Chrétiens-musulmans : que faire ?

LE JIHAD

Aide pastorale 10

SCHWEIZER BISCHOFSKONFERENZ
CONFÉRENCE DES ÉVÊQUES SUISSES
CONFERENZA DEI VESCOVI SVIZZERI
CONFERENZA DILS UESTGS SVIZZERS

Commission pour le Dialogue avec les Musulmans

REMARQUE PRÉLIMINAIRE

A l'instar des autres religions, les textes sacrés et fondamentaux de l'islam sont sujets à de multiples lectures et interprétations parfois divergentes et même contradictoires. La notion de jihad ne fait pas exception tout au long de l'histoire politique et doctrinale de l'islam.

Le thème du jihad est constamment présent dans les discussions politiques et sociétales. Différentes études de ces dernières cinq années attestent que le phénomène de la radicalisation du jihad se manifeste également en Suisse[1], concernant tout de même une minorité, quoique petite, de musulmans et musulmanes. Quand ils parlent de jihad, qu'est-ce qu'ils entendent par là ?

Le texte de ce flyer se décline en quatre moments :

1. Les usages du concept dans la période prophétique et selon les textes sacrés.
2. Le jihad ou le concept de la guerre dans les écrits des juristes et écoles doctrinales au Moyen-Âge.
3. Le débat intermusulman sur le jihad sous la pression de la modernité européenne.
4. Le jihad ou la justification de la violence. à l'heure du dialogue interreligieux et du vivre ensemble dans les sociétés démocratiques et plurielles.

1
V. par ex. les études de l'Université des sciences appliquées (ZHAW) de juillet 2015 intitulées «Hintergründe dschihadistischer Radikalisierung in der Schweiz» et de juin 2019 «Aktualisierte Bestandesaufnahme und Entwicklungen dschihadistischer Radikalisierung in der Schweiz – Aufdatierung einer explorativen Studie zu Prävention und Intervention», ainsi que de novembre 2018: «Verbreitung extremistischer Einstellungen und Verhaltensweisen unter Jugendlichen in der Schweiz».

LE JIHAD

1. L'ambivalence du concept :

Les usages du concept dans la période prophétique et selon les textes sacrés

En arabe, la racine « jhd » signifie étymologiquement « fournir un effort », « un effort tendu vers un but déterminé ». Elle revient 41 fois dans le Coran, dont 33 en rapport avec le sens de combat et de lutte.

Dans la période fondatrice, la seule possibilité de succès contre ses opposants à la Mecque, Mohammed a eu recours à la lutte armée tant pour se défendre et implanter son message monothéiste que pour trouver un endroit sûr pour les premiers musulmans après leur séjour auprès du Négus chrétien d'Ethiopie au VII ème siècle.

Il y a dans le Coran différentes nuances par rapport au jihad, selon la date de la « descente » des sourates. Celles-ci se répartissent, au moins formellement, entre des sourates mecquoises (86 chapitres, reçues entre 610 et 622), et des sourates médinoises (28 chapitres, reçues entre 622 et 632). Conséquemment, les juristes musulmans estiment que le concept de jihad a passé par différentes étapes, selon des interprétations liées aux réalités du moment de l'histoire. Mais aucune définition universellement acceptée ne semble avoir l'unanimité des doctes de la charia.

Basés sur des « hadith », les exégètes et les historiens musulmans ont essayé de préciser le contenu du concept : « jihad ». Comme déjà signalé, un certain consensus existe pour distinguer entre le « petit jihad » (le combat contre l'ennemi) et le « grand jihad » (le combat contre ses propres penchants).

Al-Ghazâlî (1058-1111), grand juriste sunnite, citait une tradition remontant au prophète : « Quand on a demandé au prophète quel est le meilleur des jihad, l'envoyé de Dieu a répondu : le combat contre les passions » (Al-Ghazâlî, La mesure des Actes, éditions Albouraq, 2005).

Averroès (connu aussi sous son nom arabe Ibn Rochd : né en 1126 à Cordoba, Espagne ; décédé en 1198 à Marrakech, Maroc) est une figure importante dans l'histoire de l'islam. Pour lui, le jihad compte quatre types d'efforts : par la langue, par la main, par l'épée et par le cœur. Ce dernier est compris comme une lutte pour s'améliorer soi-même ou améliorer la société.
Beaucoup de soufis (membres de confréries religieuses) ont interprété le jihad tant comme un « combat majeur » intérieur contre les passions que comme un « jihad mineur » concernant l'effort guerrier. Cette distinction trouve sa justification dans un propos du prophète Mohammed qui considérait le jihad guerrier comme un préalable avant d'engager l'effort spirituel (voir note 4).

La lutte armée était menée selon les traditions du temps : on utilisait l'arc, la lance, le sabre, on combattait à pied ou à cheval (le dromadaire ne servait que pour le transport). On lançait une sommation préalable, liée à l'appel à la soumission ou à accepter d'engager les hostilités ou le combat ; concrètement : soit se convertir à l'islam soit d'être tué ou réduit en captivité. Pour leur part, les « gens du Livre » (juifs, chrétiens, zoroastriens), devaient accepter de payer une capitation (« jizya ») et seraient considérés comme des « soumis » ou des protégés (dhimmis)[2] . Mais le but de la guerre était que le foyer de l'islam (le Dar al-Islam) domine le foyer de la mécréance (Dar al-Kufr).

Le mot « jihad » ne se réduit pas uniquement à sa dimension de « guerre ou lutte armée » (pour laquelle le mot « qitâl » est encore utilisé). Au cours de l'histoire de la communauté islamique, cette notion guerrière semble avoir perdu de son importance, par exemple les intrigues et les guerres entre les différentes dynasties musulmanes (tant sunnites que chi'ites) tant à Damas qu'à Bagdad. Des membres de confréries, les « soufis », appuyés par des commentateurs du Coran, ont intériorisé la signification de jihad.
Déjà, dans la « Sîra » et la Sunna (vie de Mohammed et les hadiths[3]) il y a mention de la lutte armée comme jihad mineur (ou « petit jihad ») et la lutte contre soi-même comme jihad majeur (« grand jihad »)[4] : on est passé du « petit jihad » (offensif ou défensif visant la protection ou l'extension géographique de l'islam) au « grand jihad » (le combat contre son âme charnelle ou ses propres passions). Cependant, le concept de guerre est resté utilisé pendant l'histoire islamique, qui a connu par exemple nombre de soufis actifs dans la lutte armée pour la défense de leurs « ribâts » (ermitage-forteresse).

2
Est-ce que pendant les conquêtes des musulmans en Europe, les chrétiens y ont pu bénéficier de ce statut ? D'autre part, durant toute l'époque coloniale des européens, le calife n'a jamais appelé au jihad contre eux.

3
Un hadith est une communication orale du prophète Mohammed mentionnée dans un recueil qui comprend l'ensemble des traditions relatives aux actes et aux paroles de Mohammed et de ses compagnons, précédées chacune d'une chaîne de transmetteurs remontant jusqu'à Mohammed.

4
Mohammed aurait dit au retour d'une bataille : « Nous sommes revenus du petit jihad (le combat contre l'ennemi pour le grand jihad (le combat contre ses propres penchants) ». Mais ce hadith a une chaîne de transmission faible ; une fatwa saoudienne estime même que ce hadith n'a pas de fondement (Abu Sahlieh, op. cit., page 7).

Le jihad est donc vu comme la lutte contre les infidèles et les « kafir ». Mais aussi et encore plus fortement contre les apostats. Cela ressemblerait alors plutôt à une guerre « légale » qu'à une « guerre sainte ». « Le combat vous a été prescrit alors qu'il vous est désagréable. Or, il se peut que vous ayez de l'aversion pour une chose alors qu'elle vous est un bien. Et il se peut que vous aimiez une chose alors qu'elle vous est mauvaise. C'est Allah qui sait, alors que vous ne savez pas. » (Coran, 2:216).

Selon la conception traditionnelle de la jurisprudence islamique (« fiqh »), on ne peut pas faire le jihad contre des musulmans; d'autre part, il doit être décidé par le chef légitime de la communauté : le calife ou par l'un de ses représentants : un émir ou le sultan (dans l'histoire récente). La guerre entre les musulmans est le plus souvent appelée une « fitna » ou de la discorde. Leurs hostilités internes sont interprétées comme des luttes pour le pouvoir et/ou le contre-pouvoir. Ou encore comme des rivalités pour s'imposer comme des porte-paroles légitimes au nom du vrai islam.
Ainsi, le jihad par l'épée a servi d'argument pour promouvoir des actions de guerre contre des « infidèles » ou parfois contre d'autres groupes musulmans considérés comme opposants ou révoltés ou hérétiques ou non orthodoxes, donc kâfir).

L'expression « dans la voie de Dieu : ‹ fî sabîl Allâh› », que l'on retrouve plus de soixante fois dans le Coran, est le plus souvent mise en rapport avec le jihad dans son caractère de lutte armée.
La traduction fréquente dans les langues occidentales : « guerre sainte » est inappropriée. Toute guerre en islam est soit légale soit illégale.

2. Le jihad ou le concept de la guerre dans les écrits des juristes et les écoles doctrinales au Moyen-Âge

Pour les juristes et les exégètes traditionnalistes, le jihad ne fait pas partie des « cinq piliers de l'islam » : la profession de la foi dans l'unicité d'Allah et de la prophétie de Mohammed, la prière, l'aumône, le jeûne, le pèlerinage. Ces cinq piliers sont compris comme étant des obligations personnelles, tandis que le jihad est compris généralement comme un devoir collectif pour l'ensemble de la communauté musulmane ou la Umma suite à un appel d'un pouvoir légitime fondé sur une interprétation unanime. Cette obligation collective peut être suspendue par une trêve, tout en sachant qu'il ne peut y avoir une paix durable entre musulmans et non-musulmans.

On peut mentionner encore que pour une faction radicale ou rigoriste idéologique au sein du sunnisme, le jihad est compté comme le sixième pilier ou une obligation absente (« al-Farida al-Ghaïba »). Dans le chiisme duo-décimain, il fait partie des dix pratiques religieuses du culte.

L'obligation « de faire le jihad » est indiquée dans différents passages du Coran : Sourate 8,39 et 59-60 ; sourates 9,5 et 47,4. Le jihad doit avoir des chances raisonnables de succès.

3. Le débat intermusulman sur le jihad sous la pression de la modernité européenne

Il faut mentionner des écrivains, des philosophes et des théologiens, qui, surtout en Égypte, ont eu une grande influence, en justifiant par avance par le message coranique le jihad comme étant uniquement une activité de guerre ; un certain nombre de jihadistes des temps modernes se basent sur leurs commentaires coraniques.

Taqî ad-Dîn Ahmad ibn Taymiyya (né en 1263 à Harran, Turquie actuelle, et mort en prison en 1328 à Damas, Syrie actuelle). Il était un théologien et un jurisconsulte (faqîh) plutôt traditionaliste de l'école juridique hanbalite. Le contexte historique de sa vie était marqué par les conflits d'influence politique et de défense des possessions territoriales contre les Mongols, ces derniers étaient considérés comme des mécréants, n'ayant pas adhéré à l'islam. Ibn Taymiyya s'est distingué surtout par son refus de tout élément qu'il considérait comme innovation par rapport à la pratique religieuse des premiers temps de l'islam. C'est ainsi qu'il rejeta tant ce que al-Ghazâlî que d'autres (comme Ibn Arabî : né en 1165 à Murcie, Espagne ; mort en 1240 à Damas) avaient proposé comme commentaires du Coran. Son rejet incluait aussi ce que les philosophes musulmans (les « falâsifa ») avaient enseigné. Sa profonde divergence d'opinion avec les responsables religieux de l'époque l'avait fait incarcérer à plus d'une reprise. Plusieurs des groupements jihadistes modernes se réfèrent à ses vues, arguant qu'il faut sauvegarder ce qui était la tradition dans le passé contre les « innovations » (al-Bida'a).

Mohammed Ibn 'Abd al-Wahhâb, dit « Ibn Abdelwahhab », (*1703 ; †1792), Il vivait dans la région du Nejd (au centre de la péninsule arabique), où il prêcha une réforme puritaine de l'islam. Son objectif était de retourner aux « salaf », les Pieux Ancêtres, proches compagnons du Prophète qui avaient vécu les principaux originaux de l'islam. Mohammed Ibn Abdelwahhab s'est surtout inspiré d'Ibn Taymiyya, et s'est appuyé sur sa compréhension du Coran et de la sunna, acquise dans l'école juridique hanbalite.

Expulsé de son lieu d'origine, il trouve refuge à l'oasis de Dariya chez Mohammed ibn Saoud, qui y était gouverneur. En 1744, Mohammed ibn Abdelwahhab et Mohammed ibn Saoud concluent un pacte et fondent l'Emirat de Dariya, le premier État saoudien. C'est le début d'une alliance, qui est un arrangement entre leurs familles pour le partage du pouvoir et qui se poursuit jusqu'à nos jours dans le Royaume d'Arabie saoudite. Les « al-Cheikh », famille de prédicateurs religieux et descendants de Mohammed ben Abdelwahhab, dominent les institutions religieuses de l'État, et ils légitiment ainsi l'autorité politique et militaire de la famille des « al-Saoud ».

Le mouvement déclenché par Mohammed ben Abdelwahhab porte deux noms : le « salafisme » est un terme qui s'applique à plusieurs formes de réforme de l'islam dans diverses parties du monde, tandis que le « wahhabisme » se réfère plus spécifiquement à l'exemple saoudien, qui se présente comme une forme plus stricte du salafisme. Il ne faut pas oublier non plus, que le « salafisme » en tant que tel ne dépend pas d'une autorité politique et militaire spécifique[5] , tandis que le « wahhabisme » est intrinsèquement lié au modèle saoudien.

5
Pour les salafistes, la création d'un Etat islamique n'est ordinairement pas lié à un territoire donné, qu'il appartienne à la «oumma » ou non.

3.1. Le jihadisme dans les partis islamistes

Les « Frères musulmans », une organisation transnationale islamique sunnite, ont été fondés en 1928 par Hassan al-Banna, à Ismaïlia dans le nord-est de l'Égypte. À son dire : « L'islam est une religion et un État, Coran et sabre, adoration et leadership »[6], cette fraternité se compose d'un appareil militaire et d'une organisation, dont l'objectif officiel est la renaissance islamique et la lutte non-violente, contre l'emprise laïque occidentale et l'imitation aveugle du modèle européen en terre d'islam. Cette organisation panislamiste est officiellement considérée comme étant de caractère et d'activités terroristes par plusieurs gouvernements du monde arabe. Certains groupes de partisans se sont constitués en mouvements autonomes, comme la « Jama'a al-islamiya » ou encore le « Hamas ».

L'opposition fondamentale et parfois violente des « Frères musulmans » vis-à-vis des États laïcs arabes a amené leur interdiction ou la limitation de leurs activités dans certains pays. La lutte contre l'existence de l'État d'Israël reste au cœur du mouvement, en sorte que différentes branches ont depuis condamné le recours à la violence en dehors de la Palestine. Le mouvement entretient des relations avec des institutions promouvant le wahhabisme saoudien.

Sayyid Qutb (né le 9 octobre 1906 ; décédé le 29 août 1966). Né dans le sud de l'Égypte, il fut poète, essayiste et critique littérre, proche du cercle d'écrivains égyptiens nationalistes (Parti politique « Wafd »). Fonctionnaire du Ministère de l'Éducation, on l'envoya aux États-Unis en 1948 apparemment à cause de ses critiques virulentes contre le Premier Ministre égyptien et la monarchie du roi Farouk. Après son retour en 1950, il se rapprocha des Frères musulmans et y prit la direction de leur publication, tout en restant éloigné de leurs activités politiques. Mais dans le contexte de luttes pour l'indépendance dans les pays arabes, il dénonça dans ses écrits la colonisation européenne, le sort des minorités musulmanes dans les pays de l'Est, la philosophie de l'islam et l'infiltration idéologique visant le monde arabe. La Monarchie fut renversée en 1952 ; Gamal Abdel Nasser, devenu président, a été semble-t-il, l'objet d'un attentat en octobre 1954. Des membres des « Frères musulmans » furent emprisonnés et Sayyid Qutb fut condamné à quinze années de travaux forcés. Libéré en 1964, il fut de nouveau arrêté et pendu le 29 août 1966.

Durant l'invasion soviétique de l'Afghanistan en 1979, le jihadisme prend de l'ampleur idéologique et combatif anti-communiste. Dans ce contexte, émerge notamment la figure d'Abdallah Azzam, considéré comme l'icône d'une idéologie politique et religieuse, le salafisme jihadiste, prônant l'utilisation de la violence afin d'instaurer un Etat islamique par le rétablissement du califat.

Le mot « jihadisme » est dérivé du terme « jihad », d'où l'utilisation fréquente de l'expression « terrorisme jihadiste ». Le mot lui-même est un néologisme apparu au tournant du XXI ème siècle. Il a pris son essor après les attentats du 11 septembre 2001. Il est surtout compris comme « salafisme jihadiste » chezdes penseurs musulmans radicaux comme Abou Qatada (al-Filistini, né en 1959 à Bethléem),

6
Cit. selon Cheikh Youssef El-Qaradaoui, al-ikhwan al-mouslimoun, Maktabet Wahba, 1999, page 209.

Abou Moussab al-Souri (né 1958 à Alep, Syrie) ou Abou Mohammad al-Maqdisi (né en 1959 à Barqa, Naplouse), et qui s'étend à l'ensemble du monde musulman pour devenir le principal courant du jihadisme. Au début du XXI ème siècle, des organisations terroristes islamistes comme al-Qaïda, l'État islamique ou Boko Haram, se réclament du salafisme jihadiste.
La définition du jihadisme moderne varie cependant selon les spécialistes, ce terme renvoyant pour certains uniquement au salafisme jihadiste, tandis que d'autres l'appliquent à des mouvements non salafistes.

3.2. Vues de libéraux musulmans sur le jihad

Comme déjà mentionné, il est impossible de donner une définition unique du sens du jihad. Des philosophes et théologiens musulmans modernes ont continué la tradition des réflexions des savants d'autrefois. De plus, il y a eu des interprétations uniquement guerrières du jihad, qui ne correspondent plus au contenu « traditionnel » du concept. Ainsi, une guerre contre d'autres musulmans dans les actions de terrorisme, par exemple, la mise à mort sans distinction même de gens protégés par leur caractéristique de « Gens du Livre », une interprétation des paroles du Coran sans le consensus des savants reconnus et la dérive vers le terrorisme sous prétexte de créer un « État islamique » ont constitué une situation politico-religieuse qui n'a pas contribué à faire voir le jihad comme un effort principalement spirituel.

Certains intellectuels, islamologues et penseurs modernes ont voulu promouvoir des interprétations de l'islam en arrimage avec les idéaux de la démocratie des temps modernes. Hamadi Redissi, (né en 1952, Professeur à l'Université de Tunis) écrit dans son ouvrage « La tragédie de l'islam moderne » (page 144, Seuil, 2011) : « Certes, les soufis subliment le jihad contre soi, mais, à mon humble connaissance, il n'y en a aucun qui ait déclaré le ‹ petit jihad › (le combat) obsolète ». Le même auteur signale que dans les manuels de droit musulman, il y a un chapitre intitulé « Livre du jihad », qui est exclusivement consacré à la « guerre sainte » sans dire un mot sur le jihad spirituel. Dans un autre livre (« L'exception islamique », page 87, Seuil, 2004), Hamadi Redissi fait remarquer « qu'il y a trois rationalités : prosélyte, fiscale et étatique, dont uniquement les deux premières font partie du concept de la guerre sainte, et que les trois portent en elles le dispositif cognitif qui fabrique des ennemis. »

D'autres « nouveaux penseurs de l'Islam » (Rachid Benzine (né en 1971, à Kénitra, Maroc), Albin Michel, 2008) essaient de soustraire leur foi de musulmans à l'emprise de ceux qui la défigurent ; ils cherchent à trouver une forme pour la doctrine islamique « accordée au monde moderne, à une société ouverte, dans laquelle le théologique et le politique se trouveraient enfin séparés ».

« Constater la misère de l'islam sous les effets de l'islamisme devrait apporter sursaut, éveil vigilance » écrivait en 2004 dans son livre « Face à l'islam » (éditions Textuel) Abdelwahab Meddeb (décédé en 2018), ajoutant « que la tâche de l'heure est de

séparer l'islam de ses démons islamistes. D'autres théologiens, philosophes et écrivains contemporains ont exprimé le même souci. Parmi eux, citons Mohammed Arkoun (décédé en 2010), Hichem Djaït (né en 1935 à Tunis : « La crise de la culture islamique », Fayard, 2003), Malek Chebel (décédé en 2016 : « Manifeste pour un islam des Lumières », Hachette littérature, 2004), Abdennour Bidar (né en 1971 à Clermont-Ferrand, France : « L'islam sans soumission », Albin Michel, 2012), Fethi Benslama (né en 1951 à Salakta, Tunisie : « Déclaration d'insoumission à l'usage des musulmans et de ceux qui ne le sont pas », Flammarion, 2005). Cette courte énumération voudrait faire saisir les efforts de rendre à la doctrine coranique concernant le jihad son caractère avant tout spirituel et religieux.

Depuis un certain temps, un certain « jihad sexuel » (jihad al-nikah) a surgi : il s'agit pour des jeunes filles, musulmanes, ou non, d'aller dans les territoires des « jihadistes », spécialement l'Irak et la Syrie, pour servir de concubines , d'épouses aux guerriers sur place. À noter que le mariage en Islam est polygamique et avec des types de contrats de plaisir ou des mariages de circonstances. Un certain nombre d'européennes s'y trouvent aussi ; elles risquent, si elles sont capturées par les autorités politiques légitimes du pays soit de leur séjour soit de leur origine, de devoir subir un procès avec parfois une condamnation à vie. La question des enfants nés de telles situations ne semble pas préoccuper les combattants sur place ; des récits de personnes revenues en Europe, peuvent légitimement mettre en doute l'observation des droits fondamentaux des enfants.

4. La justification de la violence à l'heure du dialogue interreligieux et du vivre ensemble dans des sociétés démocratiques et plurielles

Il est parfois difficile de ne pas donner suite aux colères provoquées par des activités de combattants musulmans, conformes ou non à l'islam. D'autre part, il est aussi difficile de ne pas tomber dans le piège qui dit : « Tout cela, c'est l'islam ». Affirmer que des attentats jihadistes n'aient rien à voir avec les musulmans, non seulement considérerait le « monde » musulman comme non-concerné par ses membres fanatiques, mais opposerait l'islam spirituel à l'islam politique. Comment alors dissocier le message islamique de son instrumentalisation violente islamiste ?

Deux approches nous interpellent :

« Ceux qui estiment que l'islam est une religion de paix, se réfèrent généralement aux normes juridiques régissant les rapports entre les musulmans et les non-musulmans avant que la communauté musulmane ait acquis une force militaire » (Aldeeb Abu Sahlieh, « Le jihad dans l'islam », page 10).

Peut-on « pardonner » ou du moins comprendre la rage exercée dans les prises d'ôtages par des doctrinaires, qui ont tout autre chose en tête que l'élan spirituel (le combat contre les passions) ? Ne faut-il pas, contre tous les vents, maintenir plutôt la confiance en l'homme (musulman ou non), se rendant compte qu'il se détruit lui-même et son espace de vie.

Comment aider des musulmans sincères à admettre que « l'islam est en guerre contre lui-même, n'ayant pas encore trouvé un équilibre entre crispation dogmatique et vocation spirituelle, entre carcan politique et quête de sagesse. » (Jean Birnbaum, Le Monde, 11 février 2015). Comment aider les personnes qui luttent pour un islam spirituel ? Comme l'ont fait les poètes et les mystiques, Ibn 'Arabi (philosophe andalou, 1165-1240) ou Molla Sadra Shirazi (philosophe iranien, 1572-1640), ce dernier disait : « La religion est une chose intérieure et Dieu ne doit pas être enchaîné »[7].

Conclusion :

Concrètement, il s'agirait « d'aider et de conforter tous les musulmans et toutes les musulmanes qui luttent au jour le jour pour se réapproprier leur religion, et libérer enfin l'islam de ses chaînes islamistes » (Jean Birnbaum, Le Monde, 11 février 2015). C'est le prérequis pour le vivre en commun, dans un espace citoyen non violent, fondé sur la liberté de conscience dans un esprit égalitaire.

Fribourg, en janvier 2020

Pour en savoir plus:

1. Sami A. Aldeeb Abu-Sahlieh, Le jihad dans l'islam. Interprétation des versets coraniques relatifs au jihad à travers les siècles, 2016.
2. Mohamed El Bachiri, Un jihad de l'amour. L'appel bouleversant d'un musulman à la réconciliation, 2017.
3. Michael Bonner, Le Jihad. Origines, interprétations, combats, 2004.
4. Abû Hâmid Al-Ghazâlî, Le Jihâd contre soi-même. Comment dompter les passions de la nafs, améliorer le caractère et traiter les maladies du cœur ?, 2016.
5. Olivier Roy, Le djihad et la mort, 2016.
6. Séga Seckou Sagna, Qu'est-ce que le jihad ?, 2018.

7 Le livre des pénétrations métaphysiques, 1964, réed. 1988.

Editeur et ©: Commission pour le Dialogue avec les Musulmans, CES
Case postale 278, 1701 Fribourg
Internet : www.groupe-islam.eveques.ch

Peut être copié librement pour l'utilisation pastorale

Couverture : CES/SBK
Frison d'arabe, Marrakech, Maroc, © ABC photos / Fotalia.com
Détail des façades, Cathédrale Saint-Trophime, Arles, France