

ESCLAVAGE, POUVOIR et RELIGION dans le monde ARABE

Jean-Pierre Bensimon

Professeur de sciences sociales,
président d'une association dédiée
à la défense contre la
désinformation.

Mohamed Ennaji, *Le sujet et le mamelouk*, Mille et une Nuits
octobre 2007.

La recherche très érudite de Mohamed Ennaji s'inscrit au fond dans une perspective résolument politique. Comment permettre le changement social dans les sociétés arabes contemporaines, comment faire en sorte que les conflits ne soient pas réglés ou évacués à coup de versets coraniques, comment aboutir à une histoire désacralisée qui permettrait de débusquer enfin les fantômes qui hantent le présent ?

Pour aborder ces questions immenses et brûlantes, Mohamed Ennaji choisit une approche véritablement novatrice. Plutôt qu'imputer les blocages et les travers des sociétés arabes à des transpositions littérales des textes sacrés, ou au refus entêté des principes éprouvés de la démocratie occidentale, l'auteur s'attache à élucider la nature particulière de l'autorité dans ces sociétés, « fascinante par le mystère qui l'entoure », « terrifiante par les abus auxquels elle peut donner lieu ». Il fait alors l'hypothèse (qu'il s'efforcera tout au long de l'ouvrage de fonder) que l'esclavage fut un aspect déterminant des relations sociales dans le monde arabo-musulman. Le lien de servitude serait le référent, le lexique le mieux adapté pour exprimer et mesurer aussi bien la distance au roi c'est-à-dire

le rapport au pouvoir, que la recherche de proximité du fidèle avec l'instance divine. Il éluciderait donc les rapports maître-esclaves, roi-sujets, divinité-fidèles, qui couvrent presque en totalité le spectre des relations sociales et du champ culturel. Ces espaces sont intégralement occupés si, comme on le verra plus loin, du point de vue de la soumission, la femme et l'infidèle sont tout proches de la figure de l'esclave.

La seconde hypothèse, c'est que pour contourner le verrouillage par le sacré des liens existant entre le champ politique et le champ religieux, mieux vaut situer la recherche au moment de l'avènement de l'Islam et dans la période qui a suivi : à l'époque, les cloisons entre le sacré et le profane n'étaient pas encore étanches.

La troisième hypothèse qui rend la démarche cohérente, c'est que le pouvoir d'aujourd'hui dans les sociétés arabes se nourrit à ces sources originelles, à ce rapport d'autorité esclavagiste, même s'il arbore les paravents de la démocratie ou de la religion. Contrairement à ce qu'imaginent les islamistes qui croient trouver la solution dans un retour au califat, cette forme politique comme les États qui lui ont succédé sont de la même nature et s'ancrent aussi dans les institutions préislamiques ; la fraternité des croyants et les principes religieux égalitaires du califat seraient autant de mythes.

Faute de sources historiographiques – l'esclavage n'intéressait pas les chroniqueurs de l'époque –, l'auteur s'est replié sur la théologie, la littérature et les grands dictionnaires arabes : l'approche linguistique se révèle d'une efficacité inégalable quand il s'agit de lever les ambiguïtés et mettre à jour les rapports sociaux blottis dans les formules religieuses. Par exemple l'assertion prophétique qui fait dire à Dieu : « *Le fidèle se rapproche de Moi à force de prières jusqu'à ce que je l'aime* » devient dans une traduction plus littérale : « *L'esclave ne cessera de se rapprocher de Moi à force de 'ibâda [adoration] jusqu'à ce que je l'aime* » Le fidèle est identifié à un esclave : comme sujet libre, il aurait fait le choix de croire, tout en ayant la latitude de ne pas croire ou de s'interroger sur sa foi. Comme esclave, il n'est plus un sujet, ne choisit pas mais reçoit l'ordre de prier. Entre ces deux approches du fidèle, il y a à l'évidence une rupture de civilisation qui porte l'empreinte du rapport servile.

Figures de la soumission en Islam

L'esclave est désigné par le mot *'abd* qui signifie « fouler le sol ». Ennaji précise : « écraser, lisser, supprimer toute résistance, tout frottement ». Comme individu l'esclave est réduit à néant et ne garde la vie qu'en qualité de créature du maître. On désigne sa soumission par *tadhallul* au sens de plier sans résister. On lui donne aussi le surnom de *al-turtub*, poussière, qui renvoie au néant de sa condition. Il est de plus bestialisé : on le range parmi les animaux. Dans la catégorie

al-dawawâb qui désigne les bêtes de somme on énumère « les chameaux, les bovins, les ânes et les esclaves hommes et femmes ». Le lexique indique aussi qu'une désignation de l'esclave, *qaynan*, signifie l'emplacement des chaînes sur les pattes du chameau. Pour achever sa bestialisation, l'esclave est marqué : l'oreille est fendue ou le cou frappé au fer rouge. On perçoit ainsi à l'endroit de l'esclave une charge considérable de contrainte mais aussi de mépris. Il était plus que déconseillé à un homme libre d'épouser une esclave : il serait comme l'affamé, « acculé à manger de la chair de cadavre ». L'esclave est assimilé à de la chair de cadavre, à un déchet, à l'imperfection et la défectuosité. Tout en lui est impureté.

A bien des égards la femme, fut-elle libre, n'est pas épargnée par le lexique de la servilité. Le Prophète dit aux croyants que leurs femmes sont « des captives entre leurs mains ». Aïcha, une de ses épouses demande au musulman « qu'il choisissent bien à qui donner sa fille bien-aimée à titre d'esclave ». Selon le contrat de mariage, elle serait attribuée à titre de *hadiyyun*, d'offrande. Ce contrat ouvre donc à l'époux un droit de propriété. Le coût serait qualifié par les juristes *al-wat'u*, qui signifie fouler aux pieds, et très paradoxalement tuer. La fête du mariage est appelée *al-'urs* mot qui rappelle aussi bien le pilier central de la tente, *al-'ars* auquel on attache le chameau que le geste de l'étalon qui met à terre la chamelle de « gré ou de force ».

La relation de soumission servile n'épargne personne, le grand commis pas plus que le roi ou même le Prophète. Mohamed Ennaji donne l'exemple édifiant du caïd Abdallah Ubihi qui régnait au XIX^e siècle comme grand gouverneur sur le sud du Maroc jusqu'aux confins du désert. Sur un claquement de doigts le nouveau sultan, Mawaly Hassan, l'assigne comme esclave dans la corporation des ablutions. S'adressant au calife, un grand commis abasside, Yahya Ibn Khâlid exprime bien cette relation : « ma famille et mes biens sont à vous et ils n'étaient entre mes mains qu'à titre de prêt et le prêt doit être rendu. »

Le statut royal se définit lui aussi sur le registre de l'esclavage, mais comme son envers. Il faut descendre de trois générations de chefs pour prétendre à la royauté, avant tout parce que l'accès à la chefferie exige la « pureté », l'impossibilité d'identifier une ascendance servile. A la mort d'Othmane, le calife Ali justifiait sa prétention au trône par le fait que son concurrent Mo'awiiyya était un *talîq*, un dépendant, pas tout à fait libre de sa personne. Observant que le fondement de l'autorité réside dans l'absence de lien de servitude, Ennaji conclut que « à l'origine de la royauté donc, l'esclavage, sans lequel une liberté incorruptible ne peut se manifester. »

Cette « pureté » autorise une « gouvernance » très « libre » que l'auteur illustre par des exemples significatifs. Celui de ce groupe de poètes requis d'attendre un

peu avant d'être reçus par le calife Harûn ar-Rachîd : une fois introduits, ils doivent se frayer un chemin entre les flaques de sang, le protecteur de la poésie ayant dû trancher des gorges dans l'exercice de ses attributions. Celui de l'omeyyade Abû al-'Abbas as-Saffâh qui fit jeter un tapis sur les corps de ses adversaires et y dégusta un repas « profitable et agréable » alors que les membres pantelants s'agitaient encore sous lui. Celui de al-Mahdi, succédant à son père al-Mansûr, qui se faisant ouvrir les magasins du palais, trouva « une voûte pleine de cadavres de gens assassinés portant des billets aux oreilles mentionnant leur filiation ».

Le souverain n'en demeure pas moins l'esclave de Dieu, le Prophète aussi, mais avec une atténuation. Dans des pages de grande qualité Mohamed Ennaji développe la symbolique de la main, qui exprime de façon saisissante les rapports de domination. C'est ainsi que le fidèle qui manifeste sa soumission en se prosternant, doit signaler que cette soumission est absolue en posant les mains à terre avant les genoux. A genoux mais les mains libres, il conserverait de l'autonomie. Les mains à terre, il a tout abdiqué. Seul le Prophète est autorisé à poser les genoux à terre avant les mains, sans doute en signe de proximité extrême avec le divin.

Les matériaux abondants réunis par Ennaji attestent que l'organisation sociale est parcourue de haut en bas par des rapports qui utilisent tous le lexique de l'esclavagisme et de la soumission. Cette observation entre en contradiction avec l'approche du grand orientaliste anglo-américain Bernard Lewis, qu'Ennaji ne cite pas. Celui-ci énonce dans de nombreux ouvrages les trois inégalités structurantes de l'Islam : entre maître et esclaves, croyants et infidèles, hommes et femmes. Cette catégorisation repose sur deux idées. L'idée d'inégalité qui renvoie à des différences sur une même échelle de mesure. Bernard Lewis souligne d'ailleurs cette continuité en remarquant que seule l'inégalité hommes/femmes n'est pas réversible, l'esclave pouvant devenir un affranchi et l'infidèle un converti. La seconde idée est qu'il y a en quelques sorte trois domaines spécifiques et non réductibles les uns aux autres : celui de la servitude, celui de la croyance et celui de la sexualité. Mohamed Ennaji montre lui, contrairement à Bernard Lewis, que les trois contradictions fusionnent en une seule au sein du rapport de servilité. La femme, l'infidèle et l'esclave relèvent du même lexique, tandis que l'homme, le croyant et le maître n'existeraient pas comme dépositaires d'autorité, comme être sociaux, sans l'existence des objets institués de leur domination. Il n'y a pas trois problèmes, il n'y en a qu'un.

Dans cette logique, Bernard Lewis plaide pour la perméabilité possible des statuts (sauf dans le cas des femmes pour lesquelles il n'y a quasiment pas d'espoir), ce qui le conduit à trouver dans l'Islam « un principe musulman général d'égalité juri-

dique et religieuse »¹ Les observations d'Ennaji démentent catégoriquement ces deux affirmations, que l'auteur relègue explicitement au statut de mythes.

Le mythe de la religion abolitionniste ou égalitaire

L'Islam naissant a-t-il libéré les esclaves ? A-t-il été favorable à l'affranchissement ?

La réponse à ces questions permet d'évaluer le respect par la nouvelle religion du principe d'égalité que les islamistes contemporains s'efforceraient de retrouver, et d'avoir des indications indispensables sur le caractère structurant ou non de la relation esclavagiste. En effet, une culture abolitionniste, même jusqu'à un certain point, ne serait pas susceptible de véhiculer jusqu'à aujourd'hui des relations serviles hégémoniques au cœur du pouvoir.

Mohamed Ennaji part d'une observation : « L'Islam a exercé une fascination telle que de nombreux auteurs [pensons à Bernard Lewis] l'ont vu, sinon comme une religion abolitionniste, du moins comme profondément égalitaire ».

Pour étayer son raisonnement l'auteur expose l'histoire du prophète al-Khadir qui faisait des miracles, rapportée par plusieurs auteurs musulmans. Celui-ci rencontre sur un marché un esclave qui tentait de réunir la somme nécessaire à son affranchissement. L'esclave l'interpelle pour une aumône mais il répond qu'il n'a rien sur lui. L'esclave l'interpelle à nouveau et il lui fait la même réponse. A la troisième reprise, il lui déclare : « Je n'ai rien sur moi que je puisse te donner, à moins... que tu ne me mettes en vente. » Ce qui fut fait. L'esclave fut affranchi au prix de l'asservissement du prophète. Cette histoire montre que l'institution esclavagiste est tellement puissante qu'elle triomphe de tous les miracles d'un prophète. Selon Ennaji, elle exprimerait la quintessence de la vision du prophète Muhammad.

Certes, dans la répartition de l'aumône, le Coran fait une place à l'aide à l'affranchissement après les subsides aux pauvres, aux nécessiteux et aux agents du fisc. Cependant Ennaji observe qu'en réalité cette aide facilite plutôt les procédures d'affranchissement en cours et permet au propriétaire de l'esclave de recevoir une aide publique tout en conservant sur le nouvel affranchi un droit de patronage dans le contexte du *mawla*, qui recouvre l'ensemble des relations de dépendance personnelle au sein de l'institution clanique.

D'innombrables coutumes et dispositions découragent de fait l'affranchissement, en net recul avec les institutions pré islamiques. Dans ces sociétés, on appelait *saiba* la chamelle totalement libre de ses mouvements et de ses pâturages pour avoir mis au monde dix chamelles de suite sans mâle intercalé. Par extension la *saiba* désigne l'esclave véritablement affranchi, définitivement et intégralement dégagé de ses liens avec son ancien maître. L'Islam abolit la *saiba* et lui donne un sens menaçant, celui de « dissidence » ou de « révolte ». Il abolit aussi le *talq*, une forme d'affranchissement réversible.

Les velléités d'affranchissement sont sévèrement encadrées. Selon la Tradition, confronté au cas d'un homme qui avait affranchi 6 esclaves avant de mourir, le Prophète en annule quatre, seul le tiers du patrimoine pouvant être réparti eu gré du testateur.

Dans la société préislamique, certains esclaves étaient adoptés en tant que fils par leur ancien maître avec des droits d'héritage. Cette pratique disparaît au bénéfice du maintien de relations personnelles de subordination entre le maître et son ancien esclave. C'est ainsi que les Mecquois, infidèles convertis de force pouvaient être à nouveau réduits en esclavage. Leur faute ? « Ils avaient été vaincus, ils avaient déposé les armes et s'étaient réfugiés comme des femmes... ».

C'est ainsi que l'Islam distingue deux sortes de libertés : la *hurriya* qui est celle dont jouit l'individu qui n'est pas suspect d'ascendance servile, une liberté pure, et l'*al-harâr* de l'esclave affranchi. L'idée de la relation servile est tellement forte que le clivage demeure dans l'au-delà. Un des affranchis du Prophète lui déclare : «... au paradis, tu seras au rang des prophète et moi au rang des esclaves. »

Mohamed Ennaji tire les conséquences de l'éternisation du rapport servile sur l'organisation sociale dans son ensemble. Le culte de la pureté dans la liberté permet d'ériger une barrière sociale infranchissable entre un groupe dominant, supérieur, hégémonique et homogène et le reste de la société. Ce groupe est à forte connotation ethoïque puisqu'il s'agit exclusivement d'Arabes. Le calife Omar mettra en œuvre une politique de libération des esclaves d'origine arabe, poursuivie par son successeur Othmane. Dans ce contexte l'idée reprise de façon réitérée par Bernard Lewis, « l'Islam est souvent décrit comme une religion égalitaire. A bien des égards il l'est réellement... »² ne manque pas de surprendre.

Les observations de Mohamed Ennaji ouvrent ainsi un débat de grande portée. Il a déjà abordé dans un précédent écrit la question de l'esclavage en islam dans *Soldats, domestiques et concubines* faisant preuve d'un grand courage en tant que musulman vivant dans un pays musulman. En explorant l'anatomie de la relation servile dans les débuts de l'Islam, il apporte cette fois un modèle explicatif qui permet d'envisager sur des bases renouvelées la question du blocage des sociétés arabes contemporaines et de leur incapacité à intégrer la modernité.

notes

1. Voir par exemple *Que s'est-il passé ? L'Islam, l'Occident et la modernité* Bernard Lewis Gallimard 2002 p. 92.

2. *Op. cit.* p. 111.