions comme les mutilations, le meurtre de prêtres et de moines, de femmes et d'enfants, la séparation de ces derniers d'avec leurs mères lors de la captivité, l'abattage des animaux, la destruction des arbres et des maisons.

Le *jihâd* militaire conduit contre les polythéistes cessait immédiatement lorsque ceux-ci acceptaient la Révélation coranique. Lors de la victoire, le Prophète recommandait : « N'achevez nul blessé, ne poursuivez nul fuyard, ne tuez nul captif. Quiconque fermera sa porte aura la vie sauve. »<sup>19</sup> Quant aux *Ahl al-Kitâb*, les « Gens du Livre », juifs et chrétiens principalement, il ne s'agissait pas de les convertir mais de les inciter, à travers l'exemple vivant et vivifiant de l'ultime Révélation islamique, à faire retour vers la pure adoration de Dieu,

<sup>15</sup> Cor. 25:52-56 ; 73:10.

<sup>16</sup> Concordances, VI, p. 139-140.

<sup>17</sup> Cor. 17:15.

<sup>18</sup> Cor. 2:191 ; 9:5 ; 9:36.

<sup>19</sup> Al-Baladurî, cité dans Alfred Morabia, *Le Jihâd dans l'islam médiéval*, Ed. Albin Michel.

conformément à leur propre révélation et à la Parole coranique : « Dis : “Ô Gens du Livre ! Élevez-vous jusqu’à une Parole également valable pour nous et pour vous : que nous n’adorions que Dieu, que nous ne Lui associions rien, que nous ne prenions pas certains d’entre nous comme ‘seigneurs’ en dehors de Dieu.” »<sup>20</sup> L’on ne devait d’ailleurs s’adresser à eux que « de la meilleure façon », car parmi eux se trouvaient « les hommes les plus proches des croyants par l’amitié », notamment « des prêtres et des moines qui ne s’enflent pas d’orgueil »<sup>21</sup> et, avec lesquels, selon une tradition prophétique, « le Prophète se plaisait à s’accorder »<sup>22</sup>. Dans la grande période classique, le *jihâd* n’était donc livré qu’à ceux, parmi les Gens du Livre, qui « ont rompu leur alliance » et « altèrent le sens des paroles révélées »<sup>23</sup> Il s’agit, nous le voyons bien, de reconnaissance, non de conversion car rien n’est plus éloigné du véritable attachement religieux que le prosélytisme, puisque, suivant l’invitation coranique, « *lâ ikrâha fî-d-dîn* », « pas de contrainte en religion, la voie droite se distingue assez de l’erreur »<sup>24</sup>. Le *jihâd* contre les Gens du Livre en sédition cesse dès lors qu’ils paient la capitation (*jizyâ*), en signe d’acceptation, dans l’ordre spirituel, du Rappel à la soumission à Dieu et, sur un plan temporel, de l’ordre islamique, dans la juridiction duquel ils se trouvent désormais ; en échange de quoi, les musulmans leur accordent le statut de « protégés » (*dhimmî*), qui leur garantit la protection de leur pratique religieuse, de leur personne et de leurs biens. Il en est ainsi, car le but de la guerre sainte, même militaire, dans sa fonction de justice, n’est rien d’autre que le rétablissement de l’ordre et la paix ; elle ne vise donc pas à l’anéantissement de l’ennemi mais plutôt à sa réintégration dans la société traditionnelle

20 Cor. 3:64.

21 Cor. 5:82.

22 *Concordances*, V, p. 536.

23 Cor. 5:13.

24 Cor. 2:256.

islamique, au besoin dans le cadre d'un statut particulier respectueux de la forme traditionnelle propre à d'autres croyants. Et c'est seulement lorsque les règles précédentes sont strictement respectées que la guerre militaire accède à sa légitimité comme petite guerre sainte, car « Dieu n'aime pas les transgresseurs » dans le combat sur Sa Voie<sup>25</sup>, ni ceux qui « sèment le scandale sur la terre »<sup>26</sup>. En conséquence, toute autre guerre ne mérite pas la qualification de « guerre sainte » et doit donc être appelée d'un autre nom, *harb*, guerre dont le Prophète disait qu'elle n'était « que trahison »<sup>27</sup>.

Du temps du Prophète et des califes bien guidés, l'objet principal du *jihâd* militaire fut, comme il a été rappelé, l'établissement des limites spatiales et providentielles de la sphère d'influence de la juridiction islamique (*Dâr al-Islâm*). De fait, si, du VII<sup>e</sup> au XI<sup>e</sup> siècle, les califes l'engagèrent encore, ce ne fut que pour renforcer l'influence islamique dans des territoires où la sédition, qui est, selon la Parole coranique, « pire que le meurtre »<sup>28</sup>, était encore présente, et où des populations islamiques subissaient des persécutions. Il importait, en effet, de fixer de façon stable et durable les frontières de la juridiction, ce qui prit parfois, comme en Espagne, l'apparence d'une conquête. Ce faisant, les califes qui, à la suite du Prophète, avaient seuls autorité pour proclamer le *jihâd*, obéissaient à son injonction : « Pas d'abandon (*hijra*) après la conquête (*al-fath*), mais *jihâd* et intention bien arrêtée (*niyya*). »<sup>29</sup> A partir du XI<sup>e</sup> siècle et jusqu'à l'amoindrissement de la fonction califale, à compter de la fin du XIII<sup>e</sup> siècle, le seul *jihâd* proclamé fut le combat pour la défense *stricto sensu* des frontières et des lieux saints de l'islam.

<sup>25</sup> Cor. 2:190.

<sup>26</sup> Cor. 5:64.

<sup>27</sup> *Concordances*, I, p. 443.

<sup>28</sup> Cor. 2:191.

<sup>29</sup> *Concordances*, I, p. 388.

Le calife étant la seule autorité habilitée à proclamer le *jihâd* militaire, la mise en retrait du calife allait rendre désormais illégitime toute prétention ultérieure à l'engager : en l'absence de calife, point de *jihâd* militaire, et ce jusqu'à la fin des temps, « lorsque seulement le vrai Mahdî et Sayyidunâ 'Isâ, le Christ (de la seconde venue) interviendront un jour pour accomplir la volonté de Dieu. »<sup>30</sup> Si le *jihâd al-açghar* est soumis à de telles limitations et n'est finalement que le reflet de la véritable guerre sainte (*al-jihâd al-akbar*), l'on ne saurait pourtant exclure qu'elle ait pu être, pour certains, le support d'une telle guerre intérieure. De ce fait, l'on ne saurait dire ce en quoi consiste véritablement le combat intérieur sans préalablement mentionner cette époque, de ce point de vue exceptionnelle, que furent les XII<sup>e</sup> et XIII<sup>e</sup> siècles, âge qui fut symboliquement, à la fois pour les chrétiens et les musulmans, bien qu'avec la brièveté de l'éclair, tout autant le rappel de la spiritualité primordiale que l'image anticipée de l'ultime réintégration.

Ces temps ont vu s'affronter, mais aussi se reconnaître, chrétiens et musulmans à travers une guerre, à la fois mineure et majeure, qui, selon les paroles du Shaykh Abd-al-Wahid Pallavicini, « était également sainte pour les deux protagonistes, dans la mesure où elle était dédiée à la conquête ou à la défense des Lieux saints, qui, ne l'oublions pas, le sont aussi pour le judaïsme et pour l'islam. »<sup>31</sup>

Si cet affrontement fut parfois l'occasion d'événements effroyables et hautement répréhensibles, ce fut seulement dans la mesure où les hommes qui en avaient été les instigateurs, étaient aux antipodes de la sainteté qu'ils auraient dû prendre pour référence, à défaut de la réaliser. Tout autres furent l'orientation

<sup>30</sup> Shaykh Abd-al-Wahid Pallavicini, *In Memoriam René Guénon*, Ed. Archè, Milan.

<sup>31</sup> Shaykh Abd-al-Wahid Pallavicini, *L'islam intérieur*, Ed. C. de Bartillat, Paris.

et le comportement de ces chevaliers musulmans (*fatâ*) dont Saladin reste l'exemple légendaire de noblesse, ou de ces Templiers, tel le Grand Maître Guillaume de Beaujeu à qui le Sultan Malik al-Ashraf faisant sommation, avant d'attaquer la place d'Antioche, écrivait : « à vous le Maître, noble Maître du Temple, que le Salut soit sur vous et notre bonne volonté, vous qui avez été homme véritable »<sup>32</sup>. En effet, au-delà de cette guerre apparente, ces hommes se reconnaissaient comme ils reconnaissent l'identité du Dieu unique du christianisme et de l'islam, selon la propre parole du Pape Grégoire VII : « Nous et vous dans un mode spécial, plus que tous les païens entre eux, nous nous devons cette charité réciproque puisque nous croyons et reconnaissons, bien qu'en mode divers, l'unique Dieu et Le louons et Le vénérons chaque jour, comme Créateur des siècles et Gouverneur de ce monde. »<sup>33</sup>

Cette guerre sainte, à la fois intérieure et extérieure, eut d'ailleurs providentiellement des effets dans ces deux modalités : elle ramena, pour un temps, l'unité et la paix au sein de chacune des communautés spirituelles, *Christianitas* et *Umma*. Le *jihâd*, qui répondit en écho à la croisade, permit la revivification de la chevalerie islamique, portée à son excellence, grâce à l'action du calife, An-Nâçir li-Dîni-Llâh. En réorientant le Califat vers son essentielle finalité spirituelle et en donnant toute leur place aux confréries initiatiques, chevaleresques et corporatives, il allait

<sup>32</sup> Rapporté dans Pierre Ponsoye, *L'Islam et le Graal*, Ed. Archè, p. 233. Les chroniques médiévales abondent en récits et citations épistolaires sur les relations d'amitié sincère et spirituelle qu'entretenaient les ordres de chevalerie islamiques et ceux chrétiens, particulièrement l'Ordre du Temple. C'est la conscience de l'identité du Dieu unique et la similitude de leur voie qui leur permit de se rencontrer et de se reconnaître, au-delà des combats extérieurs et au risque d'une incompréhension de la part de certains fidèles sincères mais moins transparents. Car, pour les premiers, il s'agissait d'hommes transparents qui Le voyaient en transparence à travers l'autre, ce qui, du reste, est le propre de la noblesse d'Esprit (*futuwwa*).

<sup>33</sup> Lettre du Pape Grégoire VII à An-Nâçir ibn 'Alennâs, 1076.

rétablir la fonction califale, là encore pour un temps, à un niveau proche de celui des quatre califes « bien dirigés » (*râshidûn*), ces compagnons du Prophète et premiers califes de l'islam. Ce fut d'ailleurs un rêve similaire qu'entretint aussi, pour l'Occident, Frédéric II, le dernier Empereur, qui eut à l'égard des musulmans en général, et des émissaires du Califat en particulier, une amitié et une sympathie spirituelle qui ne se démentit jamais. Cette volonté de réunifier temporel et spirituel, en subordonnant le premier au second, anima à la fois ceux qui menaient croisade et ceux qui faisaient *jihâd*, non plus seulement pour la Jérusalem terrestre mais, au-delà, pour la Jérusalem céleste, véritable centre spirituel symbolisé aussi par cette coupe de chevalerie ou ce coeur (*qalb*) à propos duquel Dieu dit que « Ni Mon ciel, ni Ma terre ne peuvent Me contenir, mais le coeur de Mon serviteur Me contient », car « Je suis plus proche de lui que sa veine jugulaire. »<sup>34</sup>

C'est cette noblesse de l'orientation et du comportement dans l'effort vers Dieu, consistant à soumettre toutes choses temporelles à une finalité spirituelle, que l'on nommait esprit chevaleresque ou courtois<sup>35</sup> dans la Chrétienté, et que l'on désigne du terme *futuwwa* en islam. Celui qui acquiert cette noblesse spirituelle est appelé *fatâ*. Le modèle du *fatâ*, à l'origine même de l'islam, est 'Alî, gendre du Prophète et dernier calife *râshid* car, selon la tradition prophétique, « il n'y a d'épée que *Dhû-l-Faqâr* (nom de son épée) et de *fatâ* que 'Alî ». L'on raconte aussi que 'Alî, sur le point de frapper un ennemi de son sabre, se retint et le laissa s'enfuir par crainte d'agir dans le feu de la passion et non par pure obéissance à Dieu, condition nécessaire pour que le *jihâd* militaire puisse être aussi le support de la grande guerre intérieure, dans laquelle, selon la Parole coranique : « Ce n'est pas vous qui avez tué (les ennemis) ; Mais Dieu les a tués. Tu ne lançais pas toi-même les traits quand tu les lançais, mais Dieu les lançait pour

<sup>34</sup> Hâdith qudsî qui n'est pas dans les recueils canoniques.

<sup>35</sup> Le romantisme occidental a vidé cette expression de son sens véritable.

éprouver les croyants au moyen d'une belle épreuve venue de Lui. Dieu est celui qui entend et qui sait tout. »<sup>36</sup>

Si le *jihâd* militaire conduit suivant les règles prescrites, et en des temps qui le légitimaient, permettait à tout musulman d'en attendre une récompense dans ce monde, par l'octroi d'une part du butin, et dans l'autre, par l'accession au paradis, le *fatâ*, quant à lui, n'attend aucune récompense. Son action est conduite pour Dieu seul, dans le seul souhait d'être conforme à la Vérité (*al-Haqq*) et non d'en récolter les fruits, même légitimes, en ce monde. Son action est pure adoration, car, « certes Dieu n'agrée que les actions qui lui sont consacrées sans partage », et « quiconque part combattre mû par l'orgueil et l'ostentation s'en retournera sans gain. »<sup>37</sup> Cette noblesse spirituelle trouve sa source en Dieu Seul qui l'a prescrite à Son Envoyé : « Pratique le pardon, ordonne le Bien et écarte-toi des ignorants. »<sup>38</sup> Elle nécessite avant tout une pure et droite orientation intérieure et doit trouver son expression dans un comportement exemplaire qui se traduit par le service divin que le *fatâ* accomplit à travers le service de son *murshid*, son *shaykh* et par l'attitude généreuse, aimable et indulgente qu'il a envers ses frères sur la Voie car « Dieu aime ceux qui combattent sur Sa voie en rangs serrés comme un édifice scellé de plomb. »<sup>39</sup> Cette attitude, le *fatâ* l'a, de façon générale, avec toutes les créatures, car son amour du Créateur le porte à les regarder avec l'oeil de la Miséricorde, qui n'exclut certes pas celui du discernement. C'est pourquoi le *fatâ* n'attend que de Dieu seul, non des hommes. Il est celui qui pardonne à son ennemi, car « la punition d'un mal est un mal identique, mais celui qui pardonne, et fait le bien trouvera sa récompense auprès de Dieu, Dieu n'aime pas les injustes. »<sup>40</sup>

<sup>36</sup> Cor. 8:17.

<sup>37</sup> Concordances, II, p. 221, 60.

<sup>38</sup> Cor. 7:199.

<sup>39</sup> Cor. 61:4.

<sup>40</sup> Cor. 42:40.

C'est ainsi que le véritable *fatâ*, celui qui a pleinement réalisé la *futuwwa*, est en fait parvenu à réaliser parfaitement l'unité en lui-même. « A un tel être », selon le Shaykh 'Abd-al-Wâhid Yahyâ, plus connu en Occident sous le nom de René Guénon, « rien ne peut nuire désormais, car il n'y a plus pour lui d'ennemis, ni en lui ni hors de lui ; l'unité effectuée au-dedans, l'est aussi et simultanément au-dehors, ou plutôt il n'y a plus ni dedans ni dehors, cela encore n'étant qu'une de ces oppositions qui se sont désormais effacées à son regard. Établi définitivement au centre de toutes choses, celui-là "est à lui-même sa propre loi", parce que sa volonté est une avec le Vouloir universel ; il a obtenu la "Grande Paix", qui est véritablement la "présence divine" (*as-Sakînah*), l'immanence de la Divinité en ce point qui est le "Centre du Monde". »<sup>41</sup> De ce fait, le *fatâ* échappe tout autant aux persécutions de son âme qu'à celles, extérieures, d'hommes hostiles. Ainsi, il est dit, dans l'Évangile, à propos de Jésus, Sceau de la Sainteté et modèle de *futuwwa* en islam : « Ils furent tous remplis de colère dans la synagogue, lorsqu'ils entendirent ces choses et le menèrent jusqu'au sommet de la montagne sur laquelle leur ville était bâtie, afin de le précipiter en bas. Mais Jésus, passant au milieu d'eux, s'en alla. »<sup>42</sup> De même, il est dit, dans le Coran, que, Ibrâhîm ayant brisé les idoles de son peuple, Dieu le sauva de la persécution et du feu, symbole des passions de l'âme duelle et c'est ainsi que ce feu fut, pour lui « fraîcheur et paix »<sup>43</sup>.

Cette noblesse divine est donc, dans son excellence, l'apanage des prophètes et particulièrement de Muhammad qui, selon la tradition prophétique, a rappelé avoir « été envoyé pour parfaire la noblesse du comportement »<sup>44</sup>, conformément à l'invitation

<sup>41</sup> René Guénon, *Le symbolisme de la croix*, Ed. 10 x 18, p. 138.

<sup>42</sup> Luc IV, 28-30.

<sup>43</sup> Cor. 21:51-69.

<sup>44</sup> Al-Sulamî, *Futuwwah*, traduction et introduction de Faouzi Skali, Ed. Albin Michel, p.25.

de l'Ange Gabriel : « Ô Muhammad, je t'ai apporté l'excellence du comportement, (elle consiste en ce) que tu pardonnes à celui qui a été injuste envers toi ; que tu rendes visite à celui qui s'est détourné ; que tu t'écartes de celui qui fait preuve d'incompréhension à ton égard, et que tu pratiques le bien envers celui qui agit envers toi par le mal. »<sup>45</sup>

La parole prophétique précitée, « Nous sommes revenus de la petite guerre sainte (*al-jihâd al-açghar*) vers la grande guerre sainte (*al-jihâd al-akbar*) », met en évidence l'essentialité de cette grande guerre car, en tant qu'homme intégral, c'est-à-dire religieux, lorsque l'on fait retour, l'on ne peut que revenir à Dieu, selon la Parole coranique : « Nous appartenons à Dieu et c'est à Lui que nous retournerons. »<sup>46</sup> Le Shaykh Jalâl-ad-Dîn Rûmî commentait ainsi ce hadîth : « Nous sommes revenus, c'est-à-dire, nous avons jusqu'ici fait la guerre des formes, nous combattions contre des ennemis ayant des formes ; à présent nous combattons contre des pensées, afin que les bonnes pensées détruisent les mauvaises et les expulsent du domaine du corps. La grande guerre et le grand combat sont cette guerre et ce combat. »<sup>47</sup> Ce combat n'est rien d'autre que la lutte intérieure de l'homme contre les ennemis qu'il porte en lui-même, c'est-à-dire contre tous les éléments qui, en lui, sont contraires à l'ordre et à l'unité. En fait, il s'agit de la lutte que doit conduire l'homme contre son moi, son âme passionnelle afin de la soumettre à Dieu, conformément aux paroles du Prophète : « Celui qui livre *jihâd* à l'aide de son coeur est un croyant majeur »<sup>48</sup>, et « le combattant dans la voie de Dieu est celui qui livre combat à son âme »<sup>49</sup>. L'analogie subsiste d'ailleurs

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> Cor. 2:156.

<sup>47</sup> Rûmî, *Le livre du Dedans*, Ed. Sindbad.

<sup>48</sup> Hadîth rapporté par Al-Muhâsibî et Bayhaqî, cité dans *Le Jihâd dans l'Islam médiéval*.

<sup>49</sup> *Concordances*, I, p. 388.

de façon permanente avec la petite guerre sainte. En effet, Dieu, dans le Coran, dit : « Ô vous qui croyez ! Lorsque vous rencontrez une troupe (ennemie), soyez fermes et souvenez vous beaucoup de Dieu, afin que vous réussissiez. »<sup>50</sup> Les maîtres du *taçawwuf* s'accordent à dire que le sens caché de la troupe est « l'âme qui incite au mal ». Il ne s'agit pas bien entendu d'anéantir l'âme car ses éléments multiples, comme tout ce qui existe, ont aussi leur raison d'être et leur place, mais plutôt, comme nous le disions précédemment à propos de la petite guerre sainte, de les transformer en les ramenant à l'unité qui ne saurait être autre que l'Unité de Dieu. C'est la meilleure partie de l'âme, la conscience que le Coran appelle « l'âme qui censure avec constance »<sup>51</sup> et qui mène la grande guerre sainte contre l'autre, avec l'aide de l'Esprit Saint. Cette transformation devant laisser apparaître « l'âme apaisée », c'est-à-dire l'âme intégrale, une, non divisée. Selon une autre image, l'Esprit (*ar-Rûh*) et l'âme (*an-nafs*) luttent pour la possession de leur fils commun, le coeur (*al-qalb*). Le coeur, centre de l'âme, en correspondance avec le coeur physique, le centre du corps, revêt la nature de l'élément qui l'emporte dans la lutte. Tant que la *nafs* prédomine, le coeur est obscurci. Si l'Esprit emporte la victoire, le coeur se transformera et, en même temps, transformera l'âme par la lumière spirituelle qui s'y répandra. Le coeur se révèle alors tel qu'il est en réalité, comme le tabernacle (*mishkât*) du Mystère divin (*Sirr*) dans l'homme, conformément à sa nature primordiale (*fitra*).

Mais s'il s'agit d'une guerre intérieure, il ne faudrait pas s'imaginer qu'elle ne relève que de l'allégorie et qu'elle n'est qu'une vague lutte psychologique que l'homme peut conduire au moyen de sa seule raison. Ce combat nécessite, tout au contraire, le secours d'une influence spirituelle particulière (*baraka*) bien réelle qui,

<sup>50</sup> Cor. 8:45.

<sup>51</sup> Cor. 75:2.

seule, peut donner la lumière nécessaire. Cette guerre aussi obéit à des règles et nécessite que certaines conditions soient remplies. Et d'ailleurs, là encore, le symbolisme des attributs propres au calife, en tant qu'autorité de justice, responsable du *jihâd* militaire, s'applique également à ce combat essentiel, obligatoirement conduit sous l'autorité d'un Maître (*shaykh*)<sup>52</sup>.

Il pourrait paraître superflu de préciser que la condition préalable à une telle voie est l'appartenance à l'islam avec une pratique rituelle conforme à la *sharî'a*, si la confusion actuelle n'était pas aussi grande en la matière. Pour le reste, l'aspirant au combat pour Dieu doit trouver, selon la Parole divine, « un moyen d'aller vers Lui » et, comme le rappelait l'Emir Abd-el-Kader, « ce moyen, c'est le maître dont la filiation initiatique est sans défaut, qui a une connaissance véritable de la voie, des déficiences qui font obstacle et des maladies qui empêchent de parvenir à la Gnose... » et après l'avoir trouvé, il doit lutter sur Sa Voie, en sachant que cette guerre « est menée sous le commandement du Maître et selon les règles qu'il prescrit »<sup>53</sup>, c'est-à-dire selon une méthode, après transmission de l'influence spirituelle (*baraka*), et des saintes formules (*awrâd*), qui permettront au disciple d'invoquer le Nom de Dieu (*dhikr Allâh*).

Car, « la vraie manière de faire du tort à l'ennemi, c'est de s'occuper de l'amour de l'Ami ; par contre, si tu t'occupes à faire

<sup>52</sup> Ces attributs du Calife sont le sceau du Prophète, son manteau, son bâton et son sabre ou sa lance. Rapportés au maître, *shaykh*, et à la guerre sainte intérieure, ils symbolisent respectivement : l'authenticité et la régularité de la transmission et de la maîtrise ; l'initiation elle-même et la réalité de l'influence spirituelle « enveloppante » ; la méthode et enfin la possession de la Parole discriminante, du discernement de l'Esprit tout autant que de la centralité principielle. La remise des étendards aux combattants symbolisant la transmission de l'influence spirituelle et des saintes formules que le Souffle de l'Esprit animera de droite à gauche et de gauche à droite lors de l'invocation des disciples, comme le vent anime les étendards.

<sup>53</sup> Cor. 5:35. Voir l'Emir Abd-el-Kader, *Ecrits spirituels*, traduits par Michel Chodkiewicz, Ed. Seuil, p. 60.

la guerre à l'ennemi, il aura obtenu ce qu'il a voulu de toi, et tu auras perdu en même temps l'occasion d'avoir l'Ami. »<sup>54</sup> Il convient donc, outre la pratique de l'*islâm* et de l'*îmân*, d'invoquer Dieu, et Dieu seul, avec sincérité — « Dis : "Dieu", et laisse-les à leurs vains jeux. » — car « N'est-ce pas par la remémoration de Dieu (*dhikr Allâh*) que les coeurs s'apaisent ? »<sup>55</sup> Ce *dhikr*, cette « invocation du Nom d'Allâh », pratiquée par les Gens du *taçawwuf*, cette invocation est la sainte-pierre qui affûte le véritable *sayf al-islâm*, le glaive de l'islam par excellence, symbole du discernement intellectuel sur la voie de la guerre sainte intérieure, voie véritable vers Dieu. Symbole du Verbe, de la Parole discriminatoire, ce sabre, le *khâtîb* qui dit le prône, au moment de la prière du Vendredi, le tient dans sa main, épée en bois, ce qui la rend bien évidemment impropre à tout usage dans les combats extérieurs mais souligne, au contraire, encore davantage son caractère symbolique, que nous avons voulu ici évoquer.

Pour conclure sur la véritable signification du *jihâd*, en tout temps et en tout lieu, qu'on nous permette de citer une dernière fois le Prophète de l'islam : « Certes, toute chose a un moyen de purification et en vérité, le moyen de purification des coeurs est l'invocation du Nom de Dieu. » On lui demanda « Pas même la (petite) guerre sainte dans la voie de Dieu ? » Il répondit : « Pas même cela, quand bien même on frapperait jusqu'à briser son sabre ! » La prescription de l'effort spirituel, dans sa généralité n'est pas exclusive de l'islam et l'absence de voie initiatique dans une religion déterminée ne saurait affranchir ses fidèles de cet effort spirituel et de leur participation sincère aux rites de leur confession, ce qui constitue déjà leur participation à l'effort sacrificiel du prophète dont ils sont les disciples. Cet effort est

<sup>54</sup> Shaykh al-'Arabî ad-Darqawî, *Lettres d'un maître soufi*, traduites par Titus Burekhardt, Ed. Archè.

<sup>55</sup> Cor. 13:28.

prescrit à tout croyant d'une religion orthodoxe car « Dieu a acheté aux croyants leurs personnes et leurs biens pour leur donner le Paradis en échange. Ils combattent dans le chemin de Dieu : Ils tuent et ils sont tués. C'est une promesse faite en toute vérité dans la Torah, l'Évangile et le Coran. »<sup>56</sup> ... « Ceux qui sont tués dans la Voie de Dieu ne sont pas morts, ils sont vivants. »<sup>57</sup>

Il appartient, en fait, aux croyants orthodoxes, en ces temps difficiles, de livrer ce véritable combat « vers la Terre Sainte intérieure qui peut, selon les paroles d'un Saint musulman du XX<sup>e</sup> siècle, élever notre esprit au-dessus de nous-mêmes. »<sup>58</sup> Cet effort implique non seulement la reconnaissance de l'Identité du Dieu unique des religions orthodoxes, mais aussi une mutuelle reconnaissance de la validité immanente de ces mêmes religions, condition nécessaire pour faire obstacle aux tentatives et tentations antéchristiques, afin que nous sachions reconnaître Jésus, le véritable Christ de la seconde venue, dont il est dit, dans la tradition prophétique, qu' « il portera à l' Antéchrist (*dajjâl*) un coup si fort qu'il fondra un coup si fort qu'il fondra comme fond le sel dans l'eau. »<sup>59</sup> S'il est, en effet, relativement facile, en Occident, de reconnaître, pour ce qu'elles sont, les tentatives d'instrumentalisation de la Religion au service de prétentions guerrières qui n'ont rien de saintes, il est plus malaisé, en raison de certains préjugés psychologiques et de la tendance de l'âme humaine à refuser l'effort<sup>60</sup> de reconnaître les tentations de son

<sup>56</sup> Cor. 9:111.

<sup>57</sup> Cor. 3:169.

<sup>58</sup> Shaykh Abd-al-Wahid Pallavicini, *L'islam intérieur*, Ed. C. de Bartillat, p. 54, citant le Shaykh Ahmad al-'Alâwî.

<sup>59</sup> Bukhârî.

<sup>60</sup> Cor. 2:216 : « L'effort (le combat) vous a été prescrit et vous l'avez en aversion. Il se peut que vous ayez de l'aversion pour une chose, et elle est un bien pour vous. Il se peut que vous aimiez une chose et elle est un mal pour vous. Dieu sait, et vous, vous ne savez pas. » Les hommes, en refusant cet effort spirituel ne savent pas que « celui qui s'efforce en luttant ne s'efforce que pour son âme », car « Dieu n'a pas besoin de l'Univers. » (Cor. 29:6)

instrumentalisation au profit de l'illusion d'un paradis sur terre et d'une paix sans Justice, sans effort spirituel, qui ne sauraient être que la contrefaçon parodique, et pour tout dire antéchristique, du Royaume des Cieux et de la Paix véritable, *as-Salâm*, qui est l'un des plus beaux noms de Dieu.