

Guide pour le rétablissement de la paix fondé sur les principes islamiques

Convergences entre les normes internationales et les principes islamiques





Les auteurs : M. l'Ambassadeur Ebrahim Rasool
Dr Houda Abadi
Professeur Mark Muller Stuart
Eldridge Adolfo Conseiller spécial

« Ô hommes ! Nous vous avons créés
d'un mâle et d'une femelle, et Nous
avons fait de vous des nations et
des tribus, pour que vous vous entre-
connaissiez. Le plus noble d'entre
vous, auprès d'Allah, est le plus pieux. »

Coran, Sourate 49, verset 13

	Glossaire des termes arabes			5
	À propos des auteurs			7
	Remerciements			10
	Avant-propos			13
01	Introduction	1.1	Méthode : une approche fondée sur les principes de base	19
		1.2	La conférence d'Istanbul : validation critique de la thèse	21
		1.3	Structure du guide	21
02	L'islam et les approches contemporaines du rétablissement de la paix	2.1	Identifier les synergies	24
		2.2	L'oumma contemporaine : le besoin de rétablissement de la paix	25
03	Vers un écosystème islamique de rétablissement de la paix : les sept principes	3.1	Les sept principes	27
			▪ Unité	28
			▪ Paix	29
			▪ Diversité	30
			▪ Justice	32
			▪ Miséricorde	34
			▪ Dignité	35
			▪ Équilibre	36
		3.2	Comprendre le djihad dans toutes ses manifestations	37

04	L'islam et le cadre juridique de rétablissement de la paix : les maqasid al-sharia	4.1	Les intentions supérieures de la loi islamique (maqasid al-sharia)	39
			<ul style="list-style-type: none"> ▪ Théorie juridique islamique (Usul al-Fiqh) 40 ▪ Les six intentions des maqasid al-sharia 41 ▪ Les maqasid al-sharia et la DUDH 45 	40
		4.2	Autres concepts de base	46
			<ul style="list-style-type: none"> ▪ Permissibilité 46 ▪ Équilibre 46 ▪ Autres maximes utiles 47 	47
<hr/>				
05	Droits des femmes dans les zones de conflit à majorité musulmane	5.1	Dynamiques de genre, normes et interprétations humaines des textes divins	48
			<ul style="list-style-type: none"> ▪ Illustrations historiques de la participation des femmes à la vie publique et au rétablissement de la paix 51 	49
		5.2	Construire un consensus suffisant : vers une inclusion fondée sur des principes	54
		5.3	Stratégies pour les droits et la participation des femmes	56
			<ul style="list-style-type: none"> ▪ Intégration du genre 56 ▪ Éducation 57 ▪ Plaidoyer local 57 ▪ Recherche et études 58 ▪ Dialogue 58 ▪ Langage 59 	59
<hr/>				
06	L'islam et le droit de la guerre : autres outils et concepts pratiques	6.1	L'islam et les règles de la guerre	61
		6.2	Autres concepts islamiques importants	62
			<ul style="list-style-type: none"> ▪ Fitna 63 ▪ La Dharar (ne pas causer de tort) comme point de départ 63 ▪ Hudna et le devoir de négocier la fin des violences 64 ▪ Sulh et la nature contraignante des traités 66 ▪ La choura et l'impératif de la sagesse collective et du consentement 67 ▪ L'aqd dans les relations internationales ou de voisinage 68 ▪ Autres maximes concernant la négociation de traités 68 ▪ Mandat d'intervention - Enseignements de la sourate al-Hujurat (Sourate 49 du Coran) 69 	69

07	L'islam et la formation de l'État en période de conflit	7.1	De la patience stratégique au leadership politique stratégique	71
		7.2	La formation d'un État fondé sur les principes islamiques en période de conflit – La Charte de Médine	72
		7.3	La citoyenneté inclusive et la Charte de Médine	73
		7.4	Gouvernance consultative et représentative	74
		7.5	Un processus inclusif	76
		7.6	Wasatiyya : des oppositions binaires à la voie du juste milieu	76
		7.7	Modèles potentiels de formation de l'État	77
			1. Dawlatal ilmaniyya – L'État séculier/impartial	77
			2. Dawlat muwatana – L'État fondé sur la citoyenneté	77
			3. Dawlatal madaniyyah – L'État civil	78
		7.8	Gouvernance de transition post-conflit	80
08	Conclusion			83
	Annexe A : Bibliographie			86

Glossaire des termes arabes

Paix et Bénédiction

Sur Lui (PBSL) :	invocation faite par les musulmans chaque fois qu'il est fait référence au Prophète Mahomet. Dans le guide, cette invocation sera écrite en toutes lettres dans un premier temps, puis sous-entendue dans tous les autres cas où le Prophète est mentionné.
Adl :	justice
Ahl al-Kitaab :	gens du Livre, c'est-à-dire les chrétiens et les juifs
Aqd :	contrat ou charte
Ansar :	partisans ; les hôtes de Médine
Choura :	consultation mutuelle
Dawlah madaniyya :	État civil
Dawlah harbiyya :	État hostile
Dawlah islamiyya :	État islamique
Dawlatal ilmaniyya :	État laïque
Dawlatal muwatana :	État basé sur les citoyens
Djihad :	lutte, labeur ou effort
Djihad al-Daf :	djihad défensif
Djihad al-Talah :	djihad offensif
Fatwa :	décret juridique formel sur un point de droit islamique donné par un érudit islamique qualifié
Fiqh :	jurisprudence islamique
Fitra :	disposition naturelle des êtres humains à l'égard de Dieu
Fitna :	division ou troubles entre les musulmans
Hadith :	paroles du Prophète Mahomet
Hégire :	voyage du Prophète Mahomet et de ses compagnons de La Mecque à Médine
Hikmah :	sagesse
Hudna :	trêve, cessez-le-feu
Ibadaat :	culte
Ihsan :	bienfaisance
Ijtihad :	réflexion indépendante d'un juriste
Madhhabs :	écoles de pensée juridique
Maqasid al-Sharia :	les intentions (finalités, valeurs ou objectifs supérieurs) de la loi islamique
Maslahah :	le bien commun, le bien public
Mourchidate :	guides religieux féminins
Mu'amalat :	règles islamiques concernant les transactions commerciales
Muhajirun :	les immigrants de la Mecque
Mujtahid :	autorité reconnue en droit islamique
Musalaha :	réconciliation

Ouléma :	érudits du savoir religieux en Islam
Oumma :	la communauté musulmane mondiale
Qist :	équité
Qital :	conflit violent
Silm :	paix
Sulh :	réconciliation
Tawhid :	l'unicité indivisible de Dieu
Tahkim :	arbitrage
Usul al-Fiqh :	les sources de la loi islamique et la discipline qui l'élucide
Wasata/wasatiyya :	modération

À propos des auteurs

Acteur majeur et figure de proue de la lutte contre l'apartheid, ***l'Ambassadeur Ebrahim Rasool*** a consacré sa vie à un engagement profond en faveur de la justice et de la coexistence. Un engagement qui a commencé dès le lycée et s'est poursuivi avec son rôle de leader dans le United Democratic Front (UDF) et l'African National Congress (ANC). Il a dû surmonter de nombreuses épreuves, notamment l'emprisonnement sur l'île de Robben Island – où il a rencontré Nelson Mandela pour la première fois – et une période d'assignation à résidence.



Il a été ambassadeur d'Afrique du Sud aux États-Unis d'Amérique. Auparavant, il a été député à l'Assemblée nationale, conseiller spécial du président de la République d'Afrique du Sud et Premier ministre (gouverneur) de la province du Cap-Occidental.

L'engagement social et politique de monsieur l'Ambassadeur Ebrahim Rasool est animé par sa foi. Il a joué un rôle clé dans le mouvement islamique, en tant que fondateur de The Call of Islam, et a été un acteur majeur du mouvement interreligieux. Il a mobilisé les musulmans ainsi que d'autres communautés religieuses pour approfondir leur compréhension de l'islam et de la foi, à la lumière des défis posés par la mondialisation.

Fondateur de la World for All Foundation, il participe activement à repenser les outils intellectuels pour une relation collaborative entre les religions, les cultures et les communautés à l'échelle mondiale. Son travail vise à promouvoir un monde fondé sur la justice, la dignité, l'inclusion et l'équité pour les personnes marginalisées et exclues. Il est membre du conseil d'administration du Maqasid Institute et consultant pour l'All-Dulles Areas Muslim Society, et il a été nommé administrateur externe et président de la Development Bank of Southern Africa (DBSA). Diplômé de l'Université du Cap, il est également docteur honoris causa de la Roosevelt University (Humanités) et de la Chatham University (Service public).



Dr Houda Abadi est la directrice exécutive de Transformative Peace, un cabinet de conseil spécialisé dans les processus de paix inclusifs, l'agenda Femmes, Paix et Sécurité, et les approches fondées sur les droits de la personne pour prévenir l'extrémisme violent. Forte de plus de 18 ans d'expérience, elle a conçu et mis en œuvre des programmes de rétablissement de la paix aux États-Unis, en Europe et dans la région MENA. Dr Abadi travaille en étroite collaboration avec une diversité d'acteurs pour faciliter le dialogue et promouvoir la paix dans des zones de conflit sensibles comme l'Afghanistan, la Libye, l'Irak, la Palestine et la Syrie. Son expertise porte notamment sur le développement de programmes visant à renforcer l'inclusion des femmes dans les processus de paix, la conception de programmes participatifs locaux de prévention de l'extrémisme violent (PEV), intégrant une perspective de genre, ainsi que la conduite de recherches fondées sur des données probantes pour éclairer les décisions politiques aux niveaux national et international.

Avant de fonder Transformative Peace, elle a été directrice adjointe du programme de résolution des conflits au Carter Center (2014-2019). Elle a également dirigé des programmes dans deux organisations de transformation des conflits travaillant avec des jeunes de confession juive et musulmane par le biais d'une éducation expérientielle et politique. Mme Abadi est titulaire d'un doctorat en communication politique de l'Université d'État de Géorgie, d'un master en études moyen-orientales de Duke-UNC, ainsi que d'un master en relations internationales et diplomatie, avec une spécialisation en études du Moyen-Orient et résolution des conflits, de la Seton Hall University. Elle a été récompensée par de nombreux prix, dont le prix « Femmes d'influence » 2019 de l'EIB, le prix « Young 2018 Alumni » du Luther College, la bourse présidentielle « Transcultural Conflict and Violence » de l'Université d'État de Géorgie et le prix « Peace builder » 2018 de l'Atlanta Institute for Diplomatic Leadership. Elle est actuellement membre du conseil consultatif de recherche de RESOLVE.



Mark Muller Stuart KC est professeur à la faculté de droit de l'université d'Édimbourg et à la London School of Economic, où il dirige l'International Norms Project (INP). Il est également le fondateur de Beyond Borders Scotland, une organisation écossaise de dialogue et de consolidation de la paix spécialisée dans les échanges culturels et politiques internationaux. Depuis 2015, il est conseiller principal en médiation auprès du Groupe d'appui de la médiation du Département des affaires politiques et de la consolidation de la paix des Nations Unies, où il conseille divers envoyés et représentants spéciaux de l'ONU sur des conflits en Syrie, au Yémen, en Libye, au Soudan, au Soudan du Sud, en Irak, en Géorgie et en Afghanistan. Il conseille également l'Académie Folke Bernadotte (FBA) en Suède sur d'autres processus de paix et de dialogue, notamment en Ukraine. Il est cofondateur de la Delfina Foundation à Londres.

Mark est par ailleurs un avocat chevronné aux Doughty Street Legal Chambers (Londres) et à la Scottish Faculty of Advocates (Édimbourg), où il conseille régulièrement des organisations internationales et ONG internationales sur des questions de droit international public et de résolution des conflits, notamment le Centre pour le dialogue humanitaire à Genève. Il a été

nommé King's Counsel (KC) en 2006 et a présidé le Comité des droits de l'Homme du Conseil du Barreau d'Angleterre et du Pays de Galles de 2006 à 2014. Il est également Fellow de la faculté de droit de Harvard.

Ces 30 dernières années, il a défendu de nombreuses affaires emblématiques devant plusieurs instances internationales, notamment la Grande Chambre de la Cour européenne des droits de l'homme. Il a également mené des missions internationales d'enquête sur l'État de droit et les conflits, et publié plusieurs rapports et ouvrages sur des sujets liés au droit international humanitaire (DIH) et aux conflits. Voir *Peacemaking, the Law of Armed Conflict, and Territories Effectively Controlled by Non-State Actors*, Mark Muller QC, Centre pour le dialogue humanitaire, Genève (2021) ; et *Storm in the Desert, Britain's Intervention in Libya and the Arab Spring*, Mark Muller Stuart QC, Berlin (2017).

Eldridge Adolfo est conseiller principal en matière de dialogue et de médiation à l'Académie Folke Bernadotte de Stockholm. Il dispose d'une vaste expérience dans la médiation et la négociation avec des parties impliquées dans des conflits armés, dans la conception de processus, dans l'élaboration d'accords de transition, ainsi que dans la médiation et la diplomatie préventive. Eldridge a précédemment occupé le poste de conseiller en médiation au Service européen pour l'action extérieure (SEAE) ainsi qu'aux Nations Unies, où il a conseillé plusieurs envoyés et représentants spéciaux du Secrétaire général (RSSG). Il a également exercé en tant que chercheur spécialisé sur les conflits à l'Institut nordique de l'Afrique à Uppsala, en Suède, ainsi qu'à l'Agence suédoise de recherche pour la défense.



Tout au long de son engagement dans le dialogue, la médiation et la consolidation de la paix, Eldridge a acquis une riche expérience internationale en travaillant dans des contextes variés et en collaborant avec un large éventail d'acteurs, des plus hautes instances aux acteurs de terrain. Il a été à l'origine de nombreuses innovations en matière de paix inclusive et initié la création de l'International Norms Project (INP) pour répondre aux besoins d'une négociation de paix qu'il menait. Il a travaillé en Afrique (Soudan, Soudan du Sud, RDC, Angola, Zimbabwe, Sierra Leone, Liberia, etc.), ainsi qu'en Colombie, au Venezuela, en Géorgie, en Moldavie, au Myanmar, dans les Balkans occidentaux et en Afghanistan. Eldridge travaille actuellement sur l'Ukraine et occupe le poste de conseiller présidentiel pour la cohésion sociale dans les Balkans occidentaux. Il est titulaire d'une maîtrise en sciences politiques et relations internationales de l'université de Stockholm et a publié des recherches sur la médiation et la consolidation de la paix, la consolidation de la paix dans les conflits post-modernes, les risques sécuritaires immédiats en Sierra Leone et au Liberia, la dynamique de la sécurité régionale en Afrique de l'Ouest, les défis de gestion des conflits auxquels est confrontée la SADC, dans le cadre de la crise zimbabwéenne, et le rétablissement d'une paix inclusive avec le Collège européen de sécurité et de défense (CESD) et la FBA.

Remerciements

Nos remerciements vont à tous les experts, leaders, universitaires, pratiquants de diverses religions, acteurs locaux et parties prenantes aux conflits qui ont contribué à l'élaboration de ce guide. Leur apport a été essentiel pour affiner la réflexion, approfondir la compréhension et analyser l'abondante matière qui a mené à la production finale de cet ouvrage. Ils ont apporté leur contribution en relisant le texte, en faisant part de leurs commentaires, ainsi qu'en participant à des discussions, ateliers, groupes de réflexion et conférences spécifiquement organisés pour tester la validité des résultats issus de la recherche et de l'expérience pratique. Leurs expertise, savoir, sagesse et expérience ont constitué une ressource précieuse pour les auteurs. Ils ont fait preuve de franchise et d'honnêteté dans leurs commentaires, toujours animés par la volonté bienveillante d'améliorer les pratiques de rétablissement de la paix.

Nos remerciements vont également à l'équipe de la FBA, où plusieurs personnes et départements de l'Agence ont contribué à l'élaboration du présent guide. Abdalhadi Alijla, Cecilia Hull-Wiklund, Saba Nowzari et Pontus Ohrstedt ont lu les versions préliminaires du texte, fourni des commentaires et présenté leurs observations. Nous remercions tout particulièrement Markus Derblom, Directeur du Département de prévention des conflits, ainsi que Pontus Ohrstedt, Responsable de l'Unité de soutien aux processus de paix, d'avoir accueilli l'International Norms Project (INP) dans leur département et de leur soutien indéfectible. Leur engagement et leur encouragement ont été essentiels à la réalisation de ce guide.

Nous remercions également le professeur Tim Allen et Dr Martha Geiger de la London School of Economics et du Firoz Lalji Institute pour avoir accueilli l'International Norms Project.

Nos remerciements s'étendent également aux éminents participants de l'atelier en ligne de l'INP de novembre 2020, de la conférence d'Istanbul organisée en février 2022 et de l'atelier de validation critique à Traquair House en août 2023. Leurs noms apparaissent ici par ordre alphabétique :

Atelier en ligne de l'INP : Professeur Brian Brivati ; Professeur Alessandro Simoni, Université de Florence ; Monsieur l'Ambassadeur Roland Kobia, envoyé spécial de l'Union européenne pour l'Afghanistan ; Dr Orzala Nemat, directeur de l'Unité de recherche et d'innovation pour l'Afghanistan ; Mariam Safi, Mécanisme afghan pour une paix inclusive ; Andreas von Brandt, ambassadeur de l'Union européenne en Afghanistan ; Palwasha Kakar, directeur par intérim, Religion et sociétés inclusives, USIP ; monsieur l'Ambassadeur Waheed Omer, conseiller principal du président Ghani et directeur général du Bureau des affaires publiques et stratégiques ; Elyas Irfani, conseiller politique au Bureau du haut représentant civil de l'OTAN en Afghanistan ; Michael Semple, professeur au Senator George J Mitchell Institute for Global Peace, Security and Justice, Queen's University Belfast ; Andrew Watkins, analyste principal, Afghanistan, International Crisis Group ; Shaharзад Akbar, président de la Commission indépendante des droits de l'homme en Afghanistan ; Prof. Anver M. Emon, Université de Toronto ; Marika Theros, LSE Conflict and Civil Society Research Unit ; Said Ferjani, député, Ennahda (Tunisie) ; Staffan de Mistura, ancien envoyé spécial des Nations Unies pour la Syrie ; Zafer Mese, coordinateur, Fondation SETA, Berlin ; Khedija Arfaoui, chercheuse et autrice, Tunisie ; Dr Sanaa Alsarghali, titulaire de la chaire UNESCO sur les

droits de l'homme, la démocratie et la paix, AnNajah National University, Palestine ; Ayse Bingol Demir, avocate et défenseure des droits de l'homme, Turquie ; Huma Chughtai, experte en gouvernance, genre et développement, Pakistan ; Hana El-Gallal, consultante juridique et chercheuse, Libye ; Palwasha Hasan, directrice, Afghan Women's Educational Centre, Afghan Women's Network ; professeure Christine Bell, Université d'Édimbourg ; Dr Rim Turkmani, chercheuse, LSE Conflict and Civil Society Research Unit ; Priscilla Hayner, équipe de conseillers seniors en médiation, UN DPPA ; Michelle Barsa, directrice de programme, Beyond Conflict ; Sumit Bisayra, conseillère en constitutions, UN DPPA ; Jonathan Cohen, directeur exécutif, Conciliation Resources ; Quhramaana Kakar, Conciliation Resources ; Sean Kane, Groupe de l'appui à la médiation, UN DPPA ; Pirooska Nagy Mohacsi, directrice intérimaire, LSE Institute of Global Affairs ; Katia Papagianni, directrice - Soutien à la médiation et politique, Centre pour le dialogue humanitaire ; Roberta Aluffi Beck Peccoz, professeure de droit islamique, Université de Turin ; Riccardo Redaelli, professeur d'Histoire et des institutions de l'Asie, Université catholique de Milan ; Dr Mimmi Söderberg Kovacs, responsable de la recherche, Académie Folke Bernadotte ;

Conférence d'Istanbul : Atiqullah Ahmadzai, spécialiste principal du secteur public, gouvernance, pratique mondiale, Banque mondiale ; Pinar Akpınar, chercheuse en résolution des conflits et médiation, Centre politique d'Istanbul ; Sanaa Al Sarghali, professeure adjointe de droit constitutionnel, Université An-Najah ; Mariam Ataee, praticienne de la paix, défenseure des droits des femmes ; Dr Hayatullah Atid, docteur en droit ; Hamid Awaluddin, négociateur en chef indonésien ; Mohammed Bhabha, directeur de l'Initiative pour la transformation ; Sultan Barakat, directeur fondateur du Centre pour les études des conflits et du travail humanitaire, Doha ; Erik Berglof, Banque d'investissement pour l'Asie ; Beyond Borders 1325 Fellowship ; Prof. Naima Benyaich, leader religieuse et activiste sociale marocaine ; Amr Darrag, président de l'Institut égyptien d'études politiques et stratégiques ; Julia Drevås Bantema, directrice de programme pour l'UE ASPM ; Markus Derblom, directeur du département de prévention des conflits, FBA ; Bassima El Hakkaoui, ancienne députée et ministre marocaine ; Shaykh Rashid Ghannoushi, cofondateur et président d'Ennahda ; Yahya Hamid, ancien ministre égyptien de l'Investissement ; Cecilia Hull-Wiklund, gestionnaire de projet pour la coopération au développement en Afghanistan, FBA ; Gulalai Hotak, militante des droits des femmes et juge ; Dato' Seri Anwar Ibrahim, chef de l'opposition et ancien vice-premier ministre de Malaisie ; Jusuf Kalla, 10e et 12e vice-président d'Indonésie ; Ahmad Kawus Hazrati, membre fondateur du mouvement Afghanistan 1400 ; Massoud Karukhil, directeur de l'AMIP ; Prof. Talha Köse, coordinateur de la Fondation SETA, Bruxelles ; Shaykh Nurudeen Lemu, directeur de la recherche et de la formation, Da'wah Institute of Nigeria ; Dr Naziha Maarij, secrétaire générale adjointe de l'Union internationale des savants musulmans ; Oliver McTernan, cofondateur et directeur de Forward Thinking ; Roelf Meyer, directeur de In Transformation Initiative ; Dr Nayef Nahar H A Al-Shamari, directeur du Centre Ibn Khaldoun pour les sciences humaines et sociales, Université du Qatar ; Pontus Ohrstedt, responsable du soutien au processus de paix, FBA ; Mustafa Osman I. Elamin, professeur, Collège d'études islamiques ; Tim Phillips, cofondateur et PDG, Beyond Conflict ; Sir Kieran Prendergast, ancien sous-secrétaire général des Nations Unies pour les affaires politiques ; Dr Heba Raouf Ezzat, Institut de l'Alliance des civilisations, Université Ibn Khaldoun ; Camilla Riesenfeld, spécialiste de l'unité de

soutien au processus de paix, FBA ; Tahir Salie, World for All Foundation ; René Taus Hansen, Service européen pour l'action extérieure ; Mufti Muhammad Taqi Usmani, érudit et ancien juge de la Cour suprême du Pakistan ; Manizha Wafeq, présidente de l'AWCCI ; Julian Weinberg, directeur des dialogues politiques, Forward Thinking ; Ph. D. Ragdhaa Zedan, chercheuse en pensée islamique et études coraniques ; Mariyan Zumbulev, responsable principal de programme, Institut européen de la paix (EIP).

Atelier de validation critique à Traquair House : Urko Aiarza Azurtza, conseiller principal de l'Institut européen de la paix ; Dr Juline Beaujouan, chercheuse postdoctorale auprès de PeaceRep à l'Université d'Édimbourg ; Robert Dann, responsable principal des affaires politiques au bureau de l'envoyé spécial des Nations Unies pour la Syrie, Geir O. Pedersen, basé à Genève ; Rohan Edrisinha, coordinateur constitutionnel principal du DPPA ; Tim Epple, directeur général de la Peace and Conflict Resolution Evidence Platform (PeaceRep) dirigée par l'Edinburgh Law School, Université d'Édimbourg ; professeur Stephen Gethins de l'École des relations internationales de l'Université de St Andrews ; Andrew Gilmour, directeur général de la Fondation Berghof et ancien sous-secrétaire général des Nations Unies pour les droits de l'homme ; Oscar Guardiola-Rivera, professeur de droits de l'homme et de philosophie politique à l'École de droit du Birkbeck College, Université de Londres ; Stephanie Koury, directrice du Bureau d'appui à la transition politique pour la Mission intégrée des Nations Unies pour l'assistance à la transition au Soudan (UNITAMS) ; Rt Hon Lord Jack McConnell of Glenscorrodale PC, président honoraire de l'Université de Stirling ; Monica McWilliams, professeure émérite de l'université d'Ulster et membre de l'Académie royale irlandaise ; Christina Murray, membre de l'équipe de réserve de conseillers principaux pour la médiation du Département des affaires politiques et de la consolidation de la paix des Nations Unies et professeure émérite de l'université du Cap ; Pontus Ohrstedt, responsable du soutien aux processus de paix, FBA ; Timothy Phillips, fondateur de Beyond Conflict ; Elpida Rouka, responsable des affaires politiques pour le bureau de l'envoyé spécial des Nations Unies pour la Syrie, Geir O. Pedersen, basé à Genève ; Paul Seils, directeur de l'unité « Pratique de la paix et innovation » à l'Institut européen de la paix (EIP) ; Dr Christopher Thornton, conseiller spécial du programme Moyen-Orient et Afrique du Nord (MENA) du Centre pour le dialogue humanitaire (HD) ; professeur Marc Weller, titulaire de la chaire de droit international et d'études constitutionnelles internationales à l'université de Cambridge.

Production du guide et de la conférence : Julia Qwist Uddenberg, Annika Schabbauer, Birgitta Vega Leyton, FBA ; and Emily Gilford, Beyond Borders.

Rédacteur en chef : Aaron Griffiths

Mise en page et conception graphique : Essen International

Couverture : Elisabeth Winqvist and Niklas Sagrén, FBA

Avant-propos

Ce Guide pour le rétablissement de la paix fondé sur les principes islamiques est le fruit du travail de l'International Norms Project auquel j'ai contribué dans le but d'encourager la communauté internationale à accorder une réelle importance à la compréhension du contexte, de la religion et de la culture des sociétés musulmanes. Ce guide représente une première étape dans cette direction en offrant aux praticiens internationaux de la paix un outil pratique et progressif pour mieux appréhender nos contextes religieux et culturels.

C'est une contribution précieuse et bienvenue qui met l'accent sur la promotion de la paix au sein de l'oumma en s'appuyant sur les principes de l'islam, fondés sur la coexistence pacifique entre musulmans, ainsi qu'entre musulmans et non-musulmans. Ce guide permet au lecteur de comprendre les intentions et les valeurs de l'islam ainsi que son influence en matière de rétablissement de la paix. Il va encore plus loin en explorant des modèles de gouvernance conformes aux principes islamiques et aux normes internationales. Cela revêt une importance particulière compte tenu de l'état actuel du monde, marqué par l'émergence de nombreux conflits et guerres, où les populations recherchent une approche plus pacifique, réfléchie, fondée sur les droits et des principes solides pour gérer les affaires nationales, régionales et internationales.

Mes conseils aux auteurs se sont appuyés sur ma connaissance et ma compréhension du monde musulman, mon expérience dans la facilitation des négociations entre musulmans en conflit, ainsi que les enseignements que j'ai tirés de ces expériences. Je suis ravi d'avoir participé à l'élaboration de ce guide, lequel aidera de nombreux praticiens de la paix à mieux comprendre et – à travers l'adoption d'une approche sensible aux conflits – à offrir un soutien culturellement et contextuellement pertinent pour contribuer à la résolution des conflits dans le monde musulman. C'est un excellent guide d'introduction qui met fin à l'approche universelle et standardisée du rétablissement de la paix.

Son Excellence Jusuf Kalla

10^e et 12^e Vice-président de l'Indonésie

La publication du Guide pour le rétablissement de la paix fondé sur les principes islamiques ne pouvait être plus opportune au vu de l'intensité actuelle des conflits dans le monde. Aujourd'hui, de nombreux conflits touchent, sous une forme ou une autre, des sociétés musulmanes. Il est toutefois regrettable de constater que nombre des processus de paix mis en place par la communauté internationale en vue de résoudre ces conflits ont échoué ou se sont enlisés sans parvenir à instaurer la paix et la stabilité dans le monde musulman.

Ce guide introductif vise à inverser cette tendance en mettant à profit les capacités de rétablissement de la paix inhérentes à l'islam. Il entend renforcer les approches contemporaines de la résolution des conflits en les rendant plus sensibles aux contextes culturels, mieux adaptés aux normes locales et plus durables, en particulier dans les sociétés à majorité musulmane touchées par des conflits ou en proie à de profonds changements politiques.

Dans cette optique, ce guide s'adresse à juste titre aux praticiens de la résolution des conflits internationaux et aux décideurs politiques plutôt qu'à la communauté musulmane. Il comporte des chapitres pratiques sur les principes fondamentaux, les Maqasid al-Sharia et un cadre juridique, les priorités concernant les femmes et la paix et la sécurité, l'islam et le droit de la guerre, ainsi que des thématiques telles que la formation d'un État fondé sur les principes islamiques et la négociation de systèmes de gouvernance de transition.

Fondé principalement sur le Coran, le dernier sermon ainsi que sur les premières expériences et traditions de négociation de traités du Prophète Mahomet et de ses compagnons, ce guide tire en partie sa force de l'identification d'un ensemble de principes islamiques de paix quasi universels, sensibles aux questions de genre et inclusifs, intégrés dans un écosystème plus large fondé sur les droits. Ces principes ont le pouvoir d'unir plutôt que de diviser les communautés musulmanes et non musulmanes.

Le présent guide explore également les convergences et les synergies entre ces principes et les normes internationalement reconnues concernant le droit de la guerre, la bonne gouvernance et le rétablissement d'une paix inclusive. Il nous rappelle que de nombreuses normes et règles, qui sous-tendent les instruments des Nations Unies relatifs aux droits de l'homme et de droit international humanitaire (DIH) ainsi que les pratiques de rétablissement de la paix, trouvent leur inspiration dans diverses traditions religieuses et politiques à travers le monde. Cette réflexion est d'autant plus pertinente à une époque où l'idée de «normes universelles» et d'un «ordre international fondé sur des règles» neutre est de plus en plus contestée.

C'est pourquoi je suis convaincu que ce guide, ainsi que les principes et le cadre qu'il propose, peuvent constituer une force positive, en particulier s'ils sont associés aux meilleures pratiques en matière de rétablissement d'une paix inclusive. Je suis persuadé qu'il encouragera un dialogue renouvelé et nécessaire sur la manière dont nous pouvons, collectivement, adapter les processus contemporains aux réalités des sociétés musulmanes qu'ils visent à soutenir.

Martin Griffiths

Secrétaire général adjoint des Nations Unies aux affaires humanitaires et Coordonnateur des secours d'urgence

Dans un monde où les défis liés au rétablissement de la paix sont de plus en plus complexes et en constante évolution, l'Académie Folke Bernadotte (FBA), agence gouvernementale suédoise œuvrant pour la paix, la sécurité et le développement, s'emploie à élaborer des méthodes innovantes en appui à la résolution des conflits contemporains. C'est pour cela que nous avons soutenu le développement de méthodes et de recherches permettant d'explorer ces opportunités de manière pragmatique et responsable. Ce Guide pour le rétablissement de la paix fondé sur les principes islamiques s'inscrit dans cette démarche et témoigne de l'engagement constant de l'Académie Folke Bernadotte (FBA) à promouvoir le dialogue et la médiation en vue de réduire les divisions entre les parties au conflit.

Le monde d'aujourd'hui est confronté à une recrudescence de conflits armés majeurs, ayant des conséquences dévastatrices sur de nombreuses populations. La résolution de nombreux conflits se heurte souvent à une incompréhension – voire à un refus de comprendre – des visions du monde respectives des parties en présence. Le présent guide vise à mettre en lumière les convergences entre différentes conceptions du monde et cherche à établir un terrain d'entente ainsi qu'un soutien mutuel en faveur de sociétés fondées sur les droits. Cette approche s'inscrit dans l'engagement de la FBA en faveur de la Déclaration universelle des droits de l'homme des Nations Unies et reflète son attachement à améliorer l'efficacité des solutions durables de résolution des conflits – dans la droite ligne de la tradition instaurée par le premier médiateur des Nations Unies, le comte Folke Bernadotte.

Per Olsson Fridh

Directeur général de l'Académie Folke Bernadotte
Ancien ministre du Développement et secrétaire d'État au Ministère des Affaires étrangères

01 Introduction

Le présent *Guide pour le rétablissement de la paix fondé sur les principes islamiques* est le fruit d'une collaboration novatrice entre des érudits islamiques et des praticiens de la paix, notamment l'ambassadeur Ebrahim Rasool et Dr Houda Abadi, ainsi que des conseillers en médiation, le professeur Mark Muller KC et l'Académie Folke Bernadotte. Il s'adresse principalement aux médiateurs internationaux, aux diplomates et aux décideurs politiques – désignés dans le guide comme « praticiens de la résolution des conflits internationaux » – plutôt qu'aux érudits musulmans.

Les auteurs ont constaté que malgré un effort d'intégrer les meilleures pratiques, les cadres contemporains de rétablissement de la paix mis en œuvre par les institutions internationales et les experts en résolution des conflits produisent des résultats contrastés, notamment dans les pays et régions à majorité musulmane confrontés à des conflits ou à de violentes transformations politiques. Il apparaît dès lors essentiel d'améliorer les approches actuelles en tenant compte des dimensions contextuelles déterminantes, notamment religieuses et culturelles, dans le but de promouvoir des solutions plus durables et mieux ancrées dans les réalités locales.

Plus important encore, les populations vivant dans des zones de conflit telles que l'Afghanistan, le Soudan, le Yémen, l'Irak, la Syrie, ainsi que certaines régions d'Afrique subsaharienne – sans oublier de nombreuses autres sociétés divisées ayant traversé le Printemps arabe – ont exprimé un besoin urgent de développer des approches davantage ancrées dans l'islam, culturellement sensibles, respectueuses des normes internationales et complémentaires des meilleures pratiques contemporaines en matière de rétablissement de la paix.

L'islam est une religion mondiale pratiquée par quelque 2 milliards de personnes dans le monde. Il a été fondé au VII^e siècle de l'ère commune dans la péninsule Arabique par le Prophète Mahomet, Paix et Bénédiction Sur Lui (PBSL).¹ Contrairement à d'autres religions dont les textes sacrés sont considérés comme des interprétations humaines des paroles divines, les musulmans croient que le Saint Coran a été révélé directement au Prophète Mahomet par Dieu, en arabe. Cela fait du Coran un point de référence fondamental pour tous les musulmans, y compris en ce qui concerne les efforts de rétablissement et de renforcement de la paix.²

Le présent guide a été élaboré dans le but de combattre l'indifférence généralisée à l'égard de l'utilisation des principes et pratiques de rétablissement de la paix fondés sur l'islam. Il s'inscrit dans un effort global visant à renforcer les initiatives de paix dans un environnement de conflits multidimensionnels propre au XXI^e siècle. Il rappelle aux praticiens de la résolution des conflits internationaux que des principes islamiques de rétablissement de la paix existent et peuvent être mobilisés pour renforcer et compléter les meilleures pratiques mondiales en matière de résolution des conflits dans les sociétés à majorité musulmane.

¹ Dès lors, chaque mention du Prophète Mahomet dans le présent guide sous-entend, avec tout le respect qui lui est dû, l'invocation « Paix et Bénédiction Sur Lui (PBSL) ».

² Dans ce guide, nous utiliserons le terme abrégé « rétablissement de la paix » pour désigner un large éventail d'efforts de rétablissement de la paix, de renforcement de la paix et de résolution des conflits.

Le présent guide est le fruit de quatre années des travaux théoriques et pratiques menés dans le cadre de l'International Norms Project (INP), mis en œuvre par la London School of Economics and Political Science (LSE) en collaboration avec l'université d'Uppsala et l'Académie Folke Bernadotte (FBA). La recherche a mobilisé un large éventail d'acteurs, parmi lesquels des universitaires, des érudits islamiques, des responsables politiques musulmans, des parties prenantes locales ainsi que des praticiens de la paix internationaux et locaux. L'INP a été financé par le Mécanisme de soutien à la paix en Afghanistan de l'Union européenne (EU APSM) et l'Agence suédoise de coopération internationale au développement (ASDI).³

L'INP s'est structuré autour de deux projets de recherche interdépendants : l'INP1 (de juin à décembre 2020) a exploré les synergies et les points de convergence entre l'islam et les règles et normes internationales;⁴ et l'INP2 (de juillet 2021 à février 2022) s'est appuyé sur les conclusions de l'INP1 pour élaborer un cadre de résolution des conflits conforme aux normes internationales, et destiné aux contextes affectés par des conflits impliquant des communautés musulmanes.⁵ L'INP a également permis de rassembler un éventail d'érudits musulmans et d'oulémas, des praticiens de la résolution des conflits, des experts en égalité hommes-femmes, ainsi que des dirigeants politiques musulmans ayant une expérience concrète des transitions politiques à travers le monde. Ces échanges ont notamment eu lieu lors d'un atelier en ligne de deux jours, organisé en novembre 2020, dont les conclusions ont ensuite été testées et approfondies dans le cadre d'un atelier sur l'intégration des questions de genre en décembre 2020. Cet atelier a réuni des experts du programme de bourses 1325 Women in Conflict, du réseau Community of Practice, avec le soutien de Beyond Borders Scotland, du gouvernement écossais et des Nations Unies (voir remerciements).

Les recherches menées dans le cadre de l'INP 1 et 2 ont confirmé que, bien que les approches contemporaines de rétablissement de la paix adoptent souvent une position neutre, voire indifférente vis-à-vis de la religion, celle-ci demeure un élément central de la politique et de la vie sociale dans les sociétés à majorité musulmane. Elles soulignent également la nécessité de développer des approches plus sensibles aux dynamiques de conflit et ancrées culturellement pour le déploiement des initiatives internationales de rétablissement de la paix, en particulier dans les contextes où les acteurs du conflit mobilisent les institutions, pratiques et principes religieux pour servir leurs objectifs.

³ L'INP a vu le jour grâce au soutien financier de l'Union européenne et de l'Asdi.

Les opinions exprimées ici ne sauraient en aucun cas refléter l'opinion officielle de l'Union européenne, de l'Asdi ou du FBA.

⁴ Feuille de route pour la paix en Afghanistan : recherche d'une convergence entre l'islam et la quête d'inclusion, de droits et de liberté. E. Rasool et H. Abadi. LSE, 30 septembre 2020.

⁵ International Norms Final Report. Peacemaking and State Craft in the Muslim World (Rétablissement de la paix et construction de l'État dans le monde musulman) : Towards a More Convergent Normative Conflict Resolution Framework. LSE. Mars 2022.

Malgré ce besoin, une récente analyse des manuels de résolution des conflits internationaux existants menée par la FBA révèle que pratiquement aucun d'entre eux ne mentionne le rôle que la religion peut jouer dans l'apaisement des conflits. De plus, ces manuels ne considèrent pas comment un cadre de médiation inspiré des principes islamiques pourrait être complémentaire aux approches contemporaines pour garantir des efforts de paix durables et pertinents dans les sociétés à majorité musulmane.

Certains acteurs de la paix ont, sans aucun doute, cherché à intégrer des principes islamiques dans leur pratique. Toutefois, il n'existe à ce jour aucun manuel ou guide destiné aux praticiens de la résolution des conflits internationaux offrant une introduction générale aux principes et pratiques islamiques de rétablissement de la paix, susceptibles de venir compléter les meilleures pratiques internationales contemporaines.

Le présent guide entend répondre à ce besoin en identifiant un ensemble de principes islamiques de rétablissement de la paix conformes aux normes internationales et complémentaires aux approches contemporaines de résolution des conflits. Il est particulièrement important de noter que cette approche du rétablissement de la paix englobe également la négociation et l'élaboration de systèmes de gouvernance de transition et/ou définitifs dans les sociétés à majorité musulmane. En effet, l'INP a constaté que la plupart des conflits dans le monde musulman sont marqués par une demande de changement politique et de nouvelles formes de gouvernance.

Ce guide vise donc à aider les praticiens de la résolution des conflits internationaux, ainsi qu'un large éventail d'acteurs nationaux, à réfléchir à la manière de négocier la fin des violences et de mettre en place des systèmes de gouvernance de transition inclusifs. Il propose une approche cohérente à la fois avec les principes fondamentaux de l'islam et avec les normes internationales en matière de bonne gouvernance, de respect des libertés fondamentales et d'État de droit.

Ce guide ne prétend pas offrir aux praticiens de la résolution des conflits internationaux un schéma détaillé sur la manière de procéder à la médiation dans un contexte particulier. Son objectif principal est plutôt de proposer une liste de principes, préceptes et pratiques islamiques, inspirés du Prophète Mahomet et pouvant être mobilisés au service du rétablissement de la paix.

Par ailleurs, ce guide vise également à aider les diplomates et les décideurs politiques à mieux intégrer les concepts de rétablissement de la paix fondés sur l'islam dans les cadres contemporains. Il cherche à identifier les convergences entre l'islam et les normes internationales dans le but de déconstruire certaines oppositions artificielles souvent établies entre ces deux sphères.

Ce guide constitue une première étape itérative vers l'exploration et l'identification des synergies et des convergences qui existent entre des formes de rétablissement de la paix et des systèmes de pensée différents, mais pouvant s'avérer complémentaires. À tout le moins, les auteurs espèrent qu'il suscitera de nouvelles réflexions sur les capacités de l'islam à exercer une influence et sur le rôle qu'il peut jouer dans le soutien et le renforcement de certaines normes universellement reconnues en matière de rétablissement de la paix et de construction d'une société juste et fondée sur les droits, quelle que soit la manière dont elles sont décrites.

L'Académie Folke Bernadotte (FBA) a soutenu les travaux de recherche et l'élaboration de ce guide dans le cadre de son initiative Gestion des connaissances et innovations. Toutefois, le contenu de ce guide ne reflète ni la politique ni les positions de la FBA : il est le fruit d'une recherche indépendante menée par les auteurs dans le cadre de la LSE et de l'université d'Uppsala, ainsi que de leur expérience pratique du terrain.

1.1 Méthode : une approche fondée sur les principes de base

Le présent guide adopte une approche fondée sur les principes de base du rétablissement de la paix en islam, en s'appuyant sur le Coran, la tradition prophétique, le dernier sermon du Prophète Mahomet, ainsi que sur la vie du Prophète et de ses compagnons, y compris des femmes. Ce faisant, il met l'accent sur sept grands principes islamiques de rétablissement de la paix, dont l'application est quasi universelle. L'accent est également mis sur les efforts déployés par le Prophète Mahomet pour résoudre les conflits dans un contexte de transition, notamment à travers ses négociations autour de la Charte de Médine.

Le guide s'appuie aussi largement sur les *Maqasid al-Sharia*, qu'il considère comme les intentions (objectifs supérieurs, valeurs ou finalités) du droit islamique, plutôt que sur des règles juridiques spécifiques et locales qui sont le fruit du raisonnement des juristes. Il explore en outre le concept islamique de *bay'ah* (serment d'allégeance), qui constitue un moyen d'exprimer la volonté et l'adhésion populaires, notamment en ce qui concerne la formation de l'État, le leadership et la mise en place de systèmes de gouvernance de transition ou définitifs dans les sociétés à majorité musulmane.

En ce sens, le guide cherche à dépasser certaines lignes de fracture doctrinales entre les traditions sunnite et chiite, ainsi qu'entre les différentes écoles de pensée islamique qui se sont développées au fil du temps, dans divers contextes culturels et régions du monde. Il met plutôt l'accent sur l'élaboration d'une approche de rétablissement de la paix islamique qui pourrait être acceptée des *ulema* à travers différentes sociétés à majorité musulmane.

À cette fin, le guide s'appuie également sur certains principes mondiaux de consolidation de la paix énoncés dans les *Directives des Nations Unies pour une médiation efficace* (ONU 2012). Ces principes font référence à de nombreuses normes internationales, notamment le respect des libertés fondamentales, l'État de droit et les principes de diversité et de pluralisme. En somme, il vise à mobiliser des principes capables d'unir plutôt que diviser les différentes traditions islamiques, tout en renforçant les formes contemporaines de rétablissement de la paix.

Le guide ne prétend pas résoudre les controverses qui opposent les différentes traditions islamiques. Il reconnaît la diversité des écoles de pensée, de la jurisprudence et des traditions islamiques. Son objectif est ni d'arbitrer les divergences profondes en matière d'interprétation de l'islam, ni de vaincre les réticences des parties au conflit à engager un dialogue sur ces questions. De même, il n'affirme pas qu'il soit pertinent ou efficace pour des praticiens non musulmans de la résolution des conflits de réciter des versets coraniques ou des paroles du Prophète aux parties au conflit dans le but de les amener à réajuster leurs positions dans un processus de paix. Il est préférable de laisser cela aux musulmans pratiquants, lesquels connaissent mieux leur religion et ont la légitimité nécessaire pour invoquer de telles citations.

Ce guide est principalement conçu pour aider les praticiens de la résolution des conflits internationaux à mieux comprendre certains principes et concepts islamiques qui contribuent à renforcer la paix. Pour éviter toute ambiguïté, l'expression « sociétés à majorité musulmane », telle qu'utilisée dans ce guide, désigne les sociétés où les musulmans constituent la majorité de la population et où la résolution des conflits revêt une dimension religieuse, notamment en matière de la gouvernance. À ce titre, il pourra s'agir :

1. de conflits internationaux impliquant des pays musulmans ;
2. de conflits entre différents groupes musulmans au sein d'un même État ;
3. de conflits entre groupes musulmans ou entre une majorité musulmane relativement cohérente et une minorité non musulmane ; et
4. de conflits opposant une majorité non musulmane à des minorités musulmanes.

Dans chacun de ces cas, les enjeux de fond varient, notamment en ce qui concerne la religion et la culture. Toutefois, la plupart d'entre eux soulèvent un débat sur la nature de l'État, qu'il soit laïc ou religieux, ou encore défini par une tradition ou une école spécifique de l'islam.

1.2 La conférence d'Istanbul : validation critique de la thèse

Les grands principes du cadre INP qui sous-tendent le présent guide ont été examinés et soumis à une évaluation critique lors de la Conférence sur le rétablissement de la paix et l'art de gouverner dans le monde musulman, qui s'est tenue du 10 au 12 février 2022 (ci-après, la « conférence d'Istanbul »). La conférence a réuni 50 délégués, hommes et femmes, issus des oulémas, parmi lesquels figuraient des dirigeants politiques musulmans d'expérience, des érudits islamiques et des praticiens internationaux de la paix pour examiner l'état actuel de l'oumma (la communauté musulmane mondiale) et les formes contemporaines de rétablissements de la paix en vue de trouver de nouvelles façons d'aborder la résolution des conflits dans le monde musulman.

Des universitaires, praticiennes et militantes ont été invitées dans le but d'assurer une représentation féminine significative et équitable. Cette démarche visait à garantir que tout cadre de rétablissement de la paix compatible avec l'islam qui en ressortirait tiennent compte de l'égalité des sexes, en particulier dans l'élaboration de modèles de gouvernance transformatrice, qu'il s'agisse de systèmes de gouvernance de transition ou définitifs.

La conférence a conclu à l'unanimité que l'élaboration d'une approche de résolution des conflits fondée sur des principes islamiques, à même de soutenir les cadres contemporains de rétablissements de la paix, était essentielle à la réussite des futurs efforts de résolution des conflits dans les sociétés à majorité musulmane. Dans son communiqué final, elle a recommandé que le cadre de l'INP soit synthétisé en un guide pratique, destiné à être déployé et testé dans les sociétés à majorité musulmane confrontées à des situations de conflit (FBA et CCHS 2022).

Après la rédaction d'un premier projet de guide par les auteurs, son contenu a été examiné par un autre groupe d'experts internationaux en résolution de conflits lors d'un atelier de la FBA à Traquair House en Écosse en août 2023. Ces experts ont fait part de leurs observations et de leur point de vue sur ce guide (Voir les remerciements).

1.3 Structure du guide

Chaque chapitre de ce guide est conçu pour s'appuyer sur le précédent. Le chapitre 2 commence par explorer certaines des approches actuellement employées par les praticiens de la résolution des conflits internationaux, y compris dans le monde musulman. Ce faisant, il met en lumière les différences et les convergences entre les approches islamiques et contemporaines, notamment en ce qui concerne la pratique de la médiation et le rôle du médiateur. Le chapitre 3 présente ensuite sept principes fondamentaux du rétablissement de la paix en Islam. Leur explication détaillée montre comment ces principes s'articulent pour former une *approche systémique* du rétablissement de la paix, de sa consolidation et de formation d'un État selon une perspective islamique.

Le chapitre 4 expose les fondements philosophiques et juridiques plus larges de cet écosystème, ainsi que la manière dont ces principes peuvent être considérés comme opérants. Il met l'accent sur les *Maqasid al-Sharia*, qui constituent les *intentions et valeurs* de l'islam, et leur articulation avec le *fiqh ul-madhab* ainsi que d'autres écoles de droit islamique locales. Le chapitre avance que les Maqasid al-Sharia, associés à certaines maximes juridiques et présomptions, peuvent offrir aux praticiens de la résolution des conflits internationaux une base philosophique pertinente pour soutenir une approche fondée sur les droits et centrée sur l'islam dans la résolution des conflits au sein de sociétés à majorité musulmane.

Le chapitre 5 examine le Coran et la tradition prophétique pour envisager comment l'écosystème islamique présenté dans ce guide peut s'appliquer au rôle des femmes dans la société. Il analyse également leur participation aux processus de rétablissement et de consolidation de la paix, ou à la négociation des systèmes de gouvernance de transition.

Le chapitre 6 explore la manière dont les principes de base de l'islam ont été mis en œuvre par les musulmans au fil des ans dans le contexte de la guerre. Ce faisant, il détaille d'autres préceptes, devoirs et règles de conduite en matière de rétablissement de la paix développés par le Prophète Mahomet et ses compagnons dans leur quête de résolution des conflits et de construction d'une société juste. Ces préceptes et devoirs comprennent l'obligation de négocier la fin des violences dès que cela est possible (*hudna*), l'obligation de reconnaître le caractère contraignant des traités (*sulh*), ainsi que l'obligation de mener des consultations (*choura*).

Le chapitre 7 applique ensuite ces principes, maximes, préceptes, devoirs et obligations islamiques aux négociations portant sur les formes et modalités de la formation de l'État en période de conflit. Comme indiqué précédemment, les débats relatifs à la formation et à la réforme de l'État ont marqué de nombreux conflits récents dans le monde musulman, notamment en Irak, en Afghanistan, au Soudan, au Yémen, en Syrie et en Libye, ainsi que dans plusieurs autres conflits nés du Printemps arabe, y compris en Afrique subsaharienne. Le chapitre identifie d'autres obligations susceptibles de s'appliquer aux négociations autour de systèmes de gouvernance de transition et définitifs en période de conflit, comme la *wasatiyya* (qui signifie au sens large « modération »). Le chapitre se conclut par la présentation de trois modèles de formation d'un État apparus ces dernières années dans le monde musulman. Ces modèles offrent aux praticiens de la résolution des conflits et aux parties prenantes diverses options pour établir un cadre de gouvernance fondé sur les droits.

Le chapitre 8 conclut l'ouvrage.

L'islam et les approches contemporaines du rétablissement de la paix

02

Sur la base des recommandations de la Conférence d'Istanbul, la FBA a commandé un premier rapport de validation de concept en vue de la rédaction du présent guide. Ce rapport a révélé que la majorité des manuels de médiation s'adressait principalement aux acteurs régionaux et internationaux, y compris les ONG internationales, et portaient sur l'utilisation de techniques de médiation laïques pour résoudre les conflits aux niveaux I et II.⁶ Il a également mis en évidence que la plupart des manuels en anglais étaient presque exclusivement fondés sur des techniques *occidentales* de règlement des différends pour préparer les médiateurs aux processus de médiation et de rétablissement de la paix.

Très peu de ces manuels s'intéressaient ou faisaient référence aux principes religieux,⁷ et la majorité excluait toute mention des normes traditionnelles et islamiques susceptibles d'influencer les efforts de médiation aux niveaux local, national et international. Les questions sensibles liées au genre, aux minorités, à l'inclusion et à la religion étaient souvent évitées. De nombreux guides, tels que le *Directives des Nations Unies pour une médiation efficace*, ont choisi d'adopter un cadre neutre sur le plan religieux.

Cependant, la médiation et la réconciliation dans les sociétés ne sont en aucun cas des inventions occidentales. Des modèles de médiation et de réconciliation occupent depuis longtemps une place centrale dans plusieurs contextes culturels et formes de résolution des conflits, y compris dans les sociétés musulmanes, et ce, depuis des siècles. Le *sulh* (réconciliation), par exemple, est une tradition islamique ancienne. Les Écritures coraniques présentent le Prophète Mahomet comme l'un des médiateurs les plus dignes de confiance de l'histoire islamique s'agissant de conflits impliquant aussi bien des musulmans que des non-musulmans.

En outre, tout au long de l'histoire de l'Islam, les émissaires, médiateurs, envoyés ou dignitaires bénéficiaient d'une immunité diplomatique. Ils étaient respectés et protégés contre toute forme de persécution, de harcèlement ou d'arrestation (Safiyanu, 2021). Le Prophète a toujours respecté les principes d'immunité et de générosité envers les envoyés, y compris lorsqu'ils représentaient un ennemi (Ismail, 2017). Ses compagnons ont suivi cette même ligne de conduite en assurant leur protection. Ainsi, Abou Bakr a donné pour instruction à Yazid ben Abi Sufyan : « Si des émissaires de l'adversaire viennent à toi, traite-les avec hospitalité » (Safiyanu, 2021, p. 47).

Par ailleurs, le *sulh* a constamment été utilisé comme un instrument juridique essentiel en Islam pour résoudre les conflits entre individus et groupes de manière culturellement adaptée, remplaçant souvent les procédures formelles.

⁶ Voir par exemple : UN DPPA et HD 2019 ; USIP 2021 ; Berghof Foundation 2017 ; UN 2012 ; UNITAR 2010 ; Assemblée générale des Nations Unies 2017 ; Koopmans 2023 ; UN 2020 ; et OSCE 2019.

⁷ L'USIP (2021) constitue une exception, mais il ne traite pas directement des principes islamiques ni ne se concentre spécifiquement sur les négociations relatives aux mesures politiques transitoires et à la formation de l'État.

Approches de la médiation

Cela étant dit, il existe certaines nuances dans la manière dont les différentes formes de médiation sont perçues et mises en œuvre. Il est important que les praticiens contemporains de la résolution des conflits en soient conscients. Par exemple, des enquêtes menées par l'INP auprès d'acteurs musulmans ont révélé que ces derniers comprenaient souvent mal la notion de l'impartialité du médiateur, telle qu'énoncée dans les Directives des Nations Unies pour une médiation efficace (ONU, 2012). Ils le percevaient comme jouant un rôle plus directif, exerçant une certaine pression sur les parties. Ces différences d'approche ne constituent pas un obstacle insurmontable, mais elles doivent être reconnues et comprises. Lorsqu'elles sont abordées avec tact, elles peuvent même être perçues comme complémentaires.

2.1 Identifier les synergies

Il est indéniable que l'islam est depuis longtemps reconnu, au sein des communautés musulmanes, comme un puissant vecteur de dialogue, de non-violence, de rétablissement de la paix et de résolution des conflits. Cela s'explique par l'importance que l'islam accorde à la discipline, à l'obéissance, au sens du sacrifice, au partage des responsabilités individuelles et sociales, ainsi qu'à la croyance en l'unité de l'humanité. Selon Smock et Huda (2009, 8) :

Les principes islamiques fondamentaux de non-violence et de rétablissement de la paix incluent la quête de justice ; l'action vertueuse ; l'universalité et la dignité de l'humanité ; le caractère sacré de la vie humaine ; l'égalité ; la recherche de la paix (individuelle, interpersonnelle, communautaire, régionale et internationale) ; le rétablissement de la paix par la raison, la connaissance et la compréhension ; la créativité ; le pardon ; les bonnes actions et le comportement éthique ; la responsabilité ; la patience ; l'action collective et la solidarité ; l'inclusivité ; la diversité ; le pluralisme ; et la tolérance.

Une grande partie de ce qui précède concorde avec les normes internationales et les formes contemporaines de rétablissement global de la paix.

Un examen rapide de la littérature islamique confirme que les cadres et structures de résolution des conflits issus de la tradition islamique sont utilisés depuis des siècles pour traiter toutes sortes de différends et conflits interpersonnels, familiaux et communautaires. Ils sont ancrés dans les principes de justice (*adl*), de bienfaisance (*ihsan*) et de sagesse (*hikmah*). La tradition islamique met l'accent sur les réseaux relationnels et la cohésion sociale, en s'appuyant sur des concepts clés tels que *wasata* (modération), *sulh* (réconciliation), *hewar* (dialogue), *choura* (consultation et volonté populaire) et *hudna* (trêve/cessez-le-feu). L'objectif final est la restauration de l'unité sociale et de la justice, où la paix est conçue comme une responsabilité collective permettant à chacun de s'épanouir pleinement.

Une grande partie de ces principes peut venir compléter les approches contemporaines de rétablissement de la paix. Il en découle que, pour que les efforts contemporains de rétablissement de la paix portent leurs fruits dans les contextes musulmans, les praticiens de la résolution des conflits gagneraient à encourager l'adhésion aux normes et principes internationaux de rétablissement de la paix *en s'appuyant sur* des cadres traditionnels, culturellement adaptés et d'orientation religieuse. Les recherches menées dans le cadre de l'INP indiquent que l'acceptation des normes internationales survient plus aisément lorsqu'elle passe par « un changement dans les actions des personnes découlant d'une influence normative ».

→ Les praticiens de la paix devraient être encouragés à véritablement renforcer les bonnes pratiques et à utiliser l'ensemble des outils à leur disposition. Pour ce faire, ils doivent d'abord mieux comprendre le contexte local, culturel et historique dans lequel ils interviennent, y compris les coutumes locales alternatives et les outils de médiation qui peuvent s'offrir à eux.

2.2 L'oumma contemporaine : le besoin de rétablissement de la paix

Ce guide reconnaît pleinement que l'efficacité des approches dépendra largement du contexte local. Les différentes communautés musulmanes ont des systèmes de croyances très variés, souvent instrumentalisés par les parties belligérantes à des fins stratégiques. Les praticiens de la résolution des conflits internationaux devront donc toujours adopter une approche nuancée lorsqu'ils feront référence aux méthodes islamiques de rétablissement de la paix ou chercheront à les mobiliser.

Néanmoins, l'état actuel de l'oumma exige que tout ce qui peut être fait le soit pour créer de nouvelles voies vers la paix, dans le respect de toutes les traditions et confessions. En mettant l'accent sur les convergences, ce guide cherche à unifier différents modes de pensée islamiques, à dépasser certaines oppositions artificielles souvent rencontrées, et à forger un consensus en faveur de la paix.

Il peut être utile de rappeler que 70 % des conflits actuels dans le monde touchent, d'une manière ou d'une autre, le monde musulman. La nécessité d'adopter des formes plus nuancées de rétablissement de la paix est donc devenue plus pressante que jamais. Le triste constat est que le monde musulman se trouve au cœur des conflits depuis l'effondrement de l'Empire ottoman et la signature de l'Accord Sykes-Picot en 1916, qui a contribué à attiser les tensions à l'intérieur et entre de nombreux États successeurs au Moyen-Orient et en Afrique du Nord, notamment en Irak, en Syrie et en Palestine.

Ces tensions se sont encore aggravées après la Seconde Guerre mondiale avec le début de la guerre froide et les processus de décolonisation. Les principaux foyers de crise des décennies suivantes ont été : la partition du sous-continent indien (1947), la division du Cachemire (1948), la création de l'État d'Israël (1948) et les nombreuses guerres israélo-arabes et intifadas palestiniennes qui ont suivi, le renversement du président démocratiquement élu en Iran (1953) et, plus tard, la révolution iranienne (1979), la révolution algérienne (1962) et l'invasion soviétique de l'Afghanistan (1979).

Nombre de ces conflits continuent aujourd'hui, notamment en raison de l'instabilité généralisée au Moyen-Orient, en Afrique du Nord et en Asie centrale, exacerbée par la réponse menée par les États-Unis aux attentats terroristes du 11 septembre 2001 et par les nombreuses contre-révolutions qui ont suivi le Printemps arabe au début des années 2010.

Depuis 1979, le monde musulman a été le théâtre de tragiques épisodes de violences sectaires et fratricides, en particulier les guerres civiles au Liban, en Irak, en Syrie, au Yémen, en Libye et au Soudan. La région a également connu de terribles dictatures brutales et répressives, responsables d'atrocités et de violations systématiques des droits de l'homme. L'instabilité constante a entraîné des vagues de protestations et de violences à travers le monde musulman : manifestations de rue et résistance civile, campagnes pour la libération nationale ou ethnique, mais aussi la montée d'extrémismes religieux alimentés par la terreur. Ces actes de rébellion entraînent inévitablement une réponse, qu'il s'agisse de formes de gouvernance de plus en plus autoritaires ou d'interventions extérieures aboutissant à des coups d'État, à des occupations ou à la proclamation de guerres contre le terrorisme, avec pour résultat de creuser encore davantage le déficit démocratique.

Bien que l'on puisse affirmer que certaines interprétations ou l'instrumentalisation des principes islamiques constituent l'un des facteurs alimentant les conflits, les approches islamiques de la médiation ont un rôle à jouer dans leur résolution. Il reste néanmoins regrettable que de nombreuses démarches engagées par la communauté internationale en vue de résoudre ces tensions politiques et conflits n'aient pas non plus permis d'instaurer une stabilité ou une paix durable.

→ Selon les auteurs de ce guide, la langue, la nature et l'objectif des processus de paix doivent être adaptés et nuancés pour faire écho aux valeurs, à la culture, à la langue et aux croyances des communautés concernées. C'est ainsi que pourront prospérer les efforts de paix durables et ancrés localement.

Vers un écosystème islamique de rétablissement de la paix : les sept principes

03

Comme indiqué dans l'introduction, ce guide s'appuie sur une lecture du Coran, de la Tradition prophétique, du dernier sermon, ainsi que sur les pratiques de résolution des conflits et l'habileté politique du Prophète Mahomet, notamment son exhortation au devoir islamique de mettre fin à la violence et d'encourager la paix chaque fois que cela est possible.

Ensemble, ces principes et devoirs islamiques constituent l'écosystème islamique de rétablissement de la paix. Ils soulignent que toutes les parties au conflit doivent, dans la mesure du possible, négocier une paix inclusive et juste. Par la suite, elles doivent instaurer des formes de gouvernance représentatives, équilibrées et équitables, dans lesquelles les dirigeants administrent la société en respectant les droits des communautés, des minorités, des individus et des femmes.

3.1 Les sept principes

Au cœur de cet écosystème islamique du rétablissement de la paix se trouvent sept principes interdépendants de l'islam, qui ont permis au Prophète Mohamet de promouvoir sa conception d'une paix positive tout au long de sa vie. Ces principes offrent ainsi aux praticiens de la résolution des conflits internationaux des outils permettant de dépasser certaines oppositions artificielles souvent évoquées entre les conceptions islamiques et occidentales des droits de l'homme, du rétablissement de la paix et de l'art de gouverner.

Les sept principes ne sont pas réunis en un seul passage du Coran ou des autres textes fondateurs, mais apparaissent à divers endroits de ces écrits. Ce guide les regroupe, en reconnaissant qu'ils sont intrinsèquement liés et qu'ils se renforcent mutuellement pour former un élément organique de l'écosystème islamique de rétablissement de la paix. Ces sept principes sont les suivants :

1. **Unité** – l'idée que Dieu est Un (*tawhid*).
C'est un principe philosophique fondamental et un concept structurant de l'islam.
2. **Paix** – le nom de la foi. L'islam a la paix pour fondement, et la paix (*salaam*) est la salutation fondamentale dans les interactions humaines.
3. **Diversité** – des peuples et des opinions (*ikhtilaf*).
Elle est considérée comme une bénédiction plutôt qu'un facteur négatif.
4. **Justice** – un principe non négociable et inhérent au témoignage de Dieu (*qist ou adl*).
Elle est globale et non discriminatoire, comparable aux notions occidentales d'équité et de justice.
5. **Miséricorde** – le premier attribut de Dieu.
C'est la mission essentielle du Prophète (comme dans *rahma*).
6. **Dignité** – l'ingrédient central de la construction humaine.
Elle constitue le *karam*, ou la dignité de l'âme.
7. **Équilibre** – l'état naturel du musulman est d'être centré, car l'oumma est décrite comme modérée (*wasata*).

Ces sept principes sont au cœur de l’islam depuis plus de 1 400 ans. Ils sont également en accord avec les normes internationales, où le bien-être humain est primordial. Ensemble, ils soutiennent la promotion d’une paix *positive* fondée sur un *art de gouverner transformateur*, des systèmes de gouvernance efficaces, le respect de l’État de droit, ainsi que la protection des droits et du bien-être des individus et des communautés. Ces principes s’inscrivent également dans les préceptes d’une paix *inclusive* et équitable, notamment en ce qui concerne le rôle et la participation des femmes dans la société et les processus de rétablissement de la paix.

→ Les principes exposés dans ce guide ont le potentiel d’orienter, d’améliorer et de compléter les meilleures pratiques en matière de résolution et de transformation des conflits, en particulier dans les sociétés à majorité musulmane ou dans les conflits intégrant une dimension islamique ou islamiste.

Unité

Le principe fondamental qui guide l’approche islamique de la recherche de la paix repose sur l’unicité de Dieu, ou tawhid. Le Coran souligne que, comme corollaire de l’unicité divine, « les gens formaient une seule communauté » (Sourate 2, verset 213), issue d’une seule et même source, où tous les êtres humains sont dotés des mêmes éléments constitutifs. Cette notion d’unité de l’humanité constitue un argument puissant contre la discorde et la division. C’est de cette unité transcendante, et de sa déclinaison humaine, que découle la confiance nécessaire pour garantir l’intégration de toute la création, y compris les femmes, dans les processus de rétablissement de la paix et de gouvernance transformatrice.

L’unité représente à la fois l’objectif et la finalité de l’existence humaine sur terre, car l’instauration de l’unité terrestre et céleste est l’un des desseins fondamentaux de l’univers voulu par Dieu. Par conséquent, l’islam ne peut rester indifférent ou passif face aux enjeux de rétablissement de la paix, car l’unité est fondamentale. Il ne suffit pas de rechercher une paix négative, c’est-à-dire l’absence de guerre. L’islam exige un état bien plus positif, qui se manifeste par une union respectueuse de tous les éléments de la société pour concrétiser cet idéal.

→ Cela impose de grandes responsabilités et obligations aux praticiens de la résolution des conflits internationaux, leur conférant une plus grande capacité d’action et d’intervention dans les sociétés musulmanes qu’ils cherchent à apaiser, en particulier sur les questions de fond. Le praticien de la résolution des conflits internationaux peut partir du principe que l’unification des forces opposées est la norme en islam, et non un simple choix laissé aux parties au conflit. La responsabilité incombe donc aux fauteurs de discorde de justifier leur refus persistant de saisir l’opportunité de l’unité.

Paix

La quête de la paix (*silm*) occupe une place centrale dans l'islam et constitue l'essence même de l'écosystème islamique de rétablissement de la paix. Sans elle, aucune communauté musulmane ne peut véritablement prospérer, car son développement, son humanité et son intégrité dépendent fondamentalement de sa présence positive. C'est pourquoi le Coran ordonne : « Ô croyants ! Entrez en plein dans l'Islam (*silm*) ! » (Sourate 2, verset 208). Dans l'islam, la paix est à la fois un objectif stratégique et une condition nécessaire permettant aux musulmans de réaliser et de suivre les desseins fondamentaux de Dieu.

Un exemple marquant est celui du Prophète lorsqu'il se rendit à la ville de Taïf pour prêcher. Non seulement les habitants refusèrent son message, mais ils l'attaquèrent violemment, lui et son compagnon. Lorsqu'on lui demanda s'il souhaitait que Dieu les punisse, il refusa et choisit plutôt de leur pardonner. Il avait compris que l'objectif à long terme était de poser les bases permettant aux générations futures d'embrasser l'islam (voir DIN 2019, 55–58).

De nombreux versets coraniques, hadiths et paroles du Prophète exhortent les musulmans à éviter la violence et à rechercher la paix. Un hadith célèbre rapporte que le Prophète a dit à ses disciples : « Voulez-vous que je vous indique un acte meilleur que le jeûne, l'aumône et la prière ? Faites la paix entre vous, car l'inimitié et la rancune déracinent les récompenses célestes. » (*Al-Tirmidhi, 2509*).

En outre, la quête de la paix dans l'islam est une responsabilité collective. C'est pourquoi le Coran ordonne : « Et s'il [l'ennemi] incline à la paix, incline vers celle-ci toi aussi, et place ta confiance en Allah, car c'est lui l'Audient, l'Omniscient » (Sourate 8, verset 61).

Un autre verset coranique dit (Sourate 49, versets 9-10) :

Et si deux groupes de croyants se combattent, faites la réconciliation entre eux. Si l'un d'eux se rebelle contre l'autre, combattez le groupe qui se rebelle, jusqu'à ce qu'il se conforme à l'ordre d'Allah. Puis, s'il s'y conforme, réconciliez-les avec justice et soyez équitables car Allah aime les équitables. Les croyants ne sont que des frères. Établissez la concorde entre vos frères, et craignez Allah, afin qu'on vous fasse miséricorde.

→ Ces versets soulignent l'importance d'une paix collective en incitant les parties au conflit à parvenir à un accord, tout en mettant en avant les notions de communauté, d'unité, de miséricorde et de justice.

Diversité

La conception islamique de l'unité est très étendue, englobant et acceptant la différence et la **diversité** du monde, y compris l'ensemble des tribus, nations, langues et États, islamiques ou non. La nécessité de la diversité est suggérée par la création interdépendante de l'homme et de la femme. Ce principe de diversité fait partie intégrante de la conception divine de l'unité et de l'intégration selon Allah. Le Coran dit (Sourate 49, verset 13) :

Ô hommes ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux.

Le Coran enseigne que tous les êtres humains sont égaux aux yeux de Dieu et que le seul critère distinctif et déterminant est la piété et la conduite de chacun envers autrui. Ainsi, la diversité est un phénomène voulu par Dieu, non seulement toléré, mais célébré. De nombreux versets du Coran renforcent les notions et pratiques d'acceptation des différences religieuses et culturelles (voir Sourate 11, verset 118 et Sourate 10, verset 19). Allah déclare (Sourate 17, verset 70) :

« Certes, Nous avons honoré les fils d'Adam... ». Ce verset affirme que tous les êtres humains, indépendamment de leur genre, de leur race, de leur religion ou de leur statut socio-économique sont intrinsèquement honorés et dignes.

Le Coran (Sourate 30, verset 22) dit également :

Et parmi Ses signes la création des cieux et de la terre et la variété de vos idiomes et de vos couleurs. Il y a en cela des preuves pour les savants.

Cela implique que toute exclusion fondée sur la race, l'ethnicité ou la langue va à l'encontre des principes fondamentaux de l'islam. De plus, sans diversité et pluralisme, il ne peut y avoir ni unité, ni paix positive, ni vitalité. Les manifestations de la diversité incluent le genre, ainsi que la culture, la langue et la couleur. L'exclusion culturelle et la marginalisation des femmes, de même que la persistance de la misogynie, ne sont donc ni viables ni conformes à l'intention originelle de l'islam.

→ Pour l'artisan de la paix, le principe de diversité est essentiel, car il reconnaît que l'identité humaine – qu'elle soit religieuse, ethnique, de genre ou raciale – est à la fois naturelle et un besoin fondamental qui doit être respecté et pris en compte avec droiture. Il affirme que la diversité n'a aucune incidence sur la proximité d'une personne avec Dieu, tout comme ces différences mentionnées précédemment ne sauraient déterminer qui mérite ou non la paix, l'inclusion et la miséricorde. La non-reconnaissance de l'identité conduit à la frustration et au conflit. Tout cela s'inscrit en cohérence avec les normes internationales relatives aux droits collectifs, individuels et des minorités, qui trouvent également leur expression dans la Charte arabe des droits de l'Homme.⁸

Ces principes coraniques offrent une perspective résolument moderne sur le rôle de l'islam en tant que force de tolérance et de reconnaissance mutuelle dans un monde multiethnique et diversifié. La diversité est donc une composante essentielle de l'islam, et non un élément ajouté ultérieurement ou une adaptation moderne.

En outre, la diversité ne doit pas être perçue uniquement comme une façon d'être, mais comme un *moteur* de production de connaissances essentielles permettant aux hommes et aux femmes de se rencontrer, de mieux se comprendre et d'explorer leur univers. Par exemple, le Coran dit (Sourate 5, verset 48) :

À chacun de vous Nous avons assigné une législation et un plan à suivre. Si Allah avait voulu, certes Il aurait fait de vous tous une seule communauté. Mais Il veut vous éprouver en ce qu'Il vous donne. Concurrencez donc dans les bonnes œuvres.

Ainsi, c'est par la découverte, la reconnaissance et la célébration des différences que l'humanité établit son unité avec Dieu et avec elle-même. Il en découle que la diversité et le pluralisme ne doivent pas seulement être cultivés et protégés, mais aussi être activement encouragés pour que l'humanité puisse atteindre l'unité et se conformer à la loi et à la volonté de Dieu.

⁸ Voir <https://www.icj.org/wp-content/uploads/2014/10/Arab-Charter-on-Human-Rights.pdf>.

→ Ce principe revêt une importance capitale pour les praticiens de la résolution des conflits internationaux, en particulier ceux chargés de négocier des systèmes de gouvernance inclusifs, transformatifs et pérennes. En intégrant toutes les composantes de la société – tant dans le processus que dans le résultat –, ils garantissent le respect et la protection des droits de chacun. Il est important de noter que les praticiens ne sont pas tenus de parvenir à une uniformité ou à une harmonie parfaite, mais ils peuvent déterminer les domaines où des différences subsisteront tout en mettant en place des mécanismes de gestion pour veiller à ce que ces divergences ne s’opposent pas.

Justice

Le principe islamique de la diversité n’est ni illimité ni à poursuivre à tout prix. Il est soumis à un autre principe fondamental : la justice, sur laquelle reposent l’intégrité et l’unité de toute la création. Selon le Coran, l’une des missions essentielles de tous les Messagers de Dieu est d’établir la justice dans ce monde (Sourate 57, verset 25). De nombreux enseignements coraniques visent à permettre aux êtres humains de vivre en paix les uns avec les autres et d’accomplir leurs obligations mutuelles pour d’assurer la justice et le bien-être général.

→ La justice constitue un principe organisateur de l’univers que les praticiens de la résolution des conflits internationaux ainsi que les parties au conflit ont le devoir de respecter. La justice ne se limite pas à arbitrer entre le bien et le mal ; d’un point de vue philosophique, elle représente le maintien de l’ordre et de l’équilibre dans le monde et dans la nature.

En outre, les notions coraniques de justice s’apparentent davantage à des concepts tels que l’équité et l’impartialité qu’à une simple opposition binaire entre le bien et le mal. Les enseignements du Coran reconnaissent que les individus et les sociétés entrent souvent en conflit et que le renforcement et la protection de la justice sociale et économique dans la société peuvent contribuer à prévenir ou apaiser les conflits liés aux différences de classes sociales, à la marginalisation et à une répartition inégale du pouvoir (Sourate 4, verset 135).

→ Le principe islamique de justice est intimement lié aux principes d’unité et de diversité et il est considéré comme une responsabilité collective. C’est un principe fondamental pour le praticien de la résolution des conflits internationaux qui cherche à réconcilier les parties au conflit et à intégrer les différentes parties prenantes.

Ce n'est qu'à travers la justice que l'équilibre entre les besoins des communautés et ceux de l'individu peut être socialement régulé et atteint. Sans elle, aucun équilibre véritable ne peut être maintenu. «L'injustice n'est absolument pas permise, qu'elle soit commise envers un musulman, un non-musulman ou même une personne injuste» (Ibn Taymiyya, 196. p 127). La justice n'est donc pas inconditionnelle. Le témoignage en faveur de la justice n'a de valeur que lorsqu'il s'applique également à soi-même et à ses proches ; autrement, il devient sélectif et dépourvu d'intégrité. Comme Dieu l'a dit (Sourate 4, verset 135) :

Ô les croyants ! Observez strictement la justice et soyez des témoins véridiques comme Allah l'ordonne, fût-ce contre vous-mêmes, contre vos père et mère ou proches parents. Qu'il s'agisse d'un riche ou d'un besogneux, Allah a priorité sur eux deux.

De plus, la justice ne consiste ni à nourrir des rancœurs ni à décharger sa colère, car la haine des autres à votre égard ne constitue en aucun cas une justification pour s'écarter de la justice. Encore une fois, Dieu ordonne dans le Coran (Sourate 5, verset 8) :

Ô les croyants ! Soyez stricts dans vos devoirs envers Allah et soyez des témoins équitables. Et que la haine pour un peuple ne vous incite pas à être injustes. Pratiquez l'équité : cela est plus proche de la piété. Et craignez Allah. Car Allah est certes parfaitement Connaisseur de ce que vous faites.

Le terme coranique qui explique le mieux la justice sociale est *qist*, ou équité, qui implique un sens d'égalité et de justice dans la répartition, ainsi qu'un projet social commun visant à garantir que tous les membres de la société reçoivent leur juste part (Ibn Manzūr, 1990. p. 377, Abu-Nimer 2001-2002, 237-238). La quête et l'instauration de la justice sont considérées comme une responsabilité collective. Ainsi, l'accent mis sur la charité et les bonnes actions vise à encourager les musulmans à assumer la responsabilité des injustices sociales, à donner les moyens d'agir aux plus démunis et à maintenir un esprit de communauté (Abu-Nimer 2001-2002, 237-238).

→ Il est important de noter que l'accent mis sur l'égalité et la justice s'étend au-delà de la communauté musulmane pour aussi englober les non-musulmans. Ainsi, la justice constitue un principe fondamental de rétablissement de la paix pour le praticien en résolution des conflits internationaux.

Le Prophète a choisi de défendre et de promouvoir des valeurs universelles essentielles d'égalité dans une société où elles étaient systématiquement violées. Dans son dernier sermon, le Prophète déclare :

Tous les êtres humains sont égaux, aussi égaux que les dents d'un peigne. Il n'y a aucune supériorité d'un Arabe sur un non-Arabe (Persan), ni d'un Blanc sur un Noir, ni d'un homme sur une femme. Seuls ceux qui craignent Dieu méritent une préférence auprès de Lui.

Bien que la justice sociale en Islam soit une obligation pour tous, certains ont soutenu que la quête de justice justifie le recours à la violence, dans la mesure où celle-ci peut être perçue comme un moyen efficace d'instaurer la justice sociale dans certains contextes. Cependant, les opposants à cette vision – et à la violence qu'elle légitime – mettent en avant les enseignements coraniques qui privilégient la lutte pacifique. Le Coran encourage l'usage de méthodes de résolution des conflits non violentes, systématiques et adaptées au contexte, pour atteindre la justice de manière légitime et éthique (Abu-Nimer, 2001-2002, p. 232).

Miséricorde

La miséricorde est considérée comme une vertu supérieure à la lutte pour la justice en Islam (Abdalla, 2001). C'est pourquoi parmi les noms d'Allah figurent : *Ar-Rahmān (Le Tout Miséricordieux)*, *Ar-Rahīm (Le Très Miséricordieux)* et *Al-Ghafūr (L'Infini Pardonneur)*. Dieu dit : « Mais ma miséricorde embrasse toute chose » (Sourate 7, verset 156). Le Coran est rempli de versets sur le pardon, la miséricorde et la bienveillance. Par exemple, « Accepte ce qu'on t'offre de raisonnable, commande ce qui est convenable et éloigne-toi des ignorants » (Sourate 7, verset 199), et « Repousse le mal par ce qui est meilleur. Nous savons très bien ce qu'ils décrivent » (Sourate 23, verset 96). Par ailleurs, tandis que l'islam reconnaît le principe de la punition équitable (qisas) en cas d'injustice, il encourage fortement la victime à choisir la voie du pardon et de la réconciliation. Le Coran dit : « La sanction d'une mauvaise action est une mauvaise action identique. Mais quiconque pardonne et réforme, son salaire incombe à Allah. Il n'aime point les injustes. » (Sourate 42, verset 40).

Ces pratiques, qui doivent être appliquées aussi bien envers les musulmans que les non-musulmans, sont en accord avec les principes de réconciliation mis en avant dans les cadres occidentaux de consolidation de la paix et de résolution des conflits. D'autres concepts clés liés à la miséricorde, au pardon et à la réconciliation sont : *sulh* (règlement amiable ou réconciliation), *musalaha* (réconciliation entre les personnes/parties) et *tahkim* (arbitrage).

L'accent mis sur le pardon et la miséricorde permet de rompre les cycles de vengeance et de représailles. La mission même du Prophète est décrite dans le Coran comme « miséricorde pour l'univers » (Sourate 21, verset 107). C'est dans cet esprit que le Prophète, lors de son retour triomphal à La Mecque, s'adressa aux Mecquois vaincus, malgré toutes les humiliations qu'ils lui avaient infligées, en leur déclarant : « Allez, Vous êtes libres ! » Le Prophète cherchait à réparer les liens brisés et à promouvoir la paix, tant au niveau individuel que collectif.

→ Ces versets et éclairages offrent aux praticiens de la résolution des conflits internationaux des outils précieux pour encourager la réconciliation et le pardon – non pas comme un dernier recours, mais en tant que valeurs fondamentales supérieures à la simple lutte pour la justice – en s'appuyant sur la vie et les actes du Prophète.

Dignité

Sans dignité humaine, il ne peut y avoir ni justice véritable, ni reconnaissance de la diversité, ni unité – que ce soit dans l'Islam ou dans le monde en général. Dans l'Islam, la dignité humaine est ce qui confère à la vie sa valeur. La dignité est un don de Dieu et se manifeste à travers une vie empreinte de dignité (Sourate 17, verset 70). C'est également ce concept fondamental qui sous-tend toutes les normes universelles établies par les Nations Unies. L'idée que la vie humaine a de la valeur et doit être promue et protégée est au cœur de toutes les missions de rétablissement de la paix.

La promotion et la préservation de la dignité humaine constituent un objectif fondamental de la charia sur lequel repose l'ensemble de ses principes. Ce respect s'applique à tous les êtres humains, quelle que soit leur foi, car l'humanité est intrinsèquement digne. En Islam, la dignité humaine s'étend également aux défunts, d'où l'interdiction de s'en prendre aux morts ou de les mutiler, même s'il s'agit d'ennemis (DIN 2023, 143-151).

La dignité humaine est ainsi le fondement des principes de justice, d'inclusion et d'égalité, car c'est elle qui donne tout son sens à l'accent mis dans le Coran sur l'égalité de tous les êtres humains, indépendamment de leur origine, et sur l'honneur que Dieu leur a conféré en les créant. En tant que telle, sa forme islamique peut et doit être plus facilement utilisée dans les processus contemporains de rétablissement de la paix, dans le cadre d'un appel plus large à l'harmonie et à la communauté.

→ La notion de dignité est à la fois un résultat (à savoir que toute personne a droit à une vie digne) et un moteur du processus de rétablissement de la paix. Dans toute négociation ou situation de conflit, la tentation d'humilier son adversaire doit être évitée. Même l'ennemi doit se voir reconnaître une dignité suffisante pour pouvoir conclure, accepter ou mettre en œuvre les résultats des négociations.

Équilibre

La notion coranique de *wasatiyya* a plusieurs traductions. Dans son sens le plus littéral, ce concept signifie le plus central, ce qui implique presque une compétition pour occuper le juste milieu et éviter les extrêmes.

Et aussi Nous avons fait de vous de justes... (Sourate 2, verset 143)

D'autres traductions évoquent l'idée de musulmans «justement équilibrés». Certains considèrent l'islam comme la religion de la voie médiane, tandis que d'autres parlent de modération. Chacune de ces interprétations enrichit l'idée fondamentale selon laquelle la communauté musulmane mondiale doit être une communauté du juste milieu, évitant les extrêmes et agissant avec modération et équilibre.

La *wasatiyya* constitue le socle du déploiement de l'influence de l'islam. Cette caractéristique essentielle est à la fois un engagement et une méthodologie : un engagement à occuper le centre et à éviter les extrêmes et une méthodologie permettant de trouver la meilleure position et disposition pour apporter sa contribution au monde et résoudre ses problèmes.

La *wasatiyya* est donc à la fois un principe pour vivre l'islam en tant que foi et un principe pour les musulmans vivant dans la société. Le Coran prescrit la facilité dans tous les actes de culte, ainsi que dans les mu'amalat – les questions sociétales. L'épouse du Prophète, Aïcha, interrogée sur les habitudes du Prophète, a répondu (Q2:286) :

Chaque fois que le Prophète avait le choix entre deux choses, il choisissait la plus facile des deux.

Ainsi, l'extrémisme dans certaines communautés musulmanes peut être considéré comme une distorsion d'une caractéristique essentielle de l'islam – sa modération, son équilibre et sa position au milieu. L'avertissement du Prophète reste pertinent (Ahmed, Nasai et Ibn Majah, 3057) :

*Méfiez-vous de l'exagération en matière religieuse.
(Les communautés) qui vous ont précédé ont péri à cause de cela.*

Le Coran le conseille (Sourate 3, verset 159) :

*C'est par quelque miséricorde de la part d'Allah que tu as été si doux envers eux.
Mais si tu étais rude, au cœur dur, ils se seraient enfuis de ton entourage...*

Cela traduit une reconnaissance claire que les êtres humains sont naturellement portés à la modération. L'ancrage dans le juste milieu et l'engagement en faveur de la modération sont donc un appel non seulement à se démarquer, mais aussi à s'opposer à l'exagération (*ghuluww*), à la dureté (*tanattu*), à la sévérité (*tashaddud*) et à l'extrémisme (*tatarruf*) – autant de phénomènes marqués par la polarité, les oppositions et les binarités. Les êtres humains ont la capacité de se réconcilier et de vivre en harmonie. Et lorsque la réconciliation des opposés est impossible, nous avons cette aptitude unique à gérer (au minimum) ou à épouser (au mieux) la diversité, la différence et le paradoxe.

→ L'obligation pour la communauté musulmane de se situer dans le juste milieu et d'éviter les extrêmes a été oubliée à de nombreux moments de conflit. Le principe de *wasatiyya* encourage la recherche de solutions gagnant-gagnant et de compromis créatifs qui permettent aux parties au conflit de trouver un terrain d'entente..

3.2 Comprendre le djihad dans toutes ses manifestations

Une discussion sur un écosystème islamique de rétablissement de la paix serait incomplète sans une compréhension nuancée du djihad et de son lien avec des concepts plus larges tels que le conflit, la justice et la lutte intérieure. Souvent mal interprété comme synonyme de « guerre sainte », le djihad est parfois présenté comme une preuve de la violence intrinsèque de l'islam. En réalité, les termes arabes pour désigner le conflit (*qital*) et la guerre (*harb*) sont plus directement associés à la notion de combat armé. Les praticiens de la résolution des conflits internationaux doivent comprendre que le djihad, issu du verbe *jahada*, signifie en réalité lutter, peiner ou s'efforcer.

De plus, le Prophète a encouragé la lutte pacifique plutôt que violente et a régulièrement prôné la patience ainsi qu'un discours apaisé. Par exemple, le Coran dit : « Nulle contrainte en religion » (Sourate 2, verset 256), car « Dieu n'aime pas les agresseurs » (Q92:190). Ainsi, selon Cook (2015) et contrairement aux idées reçues, le véritable sens du djihad concerne la quête d'amélioration personnelle et constitue l'un des principaux moyens utilisés par le

Il désigne également le devoir des musulmans, tant au niveau individuel que collectif, de lutter contre toutes les formes de mal, de corruption, d'injustice, de tyrannie et d'oppression – que ces injustices touchent des musulmans ou des non-musulmans, et qu'elles soient commises par des musulmans ou des non-musulmans. Dans ce contexte, le djihad peut prendre la forme d'une lutte pacifique ou, en dernier recours, d'un combat armé.

Pas une seule fois dans le Coran, le *djihad* n'est utilisé dans le seul sens de combat. Par exemple, Sachedina (1990, 36-37) soutient que le *djihad*, tel qu'il est présenté dans le Coran, est systématiquement défini comme une lutte religieuse globale, un effort de purification personnelle ou un engagement collectif en faveur de l'établissement d'un ordre social islamique. Alwani (2003) avance que le djihad peut également désigner la lutte pour atteindre la paix. Il souligne l'importance de mobiliser le concept de djihad dans la résolution des conflits pour favoriser un développement pacifique et il estime que son application peut contribuer efficacement au dialogue et à la gestion des conflits à divers niveaux.

→ Bien que le Coran, la sunna et d'autres textes islamiques originaux définissent le djihad de cette manière, il est indéniable que le terme a acquis des connotations négatives et agressives, notamment en raison de son appropriation par des groupes extrémistes violents. L'utilisation des termes arabes désignant le conflit (*qital*) et la guerre (*harb*) permettrait au praticien de la résolution des conflits internationaux de détourner les parties de telles perceptions extrémistes de leur situation. Les arguments exposés ci-dessus, fondés sur les textes originaux, peuvent également servir à repousser les interprétations radicales de certaines parties au conflit.

En conclusion, les sept principes de l'écosystème islamique de rétablissement de la paix présentés ici offrent un cadre riche pour favoriser la cohésion sociale, la justice et la paix collective dans les sociétés à majorité musulmane. Ce cadre met l'accent sur les valeurs de justice réparatrice, d'inclusion, d'égalité et de respect de la dignité humaine. En adoptant ces sept principes, les praticiens de la résolution des conflits internationaux peuvent instaurer des environnements propices à la paix, à la stabilité et à l'unité.

L'islam et un cadre de rétablissement de la paix fondé sur les droits : les Maqasid al-Sharia

04

Les sept principes qui composent l'écosystème islamique de rétablissement de la paix ne peuvent être considérés hors de toute perspective philosophique ou juridique. Ils s'intègrent dans un cadre plus vaste de croyances et de réflexions ancré dans la tradition islamique. Au centre de cette tradition se trouvent les *Maqasid al-Sharia*, c'est-à-dire les *intentions*, valeurs, finalités et objectifs fondamentaux de la loi islamique. Ils ont servi de base à toutes les écoles de pensée et interprétations locales de la charia qui se sont développées au fil du temps dans les différentes communautés et cultures musulmanes à travers le monde.

Les *Maqasid al-Sharia* ne sont donc pas qu'une école de pensée parmi d'autres, mais la source dans laquelle les écoles de pensée, où qu'elles se trouvent, puisent leurs interprétations contextuelles. Leur objectif est en effet d'appréhender et d'exprimer clairement les intentions de l'islam, de la foi et de la charia, plutôt que de se limiter à des *règles de conduite* spécifiques élaborées par les différentes écoles de pensée juridique (*madhahib*) compte tenu des contextes et des réalités propres à chaque lieu.

Les *Maqasid al-Sharia* servent ainsi à structurer et à expliquer plus concrètement les sept principes, ainsi que les autres concepts, préceptes, maximes, dictons et hadiths en lien avec le rétablissement de la paix que contient le présent guide. Comme cela l'a été souligné lors de la Conférence d'Istanbul (FBA et Center for Conflict and Humanitarian Studies, 2022), les Maqasid al-Sharia servent à la fois de lien pour les sept principes et de boussole universelle pour les différentes écoles juridiques musulmanes et de la charia à travers le monde islamique. Ils constituent en effet « un point de départ essentiel », en fournissant une base aux normes et principes d'inspiration islamique liés à l'allègement des souffrances humanitaires, à la promotion du développement humain, au respect de la bonne gouvernance, à la défense des libertés fondamentales, à l'instauration de l'État de droit et à la mise en place d'une gouvernance inclusive fondée sur la consultation populaire.

Il en découle que les Maqasid al-Sharia orientent non seulement l'application de la théorie juridique islamique (*Usul al-Fiqh*), dans une société ou un contexte donné, mais assurent aussi que les intentions supérieures du Coran et de la sunna ne soient ni compromises ni déformées dans l'effort de réflexion juridique (*ijtihad*). Plus important encore, ils permettent à l'écosystème islamique de rétablir la paix et aux praticiens de la résolution des conflits internationaux de concevoir et de développer une approche du rétablissement de la paix en islam fondée sur les droits davantage en cohérence avec les meilleures pratiques contemporaines dans ce domaine.

4.1 Les intentions supérieures de la loi islamique (Maqasid al-Sharia)

- Théorie juridique islamique (Usul al-Fiqh)
- Les six intentions des Maqasid al-Sharia
- Les Maqasid al-Sharia et la Déclaration universelle des droits de l'homme

En mettant l'accent sur les intentions plutôt que sur l'application précise d'un ensemble de règles établies, les *Maqasid al-Sharia* permettent d'examiner en détail *les nouvelles exigences et les défis contextuels* de l'expérience humaine. La jurisprudence est clairement subsidiaire aux intentions de la loi, celle-ci devant impérativement répondre à ses finalités. Les *Maqasid al-Sharia* constituent un outil essentiel pour les praticiens de la résolution des conflits internationaux, car ils enrichissent les sept principes fondamentaux évoqués précédemment et servent de fondement à une approche *fondée sur les droits* du rétablissement de la paix islamique.

Théorie juridique islamique (Usul al-Fiqh)

Il convient de ne pas confondre les *Maqasid al-Sharia* avec les *Usul al-Fiqh*, qui signifient littéralement les fondements ou les sources de la jurisprudence et de la compréhension islamiques. Ces derniers sont indispensables à une compréhension approfondie et à un développement structuré du droit islamique. Le *fiqh* porte sur l'étude et l'élaboration humaines de règles d'interprétation, d'obligations, d'interdictions et de pratiques, issues de l'effort de réflexion juridique ou *ijtihad* (Ramadan 2009, 360). Il établit les principes fondamentaux permettant une interaction respectueuse entre la raison et la révélation, tout en produisant des méthodologies cohérentes d'interprétation des sources islamiques. Ces méthodologies guident la pratique de l'*ijtihad*, exercée par un juriste *mujtahid* ou une école de pensée juridique *madhhabs* (DIN 2021).

Les domaines de l'*Usul al-Fiqh* et des *Maqasid al-Sharia* sont essentiels et indéniablement importants pour le développement du droit islamique. Alors que les *Usul al-Fiqh* se concentrent sur la vérification des sources de preuve et des degrés d'authenticité et de certitude, les *Maqasid al-Sharia* garantissent que les intentions de la loi ne sont pas sacrifiées dans l'*ijtihad*. Établis directement à partir des textes du Coran et de la sunna, les *Maqasid al-Sharia* jouent un rôle central dans le développement du droit islamique, notamment dans les contextes contemporains.

En effet, les *Maqasid al-Sharia* permettent de définir et de situer les intentions fondamentales de l'islam dans une société donnée, plutôt que de se limiter à l'interprétation humaine et à l'application spécifique (*ijtihad*) des règles locales de la charia (*fiqh*). Ces dernières, élaborées dans le cadre d'une tradition et d'une culture particulières, sont sujettes à des évolutions et à des adaptations au fil du temps en réponse aux nouvelles exigences. Comme l'illustre une célèbre maxime islamique du savant et juriste Ibn Qayyim : « Les décisions (*fatwa*) changent en fonction des changements de situation ».

Le rôle différent que jouent les *Maqasid al-Sharia* et le *fiqh* établit à la fois une hiérarchie et un principe de subsidiarité dans le système juridique islamique, tout en démontrant leur interdépendance essentielle. C'est pourquoi ces intentions peuvent guider l'action d'un leadership politique islamique et l'élaboration de systèmes de gouvernance, de transition ou définitifs, y compris en période de conflit.

→ Les Maqasid al-Sharia fournissent des lignes directrices générales permettant d'évaluer les processus et les résultats des accords de paix, sans s'appuyer sur des écoles de jurisprudence inutilement réductrices.

Les six intentions des Maqasid al-Sharia

Concernant leur contenu, au fil des siècles, les penseurs et savants de toutes les écoles de jurisprudence islamique ont identifié cinq ou six intentions des *Maqasid al-Sharia* visant à structurer et à organiser la vie communautaire. Ces intentions permettent d'assurer l'harmonie et l'équilibre avec la conception philosophique globale de l'islam, fondée sur l'unicité de Dieu (*tawhid*), la miséricorde (*rahmah*) et la justice (*adl*). Ensemble, ces intentions fonctionnent comme une forme de contrat social islamique ou un ensemble de principes supra-constitutionnels auxquels toutes les communautés doivent se conformer.

Elles résultent d'une triangulation entre l'unité/l'intégration, la miséricorde et la justice. Au fil du temps, elles ont émergé comme un ensemble de facteurs essentiels à préserver, à savoir : la lignée ou la descendance, l'esprit ou l'intellect, la vie, la religion et les biens ou la richesse.

Les savants classiques ont initialement divisé ces intentions en trois catégories hiérarchiques, toutes liées à la protection de la dignité humaine :

- Les nécessités (*daruriyyat*) – Elles concernent la préservation de la foi, de la vie, de l'esprit, des biens, de la descendance et de l'honneur. Ces éléments représentent les besoins fondamentaux à la survie des individus, notamment l'alimentation, les soins médicaux, le logement et l'habillement.
- Les besoins (*hajiyyat*) – Ils englobent les commodités et besoins importants qui complètent et soutiennent la réalisation et le maintien des *daruriyyat*. Il s'agit par exemple des hôpitaux, des écoles de médecine, des services postaux, des systèmes de transport, des outils de communication, des systèmes économiques et administratifs.
- Les embellissements (*tahsiniyyat*) – Ils concernent tout ce qui contribue à l'embellissement et à l'amélioration de la qualité de vie, comme l'art, l'architecture, les voitures de luxe, la décoration intérieure et la culture. Ces éléments représentent les luxes, les biens désirables et les embellissements qui rendent la vie plus agréable et permettent à une société d'assurer ses *hajiyyat* et *daruriyyat*. Ils sont également considérés comme des objectifs importants (*maqasid*), car la production et la fourniture de biens et services de luxe offrent des opportunités d'emploi essentielles aux personnes les moins privilégiées.

Les érudits et les écoles de la charia ultérieurs ont apporté une profondeur contextuelle supplémentaire à ces catégories. Mohamed Tahar ben Achour, par exemple, a établi une hiérarchie dans les objectifs, plaçant ceux relatifs à la collectivité au-dessus de ceux concernant les individus. Cette approche garantit que les droits individuels doivent être réalisés en tenant compte des droits des autres et non à leur détriment. À l'origine, ces *préservations* ou *protections* ont été conçues comme des réponses défensives contre toute menace ou atteinte à ces principes fondamentaux. Les savants contemporains les ont adoptées de manière plus dynamique afin de gérer les exigences de plus en plus complexes liées à la cohésion sociale, à la miséricorde et à la justice. Cela a conduit à l'élaboration d'un cadre de droits mutuels, dans lequel les six préservations sont perçues comme étant globalement analogues aux droits et libertés fondamentaux de l'homme (voir Figure 1).

Figure 1 De la préservation aux droits

De la préservation aux droits

- De la préservation de la descendance découle le **droit à la famille** (Tahir ibn al Ashur)
- De la préservation de l'esprit découle le **droit à la connaissance et d'accès à l'information**.
- De la protection de l'honneur découlent la **dignité humaine et les droits de l'homme** (Youssef al-Qaradaoui)
- De la préservation de l'âme découle le **droit à la liberté et le libre arbitre de l'être humain**
- De la protection de la religion découle le **droit à la liberté de croyance** (Achour)
- e la préservation des biens découle le **droit au développement humain, incluant l'accès à l'éducation, aux services et à l'emploi, et une répartition équitable des richesses**

Source : The World For All Foundation

Ainsi, ces préservations s'inscrivent dans une approche fondée sur les droits, tant pour la vie individuelle que communautaire, dans la mesure où toutes les dispositions et lois doivent être évaluées en fonction de leur capacité à garantir ces protections fondamentales.

Certains érudits ont soutenu qu'il existait des liens directs entre les protections fondamentales offertes par les *Maqasid al-Sharia* et les concepts modernes des droits de l'homme. D'autres ont utilisé les *Maqasid al-Sharia* pour promouvoir une notion de démocratie ancrée dans la tradition islamique ou l'égalité entre les sexes.

→ Bien que controversée pour certains, cette utilisation des *Maqasid al-Sharia* peut aider les praticiens de la résolution des conflits internationaux à réfuter l'idée selon laquelle les droits de l'homme et la démocratie seraient des concepts occidentaux ou fondamentalement incompatibles avec l'islam.

De la même façon, le théologien Rashid Rida a intégré des objectifs relatifs à la réforme politique et aux droits des femmes dans son interprétation des implications des *Maqasid al-Sharia*, apportant ainsi plus de force à la réponse aux défis des *mu'amalat* (les affaires sociétales, c'est-à-dire celles qui ne relèvent pas du culte et des pratiques rituelles). Mohammed al-Ghazali a lui aussi inclus la justice et la liberté. Quant à Mohammad Khatami, il a inclus la démocratie parmi les implications nécessaires des *Maqasid al-Sharia*, l'estimant essentielle à la justice. Il la considérait comme l'antithèse de la dictature, qu'il jugeait contraire aux principes islamiques.

Selon ces interprétations ultérieures, dans le cadre des *Maqasid al-Sharia*, le collectif précède l'individu ; la justice et la liberté sont essentielles à son fonctionnement ; le choix, l'inclusion et la participation sont au cœur d'une gouvernance fondée sur la volonté populaire ; la réforme politique et la réforme de l'égalité entre les sexes sont essentielles à la *mu'amalat*, tandis que les droits de l'homme et la dignité sont indispensables à l'amélioration de la condition humaine.

→ L'évolution vers une interprétation dynamique des *Maqasid al-Sharia*, passant d'un langage axé sur la préservation à une approche fondée sur les droits, revêt une importance évidente pour les praticiens de la résolution des conflits internationaux.

Les six intentions décrites ci-dessus présentent des points de convergence clairs avec les instruments universels des droits de l'homme et les normes établies par la communauté internationale, notamment à travers l'ONU, comme la Déclaration universelle des droits de l'homme (DUDH) et les Objectifs de développement durable (ODD). Ces principes ont également été exprimés dans la Charte arabe des droits de l'homme. Ils sont fondamentalement axés sur la protection de la dignité humaine, des normes relatives aux droits de l'homme et du développement humain.

→ Ainsi, les intentions des *Maqasid al-Sharia* revêtent une importance particulière pour les praticiens de la résolution des conflits internationaux, car elles offrent une matrice de référence reconnue permettant d'évaluer le dialogue, les négociations et leurs résultats, en particulier dans le cadre de discussions portant sur des systèmes de gouvernance de transition ou définitifs dans les sociétés à majorité musulmane. En effet, ils offrent une liste de contrôle pratique permettant d'évaluer les structures de gouvernance, la prestation des services ou d'autres mesures devant être respectées à la fois par la communauté et ses dirigeants.

→ Les *Maqasid al-Sharia* jouent également un rôle essentiel dans les approches islamiques contemporaines du rétablissement de la paix dans le monde moderne, car ils définissent de manière concrète les objectifs et finalités de la vie humaine à atteindre dans les communautés. Ce travail collectif fournit un ensemble d'objectifs cohérents avec les défis actuels, tout en servant de passerelle entre les paradigmes contemporains et les principales intentions de l'islam.

Les Maqasid al-Sharia et la DUDH

De nombreux droits énoncés dans les normes internationales trouvent leur expression non seulement dans le Coran et les préceptes des écoles de pensée de la charia, mais aussi dans les *Maqasid al-Sharia*. Un récent article intitulé *Scripturally Annotated Universal Declaration of Human Rights (An Islamic Perspective)* [Déclaration universelle des droits de l'homme annotée sur la base des Écritures (Une perspective islamique)], sans prétendre être « une évaluation définitive » de la manière dont les textes islamiques concordent ou non avec les obligations énoncées dans la Déclaration universelle des droits de l'homme (DUDH), met en évidence la manière dont les *Maqasid al-Sharia* soutiennent certaines dispositions contenues dans la DUDH :

Dans le Coran et la sunna, les êtres humains sont considérés comme ayant une valeur égale et dotés de droits et de libertés inaliénables du simple fait d'être humains. Ainsi, ces droits font partie intégrante de la vision islamique du monde et doivent impérativement être mis en œuvre par tous les musulmans, les gouvernements et les institutions de la société. Par conséquent, bien que la formulation de la Déclaration universelle des droits de l'homme (DUDH) soit récente, les concepts, idéaux et valeurs qu'elle cherche à défendre – tels que la justice, l'égalité et la liberté de tous les êtres humains – ne sont pas nouveaux pour l'islam ni pour d'autres traditions religieuses anciennes.⁹

→ Les *Maqasid al-Sharia* sont particulièrement utiles aux praticiens de la résolution des conflits internationaux, car ils permettent non seulement de situer, mais aussi d'expliquer la pertinence et la finalité des normes internationales pour les sociétés à majorité musulmane en sortie de conflit. Ils contribuent également à dissiper certaines oppositions artificielles souvent évoquées entre l'islam et l'Occident en matière de respect des droits de la personne.

⁹ Institut Da'wah du Nigeria

4.2 Autres concepts de base

- Permissibilité
- Équilibre
- Autres maximes utiles

Cette approche fondée sur les droits est renforcée par d'autres présomptions et principes juridiques de l'islam, comme les concepts de permissibilité et d'équilibre (voir plus haut).

Permissibilité

Le *principe général islamique de permissibilité* stipule que tout est autorisé, sauf si une interdiction explicite a été formulée par l'islam. Ce principe repose sur l'hypothèse fondamentale selon laquelle les individus agissent conformément à leur *fitra* (disposition naturelle), qui est intrinsèquement bonne. Par conséquent, ils poursuivent des objectifs considérés comme permis, sauf preuve du contraire. Cette approche reflète presque exactement celle adoptée par divers instruments normatifs internationaux en matière de restriction des droits conditionnels. Autrement dit, il appartient aux autorités publiques de justifier toute ingérence dans le comportement humain conformément à la loi, et non l'inverse.

→ Ce principe est fondamental pour les artisans de la paix lorsqu'ils traitent des questions relatives à la promotion des libertés fondamentales et à la négociation de systèmes de gouvernance de transition ou définitifs visant à les protéger. Il empêche une simple opposition de principe aux propositions, permettant ainsi de conserver ou d'adapter progressivement celles qui ne sont pas intrinsèquement interdites.

Équilibre

Comme indiqué précédemment, le principe d'équilibre est reconnu dans les pratiques islamiques anciennes ainsi que dans le Coran. Ces deux sources reconnaissent que des équilibres doivent souvent être atteints en matière de droits régissant la vie sociale. Ainsi, comme l'explique Derelioğlu (2019) :

L'islam représente l'équilibre et la voie médiane dans tous les aspects de la vie. Par exemple, il n'est ni spiritualiste ni matérialiste, ni réaliste ni idéaliste, ni capitaliste ni socialiste, ni individualiste ni étatique, ni absolutiste ni anarchiste, ni tourné exclusivement vers le monde et l'hédonisme, ni purement ascétique ou monastique.

L'équilibre est donc lié au concept de *wasatiyya* mentionné précédemment. Tous deux insistent sur la primauté de l'intérêt public, où les droits individuels sont subordonnés à l'impératif du bien commun.

→ Le principe d'équilibre est particulièrement utile lorsqu'il s'agit de négocier ou de justifier un compromis difficile, ou d'adopter une position médiane sur certaines questions sociales controversées. Encore une fois, ce principe constitue un antidote aux positions extrêmes, qu'elles soient motivées par un authentique sens de la piété ou la colère, ou qu'elles servent de tactique de négociation pour retarder ou rejeter une résolution.

Autres maximes utiles

D'autres maximes juridiques issues de la jurisprudence islamique, dérivées des textes du Coran et des hadiths, peuvent être particulièrement utiles aux praticiens de la résolution des conflits internationaux. Parmi les cinq maximes universelles figurent :

- Les affaires seront jugées en fonction des finalités qu'elles poursuivent (Al-umuru bi-maqasidiha) ;
- Le préjudice doit être éliminé (Ad-dararu yuzal) ;
- La certitude ne peut être écartée par le doute (Al-yaqinu la yazulu bish-shakk) ;
- La difficulté engendre la facilité (Al-mashaqqatu tajlibu at-taysir) ; et
- La coutume constitue une base de jugement (*Al-'addatu muhakkamah*) ;

Ces maximes soulignent la nécessité de :

- Garder à l'esprit les objectifs finaux dans toutes les affaires et adopter une approche fondée sur les finalités dans la prise de décision ;
- Prendre au sérieux la certitude et la pondération des preuves, en établissant le principe selon lequel on agit sur la base de ce qui est certain, accepté et étayé par des preuves ;
- Consulter ceux qui possèdent une meilleure connaissance, expertise ;
- Éviter les superstitions et les arguments sans fondement ;
- Être toujours au service des autres et trouver des moyens efficaces pour éliminer toutes formes de préjudice et de souffrance dans la société et la création. Cela instaure un impératif prioritaire : prévenir le mal avant même d'accomplir le bien. Par conséquent, dans certains cas, un cessez-le-feu peut être préférable à une justice parfaite ;
- Faire preuve de compassion et faire des concessions, en particulier envers ceux qui traversent des difficultés. La difficulté peut en effet souvent précéder une solution, à condition que la pression soit relâchée pour créer un espace propice à la réflexion ; et
- Respecter la diversité des bonnes coutumes des peuples, ainsi que leurs différentes manières de poursuivre le bien commun. Cela implique la reconnaissance du fait que certains aspects du droit peuvent être adaptés aux traditions coutumières.

05 Droits des femmes dans les zones de conflit à majorité musulmane

Le présent chapitre porte sur les questions liées aux femmes, à la paix et à la sécurité, et nous nous intéresserons à l'intégration des femmes dans la vie publique dans les pays à majorité musulmane. L'analyse repose sur : les sept principes fondamentaux, le cadre fondé sur les droits des *Maqasid al-Sharia*, les dispositions inclusives de la Charte de Médine et d'autres expériences précoces du Prophète et de ses compagnons.

Le premier point à souligner est que, malgré les avancées réalisées pour encourager l'intégration des femmes dans les processus de rétablissement de la paix dans certains contextes régionaux, des défis et des disparités persistent. Les femmes continuent de se heurter à des obstacles structurels, culturels et logistiques qui limitent leur participation effective aux processus de paix.

Ce chapitre vise à offrir aux praticiens de la résolution des conflits internationaux une compréhension plus approfondie du rôle et des droits des femmes dans les sociétés à majorité musulmane. Il s'intéresse également à leur émancipation, un levier essentiel pour instaurer des processus de paix transformateurs et durables, à leurs divers points de vue et expériences, y compris aux intersections entre culture et religion qui ont façonné et influencé leurs réalités quotidiennes. Nous verrons ensuite les stratégies que les praticiens de la résolution des conflits internationaux peuvent déployer pour surmonter les attitudes et pratiques patriarcales d'origine culturelle en s'appuyant sur les principes et intentions du droit islamique évoqués précédemment.

Ce guide reconnaît néanmoins que certaines références aux femmes dans le Coran, par exemple, la sourate An-Nisa, (Sourate 4, verset 34) ont souvent suscité des interrogations et des critiques. Toutefois, lorsqu'on les replace dans le contexte plus large des textes originaux, ainsi qu'à la lumière dans la conduite, les expériences, les paroles et les actes du Prophète et de ses compagnons, il en ressort une interprétation bien plus riche et nuancée. Les sources islamiques et les pratiques des premiers temps de l'islam offrent ainsi une vision plus inclusive et organique des rôles et des droits des femmes dans la société musulmane.

Le contenu des sept principes et des six intentions des *Maqasid al-Sharia*, ainsi que les dispositions de la Charte de Médine et les pratiques du Prophète, soutiennent une interprétation plus positive. Ensemble, ils constituent une base solide pour le rôle des femmes dans la société et le rétablissement de la paix en mettant l'accent sur l'égalité fondamentale de tous les êtres humains, quel que soit leur genre, et en promouvant un traitement équitable ainsi qu'une responsabilité mutuelle et partagée entre les hommes et les femmes. Le cadre islamique présenté dans ce guide s'inscrit par essence dans la recherche de l'égalité entre hommes et femmes, comme le souligne le Coran (Sourate 49, verset 13) :

« Ô hommes ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux... »

Ce verset exprime explicitement l'égalité morale et spirituelle entre les hommes et les femmes, la seule distinction étant fondée sur la piété (Abadi 2022, 23). Ce verset sert donc de fondement à la reconnaissance des femmes comme actrices à part entière et citoyennes actives. Il établit un cadre des droits des femmes fondé sur une perspective religieuse, qui complète les cadres contemporains des droits des femmes. Ce cadre peut être utilisé pour promouvoir et protéger certains droits fondamentaux des femmes, notamment : le droit à l'éducation, le droit de travailler, le droit à la vie, le droit à la santé, le droit d'hériter et de posséder des biens.

→ L'accent mis sur les valeurs de dignité humaine, de communauté et de justice sociale peut être important dans l'application des principes de justice, d'inclusion et d'égalité. Ces valeurs peuvent être mobilisées dans les processus de renforcement de la paix, en tant qu'éléments d'un appel plus large à l'harmonie, à la cohésion sociale et à l'égalité des genres.

Il est essentiel de garder à l'esprit que la présomption juridique (*istihsab*) de permissibilité est essentielle pour garantir que toute limitation ou restriction aux libertés fondamentales doit être justifiée par des preuves claires. Cela signifie que la charge de la preuve pour restreindre les rôles des hommes ou des femmes incombe à ceux qui leur dénie ces droits et libertés. De plus, tout comme il est interdit de rendre licite ce qui est interdit (*istihlal*), il est tout aussi interdit et répréhensible d'interdire ce qui est, par défaut, permis.

5.1 Dynamiques de genre, normes et interprétations humaines des textes divins

Comme toutes les sociétés, passées et présentes, les sociétés à majorité musulmane ont encore beaucoup à faire pour garantir le respect et la promotion de l'égalité des genres, des droits des femmes et de leur rôle social et politique dans la sphère publique. Cependant, il existe des références historiques incontestées dans l'islam qui remettent en question les pratiques sociales et culturelles discriminatoires à l'égard des femmes. Le praticien de la résolution des conflits internationaux doit donc d'abord faire la distinction entre l'idéal islamique fondamental d'égalité entre les genres, d'une part, et les normes et pratiques culturelles dominées par les hommes qui se sont développées dans des contextes historiques et culturels spécifiques, d'autre part.

La relation entre la religion et les normes sociales restrictives ou répressives est complexe, tout comme celle entre religion et culture. L'expérience et l'interprétation des informations et connaissances religieuses sont toujours influencées par la culture. Les dynamiques de genre sont elles aussi complexes et diversifiées, étant généralement influencées par une combinaison de facteurs culturels, religieux et politiques. En conséquence, les principes religieux sont souvent confondus avec les coutumes locales et culturelles, ce qui conduit à une situation où les structures coutumières bénéficient d'une légitimité et d'une influence plus grandes que les structures politiques formelles dans la gouvernance quotidienne.

→ Les praticiens de la résolution des conflits internationaux œuvrant pour l'égalité des genres doivent souvent bien discerner les principes universels issus du droit religieux des coutumes et pratiques sociales héritées. Ce n'est qu'ainsi qu'un dialogue sur la position des femmes dans la société peut être instauré sous un nouvel éclairage.

En établissant ces distinctions, les praticiens pourront identifier des approches plus attentives aux considérations religieuses qui aideront à mettre les femmes au premier plan dans les efforts de rétablissement de la paix au sein des sociétés à majorité musulmane. La compréhension des dynamiques de genre est essentielle pour mettre au point des stratégies efficaces visant à promouvoir une paix durable et transformatrice. Les rôles de genre restrictifs et les dynamiques de pouvoir inégalitaires sont souvent renforcés et amplifiés par les conflits, ce qui accentue la vulnérabilité et la marginalisation des femmes et des filles. Il ressort des recherches de l'INP que lorsque les conceptions de l'égalité et de l'émancipation sont ancrées dans la culture et les traditions locales, elles ont plus de chances d'être durables.

Adopter une approche des questions de genre uniquement sous un prisme séculier peut priver les cadres fondés sur le genre de légitimité et de valeurs qui pourraient pourtant faciliter la renégociation de normes de genre et de relations délétères. Par exemple, dans de nombreux pays musulmans, les cadres religieux ont joué un rôle essentiel dans la promotion des droits des femmes et l'élargissement des lois sur le statut personnel ou le droit de la famille. C'est le cas, par exemple, du Maroc (Brooks, 2020 ; Hursh, 2012) et de l'Égypte (Mhajne, 2022). Inversement, associer les droits des femmes exclusivement au sécularisme peut provoquer une hostilité de la part des groupes sociaux conservateurs.

De nombreuses femmes dans les sociétés musulmanes plaident pour une intégration des cadres religieux et séculiers en matière de droits des femmes. Leurs expériences montrent que les sept principes, les six intentions et les autres pratiques décrites dans ce guide peuvent être utilisés par les praticiens de la résolution des conflits pour promouvoir et protéger des droits fondamentaux, notamment le droit des femmes à l'éducation, au travail, à la vie, à la santé, et celui d'hériter et de posséder des biens.

→ L'engagement du Prophète à soutenir et émanciper les femmes, à encourager leur participation à la vie publique et aux processus décisionnels, ainsi qu'à dénoncer les pratiques délétères – comme l'infanticide féminin – est attesté dans le Coran et tout au long de l'histoire islamique. Ces exemples peuvent ouvrir des espaces de participation pour les femmes et élargir les rôles et domaines d'action tant pour les hommes que pour les femmes. Cela inclut, par exemple, une interprétation contemporaine des rôles respectifs des hommes et des femmes dans la vie publique et privée, ce qui peut aller des tâches ménagères à la participation politique.

Illustrations historiques de la participation des femmes à la vie publique et au rétablissement de la paix

Le praticien de la résolution internationale des conflits doit s'appuyer sur les nombreux exemples positifs du rôle joué par les femmes musulmanes, tant dans l'histoire que dans le monde contemporain, dans la vie publique et le rétablissement de la paix. Hommes et femmes ont pris part au serment d'allégeance (bay'ah) prêté au Prophète en tant que guide politique et spirituel. La Sourate 60, verset 12 du Coran mentionne que Dieu demande au Prophète d'accepter l'allégeance des femmes. Cela démontre que leur voix comptait et qu'elles étaient actives dans la sphère publique dès les débuts de l'islam. Ainsi, les principes et intentions invoqués en faveur de l'inclusion des femmes dans l'islam ne reposent pas seulement sur leur présence dans les textes islamiques, mais aussi sur l'importance des rôles qu'elles ont occupés dans la société. La figure 2 donne des exemples des différents rôles joués par les femmes aux premiers temps de l'islam.

Figure 2 Rôles des femmes aux premiers temps de l'islam

Rôles des femmes aux premiers temps de l'islam				
Politique Oumm Salama	Religieux Aïcha	Militaire Khawlah bint al-Azwar	Éducatif Oumm Sa'd Jamilah bint As'ad Ansariyyah	Économique Khadijah al-Kubra
<ul style="list-style-type: none"> ▪ L'une des Ummahât Al-Mu'minîn (Mères des croyants). ▪ Le Prophète Mahomet sollicitait ses conseils politiques, notamment lors du Traité d'Houdaybiya. 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ La troisième épouse du Prophète Mahomet louée pour son savoir et ses qualités de meneuse. ▪ Elle avait une autorité religieuse et corrigeait même certains compagnons, y compris Abu Huraira, lorsqu'ils étaient dans l'erreur. 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Compagne du Prophète Mahomet, connue pour son courage militaire. ▪ Lors de la bataille de Yarmouk, elle a mené un groupe de femmes au combat contre les forces byzantines. 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Femme érudite, elle aurait enseigné la religion à des hommes. ▪ Enseignant le Coran, elle a donné des leçons à Dawud ibn Husayn, un compagnon du Prophète. 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ La première épouse du Prophète Mahomet respectée en tant que femme d'affaires. ▪ Son commerce avait une forte réputation et était plus important que tous les autres commerces de la tribu Quraysh réunis.
<p>Tout au long de l'histoire islamique, y compris à ses débuts, les femmes ont occupé une multitude de rôles complémentaires, occupant des fonctions de guides politiques, cheffes religieuses, figures militaires, professeuses, etc. Les figures mentionnées ici ne sont que quelques exemples parmi de nombreuses autres femmes influentes dans l'islam.</p>				

Source : Transformative Peace (Paix transformatrice)

Dans un autre passage du Coran, la Reine de Saba est présentée comme un formidable exemple d'une société prospérant sous la direction d'une femme, y compris sur le plan religieux. Elle est décrite comme une dirigeante forte et efficace, qui a su conduire son peuple vers la prospérité et le préserver du danger.

Il est important de noter que les femmes prêtaient allégeance (bay'ah) au Prophète Mahomet en toute indépendance, après avoir accepté l'islam, sans intervention de leur mari, de leur père ou de tout autre homme de la famille. De plus, les femmes, les jeunes et les enfants ont été consultés par Abdurrahman bin 'Awf lorsqu'il a été chargé de sonder la communauté de Médine sur le choix du prochain calife pour succéder à Omar bin al-Khattab. Cette démarche visait à prendre en compte l'opinion de la majorité des citoyens (Ibn Taymiyya, cité dans DIN 2023b, p. 150).

L'application de ce cadre islamique aux questions touchant les femmes, la paix et la sécurité peut offrir aux praticiens de la résolution des conflits internationaux une plate-forme constructive pour promouvoir l'intégration du genre dans les politiques publiques ainsi que l'égalité et l'inclusion. Comme l'explique Abadi (2022, 16) :

les personnes et les groupes qui défendent les droits des femmes et l'égalité des genres dans les sociétés à majorité musulmane, au cours des transitions post-conflit, se heurtent à de nombreux obstacles. Il s'agit notamment des normes patriarcales, culturelles et tribales au niveau local, de l'instrumentalisation au profit d'agendas politiques nationaux et étrangers, ainsi que de l'essentialisation des femmes par la communauté internationale dans les pays (souvent non occidentaux) affectés par des conflits.

Comme le soulignent certains universitaires, « les écrits savants islamiques sur les droits des femmes restent largement influencés par des traditions dominées par les hommes, qui véhiculent une vision patriarcale de la place des femmes dans la société » (Al-Hibri, 2000). Par exemple, certaines constitutions et certains systèmes juridiques des sociétés à majorité musulmane, de manière consciente ou non, perpétuent ces conceptions patriarcales en cantonnant les femmes à des rôles limités et prédéfinis dans la société, à savoir ceux de mères, d'épouses, de minorités et de victimes.

Les structures du droit de la famille reposent souvent sur l'hypothèse que les femmes doivent être assimilées à des enfants, ce qui renforce un statut d'infériorité supposée nécessitant une protection. La réduction du rôle des femmes à la seule sphère familiale, à travers le langage et les pratiques juridiques, contribue à maintenir les normes patriarcales et à perpétuer les inégalités de genre. Cette dynamique se manifeste particulièrement dans le processus constitutionnel, mais aussi dans des domaines comme le mariage, le divorce, la garde des enfants ou encore l'héritage.

Pourtant, bon nombre de ces conceptions sur le rôle des femmes relèvent davantage des institutions sociopolitiques et des perceptions culturelles que des enseignements coraniques. La confusion entre le droit religieux et les normes culturelles contribue largement à l'assignation actuelle des droits des femmes à un statut particulier de protection, ou à les cantonner au droit de la famille. Cette approche peut entraver la lutte plus large pour l'égalité des genres et limiter la pleine participation des femmes à la vie politique et sociale.

5.2 Construire un consensus suffisant : vers une inclusion fondée sur des principes

L'approche de l'inclusion sous un prisme islamique est tout à fait possible, car la tradition islamique offre de nombreux outils permettant de favoriser une inclusion sociale à la fois complète et significative.

Ainsi, en plus de la protection des droits fondamentaux, la tradition prophétique peut également être mobilisée par les praticiens de la résolution des conflits internationaux pour encourager des normes et constructions de genre alternatives, plus équilibrées. Il convient également de reconnaître que, pour de nombreuses femmes musulmanes, le Prophète incarne une masculinité positive, illustrée par sa façon de participer aux tâches ménagères, de réparer ses vêtements et de se comporter envers les femmes.

→ Des exemples de cette masculinité positive peuvent être mis en avant pour promouvoir l'égalité des genres en prenant pour modèle le Prophète Mahomet. Ces exemples peuvent également être utilisés pour mettre en lumière les divers rôles que les femmes musulmanes ont occupés dans les sphères politique, religieuse et publique à travers l'histoire. Cela peut s'avérer utile pour favoriser l'adhésion à l'inclusion des femmes dans un cadre islamique.

De nouveaux cadres doivent être élaborés pour concilier les tensions entre la nécessité de protéger les femmes (en tant que victimes de violences) et la reconnaissance de leur droit à être considérées comme des agents à part entière et des citoyennes actives. La figure 3 fournit un cadre stratégique que les praticiens de la résolution des conflits internationaux peuvent utiliser pour mettre en avant une inclusion fondée sur des principes.

Figure 3 Cadre stratégique que les praticiens de la résolution des conflits internationaux peuvent utiliser pour une inclusion fondée sur des principes



Source : Transformative Peace (Paix transformatrice)

→ Une collaboration stratégique de la part des praticiens de la résolution des conflits internationaux sur ces questions peut nécessiter une participation des érudits religieux possédant une légitimité morale et spirituelle, ainsi que la création d'un conseil de choura en lien avec les processus officiels et non officiels.

5.3 Stratégies pour les droits et la participation des femmes

- Intégration du genre
- Éducation
- Plaidoyer local
- Recherche et études
- Dialogue
- Langage

Un cadre islamique fondé sur les principes premiers et les expériences du Prophète peut fournir aux praticiens de la résolution des conflits internationaux des outils efficaces pour promouvoir les quatre piliers fondamentaux de l'Agenda « Femmes, Paix et Sécurité » : participation, prévention, protection, secours et relèvement.

Choura. Le but de la choura est de faciliter un processus participatif et inclusif dans la prise de décisions éclairées, en tenant compte de tous les éléments essentiels, pour répondre aux besoins collectifs de la communauté. En tant que pratique islamique fondamentale, la *choura* et d'autres concepts complémentaires peuvent favoriser la participation des femmes. Le Prophète lui-même a été exhorté par Allah dans le Coran : « Consulte-les donc à propos des affaires. » (Sourate 3, verset 159) Cette déclaration d'ordre général indique que tous les membres de la communauté méritent d'être consultés et associés aux processus décisionnels participatifs.

Il existe de nombreuses stratégies contemporaines bien établies pour promouvoir l'émancipation et l'inclusion des femmes, notamment les résolutions 1325 et 1840 du Conseil de sécurité des Nations Unies, ainsi que l'Agenda « Femmes, Paix et Sécurité » plus généralement. Le praticien de la résolution des conflits internationaux doit prendre toutes ces stratégies en considération, y compris lorsqu'il traite avec des sociétés à majorité musulmane, et toutes peuvent être soutenues par le cadre de rétablissement de la paix islamique présenté dans ce guide.¹⁰

L'intégration de la dimension de genre et la redéfinition de la participation des femmes sont essentielles. Par exemple, il est important de s'assurer que la participation des femmes aux processus constitutionnels et politiques ne se limite pas à une simple présence, mais s'étend bien aux organes décisionnels clés. Il existe une différence fondamentale entre une représentation symbolique et une représentation significative. La corrélation entre la participation des femmes et des résultats constitutionnels positifs est empiriquement avérée, ce qui souligne l'importance de leur présence aux plus hauts niveaux de décision. Une approche sociopolitique permet d'identifier les obstacles institutionnels et sociologiques qui freinent l'engagement des femmes, ainsi que les perceptions qui entourent leur participation à la vie politique. Un problème récurrent auquel sont confrontées les représentantes féminines est leur instrumentalisation ou leur représentation symbolique (tokenisation).

Éducation. L'expérience montre que l'éducation sur le rôle positif des femmes dans la consolidation de la paix dans les sociétés à majorité musulmane doit mettre l'accent sur les bénéfices collectifs de leur inclusion. Les praticiens de la résolution des conflits internationaux doivent donc mettre en avant l'intérêt pour la société d'intégrer les femmes en tant que partenaires stratégiques et actrices engagées de la paix (Abadi, 2022). Dans les contextes où la participation des femmes a été institutionnalisée, notamment par des systèmes de quotas, celles-ci restent sous-représentées dans les organes clés de décision, une situation qui doit être corrigée.

En résumé, trop d'écrits islamiques sur les femmes ont été produits dans des traditions dominées par des hommes, imprégnées de conceptions patriarcales de la place des femmes. Ainsi, ces écrits s'éloignent souvent des enseignements coraniques, tout en continuant de restreindre la participation des femmes et leur accès au pouvoir dans les sphères publique et privée.

- Dans les discussions sur la redéfinition des rôles des femmes, les praticiens de la résolution des conflits internationaux auraient tout intérêt à insister sur la nécessité de revenir aux textes originaux (Coran et sunna), qui regorgent d'exemples positifs sur le rôle des femmes. Ces textes, en tant qu'écritures divines, devraient avoir beaucoup de poids pour les acteurs religieux et aider à dénoncer les normes culturelles et de genre délétères.
- Les interprétations qui tiennent compte de l'intention supérieure des Maqasid al-Sharia ainsi que les sept principes fondamentaux peuvent servir à repenser les normes de genre actuelles et à remodeler la perception du leadership féminin dans la sphère politique et religieuse. L'intégration des maqasid dans l'analyse permet également d'identifier les biais culturels inconscients ainsi que les interprétations misogynes.

Par exemple, les programmes visant à renforcer le rôle des cheffes religieuses et à favoriser la culture religieuse, comme le programme Mourchidate au Maroc, constituent des leviers potentiellement efficaces pour démanteler la domination masculine dans la sphère religieuse.

Plaidoyer local. D'autres données semblent indiquer que la réforme constitutionnelle et la mise en place de mesures d'application en faveur de l'égalité des genres ne suffisent pas si les femmes ne peuvent pas les mettre en œuvre dans leurs contextes locaux. Il sera donc indispensable de développer également des stratégies de plaidoyer local, adaptées aux sensibilités religieuses et aux réalités socioculturelles.

Recherche et études. Les normes de genre patriarcales peuvent être remises en question à travers un dialogue avec chefs religieux et une meilleure connaissance de la religion par les femmes. Ces stratégies peuvent transformer le paysage de l'interprétation religieuse et de la recherche académique en apportant des changements positifs parmi les chefs religieux dignes de confiance et en accroissant les ressources intellectuelles disponibles pour les femmes, tout en renforçant leur participation.

→ L'intégration du genre (gender mainstreaming) nécessite une émancipation des femmes, mais aussi l'adhésion des hommes et des femmes. Cela devrait contribuer à réduire la résistance des hommes et à limiter l'auto-exclusion des femmes, à mesure que les perceptions évoluent concernant la légitimité religieuse des femmes et leur capacité à exercer un leadership.

Dialogue. Les espaces où l'on a recours au dialogue plutôt qu'au débat pour aborder des sujets tabous peuvent aussi contribuer à créer un climat de sécurité et à encourager une plus grande ouverture cognitive. Le dialogue permet d'éviter la confrontation directe et le renforcement des positions défensives (Robins et Jones, 2009). Les sociétés à majorité musulmane n'étant pas homogènes, il est essentiel que les dialogues tiennent compte des normes et spécificités locales.

→ Intégrer les systèmes de croyances individuels et collectifs pour faire écho aux convictions préexistantes. Dans les conversations sur des sujets controversés, les praticiens de la résolution des conflits internationaux doivent mettre en avant les fondements religieux permettant de renégocier les normes de genre pour tracer des voies constructives menant à des réinterprétations positives.

Ces fondements doivent s'appuyer sur l'histoire de la participation des femmes à la vie politique aux premiers temps de l'islam, notamment leur participation aux réunions communautaires décisives, leur statut de savantes et d'administratrices. Il est également essentiel de souligner les origines historiques de la mise à l'écart des femmes, qui remontent aux pratiques préislamiques byzantines et sassanides (Ansary, 2009).

Langage. Le langage est également important. Plutôt que d'infantiliser les femmes à travers un langage protectionniste excessif ou de les réduire à leur rôle au sein de la famille, les textes constitutionnels devraient mettre en avant leurs compétences éprouvées en matière de leadership, ainsi que les fondements théologiques soutenant leur inclusion significative. La complexité de la langue arabe permet diverses interprétations des versets coraniques. Il est donc primordial de définir les termes et de s'assurer que toutes les parties ont une compréhension commune du vocabulaire employé, certains mots pouvant être hautement politisés dans des contextes culturels spécifiques.

Il est essentiel de fournir un accès à l'éducation, de créer des espaces, de développer des plates-formes de dialogue et de renforcer les initiatives locales pour permettre un changement des cadres de référence de l'intérieur. Les praticiens de la résolution des conflits internationaux doivent reconnaître que la loi islamique et ses principes établis bénéficient souvent d'une crédibilité plus forte auprès des communautés locales. Le langage du sécularisme peut autant aliéner qu'émanciper.

→ Il convient de noter que présenter l'intégration du genre comme un moyen de libérer les femmes de la religion peut causer plus de tort que de bien. Dans certains cas, les revendications séculières visant à sauver et à émanciper les femmes de leurs traditions religieuses et culturelles ont été utilisées pour justifier des invasions étrangères, ce qui a ainsi associé l'émancipation des femmes à l'impérialisme occidental. Cela complique la position des femmes dans leur communauté ainsi que dans les sphères religieuses locales, nationales et régionales, car l'agenda des femmes est perçu comme une menace culturelle et religieuse pour leurs sociétés. Cette sécurisation du genre constitue un obstacle plus qu'un atout pour les femmes vivant dans des communautés ciblées par des agendas sécuritaires.

Aborder l'égalité des genres uniquement à travers un prisme séculier risque de priver les cadres de réflexion sur le genre de légitimité religieuse et de valeurs qui pourraient pourtant renforcer les droits des femmes et faciliter la renégociation des normes et relations de genre. L'examen de différents points d'entrée, l'élimination de toute ambiguïté et la vérification de l'existence de mécanismes de responsabilité sont des étapes essentielles. Associer des chefs religieux alliés jouissant d'une légitimité morale et spirituelle peut être une stratégie efficace pour promouvoir les droits des femmes. Ces figures religieuses peuvent fournir orientation et soutien aux communautés sur l'importance de l'égalité des genres et prendre position contre les normes de genre et culturelles restrictives et délétères.

Il est également important d'investir dans la recherche et la diffusion d'informations sur des questions spécifiques liées à la justice de genre, notamment en dehors du monde universitaire. De cette manière, les intellectuels musulmans, prédicateurs et leaders d'opinion pourront se familiariser avec les outils régissant l'effort de réflexion juridique (*ijtihad*), en particulier l'*Usul al-Fiqh*, les *qawa'id al-fiqhiyyah* (maximes) et les *Maqasid al-Sharia*, pour apprécier la légitimité de points de vue différents et plus égalitaires. De la même manière, des programmes de formation peuvent être mis en place sur la jurisprudence islamique contemporaine et son application aux femmes. Il est également nécessaire de soutenir davantage de femmes spécialistes de la religion pour qu'elles puissent s'exprimer sur l'islam et les droits des femmes dans les médias publics. Enfin, il est important de former davantage de femmes aux processus de médiation, de plaidoyer et de renforcement de la paix.

→ Le praticien de la résolution des conflits internationaux peut donc utiliser une palette d'outils issus de la tradition islamique pour expliquer pourquoi la véritable association des femmes aux efforts de renforcement de la paix est non seulement permise, mais aussi essentielle à l'instauration d'une paix durable et inclusive et à la mise en place d'un régime politique juste, équitable et digne dans les sociétés à majorité musulmane.

L'islam et le droit de la guerre : autres outils et concepts pratiques

06

Le cadre islamique de résolution des conflits présenté dans ce guide repose sur sept principes fondamentaux de l'islam et les six intentions des *Maqasid al-Sharia*. Ensemble, ces éléments constituent à la fois une ressource pour les musulmans au conflit et un pont vers d'autres communautés. Ils mettent les capacités de rétablissement de la paix fondées sur l'influence morale de l'islam au service des praticiens de la résolution des conflits internationaux intervenant dans divers contextes.

Comme mentionné précédemment, les principes et intentions décrits ici s'appuient sur le Coran et la tradition prophétique de rétablissement de la paix. Ce chapitre explore la manière dont le Prophète Mahomet a appliqué ces principes et intentions tout au long de sa vie, notamment en formulant de nouveaux devoirs, préceptes et outils islamiques face aux conflits tribaux et aux risques de violence et de guerre. Ainsi, ce chapitre examine le dernier sermon du Prophète, ainsi que ses qualités de dirigeant et ses négociations du Traité d'Houdaybiya et de la Charte de Médine. Les actions du Prophète en matière de résolution des conflits et de conclusion de traités offrent des enseignements précieux sur la manière de négocier, de construire une paix positive et de fonder une société juste, autant d'éléments pertinents pour les praticiens de la résolution des conflits internationaux.

6.1 L'islam et les règles de la guerre

La communauté internationale a développé un ensemble de règles bien établies pour réglementer la conduite de la guerre et le traitement des combattants et des civils en période de conflit. Il en va de même dans l'islam. Le concept juridique de djihad en tant que guerre inclut des règles précises régissant sa conduite. Ces règles permettent de distinguer les non-combattants des combattants légitimes et de définir les limites des dommages pouvant être infligés à l'ennemi (Kelsay, 2007, p. 197).

Au cœur du concept de *djihad* résident la préservation et la sacralité de la vie humaine. Comme le rappelle le Coran : « Et quiconque lui fait don de la vie, c'est comme s'il faisait don de la vie à tous les hommes » (Sourate 5, verset 32) ; et « Et, sauf en droit, ne tuez point la vie qu'Allah a rendu sacrée » (Sourate 17, verset 33).

Un corollaire de ce profond respect pour la vie humaine est l'interdiction de la destruction ou du gaspillage des ressources nécessaires à l'existence humaine. Ce principe s'est appliqué dans la conduite des guerres tout au long l'histoire islamique. Le premier Calife, Abou Bakr al-Siddiq, a codifié une série de règles régissant le comportement des combattants peu après le décès du Prophète Mahomet. Ces règles de combat interdisaient formellement la mutilation des cadavres et le meurtre des enfants, des femmes et des personnes âgées. Les règles de combat comprenaient les éléments suivants :

- Ne commettez pas de trahison et ne vous écarter pas du droit chemin ;
- Ne mutiliez pas la dépouille des morts ;
- Ne tuez ni enfant, ni femme, ni vieillard ;
- N'endommagez pas les arbres et ne les brûlez pas, en particulier ceux qui portent des fruits ;
- Ne détruisez pas les terres habitées ;
- N'abattez aucun troupeau de l'ennemi, sauf pour vous nourrir ;
- Ne faites aucun mal à ceux qui ont consacré leur vie au travail monastique.

Ces interdictions en temps de guerre étaient « universellement acceptées par ses contemporains ». Le Coran confirme ces interdictions en ordonnant aux musulmans de « ne pas transgresser », affirmant que « Allah n'aime pas les transgresseurs » (Sourate 5, verset 87). Le Coran est explicite sur ce point, déclarant aux combattants (Sourate 5, verset 32) :

... C'est pourquoi Nous avons prescrit pour les Enfants d'Israël que quiconque tuerait une personne non coupable d'un meurtre ou d'une corruption sur la terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes. Et quiconque lui fait don de la vie, c'est comme s'il faisait don de la vie à tous les hommes.

Une grande partie de ces principes reflète les normes contemporaines régissant la conduite des guerres et le traitement des non-combattants et des civils.

6.2 Autres concepts islamiques importants

Ces directives sont renforcées par les principes pratiques de résolution des conflits et les enseignements du Prophète Mahomet :

Fitna

En islam, la fitna, ou transgression malveillante, doit être évitée. Ce concept est historiquement lié à la première guerre civile dans la communauté musulmane. En tant que tel, le concept de *fitna* est utilisé pour décrire tout ce qui est « troubles politiques, guerres civiles, doctrines susceptibles de compromettre la pureté de la foi musulmane, tensions entre les autorités laïques et les minorités pieuses » (Lifintseva, Isaev et Shishkina 2015, 528). Elle peut avoir des implications positives pour le renforcement de la paix et servir d'outil pour promouvoir la paix en évitant la *fitna*. Les enseignements du Prophète offrent de précieux éclairages sur le lien entre l'évitement de la fitna et la poursuite active de la paix. Le Prophète proclame : « Aide ton frère [musulman], qu'il soit un agresseur ou une victime d'agression. »

Lorsqu'un homme lui demanda comment aider un agresseur, il répondit : « En faisant tout ton possible pour l'empêcher d'agresser. » (*Sahih al-Bukhari* 2444).

→ Cela souligne comment éviter la fitna peut constituer un moyen de préserver le bien-être aussi bien des musulmans que des non-musulmans, et de privilégier la paix plutôt que le conflit. De plus, cela inculque aux musulmans un devoir moral de rechercher des solutions aux conflits en aidant leurs concitoyens à ne pas transgresser (Huda 2010).

La Dharar (ne pas causer de tort) comme point de départ

Le concept de « ne pas causer de tort » existe également dans la tradition islamique pour aider à renforcer les règles de la guerre énoncées précédemment. Dans la tradition prophétique, le Prophète a déclaré : « Il n'est pas permis de se faire du tort (les uns aux autres) » (*Ibn Majah* 2340). Faire du tort doit donc être évité. Une maxime islamique affirme : « Éviter de faire du tort prime sur l'accomplissement du bien ». Le Prophète a également dit que « Tout moyen permettant d'éviter la survenue d'un mal doit être recherché, car il vaut mieux prévenir le mal que d'y remédier. »

→ Ces injonctions et maximes du Prophète montrent clairement que la prévention du mal constitue le point de départ de la résolution des conflits, du maintien de la paix et de la gouvernance. Ce principe peut être un outil précieux pour les praticiens de la résolution des conflits internationaux, car il met un fort accent sur l'arrêt des combats et la recherche de la paix, même lorsque le conflit est perçu comme ayant pour objectif d'« apporter un bien ». Cette maxime peut également servir de critère d'évaluation des interventions des acteurs externes.

Hudna et le devoir de négocier la fin des violences

Un autre concept islamique important lié aux règles relatives à la guerre est l'obligation islamique de négocier la fin des violences. Cela s'appelle *hudna*. Ce mot signifie littéralement pause, cessation, trêve, armistice, et vient du mot *had'ana* qui signifie le calme ou la tranquillité. Dans la jurisprudence islamique, la *hudna* est reconnue comme un engagement légitime et contraignant. Bien que le Coran ne mentionne pas explicitement le mot *hudna*, ce terme a été utilisé pour la première fois dans l'histoire musulmane pour désigner un cessez-le-feu, notamment dans le cadre du Traité d'Hodaybiya. Celui-ci a été conclu avec les tribus polythéistes de La Mecque après la victoire des musulmans contre les Mecquois et leurs alliés lors de la bataille du Fossé (Khandaq).

Ce traité établissait une trêve de 10 ans entre les disciples du Prophète Mahomet et les Quraysh, pour permettre aux musulmans d'accomplir leur pèlerinage annuel à La Mecque en toute sécurité. Lors des négociations, le Prophète a même renoncé à son titre et à certains droits des musulmans, malgré l'opposition de ses compagnons, qui considéraient ces concessions comme humiliantes et injustes. Il a fait ces sacrifices dans l'intérêt d'une paix durable et pour le bien commun à long terme, en favorisant l'instauration de relations pacifiques. Selon l'Institut Da'Wah (DIN 2022) :

Ce traité, ainsi que de nombreux autres traités et alliances conclus par le Prophète et les premiers musulmans avec diverses communautés et nations, ont jeté les bases de nombreux accords similaires, tels que des pactes, chartes, contrats, constitutions, mémorandums d'accord (MA), accords et alliances, conclus entre des communautés musulmanes et d'autres nations, tant sur le plan national qu'international, dans le but d'assurer une plus grande paix, sécurité et préservation de l'intérêt public (maslahah).

Les actions du Prophète et de ses successeurs montrent que les préceptes de l'islam encouragent la compréhension mutuelle et la coopération, y compris en faisant des concessions lorsque cela est nécessaire, dans l'intérêt de la paix et du bien commun supérieur, *maslahah*, ou du moindre mal (DIN 2019, p. 76-79).

L'issue la plus courante de la *hudna* est d'amener les parties au conflit à utiliser la cessation des violences pour rechercher une résolution pacifique de leurs différends. Elle constitue donc un outil essentiel permettant de développer des relations pacifiques, de créer un espace de négociation et d'offrir une opportunité de paix entre les parties belligérantes.

L'état naturel qui doit prévaloir entre les musulmans, ainsi qu'entre musulmans et non-musulmans, est celui de la paix, et non de la guerre. Si un conflit armé éclate, il doit être considéré comme **temporaire**, car les musulmans ont le devoir de poursuivre tous les efforts possibles pour rétablir l'état de paix initial dès que l'occasion se présente. Ainsi, les musulmans sont tenus de mettre fin au conflit armé dès lors que la paix peut être obtenue par des négociations et des moyens non violents.

Selon une étude des batailles menées par le Prophète, réalisée par l'Institut Da'wah du Nigeria et examinée lors de la Conférence d'Istanbul (DIN 2019, p. 74) :

D'après toutes les preuves disponibles, le recours aux armes par le Prophète et ses compagnons visait clairement à défendre leur vie, leurs biens et à garantir la liberté de pratiquer leur religion sans aucune forme d'oppression. De plus, aucune des guerres dans lesquelles le Prophète s'est engagé ne peut être qualifiée de « guerre sainte » au sens d'une guerre menée pour propager une religion ou simplement parce que l'ennemi appartenait à une autre confession.

L'étude affirme en outre que tous les combats à l'époque du Prophète relevaient de la défense (*Djihad al-Daf*), et n'étaient ni provocateurs, ni agressifs, ni offensifs (*Djihad al-Talah*) envers des personnes d'autres confessions. Quelle que soit l'exactitude de cette affirmation, le Coran insiste à plusieurs reprises sur la nécessité de restreindre l'usage de la violence en temps de guerre :

... La bonne action et la mauvaise ne sont pas pareilles. Repousse le mal par ce qui est meilleur ; et voilà que celui avec qui tu avais une animosité devient tel un ami chaleureux. (Sourate 41, verset 34)

... et ne transgressez pas. Certes, Allah n'aime pas les transgresseurs ! (Sourate 2, verset 190)

... Et combattez-les jusqu'à ce qu'il n'y ait plus d'association et que la religion soit entièrement à Allah seul. S'ils cessent, donc plus d'hostilités, sauf contre les injustes. (Sourate 2, verset 193)

Et si l'un des associateurs te demande asile, accorde-le-lui, afin qu'il entende la parole d'Allah, puis fais-le parvenir à son lieu de sécurité. Car ce sont des gens qui ne savent pas. (Sourate 9, verset 6)

→ La valeur de la hudna réside dans son caractère moralement contraignant, et selon la sunna, c'est une voie que les musulmans doivent s'efforcer de suivre pour atteindre l'état naturel de la paix. Ainsi, les parties au conflit peuvent être encouragées, en particulier par les érudits religieux, à chercher, à accepter et à respecter une hudna.

La hudna revêt une importance particulière pour les praticiens de la résolution des conflits internationaux, car elle permet d'envisager une *cessation temporaire de la violence* ainsi que la mise en place éventuelle de *systèmes de gouvernance de transition* jusqu'à ce que les questions relatives au statut définitif soient réglées.

Sulh et la nature contraignante des traités

Un autre concept fondamental lié au droit de la guerre et à la négociation des cessez-le-feu est le *sulh* (réconciliation). Le *sulh* constitue un élément essentiel de la tradition prophétique de rétablissement de la paix et repose sur la reconnaissance du caractère contraignant des accords de paix et des trêves. Cette tradition s'appuie sur le verset coranique suivant (Sourate 16, verset 91) :

Soyez fidèles au pacte d'Allah après l'avoir contracté et ne violez pas vos serments après les avoir solennellement prêtés et avoir pris Allah comme garant de votre bonne foi. Vraiment Allah sait ce que vous faites.

Ailleurs, le Coran affirme également : « Ô les croyants ! Remplissez fidèlement vos engagements » (Sourate 5, verset 1).

Le *sulh* correspond à l'établissement d'un accord, d'une trêve ou d'un règlement visant à mettre fin à un conflit ou à prévenir de nouvelles violences. Ses objectifs incluent la réduction des conflits, le renforcement de la solidarité sociale et la promotion d'une forme de justice réparatrice plutôt que punitive. Le *sulh* vise ainsi à limiter les conceptions destructrices de la justice dans la recherche de la *musalaha* (réconciliation entre groupes).

D'une manière générale, le *sulh* peut être utilisé par les praticiens de la résolution des conflits internationaux pour régler des conflits qui « représentent une menace directe et immédiate pour la sécurité et l'honneur des groupes familiaux, et qui pourraient potentiellement déclencher un cycle de représailles ou une vendetta » (Said et Funk, 2003, p. 155). Cet accent mis sur les conflits violents distingue le *sulh* du *tahkim*, qui désigne généralement un processus d'arbitrage portant sur des revendications matérielles ou morales déjà établies.

Contrairement aux traditions judiciaires occidentales, qui mettent fortement l'accent sur la responsabilité individuelle et interdisent la punition collective, l'islam conçoit le statut de victime et la responsabilité de manière collective : les familles de victimes sont elles-mêmes considérées comme victimes, et les familles des auteurs partagent une part de responsabilité. Cela confère au *sulh* une importance particulière dans les contextes arabo-islamiques, car il favorise un sentiment de responsabilité morale qui transcende les loyautés tribales. Dans le cadre du rétablissement de la paix, il s'agit d'un exercice honorable, porteur de dignité.

La choura et l'impératif de la sagesse collective et du consentement

L'obligation collective de régler les conflits en islam est étroitement liée au devoir de consultation, *choura*. Bien que le Prophète Mahomet ait été guidé par la révélation divine et désigné par Dieu, il comprenait son rôle sous trois aspects : transmettre les injonctions divines, arbitrer entre les gens en tant que juge et agir en tant qu'être humain ordinaire.

Concernant son premier rôle, il était clair qu'aucune consultation n'était nécessaire sur les questions décidées par Dieu, en particulier celles liées à la croyance, à l'éthique et au culte. En revanche, pour ses deux autres rôles, bien qu'il fût inspiré par Dieu, il reconnaissait que les stratégies et tactiques nécessitaient une sagesse humaine pour être appliquées. C'était particulièrement le cas dans les domaines de la défense, de la gouvernance et des interactions sociales, *mu'amalat*. Le Prophète a donc suivi l'injonction coranique à cet égard : « Consultez-les à propos des affaires » (Sourate 3, verset 159) et a cherché à établir une communauté de musulmans qui : « ... se consultent entre eux à propos de leurs affaires » (Sourate 42, verset 38).

L'application de ces injonctions est illustrée lorsque le Prophète fait face à une armée d'invasion des Quraysh à Badr. Un compagnon demanda au Prophète si son choix d'emplacement était divinement inspiré ou stratégique. Lorsqu'il précisa qu'il s'agissait d'une décision tactique, un autre compagnon suggéra un emplacement plus stratégique, ce qui permit aux musulmans de remporter la bataille. De même, sur les conseils de Salman le Perse, le Prophète fit creuser un fossé autour de Médine, la rendant quasiment imprenable. Ces exemples démontrent que nul dirigeant n'est infaillible et qu'aucun ne peut gouverner efficacement sans consulter les autres.

Il est essentiel de souligner que, tout au long de la vie du Prophète, *hommes et femmes ont* activement participé au processus de *choura*. Leurs opinions et conseils étaient de valeur égale dans la prise de décision. Le Prophète Mahomet a consulté de nombreuses femmes sur des questions militaires et politiques, y compris ses épouses. Un exemple particulièrement marquant est celui d'Oumm Salama, qui a joué un rôle déterminant après le Traité de Houdaybiya en conseillant le Prophète sur la manière de surmonter une impasse avec ses compagnons (Abadi 2022, 16). Après la signature du traité, le Prophète demanda à ses compagnons de se raser les cheveux, symbole de la fin du pèlerinage et du retour à Médine. Cependant, mécontents des termes du traité, ils refusèrent d'obéir. Elle lui conseilla de montrer l'exemple en se rasant la tête en premier. Il suivit son conseil et, voyant cela, ses compagnons firent de même.

L'aqd dans les relations internationales ou de voisinage

L'*aqd* est un concept islamique apparenté qui peut être utilisé dans la négociation de cessez-le-feu et de traités. À l'époque du Prophète, tout comme aujourd'hui, le respect des contrats était fondamental pour établir la paix, l'unité et la justice à Médine. Ainsi, plusieurs versets coraniques ordonnent aux croyants de respecter leurs engagements, même envers les non-musulmans, y compris les polythéistes, et d'honorer leurs accords jusqu'à leur expiration, tant que l'autre partie reste fidèle à ses engagements. Par exemple, le Coran dit :

Ô les croyants ! Respectez fidèlement vos engagements... (Sourate 5, verset 1)

Soyez fidèle au pacte d'Allah après l'avoir contracté et ne violez pas vos serments après les avoir solennellement prêtés et avoir pris Allah comme garant de votre bonne foi. Vraiment Allah sait ce que vous faites. (Sourate 16, verset 91).

À l'exception des polythéistes avec lesquels vous avez conclu un pacte, puis ils ne vous ont manqué en rien, et n'ont soutenu personne à lutter contre vous : respectez pleinement le pacte conclu avec eux jusqu'au terme convenu... (Sourate 9, verset 4)

Tant qu'ils sont droits envers vous, soyez droits envers eux... (Sourate 9, verset 7)

Le Prophète Mahomet et ses compagnons ont conclu un grand nombre d'alliances, de constitutions, de pactes et de traités avec des communautés non musulmanes dans le but d'améliorer les relations internationales et interreligieuses, de protéger les droits et obligations mutuels, d'instaurer des sociétés plus pacifiques.

Autres maximes concernant la négociation des traités

La conduite du Prophète et les accords qu'il a conclus ont contribué à l'élaboration des maximes islamiques ci-dessous qui restent universellement applicables aujourd'hui.

- Le principe général qui confère leur validité aux contrats est le consentement des deux parties, et les conditions effectives sont celles sur lesquelles les parties se sont entendues (Al-Zuhayli, 818)
- Un préjudice particulier peut être toléré pour éviter un préjudice général
- La nécessité rend l'illicite licite¹¹
- Un besoin, qu'il soit général ou spécifique, est traité comme une nécessité.
- Prévenir un préjudice prévaut sur la réalisation d'un bénéfice.
- Un préjudice privé peut être supporté pour éviter un préjudice public.
- Le moindre mal est préférable au plus grand mal.
- Le plus grand préjudice peut être éliminé par un moindre préjudice.
- Les actes du gouvernant à l'égard de ses administrés doivent être fondés sur l'intérêt général.

¹¹ Voir les écrits de Jalal al-Din al-Suyuti et de Muhammad Uthman Shubayr, cités dans Laldin 2013, 116 ; voir également Zaydan 2015, 107.

Mandat d'intervention – Enseignements de la sourate al-Hujurat (Sourate 49 du Coran)

Il convient également de faire référence à la *sourate al-Hujurat* (Les appartements), qui constitue le troisième chapitre de la trilogie médinoise et vient après la sourate al-Fath (La victoire éclatante), le chapitre recommandant un traité négocié pour prévenir la guerre. Le but de la sourate *al-Hujurat* était d'assurer la cohésion et l'organisation du régime politique musulman émergent en établissant un modèle de conduite approprié. Elle définit des protocoles essentiels pour que les musulmans puissent gérer avec respect leurs interactions avec les diverses communautés et peuples, notamment après la levée du siège de Médine.

Elle a été révélée lors de la neuvième année après l'*hégire*, également appelée « l'année des délégations ». À cette période, de nombreuses délégations vinrent à Médine pour rencontrer le Prophète, découvrir la communauté musulmane et prêter allégeance à l'islam. Dans ce chapitre, le Coran proclame l'unité originelle de l'humanité et souligne que la diversité des nations et des tribus a pour but de faciliter la connaissance mutuelle et d'éviter l'hostilité et l'inimitié (Sourate 49, verset 13). Le Coran soutient cette vision de l'unité de l'humanité en établissant des comportements à adopter pour améliorer les relations interpersonnelles et intercommunautaires. Ces protocoles sont particulièrement utiles aux praticiens de la résolution des conflits internationaux dans la négociation de la fin des violences, la prévention des conflits et l'instauration d'une paix positive.

Se méfier des rumeurs et vérifier l'information : le Coran met en garde : « si un pervers apporte une nouvelle, voyez bien clair de crainte que par inadvertance vous ne portiez atteinte à des gens » (Sourate 49, verset 6). Le danger des rumeurs est bien connu au niveau personnel, mais lorsqu'il s'étend à l'échelle intercommunautaire ou internationale, le risque de défiance ou de calomnie est amplifié. La vérification de la vérité est donc essentielle.

Régler les différends : face aux discordes et désaccords, le Coran prescrit : « Établissez la concorde entre vos frères » (Sourate 49, verset 10). Mais il met en garde contre les transgressions répétées et insiste sur la nécessité d'une réaction ferme lorsque cela est nécessaire, car le meilleur dénouement doit être la réconciliation : « réconciliez-les avec justice et soyez équitables » (Sourate 49, verset 9).

Ne pas ridiculiser autrui : l'apparence ou la manière dont une personne est perçue ne reflète pas nécessairement sa véritable valeur. Le Coran conseille : « Qu'un groupe ne se raille pas d'un autre groupe : ceux-ci sont peut-être meilleurs qu'eux » (Sourate 49, verset 11). Le Coran condamne fermement la tendance à étiqueter les individus, stéréotyper les communautés ou caricaturer « l'autre » au lieu de le considérer comme un être humain. Ce principe invite à dépasser les préjugés, la discrimination et les sentiments irrationnels de supériorité.

Ne pas diffamer : le Coran identifie plusieurs formes de diffamation : « Ne vous dénigrez pas et ne vous lancez pas mutuellement des sobriquets injurieux » (Sourate 49, verset 11). Toutes ces attitudes sont considérées comme des « actes répréhensibles », car elles minent les relations personnelles et intercommunautaires et donnent lieu à de la discrimination, du mépris et des préjudices envers autrui.

Éviter la suspicion : le Coran reconnaît que la suspicion est un facteur de discorde dans les relations humaines : « Évitez de trop conjecturer sur autrui, car une partie des conjectures est péché » (Sourate 49, verset 12). La suspicion est souvent à l'origine des théories du complot, qui établissent de fausses connexions entre des faits sans apporter de preuves valables.

Ne pas s'espionner les uns les autres : l'un des effets de la suspicion est le désir de la satisfaire par la surveillance et l'espionnage. Le Coran est clair à ce sujet : « Et n'espionnez pas les uns les autres » (Sourate 49, verset 12). Bien que l'espionnage et la surveillance soient courants dans les relations internationales, leur usage est généralement considéré comme répréhensible.

Ne pas colporter de commérages : le Coran assimile les commérages et la médisance au cannibalisme, comparant cela au fait de manger la chair d'un mort, et il met en garde les musulmans : « ne médisez pas les uns des autres » (Sourate 49, verset 12). Les commérages sont un signe de lâcheté, car ils impliquent la diffamation, la calomnie et la propagation de rumeurs sans que la personne concernée puisse se défendre.

→ Tout ce qui précède correspond à des tendances naturelles de l'être humain susceptibles de compromettre de bonnes relations et de faire avorter les efforts de résolution des conflits et de rétablissement de la paix. Ils ont une dimension à la fois personnelle et sociale. Pour les praticiens de la résolution des conflits internationaux, ces principes peuvent servir de base éthique et faire partie du mandat d'intervention.

Ainsi, le Prophète Mahomet et ses compagnons ont légué à la communauté internationale un riche ensemble de principes et de préceptes concis, notamment en ce qui concerne la transformation des conflits entre communautés musulmanes et non musulmanes par le biais de nouvelles formes inclusives de formation de l'État.

L'islam et la formation de l'État en période de conflit

07

Ce chapitre explore les principes de formation de l'État, de gouvernance représentative et de citoyenneté dans la tradition islamique, tels qu'ils ont été initialement appliqués par le Prophète Mahomet. Les négociations du Prophète portant sur des cessez-le-feu, des traités de paix et des chartes de gouvernance offrent des enseignements précieux sur l'établissement de systèmes de gouvernance de transition, particulièrement dans les sociétés à majorité musulmane affectées par les conflits et les divisions.

7.1 De la patience stratégique au leadership politique stratégique

Après les persécutions endurées par les premiers musulmans à La Mecque, le Prophète Mahomet et ses compagnons entreprirent l'hégire (migration) vers Médine, laissant derrière eux un conflit de faible intensité et un boycott économique des musulmans par les Quraysh. Cette période fut marquée par le martyre et la torture de ceux qui professaient la foi de l'islam, par l'humiliation du Prophète et des premiers musulmans, ainsi que par une répression si constante que certains d'entre eux furent envoyés en Abyssinie, de crainte que les musulmans de la péninsule arabe ne soient anéantis.

Le Prophète a tenté de développer des alliances pour offrir une meilleure protection aux musulmans, mais toutes ses tentatives furent rejetées, parfois violemment. Malgré cela, il continua de privilégier la *patience stratégique* et la résilience. Lors de ses négociations avec les tribus médinoises des Aws et des Khazraj, le Prophète a reconnu que Médine était multireligieuse et multiethnique. Conscient que l'islam n'avait pas encore parachevé sa théorie de l'État politique, il a reconnu qu'une paix et une sécurité relatives étaient davantage nécessaires que le pouvoir. Cela était plus important que tout système politique définitif, car ce n'était que grâce à une sécurité mutuelle et à la paix que les musulmans pourraient envisager la forme que prendrait un futur régime politique.

Ainsi, à Médine, le Prophète a fait preuve de patience stratégique :

- face à la répression subie à La Mecque ;
- dans ses alliances stratégiques avec les tribus de Médine ;
- dans son repli stratégique de La Mecque vers Médine par l'hégire (migration) ;
- dans la consolidation stratégique de son autorité à travers la Charte de Médine ; et
- dans sa gouvernance stratégique fondée sur la citoyenneté inclusive.

Le Prophète en arriva à la conclusion que le compromis et la concession, lorsqu'ils servent les valeurs supérieures de l'islam, ne sont pas contraires à son esprit.

Cette patience stratégique est étroitement liée aux principes d'équilibre, de diversité et de modération, déjà évoqués. Les choix du Prophète illustrent la valeur des systèmes et processus de gouvernance de transition comme étapes essentielles vers l'établissement d'un système de gouvernance plus abouti et définitif.

→ Le praticien de la résolution des conflits internationaux peut utiliser le concept de patience stratégique lorsqu'il cherche à négocier des systèmes de gouvernance de transition fondés sur le respect des sept principes, tout comme l'a fait le Prophète Mahomet lors de la négociation de la Charte de Médine.

Ainsi, ce n'est que par la consolidation de la confiance et l'adoption d'un état transitoire de conciliation que le Prophète et la communauté émergente de Médine ont pu établir une paix et une sécurité relatives, se remettre du traumatisme du conflit, de la violence et de l'oppression, et ensuite négocier la Charte de Médine.

7.2 La formation d'un État fondé sur les principes islamiques en période de conflit – La Charte de Médine

La Charte de Médine a été négociée par le Prophète après l'hégire, lorsqu'il entreprit de construire une nouvelle société à Médine. Elle constitue un exemple précoce et fort non seulement des capacités d'influence de l'islam en matière de rétablissement de la paix et de diplomatie, mais surtout du concept d'État civil (*dawla madaniyya*) comme une forme légitime de formation d'un État fondé sur les principes islamiques. En effet, la Charte de Médine instaurait une politique fondée sur la consultation mutuelle, choura, l'intégration des valeurs d'inclusion, d'égalité, de droits et de libertés, ainsi que l'exercice de la volonté populaire.

L'idéalisation musulmane de *Madinah al-munawwarah* (ville éclairée) dépasse la simple vénération du Prophète ; elle constitue un référent permanent des valeurs fondamentales de l'islam, allant de l'*ibadat* (culte) aux *mu'amalat* (affaires sociétales). C'est dans le souci de reproduire cette expérience que les musulmans transposent les *Maqasid al-Sharia* au contexte actuel, non par une imitation littérale, mais par une émulation et une application des intentions de l'islam.

Il convient également de rappeler que le Prophète et ses compagnons ont choisi de quitter une société dépourvue de liberté de croyance et de culte, dominée par le tribalisme, le chauvinisme ethnique, l'esclavage et l'oppression des femmes. L'hégire fut ainsi, d'une certaine manière, une fuite face à une exclusion sociale extrême, mais aussi un voyage vers la création d'un nouveau type de société, fondée davantage sur la citoyenneté, la communauté et l'acceptation des différences.

Avant la Charte de Médine, le Prophète négocia la paix entre les tribus des Aws et des Khazradj, considérés comme les *ansar* (auxiliaires) unis aux *muhajirun* (ceux qui étaient venus avec le Prophète depuis La Mecque). À travers la Charte de Médine, les musulmans tendirent la main au *ahl al-kitab* (les « gens du Livre », c'est-à-dire les juifs et les chrétiens), en les intégrant comme citoyens de la communauté émergente de Médine. Ainsi, si le cœur de cette communauté inclusive était l'unité des ansar et des muhajirun dans la communauté musulmane, le Prophète a également veillé à ce qu'un esprit d'inclusion règne entre les musulmans, les juifs et les chrétiens, et même les polythéistes et les personnes soupçonnées d'hypocrisie, les *munafiqun*.

→ Un élément particulièrement pertinent pour les praticiens de la résolution des conflits internationaux est que chacune de ces composantes de la société préservait son identité distinctive tout en étant tenue à des droits et obligations réciproques liés à la citoyenneté. La Charte de Médine constitue donc la première tentative de gouvernance dans le monde musulman et un exemple suprême de leadership musulman inclusif, instauré dans un environnement particulièrement hostile.

7.3 La citoyenneté inclusive et la Charte de Médine

La Charte de Médine offre aux praticiens de la résolution des conflits internationaux une base solide pour promouvoir de nombreux principes et normes qui sous-tendent les processus modernes de rétablissement de la paix, tels qu'énoncés dans le Guide des Nations Unies pour une médiation efficace (ONU, 2012). Bien que le texte original ne nous soit pas parvenu, des citations apparaissent dans plusieurs recueils de hadiths, notamment dans *Al-Sira al-Nabawiyya* d'Ibn Ishaq et d'autres sources. Ces écrits illustrent plusieurs principes contemporains fondamentaux :

- **Inclusion** – Tous les habitants de Médine sont considérés comme des citoyens égaux, et la Charte indique que « les juifs de Banou Awf seront considérés comme une seule communauté avec les croyants. Il en est de même pour les juifs de Banou Najjar. »
- **Égalité devant la loi** – Tous les habitants doivent être jugés sur un pied d'égalité devant les mêmes lois. « Lorsque vous êtes en désaccord sur quoi que ce soit, l'affaire sera portée devant Dieu et le Prophète. Ils seront jugés selon la même loi... »
- **Liberté de croyance** – Chacun est libre de pratiquer sa religion, tant que cela ne menace pas le bien commun. « Les juifs ont leur propre religion et les musulmans ont la leur. Cette liberté s'applique également à eux. »
- **Égalité des obligations** – Les droits sont à la mesure des devoirs et des responsabilités. « Les parties à ce traité sont tenues de s'entraider en cas d'attaque contre Yathrib [Médine]... Les juifs sont tenus de contribuer au coût de guerre tant qu'ils combattent aux côtés des croyants. » (Article 24).

La Charte de Médine fut la première du genre en Arabie, posant les bases d'un cadre égalitaire et d'un contrat social régissant les relations entre musulmans et non-musulmans. Elle garantissait que personne ne soit forcé de se convertir et que toutes les communautés puissent vivre ensemble en paix tout en pratiquant librement leur foi. Ainsi, elle fournit aux praticiens de la résolution des conflits internationaux un exemple de référence d'un État musulman inclusif composé de citoyens.

7.4 Gouvernance consultative et représentative

Depuis l'époque du Prophète, il est largement admis qu'une forme de consultation est essentielle dans le choix des dirigeants s'il l'on veut garantir la légitimité politique, religieuse et morale du pouvoir. Bien que la *forme* de cette consultation ait évolué au fil du temps – passant des conseils consultatifs aux collèges électoraux, puis au consensus suffisant comme le serment d'allégeance et aux élections populaires – le principe fondamental demeure incontesté.

Alors que certains juristes affirment que la *choura* mentionne spécifiquement la volonté populaire et l'approbation des systèmes de gouvernance, tous les juristes islamiques s'accordent à dire que la *choura* est une obligation. Des juristes, comme Abd al-Rahman al-Kawakibi, associent même la pratique de la consultation à la piété (Al-Raysuni, 2011, p. 122). C'est pourquoi de nombreux érudits islamiques considèrent la *choura* comme un principe fondamental de gouvernance, de leadership, de gestion des affaires publiques et comme une méthode de prévention pour la résolution des conflits islamiques (Al-Raysuni 2011 ; Abdul Cader 2017).

La *choura* est prescrite par la tradition coranique et prophétique, laquelle regorge d'exemples illustrant comment le Prophète a appliqué la *choura* dans la prise de décisions concernant la majorité des affaires de la communauté musulmane. Ainsi, un compagnon du Prophète rapporte : « Je n'ai jamais vu personne consulter ses compagnons aussi fréquemment que le Messenger d'Allah » (*Sounan at-Tirmidhi*). Le juge Ibn Atiyyah déclare (cité par Al-Raysuni 2011, 9) :

La consultation fait partie des fondements et des préceptes les plus contraignants du droit islamique. Ainsi, celui qui ne consulte pas les personnes de savoir et de piété doit être écarté. Ce point est incontestable.

Même le Prophète Mahomet était tenu de consulter ses compagnons sur les affaires communautaires, ce qui faisait de la *choura* à la fois une obligation pour les dirigeants et une responsabilité collective. Une telle implication dans le choix du leadership est inscrite dans les principes de l'islam (Sourate 3, verset 159) :

C'est par quelque miséricorde de la part d'Allah que tu (Mahomet) as été si doux envers eux ! Mais si tu étais rude, au cœur dur, ils se seraient enfuis de ton entourage. Pardonne-leur donc, et implore pour eux le pardon (d'Allah). Et consulte-les à propos des affaires ; puis une fois que tu t'es décidé, confie-toi donc à Allah, Allah aime, en vérité, ceux qui Lui font confiance.

De plus, bien que les savants puissent diverger sur la place centrale de la *choura*, il est largement admis que la consultation doit inclure l'ensemble de l'oumma et ne doit pas se limiter aux seuls experts ou membres de l'élite (Abu-Nimer, 2000, p. 259). Ainsi, de nombreux versets coraniques indiquent clairement que la responsabilité de la *choura* s'étend à tous les membres de la communauté.

La liberté et l'obligation de participer à la *choura* doivent être considérées comme un droit pour tous, car, selon l'islam, tous les êtres humains sont égaux aux yeux de Dieu. Selon cette analyse, la participation à la *choura* n'est pas limitée à un genre, car le consensus de l'ensemble de la société constitue un moyen essentiel de promouvoir la responsabilité, l'inclusion et la transparence. Le Coran décrit la Reine de Saba comme une dirigeante politique sage et forte qui consultait ses conseillers pour assurer la paix et la sécurité de son royaume (Sourate 27, verset 32).

Cela est étayé par d'autres principes qui permettent de penser que la responsabilité de garantir la légitimité de la gouvernance, la promotion de la religion et la protection de l'intérêt public incombe à l'ensemble de l'oumma, et non pas uniquement aux dirigeants politiques.

→ La Charte de Médine, associée aux premières pratiques du Prophète, a instauré en l'islam une certaine reconnaissance du concept de « volonté populaire » dans l'approbation des systèmes de gouvernance. Selon la Charte, la légitimité politique repose sur le choix par la communauté de ses dirigeants. Ces derniers doivent répondre de leurs actes devant la loi, agir avec justice et servir les intérêts de la communauté. Ce modèle de gouvernement représentatif limite considérablement le pouvoir du dirigeant ; et il rejoint donc les principes modernes de gouvernance et de respect de l'État de droit. Au cœur de ce système de gouvernance se trouve le principe de *choura*.

7.5 Un processus inclusif

En résumé, la *choura* garantit un processus participatif et inclusif de prise de décisions éclairées. Elle veille à ce que toutes les composantes de la société soient prises en compte pour répondre aux besoins collectifs de la communauté. Ainsi, elle est censée servir, entre autres, les finalités suivantes :

1. Déterminer la meilleure ligne de conduite ;
2. Éliminer la subjectivité et l'égoïsme ;
3. Prévenir la tyrannie ;
4. Encourager l'humilité ;
5. Assurer l'équité pour tous ;
6. Promouvoir la liberté ;
7. Développer les propres capacités intellectuelles et la pensée critique ;
8. Renforcer l'adhésion à l'action ;
9. Montrer du respect et de la considération envers les personnes consultées ; et
10. Favoriser la bonne volonté et l'unité.

→ Le principe de la *choura* est capital pour les praticiens de la résolution des conflits internationaux, car il repose fondamentalement sur la liberté d'expression et de pensée pour fonctionner efficacement (Abu-Nimer, 2010). Il est étroitement lié aux principes généraux mentionnés précédemment, ainsi qu'aux *Maqasid al-Sharia*, qui font partie de l'écosystème islamique de la paix pour soutenir l'unité de la création. La consultation est ainsi un élément central de la mission des praticiens de la résolution des conflits internationaux (Al-Raysuni 2011, 26-39).

Ainsi, la *choura* constitue un outil extrêmement puissant dans toute boîte à outils de la résolution des conflits internationaux, en particulier lorsque les praticiens cherchent à négocier des systèmes de gouvernance de transition inclusifs dans des sociétés à majorité musulmane en sortie de conflit.

7.6 Wasatiyya : des oppositions binaires à la voie du juste milieu

Enfin, d'autres concepts issus de la tradition islamique soutiennent le rôle de l'oumma dans le rétablissement de la paix en période de conflit. Parmi eux figure la notion coranique de *wasatiyya* présentée précédemment (Sourate 2, verset 143). Cette approche rejoint l'analyse présentée à la Conférence d'Istanbul, laquelle souligne la nécessité de revenir aux principes fondamentaux et de développer de nouveaux modèles de gouvernance de transition adaptés au contexte islamique et capables de transformer des sociétés déchirées en crise et en transition dans le monde musulman.

→ La *Wasatiyya* constitue un point d'ancrage dans l'islam grâce auquel l'oumma et les praticiens de la résolution des conflits internationaux peuvent réorienter le débat de « l'opposition des extrêmes » vers une « convergence de grandes valeurs ». Cette approche favorise un dialogue entre les traditions textuelles islamiques et les normes internationales qui ouvre la voie à la création de nouveaux modèles de gouvernance islamique fondés sur la recherche de la voie du milieu.

7.7 Modèles potentiels de formation de l'État

Lors de la Conférence d'Istanbul, monsieur l'ambassadeur Ebrahim Rasool a affirmé que le Printemps arabe témoignait d'un renouveau chez les musulmans du désir de valeurs de liberté et d'une gouvernance plus inclusive, sans pour autant renier leur identité musulmane. Sur la base des principes fondamentaux exposés précédemment, l'ambassadeur Rasool affirme que certains modèles contemporains d'État potentiels peuvent être justifiés selon des principes islamiques. Il évoque trois modèles potentiels de formation de l'État en période post-conflit.

1. *Dawlatal ilmaniyya* – L'État séculier/impartial

Selon l'ambassadeur, l'État séculier/impartial, *dawlatal ilmaniyya*, repose sur un système électoral où le gouvernement est élu par la participation populaire, où l'inclusion est garantie et où les droits sont inscrits dans la Constitution ou dans une chartre des droits. Ce modèle d'État séculier est démocratique, inclusif et fondé sur les droits. Toutefois, il ne correspond pas nécessairement au concept de *laïcité*, à la française, qui exige que la religion soit strictement reléguée à la sphère privée. Cet État n'est donc ni religieux ni hostile à la religion. Ainsi, il répond aux besoins de toutes les communautés religieuses, de manière égalitaire ou proportionnelle. Ce modèle tire son droit d'une Constitution ou d'une Charte des droits, sans équivoque. Il reste attentif aux sensibilités religieuses, mais n'a aucune obligation de légiférer sur la base d'un texte sacré ou d'une tradition religieuse. Toutefois, l'État doit réguler certaines pratiques religieuses de manière à ce qu'elles ne violent pas le code civil.

2. *Dawlat muwatana* – L'État fondé sur la citoyenneté

Tout comme l'État séculier, l'État basé sur la citoyenneté, *dawlat muwatana*, repose sur la participation électorale populaire et est fondé sur les droits, inclusif et orienté au service de ses citoyens. Ce modèle partage plusieurs principes avec le modèle séculier, car il reste neutre ou impartial vis-à-vis de toutes les religions. Il vise à maintenir une distance égale avec toutes les communautés religieuses, tout en étant attentif à la diversité de ses citoyens et au besoin de reconnaître certains aspects du droit de la famille et des pratiques culturelles. La principale source de droit est la constitution et/ou une charte des droits, bien que les valeurs de l'État soient conformes aux Maqasid al-Sharia, qui pourraient servir de référence pour une charte des droits.

3. *Dawlatal madaniyyah – L'État civil*

L'État civil, *dawlatal madaniyya*, repose également sur la volonté populaire, un cadre juridique fondé sur les droits, une approche inclusive et sensible aux divers besoins de ses citoyens. Cependant, il se distingue des modèles d'État séculier ou fondé sur la citoyenneté par sa relation avec la religion. Il reconnaît le caractère majoritaire de la nation et donc la prédominance musulmane du pays. Il tire ses valeurs des *Maqasid al-Sharia* et s'engage à ne pas violer les principes de l'islam. Non seulement il facilite la religion, mais en institutionnalise aussi certains aspects. Il garantit toutefois la liberté de croyance et de culte pour tous, quelle que soit leur religion. La reconnaissance de l'islam permet à l'État de s'inspirer des *Maqasid al-Sharia*, tout en disposant d'une Constitution ou d'une Charte des droits comme source principale de la législation. Toutefois, les lois ne doivent pas être en contradiction avec l'islam. Il facilite les lois relatives à la famille et au culte, tout en pouvant intégrer d'autres aspects de la charia, à condition qu'ils ne soient pas en contradiction avec les dispositions de la Constitution.

Les modèles d'État civil et d'État fondé sur la citoyenneté reconnaissent le caractère majoritairement musulman de la nation et s'inspirent des valeurs des *Maqasid al-Sharia*. Toutefois, l'État civil peut aller plus loin dans son engagement à ne pas violer la loi islamique, tout en disposant d'une constitution ou d'une charte des droits. Il peut également veiller à ce que l'interprétation de la charia ne soit pas en contradiction avec toute charte des droits ou les dispositions de la constitution.

Selon l'ambassadeur Rasool, chacun de ces modèles est conforme aux principes de l'islam exposés dans ce guide ainsi qu'à l'aspiration de trouver une voie médiane entre un État laïc, jugé trop hostile aux sensibilités religieuses et islamiques des musulmans, et un État islamique ouvertement autoritaire. À des degrés divers, ils intègrent tous le respect du principe de la volonté populaire et de la participation à la sélection des dirigeants, ainsi que d'autres droits et libertés, et le respect de la dignité humaine conformément aux valeurs et aux intentions des *Maqasid al-Sharia* et aux normes internationales, telles qu'elles figurent dans la Déclaration des droits de l'homme des Nations Unies.

L'analyse et les options présentées par l'ambassadeur Rasool sont reprises ici (Figure 4) pour favoriser la discussion et alerter les praticiens de la résolution des conflits internationaux sur certaines tendances émergentes dans la formation des États fondés sur les principes islamiques après le Printemps arabe. Ce guide n'exprime aucune préférence pour un modèle plutôt qu'un autre, mais ces modèles constituent des indications importantes sur les avancées de la pensée musulmane en matière de systèmes de gouvernance pour l'avenir. Ils offrent également aux praticiens de la résolution des conflits internationaux un éventail d'options de gouvernance de transition applicables dans les sociétés à majorité musulmane divisées et affectées par des conflits, où aucun consensus suffisant n'existe encore sur des systèmes de gouvernance définitifs.

Figure 4 Modèles d'États

Modèles d'États					
Éviter les divisions					
	Harbiyyah Hostilee	Ilmaniyyah Séculaire	Muwatana Basé sur la citoyenneté	Madaniyyah Civil	Islamiyyah Islamique
Forme politique	<ul style="list-style-type: none"> Militaire Monarque/ autoritaire Laïc/Séculaire 	<ul style="list-style-type: none"> Démocratique République Monarque constitutionnel 	<ul style="list-style-type: none"> Démocratique République Monarque constitutionnel 	<ul style="list-style-type: none"> Démocratique République Monarque constitutionnel 	<ul style="list-style-type: none"> Autoritaire Monarchie Démocratie illibérale
Légitimité populaire	<ul style="list-style-type: none"> Coup d'État militaire Succession héréditaire Élections 	<ul style="list-style-type: none"> Élections populaires démocratiques 	<ul style="list-style-type: none"> Élections populaires démocratiques 	<ul style="list-style-type: none"> Élections populaires démocratiques 	<ul style="list-style-type: none"> Coup d'État/ héréditaire Excès clérical Élections
Source d'autorité	<ul style="list-style-type: none"> Idéologique/ religieuse Diktat Constitution 	<ul style="list-style-type: none"> Charte des droits Loi fondamentale Constitution 	<ul style="list-style-type: none"> Charte des droits/ Loi fondamentale Maqasid al-Sharia Constitution 	<ul style="list-style-type: none"> Charte des droits/ Loi fondamentale Constitution MaS et un peu de charia 	<ul style="list-style-type: none"> Texte sacré Constitution Charia
Droits et libertés	<ul style="list-style-type: none"> Répressif Démocratie illibérale Libertés sélectives 	<ul style="list-style-type: none"> Les droits et libertés sont inscrits dans la Constitution 	<ul style="list-style-type: none"> Droits et libertés – Convergence des SaM et de la DUDH - Pas de préjudice 	<ul style="list-style-type: none"> Droits et libertés - Convergence des SaM et de la DUDH, Attentif à la charia 	<ul style="list-style-type: none"> Droits et libertés tels que prescrits par la charia Supervisé par État
Institutions de gouvernance	<ul style="list-style-type: none"> Surveillance Sécurité État de droit illibéral 	<ul style="list-style-type: none"> État de droit institutionnel et constitutionnel Centré sur le citoyen 	<ul style="list-style-type: none"> État de droit institutionnel et constitutionnel Centré sur le citoyen 	<ul style="list-style-type: none"> Constitutionnel et religieux Institutions protégeant et guidant Inclusion des citoyens 	<ul style="list-style-type: none"> Surveillance Sécurité État de droit illibéral
Religion et État	<ul style="list-style-type: none"> Religion appropriée Religion réprimée Islamophobie populiste 	<ul style="list-style-type: none"> Séculaire, mais liberté de culte : équidistante et insensible aux religions 	<ul style="list-style-type: none"> Neutre/Impartial Liberté de culte Aide à la pratique religieuse 	<ul style="list-style-type: none"> Liberté de culte basée sur la religion Répond aux besoins de la majorité 	<ul style="list-style-type: none"> État théocratique Charia interprétée et institutionnalisée

Ces modèles sont utiles aux praticiens de la résolution des conflits internationaux, car ils fournissent des exemples concrets de la manière dont le cadre présenté dans ce guide peut être expliqué et mis en œuvre dans la pratique, en particulier dans les pays à majorité musulmane cherchant à sortir d'un conflit. Ils offrent un éventail d'options, chaque modèle étant conforme aux préceptes de la formation d'un État islamique et aux principes de gouvernance. Pourtant, tous garantissent aux différentes composantes d'une société divisée un degré nécessaire de protection et de liberté à moyen terme. Cependant, chacun garantit aux différentes composantes d'une société divisée un degré nécessaire de protection et de liberté à moyen terme.

→ Les trois modèles transitoires de voie médiane sont particulièrement utiles aux praticiens de la résolution des conflits internationaux, car ils permettent de déplacer le débat des extrêmes vers le centre et peuvent être adaptés à une diversité d'impératifs, de circonstances et de contextes. Surtout, ils garantissent tous la liberté de croyance et de culte pour chacun, sans réprimer l'identité ou la pratique religieuse, que ce soit dans la sphère privée ou publique.

7.8 Gouvernance de transition post-conflit

Les enseignements du Prophète ainsi que les principes et intentions examinés dans ce guide soulignent qu'il est du devoir de tous les musulmans de rechercher la paix et de mettre fin à la violence chaque fois que cela est possible, en tout lieu. Si les objectifs de l'islam peuvent être atteints par des moyens pacifiques, notamment par la négociation de traités et l'établissement de systèmes de gouvernance de transition, alors une telle voie doit être privilégiée. Le devoir islamique d'agir ainsi est impératif et non facultatif.

Tous les principes, concepts et modèles de gouvernance de transition mentionnés dans ce guide sont pertinents pour les praticiens de la résolution des conflits internationaux, y compris ceux participant à la négociation de systèmes de gouvernance de transition post-conflit dans des sociétés à majorité musulmane divisées. Selon les auteurs, les systèmes de gouvernance de transition restent des instruments essentiels pour le rétablissement de la paix aujourd'hui, car, même lorsque le conflit violent prend fin, les divergences politiques persistent souvent.

L'expérience montre que la gestion du changement, la résolution des différends et la transformation du conflit nécessitent à la fois du temps et des processus transitoires convenus avant l'adoption d'un nouveau contrat social ou traité. En résumé, les systèmes de transition permettent aux sociétés et aux parties prenantes de se réorganiser, de se réconcilier et de commencer à reconstruire les structures étatiques sans obliger les parties au conflit de renoncer à leurs objectifs idéologiques sur l'organisation de la société.

Il fait consensus parmi les savants que l'existence d'une forme de gouvernement garantissant la sécurité, la justice et la stabilité politique, plutôt que l'anarchie (*fitna*), constitue une « obligation collective » (*fard kifaya*). La nature des gouvernements et des systèmes administratifs découle principalement d'une réflexion juridique (ijtihad) face à des contextes spécifiques. Ainsi, la nature de l'État ne devrait en aucun cas servir de justification pour porter atteinte à la sacralité de la vie des citoyens ni à la stabilité politique.

Figure 5 Évolution de l'État de transition



Source : The World For All Foundation

Dans le cadre des modes islamiques de rétablissement de la paix évoqués ci-dessus, les musulmans peuvent être soumis à un devoir plus strict d'accepter des systèmes de transition si ceux-ci permettent de prévenir les dommages, d'établir une paix fonctionnelle, d'offrir la possibilité de réaliser la justice et, par ce biais, de promouvoir l'unité de l'islam à long terme. Le compromis n'est pas perçu négativement dans l'islam, en particulier lorsqu'il est fondé sur des principes tels que la justice ou l'intérêt général (*maslahah*). Un exemple nous est donné par les compromis faits par le Prophète lors du Traité d'Houdaybiya, dans l'intérêt d'une paix et d'une sécurité plus larges.

Concernant la justice, comme l'explique le théologien Ibn Taymiyya :

dans la mesure où ses affaires sont fondées sur la justice, un État perdurera, même si ses dirigeants n'ont aucune part dans l'au-delà (en raison de leur absence de foi). Mais si la justice est absente, l'État ne perdurera pas, même si ses dirigeants sont récompensés dans l'au-delà pour leur foi.¹²

Étant donné que la justice est l'un des éléments fondamentaux d'un régime politique islamique, les systèmes de gouvernance doivent être conformes à ses exigences. Il en découle que si un État parvient, dans le cadre de systèmes de gouvernance de transition ou non, à garantir la participation populaire à travers une citoyenneté inclusive, basée sur le respect de la dignité humaine et la garantie d'une culture fondée sur les droits, alors il sera considéré comme suffisamment conforme aux exigences de la justice islamique et aux autres principes et préceptes exposés dans ce guide.

Conclusion

08

Ce guide présente une série de principes, de préceptes, de concepts et de modèles tirés du Coran, de la tradition prophétique, du dernier sermon et de la vie du Prophète Mahomet. En s'appuyant sur les textes originaux, ce guide cherche à transcender certaines lignes de fracture doctrinales entre les écoles de pensée islamique en vue d'un consensus plus large en faveur du rétablissement et de la consolidation de la paix. La plupart des textes cités ne sont contestés par aucune école de pensée, bien que leurs interprétations puissent varier.

Ce guide ne prétend pas être une référence absolue en matière de formes et d'approches islamiques du rétablissement de la paix dans les contextes musulmans. Il reconnaît pleinement la diversité des écoles de pensée, des jurisprudences et des traditions islamiques. Toutefois, sans ignorer ni les différences réelles et les tensions qui existent entre les écoles de pensée apparues après la vie du Prophète, ni les défis concrets liés à la réconciliation de ces divergences, ce guide montre qu'elles ont des points communs. Ces convergences correspondent également à un ensemble de normes internationales en matière de rétablissement de la paix et de droit de la guerre. Conformément aux pratiques plus larges de rétablissement de la paix, ce guide cherche à trouver un terrain d'entente comme base de travail.

Ce guide ne prétend pas que les conflits dans les pays à majorité musulmane sont tous fondés sur l'islam ou la religion. Au contraire, il reconnaît que les revendications de changement politique et de nouvelles formes de gouvernance sont souvent portées et influencées par des forces et des facteurs non religieux. Néanmoins, bon nombre de ces revendications sont imprégnées de la culture musulmane dans laquelle elles s'inscrivent. Toute tentative de résolution des conflits qui ne tiendrait pas compte de cette réalité est vouée à l'échec, comme cela s'est produit à plusieurs reprises par le passé. Ainsi, même si l'islam ou la religion ne sont pas nécessairement la cause principale d'un conflit, ils peuvent en revanche jouer un rôle essentiel dans sa résolution.

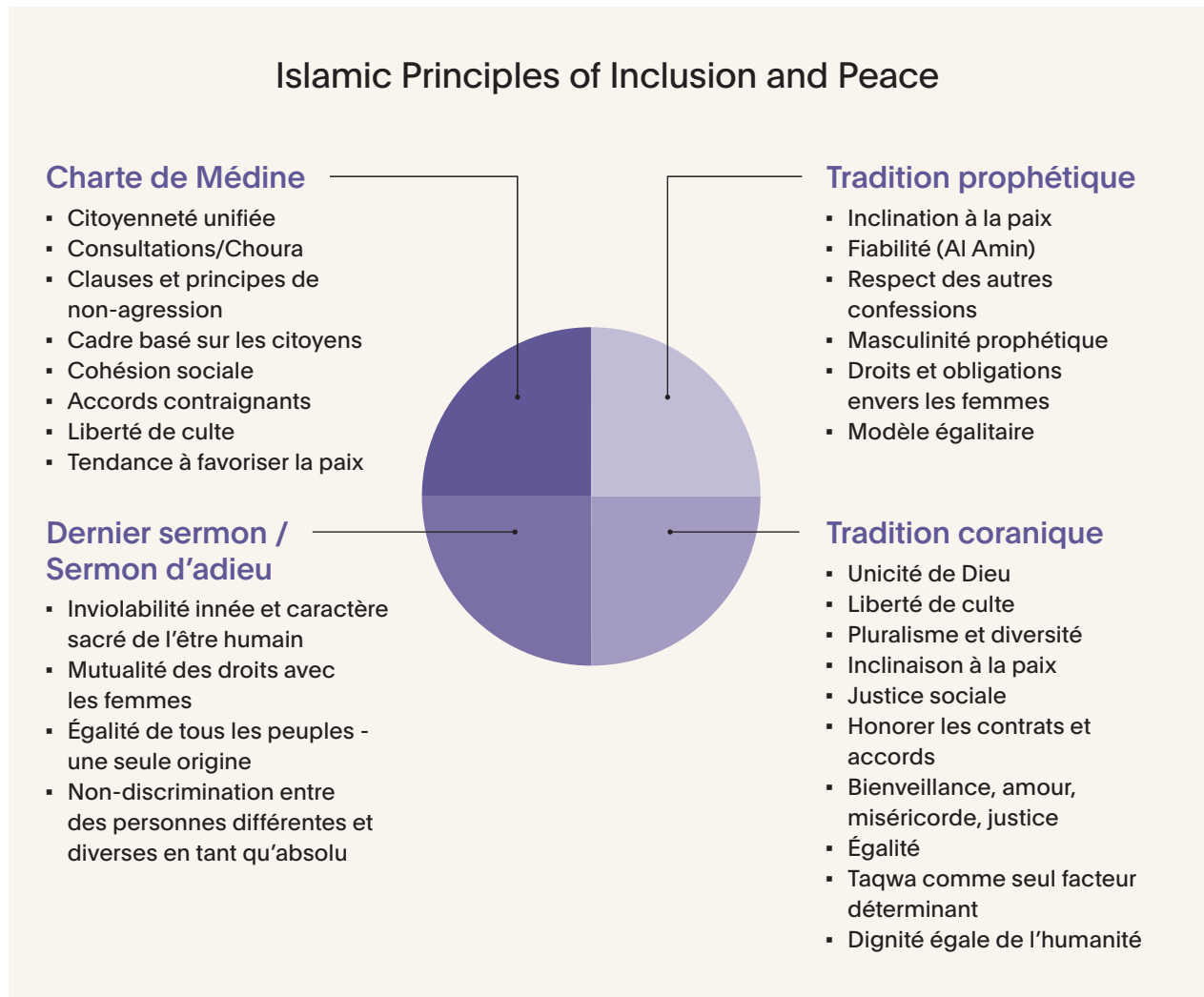
Comme mentionné précédemment, ce guide s'appuie principalement sur *les Maqasid al-Sharia* plutôt que sur un ensemble spécifique de règles de la charia influencées par des traditions et des cultures locales. Le chapitre 5 met en évidence le fait que l'amalgame entre traditions locales et islam a souvent conduit à l'émergence de formes de patriarcat et d'exclusion des femmes qui ne sont pas conformes aux enseignements du Prophète ni au Coran.

Le guide vise également à démontrer que même des parties au conflit, apparemment polarisées sur le plan idéologique ou culturel, peuvent trouver des points de convergence entre les modes islamiques de rétablissement de la paix et les normes universelles, telles qu'elles sont formulées dans les instruments des Nations Unies ainsi que dans la Charte arabe des droits de l'homme. En résumé, ce guide se concentre sur la recherche de moyens permettant aux praticiens de la résolution des conflits internationaux d'aborder de façon constructive les principes islamiques tout en appliquant des méthodes contemporaines de rétablissement de la paix pour en assurer la durabilité et l'appropriation locale.

Le guide n'avance toutefois pas l'idée qu'il serait approprié ou efficace pour un praticien de la résolution des conflits non musulman de simplement réciter des versets coraniques ou des hadiths aux parties au conflit pour les inciter à revoir leurs positions dans un processus de paix. Il est préférable de laisser la citation de ces versets religieux aux praticiens de la résolution des conflits qui sont musulmans pratiquants, car ils maîtrisent leur religion et possèdent la légitimité nécessaire pour le faire.

Le présent guide vise donc à offrir aux praticiens de la résolution des conflits internationaux, aux parties prenantes aux conflits, ainsi qu'aux bailleurs de fonds et aux soutiens des processus de paix, un cadre de résolution des conflits fondé sur des principes islamiques, susceptible de compléter les meilleures pratiques internationales existantes (Figure 6). Les auteurs espèrent que ce guide rendra plus accessibles les capacités de médiation et de rétablissement de la paix de l'islam, et qu'il facilitera le développement d'approches plus nuancées de la médiation, adaptées aux sociétés à majorité musulmane touchées par des conflits ou confrontées à des revendications de changement politique ou sociétal radical.

Figure 6 Principes islamiques d'inclusion et de paix



Source: The World For All Foundation

Annexe A : Bibliographie

Abadi, Houda. 2022. « Seeking an Islamic Framework Towards Peacebuilding and Women's Inclusion. » (Vers un cadre islamique pour la consolidation de la paix et l'inclusion des femmes) Firoz Lalji Institute for Africa, London School of Economics and Political Science.
https://eprints.lse.ac.uk/115252/1/Seeking_an_islamic_framework_published.pdf.

Abdalla, Amr. 2001. « Principles of Islamic Interpersonal Conflict Intervention: A search within Islam and Western literature. » (Principes d'intervention en cas de conflit interpersonnel en Islam : une étude des sources islamiques et de la littérature occidentale) *Journal of Law and Religion* 15, no. 1/2: 151-184.
<https://doi.org/10.2307/1051517>.

Abdul Cader, Akram. 2017. « Islamic principles of Conflict Management. » (Principes islamiques de gestion des conflits) *International Journal of Cross Cultural Management* 17, no. 3: 345-363.
<https://doi.org/10.1177/1470595817740912>.

Abu-Nimer, Mohammed. 1996. « Conflict Resolution in an Islamic Context: Some Conceptual Questions. » (La résolution des conflits dans un contexte islamique : quelques questions conceptuelles) *Peace & Change* 21, no. 1: 22-40.
<https://doi.org/10.1111/j.1468-0130.1996.tb00253.x>.

Abu-Nimer, Mohammed. 1996. « Conflict Resolution Approaches: Western and Middle Eastern Lessons and Possibilities. » (Approches de résolution des conflits : enseignements et perspectives occidentaux et moyen-orientaux) *The American Journal of Economics and Sociology*, 55(1), 35-52.
<http://www.jstor.org/stable/3487672>.

Abu-Nimer, Mohammed. 2000. « A Framework for Nonviolence and Peacebuilding in Islam. » (Un cadre pour la non-violence et la consolidation de la paix en Islam) *Journal of Law and Religion* 15, no. 1/2: 217-265.
<https://doi.org/10.2307/1051519>.

Abu-Nimer. 2010.

Ahmed, Nasai and Ibn Majah. 3057

Al-Hibri, Azizah. 2000. « An introduction to Muslim Women's Rights. » (Une introduction aux droits des femmes musulmanes) *Dans Windows of Faith : Muslim Women Scholar-Activists in North America*, sous la direction de Gisela Webb, 51-71. Syracuse University Press.

Al-Raysuni, Ahmed. 2011. Al-Shura : The Qur'anic Principle of Consultation (1e éd.) (Al-Choura : le principe coranique de la consultation). Traduit par Nancy Roberts. International Institute of Islamic Thought.

<https://doi.org/10.2307/j.ctvkc67gn>.

Alwani, Zainab. 2003. « Peace, Jihad & Conflict Resolution. » (Paix, djihad et résolution des conflits) American Journal of Islam and Society 20, no. 1: 166-169.

<https://doi.org/10.35632/ajis.v20i1.1890>.

al-Zuhayli, Muhammad. Al-Qawa'id al-Fiqhiyyah.

Ansary, Tamim. 2009. Destiny Disrupted: A History of the World Through Islamic Eyes.

(Destins bouleversés : une histoire du monde à travers le regard islamique)

New York : PublicAffairs.

Berghof Foundation. 2017. Manuel de dialogue national. Guide à l'attention des praticien.

<https://berghof-foundation.org/library/manuel-de-dialogue-national-guide-%C3%A0-lattention-des-praticiens-1>.

Brooks, Christine. 2020. « The Role of Islamic Feminists in Moroccan Legal Reform: A Case Study of the 2018 Law on Violence Against Women. » (Le rôle des féministes islamiques dans la réforme juridique au Maroc : étude de cas sur la loi de 2018 contre les violences faites aux femmes) University of Texas.

<https://hdl.handle.net/2152/85728>.

Cook, David. 2015. Understanding Jihad. (Comprendre le djihad)

Oakland : University of California Press.

Derelioglu, Atakan. 2019. « The Islamic Concept of Social Justice as a Means of Peace-Building Attainment within the Framework of Human Dignity and Social Relations. »

(Le concept islamique de justice sociale comme moyen de consolidation de la paix dans le cadre de la dignité humaine et des relations sociales) Présenté à la 18^e Conférence internationale sur les sciences sociales, Lisbonne, 17-18 mai.

DIN (Institut Da'wah du Nigeria). 2019. Al-Ameen : 40+ Lessons for Building Bridges and Breaking Barriers to Peace from the Life of Prophet Muhammad (pbuh). (40+ leçons pour bâtir des ponts et lever les barrières sur le chemin de la paix à partir de la vie du Prophète Mahomet (que la paix soit sur lui, PBSL) Partie 1. Islamic Education Trust.

<https://dawahinstitute.org/portfolio-item/al-ameen-book-2>.

DIN (Institut Da'wah du Nigeria). 2021 « What is Usul al-Fiqh? » (Qu'est-ce que l'Usul al-Fiqh ?) Islamic Education Trust.
<https://dawahinstitute.org/brave-tan/what-is-usul-al-fiqh>.

DIN (Da'wah Institute of Nigeria). 2022. « The Prophet's (P) Concessions During the Treaty of Hudaibiyah. » (Les concessions du Prophète (P) lors du Traité d'Houdaybiya) Islamic Education Trust.
<https://dawahinstitute.org/brave-tan/the-prophets-p-concessions-during-the-treaty-of-hudaibiyah>.

DIN (Institut Da'wah du Nigeria). 2023. The Use, Misuse and Abuse of Jihad. (L'usage, le mauvais usage et l'abus du djihad.) Livre 1. Islamic Education Trust.
<https://dawahinstitute.org/portfolio-item/the-use-misuse-and-abuse-of-jihad-book-1>.

DIN (Institut Da'wah du Nigeria). 2023. Democracy, Caliphate, And Islamic Governance: An Islamic Juristic Exploration of the Compatibility of Democracy with the Principles of Islamic Political Thought (Al-Siyasah Al-Shar'iyyah) (Démocratie, Califat et Gouvernance islamique : un examen juridique islamique de la compatibilité de la démocratie avec les principes de la pensée politique islamique (Al-Siyasah Al-Shar'iyyah). Islamic Education Trust.
<https://dawahinstitute.org/portfolio-item/democracy-caliphate-and-islamic-governance/>.

FBA (Académie Folke Bernadotte) et CCHS (Centre pour les conflits et les études humanitaires). 2022. « Communiqué : Conference on Peacemaking and Statecraft in the Muslim World. » (« Communiqué : Conférence sur la médiation et l'art de gouverner dans le monde musulman. » Istanbul, 12 février.
https://chs-doha.org/en/News/Documents/Communique_Conference%20on%20Peace%20Making%20and%20Statecraft%20in%20the%20Muslim%20World%2012_02_2022.pdf.

Huda, Qamar-ul. 2010. Crescent and Dove: Peace and Conflict Resolution in Islam. (Croissant et Colombe : paix et résolution des conflits en Islam) United States Institute of Peace Press.
<https://www.usip.org/publications/2010/10/crescent-and-dove>.

Hursh, John. 2012. « Advancing Women's Rights Through Islamic Law: The Example of Morocco. » (Faire progresser les droits des femmes par le droit islamique : l'exemple du Maroc) Berkeley Journal of Gender, Law, and Justice 27, no. 2.
<https://ssrn.com/abstract=2173872>.

Ismail, Muhammad-Basheer. 2017. Islamic Law and Transnational Diplomatic Law: A Quest for Complementarity in Divergent Legal Theories. (Droit islamique et droit diplomatique transnational : une quête de complémentarité entre théories juridiques divergentes) Palgrave MacMillan.

Kelsay, John. 2007. *Arguing the Just War in Islam. (Débattre de la guerre juste en Islam)* Cambridge, MA : Harvard University Press.

Kheri, Abdallah. 2006. *Islam and the So-Called War on Global Terrorism. (L'islam et la prétendue guerre contre le terrorisme mondial)* Conférence sur l'islam, le terrorisme et le développement en Afrique, Université d'Ibadan, Nigeria, 8-10 février.

Koopmans, Sven. 2023. *Negotiating Peace: A Guide to the Practice, Politics, and Law of International Mediation. (Négocier la paix : guide de la pratique, de la politique et du droit de la médiation internationale)* Oxford University Press.

Laldin, Mohamad Akram. 2013. *Islamic Legal Maxims and Their Application in Islamic Finance. (Les maximes juridiques islamiques et leur application en finance islamique)* Kuala Lumpa: International Shari'ah Research Academy for Islamic Finance.

Lifintseva, Tatyana, Leonid Isaev and Alisa Shishkina. 2015. « Fitnah : The Afterlife of a Religious Term in Recent Political Protest. » (Fitnah : l'évolution d'un terme religieux dans les récentes manifestations politiques) *Religions* 6, no. 2: 527-542.
<https://doi.org/10.3390/rel6020527>.

OSCE (Organisation pour la sécurité et la coopération en Europe). 2019. *Inclusion of Women and Effective Peace Processes: A Toolkit. (Inclusion des femmes et processus de paix efficaces : une boîte à outils)*
<https://www.osce.org/secretariat/440735>.

Ramadan, Tariq. 2009. *Radical Reform: Islamic Ethics and Liberation. (Réforme radicale : éthique islamique et libération)* Oxford : Oxford University Press.

Robins and Jones. 2009

Sachedina, Abdulaziz A. 1990. « The Development of Jihad in Islamic Revelation and History. » (L'évolution du djihad dans la révélation islamique et l'histoire) Dans *Cross, Crescent and Sword: The Justification of War in Western and Islamic Traditions (Dans Croix, Croissant et Épée : la justification de la guerre dans les traditions occidentales et islamiques)*, sous la direction de James Turner Johnson et John Kelsay, 35-51. New York : Greenwood Press.

Said, Abdul Aziz and Nathan C. Funk. 2003. « Peace in Islam: An Ecology of the Spirit. » (La paix en Islam : une écologie de l'esprit) Dans *Islam and Ecology : À Bestowed Trust (L'islam et l'écologie : une responsabilité confiée)*, sous la direction de Richard C. Foltz, Frederick M. Denny et Azizan Baharuddin. Harvard University Press.

Safiyanu, Sadiq. 2021. « The Principle of Diplomatic Immunity Under Islamic Law. » (Le principe de l'immunité diplomatique en droit islamique) *International Journal of Social Sciences* 5, no. 21: 42-52.

Smock, David et Qamar-ul Huda. 2013. « Islamic Peacemaking Since 9/11. » (La médiation islamique depuis le 11 septembre) *United States Institute of Peace, Special Report*.
<https://www.usip.org/publications/2009/01/islamic-peacemaking-911>.

ONU (Nations Unies). 2012. Directives des Nations Unies pour une médiation efficace.
<https://peacemaker.un.org/sites/default/files/document/files/2022/08/guidanceeffectivemediationundpa2012french0.pdf>.

ONU (Nations Unies). 2020. Guide pratique à l'intention des médiateurs pour la protection des enfants dans les situations de conflit armé
<https://childrenandarmedconflict.un.org/wp-content/uploads/2020/11/OSRSG-Practical-Guidance-for-Mediators-to-Protect-Children-in-Situations-of-Armed-Conflict-French-final.pdf>.

UN DPPA (Département des affaires politiques et de la consolidation de la paix des Nations Unies) et Centre pour le dialogue humanitaire (HD). 2019. Digital Technologies and Mediation: Toolkit (Technologies numériques et médiation : boîte à outils).
<https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/DigitalToolkitReport.pdf>.

UNITAR (Institut des Nations Unies pour la formation et la recherche). 2010.
A Manual for UN Mediators: Advice from UN Representatives and Envoys. (Manuel à l'usage des médiateurs de l'ONU : conseils des représentants et envoyés de l'ONU)
https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/ManualUNMediators_UN2010.pdf.

Assemblée générale des Nations Unies. 2017. United Nations Activities in Support of Mediation. (Activités des Nations Unies en soutien à la médiation) Rapport du Secrétaire général, A/72/115, 27 juin.
<https://peacemaker.un.org/sites/peacemaker.un.org/files/DPA%20Report%20REV9%20ENG%20WEB.pdf>.

USIP (United States Institute for Peace). 2021. Religion et Médiation : Guide d'action. Washington DC.
<https://www.usip.org/sites/default/files/Religion-in-Mediation-Guide-French.pdf>.

Zaydan, Abd al-Karim. 2015. Synopsis on the Elucidation of Legal Maxims in Islamic Law. (Synopsis sur l'explication des maximes juridiques en droit islamique) Traduit par Habibur Rahman et Azman Ismail. Kuala Lumpur : IBFIM.

« Il ne suffit pas de parler de paix.
Il faut y croire. Et il ne suffit pas d'y croire.
Il faut la construire. »

Eleanor Roosevelt

