



Université de Montréal

**La résolution de conflits en milieu tribal au Proche-Orient (*solha*):  
D'une pratique arabe traditionnelle à des principes universels.**

par  
Meher Khatcherian

Faculté de Théologie et de Sciences des Religions

Mémoire présenté à la Faculté de Théologie et de Sciences des Religions  
en vue de l'obtention du grade de maître ès arts (M.A.)  
en sciences des religions

Août 2009

©, Meher Khatcherian, 2009

Université de Montréal  
Faculté des études supérieures et postdoctorales

Ce mémoire intitulé :

**La résolution de conflits en milieu tribal au Proche-Orient (*solha*):  
D'une pratique arabe traditionnelle à des principes universels.**

présenté par :  
Meher Khatcherian

a été évalué par un jury composé des personnes suivantes :

Jean-Marc Charron  
Président-rapporteur

Patrice Brodeur  
Directeur de recherche

Jean-François Roussel  
Membre du jury

## Résumé

La *solha* (« réconciliation » en arabe) est une méthode de résolution de conflits millénaire provenant du milieu tribal proche oriental. Bien au delà du simple règlement de litige, cette réconciliation vise à rétablir l'harmonie au sein des tissus sociaux déchirés. Habilitée à traiter toutes sortes de conflits, de la simple forme pénale aux cas criminels les plus complexes (cycles de vengeances et de vendetta), la *solha* s'est adaptée à des milieux très différents. La cause principale de son efficacité semble être l'universalité de ses principes fondamentaux (le pardon, la nécessité d'une réinsertion sociale du coupable, la satisfaction des victimes, etc.) ainsi que l'adéquation de ses rituels de réconciliation aux mœurs des populations qui la pratiquent.

Ce mémoire cherche à approfondir notre compréhension de cette approche traditionnelle afin d'enrichir nos connaissances et moyens en termes de résolution de conflits contemporains. A cette fin, seront isolés les éléments fondamentaux qui font l'efficacité de cette méthode. Ceux-ci constitueront un modèle théorique minimal de la *solha* qui permettra d'entamer, à ce stade de l'étude, une réflexion quant à la possibilité de transposer de tels acquis à des milieux d'interventions nouveaux.

### Mots-clefs :

*Solha* ; Réconciliation ; Résolution de conflits ; Médiation ; Proche-Orient ; Moyen-Orient ; Tribu ; Rituel ; Alternative Dispute Resolution ; Liban ; Pardon

### **Abstract**

The *sulha* (“reconciliation” in Arabic) is a thousand years old conflict resolution method used in the near east tribal world. Far beyond a simple mediation, its objective is a solid reconstruction of the destroyed social network. Habilitated to deal with all kinds of conflicts, from simple penal cases to long lasting vendettas, the *sulha* process has proven its usefulness in very different social milieu. The most evident reason for this success has been its dual composition: fundamental principles that seem universal (forgiveness, social reinsertion of the guilty, satisfaction of the victims, etc.) and adaptive rituals that fit into people’s customs.

This thesis seeks to enrich our knowledge and means in terms of conflict resolution by trying to reveal the mechanisms that make this method so efficient. The main objective is to compose a basic theoretical model of the *sulha* that would open a reflection about the possibility of transposing this model to new intervention contexts.

### **Key-words:**

Sulha ; Reconciliation ; Conflict resolution ; Mediation ; Near-East; Middle East; Tribes; Rituals ; Alternative Dispute Resolution ; Lebanon ; Forgiveness

## Dédicace

**A tous ceux qui ont œuvré, oeuvrent, et oeuvreront à diriger l'humanité vers le merveilleux chemin de la paix !**

**Remerciements**

**Merci !**

## Avant-propos

La résolution de conflits s'est installée dans les cursus universitaires comme une discipline à part entière sinon comme une orientation au sein de plusieurs sciences sociales. En effet, ce champ d'étude fait de plus en plus l'objet de réflexions en sciences politiques, en sociologie, en anthropologie, etc, et ce, de par l'interdisciplinarité des questionnements qui en relèvent.

Toutefois, la dimension religieuse, souvent considérée comme source de conflits, est quasi inexistante lorsqu'il est question d'approches de résolution. Nous nous proposons donc d'examiner la *solha*, une pratique proche orientale au sein de laquelle le fait religieux est une composante essentielle à la réconciliation escomptée.

### Note concernant la translittération

Les termes provenant de l'arabe feront l'objet d'une translittération phonétique basée sur le français. Notez que les translittérations en langue française sont différentes de celle en langue anglaise. Par exemple, le terme *solha* trouvera son équivalent anglais dans le terme *sulha* (d'où la différence d'orthographe entre le contenu de cette étude et les citations qui proviennent d'articles anglophones). De plus, notez que le genre (féminin, masculin) des termes translittérés reprendra celui de la langue d'origine, l'arabe. Ainsi, *solha* sera féminin, *jaha* aussi, etc... Finalement, pour des raisons de clarté, les termes translittérés seront tous en italique dans le texte.

## Table des matières

|  |           |
|--|-----------|
| <b>Introduction.....</b>   | <b>1</b>  |
| <b>Objectifs et problématique.....</b>   | <b>1</b>  |
| <b>Revue de la littérature.....</b>  | <b>3</b>  |
| <b>Stratégie méthodologique.....</b>   | <b>5</b>  |
| <b>Présentation du plan du mémoire.....</b>  | <b>7</b>  |
| <b>Chapitre 1 - Mise en contexte de la <i>solha</i>.....</b>                                   | <b>9</b>  |
| <b>1.1 Terminologie et langage.....</b>  | <b>9</b>  |
| <b>1.2 Milieu tribal arabe.....</b>  | <b>12</b> |
| <b>1.2.1 Organisation sociale.....</b>   | <b>13</b> |
| <b>1.2.2 Valeurs principales et autres éléments de la psyché tribale.....</b>                  | <b>17</b> |
| <b>Conclusion.....</b>   | <b>25</b> |
| <b>Chapitre 2 - Analyse de la procédure de la <i>solha</i>.....</b>                            | <b>27</b> |
| <b>2.1 Récit des différentes étapes d'une <i>solha</i>.....</b>                                | <b>27</b> |
| <b>2.2 Une cérémonie de clôture typique.....</b>   | <b>33</b> |
| <b>2.3 Ancrage culturel des rituels.....</b>   | <b>34</b> |
| <b>2.4 Ancrage religieux des principes.....</b>  | <b>38</b> |
| <b>Conclusion.....</b>   | <b>42</b> |
| <b>Chapitre 3 - Efficacité de la <i>solha</i>.....</b>   | <b>44</b> |
| <b>3.1 Efficacité relative selon les ADR.....</b>  | <b>44</b> |
| <b>3.1.1 Mode de médiation particulier.....</b>  | <b>46</b> |
| <b>3.1.2 Mécanismes relatifs à la psyché tribale.....</b>                                      | <b>51</b> |
| <b>3.2 Une approche en constante adaptation.....</b>   | <b>55</b> |
| <b>3.2.1 Évolution dans le temps.....</b>  | <b>55</b> |
| <b>3.2.2 Adaptation dans l'espace.....</b>   | <b>59</b> |
| <b>Conclusion.....</b>   | <b>61</b> |
| <b>Chapitre 4 - The Moral Imagination de JP Lederach et la <i>solha</i>.....</b>               | <b>64</b> |
| <b>4.1 Cadre conceptuel de JP Lederach.....</b>  | <b>64</b> |
| <b>4.1.1 L'approche <i>just peace</i> ou la <i>solha</i>.....</b>                              | <b>69</b> |
| <b>4.1.2 <i>Siphon strategy</i> ou le rôle de la <i>jaha</i>.....</b>                          | <b>70</b> |
| <b>4.1.3 <i>Web approach</i> ou les rituels et principes religieux de la <i>solha</i>.....</b> | <b>71</b> |
| <b>4.2. Un modèle théorique minimal de la <i>solha</i>.....</b>                                | <b>73</b> |
| <b>Conclusion.....</b>   | <b>78</b> |
| <b>Bibliographie.....</b>  | <b>83</b> |

## Introduction

L'être humain est d'une complexité incommensurable : les conflits lui sont intrinsèques; tout comme la volonté et la capacité à les résoudre sont à sa portée.

All of history of humankind is filled with different disputes – of varying types and causes – such that there is a sense that conflict is innate in humanity. However, with that history is a parallel history of the development of conflict resolution methods. For although conflicts have always existed, ways of resolving these conflicts have also been an integral part within the tradition of individual human societies.<sup>1</sup>

Afin de mieux organiser la vie en société, l'humain a développé des approches de résolution de conflit lui permettant d'appliquer les normes et valeurs qu'il pense être les plus nobles. Les tribunaux institutionnels, étatiques comme religieux, en sont une forme concrète qui a démontré son efficacité, dans certains cas, et ses limites, dans d'autres. Toutefois, la caractéristique évolutive des êtres humains, et donc de ses conflits, requiert une constante adaptation des méthodes qui se chargent de les résoudre. C'est de ces soucis d'évolution et d'adaptation qu'émerge le projet de ce mémoire.

### Objectifs et problématique

Notre époque, malgré certaines idéologies humanistes qui voudraient la rendre plus juste et moins conflictuel, demeure néanmoins caractérisée par toutes sortes de conflit. L'incapacité souvent à les résoudre, attestée par maints échecs, révèle un manque d'adaptation des tentatives de résolution aux milieux de leurs applications et interventions. Cherchant à enrichir les connaissances en matière de résolution de conflit, les intéressés semblent se tourner, de plus en plus, vers des approches plus traditionnelles,

---

<sup>1</sup> Elias Jabbour, *Sulha, Palestinian Traditional Peacemaking Process*, House of Hope Publications, Israel, 1996, p. 24.

qui ont prouvé leur efficacité par leur pérennité et par les résultats escomptés<sup>2</sup>. Dans cet ordre d'idée, la présente étude est consacrée à une approche particulière de résolution de conflit, la *solha* (« réconciliation » en arabe), dont la pratique est renouvelée aujourd'hui dans divers milieux tribaux du Proche-Orient.

Bien au delà du simple règlement de litige, cette tradition millénaire vise à rétablir l'harmonie au sein d'un tissu social déchiré en se distinguant par des méthodes particulières. Par exemple, au lieu de chercher à juger le coupable, elle accorde la priorité au soulagement de la victime et à sa satisfaction. Au cours des siècles, la pratique de la *solha* a évolué dans l'espace ainsi que dans le temps, géographiquement et culturellement. Son intégration dans les mœurs des communautés qui la pratiquent semble être la preuve d'une adaptabilité impressionnante : juives, chrétiennes, musulmanes ou druzes, les tribus de confessions différentes interprètent et justifient les principes et rituels qui relèvent de cette méthode selon leur propre code moral et/ou éthique. Cette pérennité ainsi que cette capacité d'adaptation sont des signes d'efficacité qui interpellent un questionnement académique. La question qui s'impose alors est la suivante : bien que la *solha* soit une méthode de résolution de conflit traditionnellement Proche-Orientale, ne peut-elle être utile en d'autres contextes ?

Le présent mémoire se propose d'y répondre selon le cheminement suivant. Une méthode de résolution de conflit est tributaire d'un héritage provenant de son contexte d'émanation et des individus qui la pratiquent. L'efficacité de ses procédures découle de l'adéquation des mécanismes au contexte d'intervention. Toutefois, ceux qui permettent d'aboutir à une résolution sont, pour certains, strictement relatifs au milieu, alors que

---

<sup>2</sup> Avruch, Black et Scimecca (1991); Abu Nimer (2001) ; Jabbour (1996)

d'autres sont plus universels. Isoler ces derniers pourrait permettre d'enrichir nos moyens d'intervention.

L'étude académique de la *solha* doit s'amorcer par une étude du milieu tribal du Proche-Orient afin d'effectuer une mise en contexte des dynamiques de pouvoir qui régissent les relations sociales ainsi que les multiples identités<sup>3</sup> constituant la psyché des individus concernés. Puisque ces facteurs correspondent aux contraintes auxquelles les procédures de la *solha* se doivent de répondre adéquatement, il nous sera alors possible d'analyser les mécanismes qui font l'efficacité de cette méthode.

Une deuxième question se pose alors : l'efficacité de ces mécanismes est-elle strictement relative à des interventions dans ce milieu particulier ? Il faudra interroger la littérature afférente à ce sujet. Nous verrons que la réponse ne peut être catégorique : si certains éléments de la *solha* sont relatifs à la psyché tribale, d'autres semblent plus généralisables. Il sera alors intéressant de chercher à isoler ces derniers afin d'en constituer un modèle théorique minimal. Celui-ci servira alors à un questionnement autour de la pertinence, voire la possibilité, de transposer la *solha* à d'autres contextes.

### **Revue de la littérature**

La démarche entreprise dans ce mémoire s'inscrit dans un courant interne à la discipline des résolutions de conflit, les ADR (Alternative Dispute Resolution). Cet acronyme de langue anglaise réfère à une posture de recherche particulière : l'exploration de modes de résolution de conflit alternatifs à la justice institutionnelle. L'étude de la

---

<sup>3</sup> Les « dynamiques de pouvoirs » et les « multiples identités » sont des concepts développés par le professeur Patrice Brodeur, notamment dans son cours, Identités, pouvoirs et dialogue.

*solha*, une alternative tribale de résolution des disputes, se fera selon les recherches et analyses des spécialistes de ce courant interdisciplinaire.

Il faut savoir que la littérature traitant de la *solha* n'est pas abondante. Toutefois, des auteurs tel que Elias Jabbour (*Sulha, Palestinian Traditional Peacemaking Process* – 1996), Sharon Lang (*Sulha Peacemaking and the Politics of Persuasion* – 2002), Georges Irani (*Islamic Mediation Techniques for Middle East Conflicts* – 1999), Carl Philip Salzman (*Hierarchical Image and Reality: The Construction of a Tribal Chiefship* – 2000) et Ilan Zamir (*The Sulha: Reconciliation in the Middle East* – 1989) ont abordé le sujet de manières pertinentes. Nous nous servons alors de leurs écrits et réflexions pour appuyer notre argumentation et nos explications quant au milieu tribal du Proche-Orient ainsi que lorsqu'il sera question des diverses procédures et mécanismes de cette approche de réconciliation. Dans le même ordre d'idées, Hassan Hanafi (*The preparation of Societies for Life in Peace* – 2001) et Ahmad Mubarak (*Reconciliation: The Quranic Perspective* – 2001) nous éclairerons quant à l'ancrage religieux des principes sur lesquels repose la *solha*.

D'un point de vue plus théorique, Raymond Cohen (*Language and Conflict Resolution: The Limits of English* – 2001), Mohammed Abu-Nimer (*Conflict Resolution Training in the Middle east: Lessons to be Learned* – 1998), Carol J. Greenhouse (*Mediation: a Comparative Approach* – 1985) et Paul Salem (*Conflict Resolution in the Arab World* – 1997) aideront à comprendre les particularités d'une approche comme la *solha* par rapport à d'autres manière de procéder. Afin de mieux comprendre les enjeux de la résolution de conflit, il sera nécessaire d'avoir recours aux écrits de Kevin Avruch, Peter W. Black et Joseph Scimecca, coéditeurs de *Conflict Resolution – Cross-Cultural*

*Perspectives* (1991), ainsi que ceux de Michael Barkun (*Conflict resolution through Implicit Mediation* – 1964) et Mohammed Abu-Nimmer (*Conflict Resolution, Culture, and Religion: Toward a Training model of interreligious Peacebuilding* – 2001). Finalement, le cadre conceptuel de John Paul Lederach (*The Moral Imagination* – 2005) s'avèrera très utile lorsqu'il sera question d'isoler un modèle théorique minimal et d'examiner la possibilité de transposer ce modèle à des contextes d'interventions nouveaux.

Les apports de ces chercheurs ainsi que notre expérience personnelle permettront de répondre à plusieurs objectifs. Il s'agira tout d'abord d'enrichir nos connaissances en matière de résolution de conflit en mettant en évidence l'efficacité d'un mode traditionnel en particulier : la *solha*. Nous tenterons ensuite de démontrer qu'il n'existe pas de réponse catégorique quant à la relativité (Avruch, 1991 ; Cohen, 2001) ou l'universalité (Burton, 1990) de l'efficacité des mécanismes de cette approche. Nous chercherons alors à distinguer, d'une part, les éléments qui relèvent d'un milieu d'intervention particulier et, d'autre part, ceux qui pourraient servir à constituer un modèle théorique extrapolable.

### **Stratégie méthodologique**

Il est nécessaire de noter que, en plus de la recherche sur bases de données diverses et de la lecture des sources trouvées, la stratégie méthodologique employée pour ce mémoire inclut également le résultat de plusieurs rencontres avec des activistes de la résolution de conflits et des médiateurs qui ont pris part à des procédures tribales de réconciliation (*solha*). Bien que ces personnes ne seront ni mentionnées directement, ni

citées<sup>4</sup> dans le texte suivant, le partage de leur savoir (et savoir-faire) fût indispensable à la pleine compréhension de la psyché tribale en question ainsi que lorsqu'il fut question d'aborder les différentes procédures et symboliques rituelles.

Nous verrons que la complexité de cette étude dépasse la *solha*. Tout au long de ce mémoire, nous aborderons des champs conceptuels qui confronteront directement certaines représentations ou idées qui nous semblaient acquises. Il faut savoir que le milieu tribal du Proche-Orient recèle une multitude de conceptions qui diffèrent totalement de celles qui font norme en Occident. Il sera alors question des maintes implications du passage d'un mode d'organisation sociale centré sur l'individu à un autre où la communauté est l'unité principale. Il arrivera aussi de confronter le système de justice institutionnel aux systèmes alternatifs de résolutions de conflit. Nous verrons également que la distinction entre sphère privée et sphère publique ne prend pas nécessairement le même sens dans toutes les cultures. Nous constaterons aussi que le fait religieux peut avoir un rôle prédominant dans la résolution de conflit. Finalement, l'extrapolation d'un modèle théorique minimal de la *solha* démontrera que malgré des distinctions majeures, certains mécanismes qui ont prouvé leur efficacité dans un milieu Proche-Orient peuvent s'avérer tout aussi efficaces dans d'autres contextes culturels et sociaux d'application.

---

<sup>4</sup> Ce projet de mémoire a été conçu initialement sans dimension ethnographique. Par la suite, l'auteur a eu la possibilité de se rendre au Liban et d'y rencontrer toutes ces personnes. Puisque une demande d'approbation éthique n'avait pas été incluse dans le projet, cette procédure nécessaire à toute recherche ethnographique n'a pas pu être suivie.

## Présentation du plan du mémoire

Afin d'aborder adéquatement cette complexité, le développement de ce mémoire s'effectuera selon une stratégie d'exposition dite en entonnoir. Notons toutefois qu'il est tout aussi pertinent de concevoir cette étude selon un axe allant du particulier (le milieu tribal du Proche-Orient) à l'universel (transposer le modèle théorique minimal).

Le premier chapitre de ce mémoire est consacré à une mise en contexte de la *solha*. Etape préliminaire du raisonnement, celle-ci est nécessaire à la pleine compréhension du développement ultérieur. Nous exposerons les principaux éléments terminologiques et langagiers (1.1), lesquels seront omniprésents tout au long de cet écrit. Ces explications sont d'autant plus nécessaires que les termes en question proviennent de la sphère culturelle reliée à la langue arabe. Il faudra ensuite exposer les particularités de l'organisation sociale (1.2.1) ainsi que du mode de pensée (1.2.2) des tribus qui pratiquent la *solha* en cette région. Nous y verrons alors les multiples identités ainsi que les dynamiques de pouvoir auxquelles cette approche de résolution de conflit se doit de répondre.

Dans le deuxième chapitre, il s'agit d'approfondir notre compréhension de la procédure même de réconciliation. A cette fin, nous proposerons tout d'abord un récit des différentes étapes de la démarche (2.1) entreprise par les protagonistes de cette approche tripolaire : les deux parties en conflit et les médiateurs. Nous nous attarderons ensuite à la séquence la plus importante de la période post-conflit, la cérémonie de clôture des procédures qui porte également le nom de *solha* (2.2). Il sera dès lors nécessaire de dire un mot des multiples éléments afférents à l'ancrage culturel des rituels (2.3) ainsi qu'à l'ancrage religieux des principes (2.4).

Le troisième chapitre sera consacré à l'étude des causes de l'efficacité de la *solha*. Nous verrons en premier lieu les éléments qui, selon les chercheurs des ADR (Alternative Dispute Resolution), sont relatifs au milieu d'origine de la *solha* (3.1). Il s'agit là d'un mode de médiation particulier (3.1.1) qui se concrétise en la *jaha* ; ainsi que de mécanismes façonnés à la mesure de la psyché tribale (3.1.2). Il restera alors à aborder une des principales forces de cette méthode de réconciliation, soit sa capacité d'adaptation (3.2). Cette dernière remettant en cause l'idée de la relativité stricte de la *solha*, il sera nécessaire d'expliquer comment l'efficacité de la *solha* a perduré au fil des âges (3.2.1) ainsi qu'au gré de plusieurs cultures différentes (3.2.2).

Nous comprenons maintenant que si les composantes principales sont relatives à une certaine psyché, d'autres ont évolué en sachant s'accorder à des situations et contextes totalement différents. Le quatrième chapitre devrait permettre d'aller au-delà de cette constatation. En effet, le cadre conceptuel que John Paul Lederach développe dans The Moral Imagination permettra d'isoler un modèle minimal de la *solha*. Ce dernier servira enfin à nous questionner sur la pertinence et la possibilité de transposer un tel modèle de réconciliation à d'autres contextes sociaux.

## Chapitre 1 - Mise en contexte de la *solha*

Le premier chapitre de ce mémoire est consacré à une mise en contexte de la *solha*. Etape préliminaire du raisonnement, celle-ci est nécessaire à la pleine compréhension du développement ultérieur. Nous exposerons les principaux<sup>5</sup> éléments terminologiques et langagiers, lesquels seront omniprésents tout au long de cet écrit. Ces explications sont d'autant plus nécessaires puisque les termes en question proviennent de la sphère culturelle Proche-Orientale, de la langue arabe. Il faudra ensuite exposer les particularités de l'organisation sociale ainsi que du mode de pensée des tribus qui pratiquent la *solha* en cette région.

Afin que les termes qui seront utilisés tout au long de ce mémoire soient clairement compris par le lecteur, ce chapitre de mise en contexte s'amorcera par les explications lexicales annoncées.

### 1.1 Terminologie et langage

Les liens entre une culture et sa langue sont évidemment d'une importance fondamentale. Une connaissance approfondie de la langue maternelle d'une communauté permet une meilleure compréhension de son mode de pensée. Ceci est très important lorsqu'il est question de comprendre les mécanismes d'une méthode de résolution de conflit. Raymond Cohen l'explique avec pertinence: « Language is always more than a vehicle for communication. It is also a window into how people organize both their

---

<sup>5</sup> Principaux, parce qu'il sera ultérieurement nécessaire d'introduire de nouveaux éléments. Ces derniers n'occupant pas une place centrale au sein de notre propos, il ne semble pas pertinent d'en faire l'exposé détaillée en cette première étape.

understanding and expression of conflict, often in keeping with cultural patterns and ways of operating.<sup>6</sup> » Dans le cadre de ce mémoire, il est nécessaire d’amorcer l’étude de cette méthode arabe de résolution de conflit par certaines clarifications d’ordre lexical et langagier. Bien évidemment, il existe des équivalences et des analogies dans les autres langues utilisées au Proche-Orient. Toutefois, nous nous limiterons ici aux sources théoriques recueillies ne faisant usage que des termes arabes. Il faut tout d’abord savoir que l’étymologie arabe veut que les mots soient constitués d’un radical de trois consonnes qui spécifie la famille sémantique d’une multitude de termes qui en sont dérivés. L’ajout de préfixes, suffixes, terminaisons, et autres éléments grammaticaux vient alors compléter la structure de ceux-ci. Ainsi, du radical *s-l-h*, proviennent *solh*, *solha*, *solhaat* (pluriel de *solha*), *mouslih*, etc.

Le premier de ces termes, *solh*, réfère au concept de réconciliation lui-même. Pour être plus exact, il faudrait spécifier que cette abstraction ne peut être réduite à un seul sens. Sharon Lang en cerne habilement l’étendue sémantique: « in many parts of the Middle East, the Arab population has traditionally practiced a ritualized process of conflict resolution known as *sulh*, a term glossed by informants as reconciliation, cooperation and/or forgiveness.<sup>7</sup> »

Le second, *solha*, désigne la dimension concrète de cette réconciliation, de ce pardon. Cette mise en pratique inclut deux éléments : la réconciliation elle-même et la cérémonie de clôture des procédures, moment crucial de la résolution du conflit et officialisation de la réconciliation, du pardon. Ce dernier aspect, soit l’officialisation

---

<sup>6</sup> Raymond Cohen, Language and Conflict Resolution: The Limits of English, *International Studies Review*, vol. 3, no 1, (Spring 2001), p. 31.

<sup>7</sup> Sharon Lang, Sulha Peacemaking and the Politics of Persuasion, *Journal of Palestine Studies*, vol. 31, no 3, (Spring 2002), p. 53.

publique de l'aboutissement des négociations, sera traité plus longuement au chapitre 2 ici-bas.

Le dernier des dérivés pré-mentionnés, *mouslih*, peut être traduit par réconciliateur. Bien qu'il s'agisse d'un rôle de médiateur, il est nécessaire de noter que la conception même de la médiation, en ce milieu, est très différente de celle qui est pratiquée en occident. Les caractéristiques et particularités de cette médiation (et subséquemment du médiateur) feront l'objet d'explications ultérieures. Il est toutefois utile d'expliquer de prime abord que ces réconciliateurs peuvent agir seuls, ou dans le cadre d'un comité de médiateurs (*jaha*), constitué spécialement pour cela, et ce, dépendamment de l'importance du cas traité.

Lors de conflits de nature criminelle, un des rôles de cette *jaha* est d'établir le montant d'une compensation financière que la partie coupable devra verser aux victimes : la *diyyah*. Cette somme d'argent n'a de fin que symbolique : une preuve de repentir et de bonne foi de la part des coupables. En effet, la *diyyah* n'est en aucun cas un dédommagement qui réglerait le conflit : au contraire, une telle tentative ne ferait qu'envenimer encore plus les relations des belligérants. Cet état d'esprit est conséquent à la logique d'un vieux dicton arabe qui exprime la conviction populaire que « le sang n'a pas de prix ».

L'idée exprimée par cet adage découle d'une psyché qui confère une place prédominante au *sharaf*, concept qui inclut les termes honneur et fierté dans une relation de complémentarité. Valeurs fondamentales des systèmes de pensée et de croyance qui constituent la mentalité des peuples arabes, l'honneur et la fierté occupent une place plus importante encore dans les milieux tribaux. Il en découle un code d'honneur (*missak al-*

*sharaf*) qui régit les relations sociales. Ce code, au même titre que le code civil napoléonien, la common law britannique, ou la loi islamique (*shari'ah*), propose un répertoire de normes et valeurs qui régulent les comportements humains selon le principe suprême du *sharaf*. Toute action, tout dit, et de la même façon, tout individu est donc jugé et évalué par rapport à sa charge honorifique (positive comme négative). Ainsi, une action est jugée bonne lorsque son apport en honneur est positif et ce, quelques soient les conséquences.

Le sous-chapitre suivant permettra de développer les particularités d'une telle psyché. Mais il sera tout d'abord nécessaire d'examiner le mode d'organisation sociale qui façonne la mentalité de ces tribus du monde arabe.

## **1.2 Milieu tribal arabe**

Suivant une stratégie d'exposition en entonnoir, la suite de cette mise en contexte nécessite une présentation du milieu tribal arabe dont émane la *solha*. Le fil conducteur de cette présentation doit tout d'abord être explicité : le mode d'organisation sociale ainsi que les valeurs incarnées par cette même société sont déterminants lorsqu'il est question de comprendre la complexité des relations interindividuelles et intertribales. Cela est d'autant plus important à notre propos puisqu'une méthode de résolution de conflit doit être en mesure de répondre aux dynamiques de pouvoir intrinsèques aux relations sociales, ainsi qu'aux multiples identités qui façonnent la psyché des belligérants. Pour être efficace, l'approche et les procédures de la *solha* sont dès lors façonnées par les principales valeurs qui font la particularité de l'univers mental des individus et des tribus arabes, ainsi que par leur mode d'organisation sociale.

Les liens entre les principales valeurs qu'un peuple incarne et son mode d'organisation sociale sont d'une extrême complexité desquels il faut garder à l'esprit la corrélation étroite qui lie ces deux paramètres. L'ordre dans lequel ils seront exposés (Organisation sociale en 1.2.1 ; valeurs fondamentales en 1.2.2) n'a aucunement l'intention d'y établir une hiérarchie, ni une relation de causalité exclusive.

### **1.2.1 Organisation sociale**

Une compréhension des particularités de l'organisation sociale des tribus qui pratiquent la *solha* est indispensable à la pleine saisie des spécificités de cette dernière. L'Encyclopédie Universalis propose une définition qui concorde parfaitement avec l'entreprise de cette mise en contexte : « le tribalisme se réfère à la conscience de soi du groupe (tribal), au sentiment d'appartenance et d'identité sociale et culturelle. Le tribalisme exprime une réalité complexe, à la fois culturelle, idéologique et politique. <sup>8</sup> » Les différentes dimensions révélées par cette source seront reprises à travers deux concepts: les multiples identités et les dynamiques de pouvoir. Nous verrons tout d'abord les particularités du mode d'identification et du sentiment d'appartenance à une même entité : la famille-tribu. Ces premiers éléments nous permettront ensuite d'aborder les dynamiques de pouvoir inhérentes à la hiérarchisation qui caractérise cette organisation sociale particulière.

Afin d'éviter toute confusion, il est tout d'abord nécessaire de clarifier l'usage de certaines dénominations qui relèvent directement de l'objet de ce sous-chapitre. Il s'agit des termes « tribu », « famille » et « famille-tribu. » Tout au long de ce mémoire, ces

---

<sup>8</sup> Définition du tribalisme selon la version électronique de l'Encyclopédie Universalis: <http://www.universalis.fr/encyclopedie/S180931/TRIBALISME.htm>

trois notions seront interchangeable et donc utilisés dans un unique et même sens. Ceci relève d'un phénomène tout à fait évident : le lien familial qui unit tous les membres d'une même tribu. En effet, l'évolution démographique ainsi que l'adaptation à la modernité a forcé un grand nombre de tribus arabes à se sédentariser sans pour autant affecter leur mode d'organisation sociale et leur vision du monde : « Despite the creation of the modern states following the collapse of colonial rule, the basic unit of identification for the individual is not the state, the ethnic group, or the professional association, but the family.<sup>9</sup> » Ces tribus sont alors des familles élargies qui ont conservé une structure sociale tribale ainsi qu'une proximité qui assure un sentiment d'appartenance à la même entité familiale, sentiment fortement partagé par tous ses membres. Cette donnée est d'une importance capitale quant à la compréhension des valeurs fondamentales de la psyché tribale (1.2.2) ainsi qu'à la complexité du processus de réconciliation qu'est la *solha* (Chapitre 3).

En termes de multiples identités, cette identification au groupe familial est sans doute l'identité la plus haute dans l'échelle des identités multiples inhérentes aux personnes appartenant à ces tribus.. Viendrait ensuite l'identité spécifique à la place qu'occupe chaque individu au sein de cette famille, à savoir le lien de proximité avec la branche principale de toute la descendance. Afin de mieux comprendre le schème d'organisation de ces familles élargies, l'explication de Micheal Barkun est éloquente: « such societies are, first, unilineal: that is, there is a single line of descent for all members of the society. From a single progenitor, subsequent generations spread outward

---

<sup>9</sup> Georges E. Irani, Islamic Mediation Techniques for Middle East Conflicts, *Middle East Review of International Affairs*, vol. 3, no 2, June 1999, p. 8.

like branches of a tree.<sup>10</sup>» Intimement liées à ces multiples identités, les dynamiques de pouvoir des relations intra-tribales sont intrinsèques à la hiérarchie des rôles de chaque individu au sein de la structure en arbre généalogique évoquée par Barkun.

Le respect de cette hiérarchie découle directement de l'importance accordée à un code d'honneur, minutieusement établi, qui permet de conférer à chaque individu, le respect qui lui revient de par sa position dans cette structure sociale. De la sorte, s'adresser à un chef de tribu ne se fait pas de la même manière qu'à un interlocuteur d'un rôle moins important. Ce protocole, d'une grande importance au sein d'une tribu, l'est encore plus lorsqu'il est question de relations intertribales. Il est dès lors évident qu'en période de tension sociale, en l'occurrence durant un conflit et/ou une procédure de réconciliation, un strict respect de ces normes est requis. Sans cela, nul réel dialogue ne peut être établi, encore moins aboutir à un dénouement du litige quelle qu'en soit l'importance.

Au centre de cette hiérarchie, la branche principale, constituée de la descendance la plus directe du père fondateur de la tribu, porte la lourde responsabilité de maintenir l'harmonie au sein des multiples branches qui en sont issues. A la tête de cette lignée se situe le chef de la tribu dont la succession est assurée par le représentant mâle le plus âgé qui, lors d'une cérémonie où tous les membres de la tribu lui expriment leur soumission, hérite du rôle de *zaim* : « this patriarchal pattern of power is made concrete and takes shape in the primacy of the *zaim* of the family.<sup>11</sup>» Ce titre de *zaim* confère un respect sans équivoque à celui qui le porte. L'honneur de la tribu repose alors en grande

---

<sup>10</sup> Michael Barkun, Conflict resolution through Implicit Mediation, *The Journal of Conflict Resolution*, vol. 8, no 2, (Jun. 1964), p. 122.

<sup>11</sup> Georges E. Irani, Islamic Mediation Techniques for Middle East Conflicts, *Middle East Review of International Affairs*, vol. 3, no 2, June 1999, p. 8.

partie entre ses mains puisque ses paroles seront suivies (quasi aveuglément) par le reste des membres masculins comme féminins.

Les dynamiques de pouvoir, fortement déterminées par cette hiérarchisation, sont tout aussi dépendantes d'autres critères comme l'âge et le sexe des individus. En effet, cette société patriarcale confère des rôles très définis à ses membres masculins, bien évidemment différents de ceux qui sont attribués aux femmes. Cette différence ne devrait pas être perçue comme un second type de hiérarchie : les rôles attribués sont complémentaires et aussi essentiels les uns que les autres au bon fonctionnement de la tribu. Il n'empêche qu'il serait pertinent de questionner le bien fondé ou la justesse des critères d'attribution de ces rôles. En général, ces rôles vont comme suit : les durs labeurs des champs et des pâturages reviennent aux hommes alors que les tâches ménagères et éducatives reviennent aux femmes. Ces dernières ont de la sorte la lourde responsabilité d'élever et d'assurer la bonne éducation des générations futures. Toutefois, cette division du travail, très traditionnelle, n'est pas entièrement hermétique. Ainsi, d'une part, pour prêter main forte aux femmes, les membres masculins les plus âgés de la famille, considérés comme les sages de la tribu, prennent part à ce rôle d'éducateur ; d'autre part, l'aide apportée aux hommes par des femmes et des enfants lors des cueillettes en zone rurale brise également ce cloisonnement. Ces rôles au sein de l'organisation sociale tribale sont très importants pour tout un chacun qui tient sa position avec grande fierté.

De cette conception patriarcale de la société émane un certain paternalisme qui est très intensément vécu par les membres masculins de la famille. Le *zaim* est considéré par tous comme un père, et ce, au même titre qu'un père biologique. Son rôle est donc

d'assurer la bonne conduite ainsi que la bonne entente des membres de la tribu. Il peut alors être secondé par les sages qui font quelque peu figure de grands pères. Les femmes, dont le rôle est très hautement estimé par les hommes de la famille, font tout de même figure de « sexe faible » et doivent de la sorte être protégées. Bien que l'honneur de la tribu repose également sur les épaules de tous ses membres, nonobstant leur sexe, l'atteinte à l'honneur d'une femme est beaucoup plus lourdement réprimée qu'une offense à l'encontre de l'honneur d'un homme.

Le mode d'organisation sociale ayant été décrit en ce sous-chapitre, il est dès lors nécessaire de passer aux valeurs fondamentales qui constituent l'univers mental à l'étude. Celles-ci découlent directement des multiples identités et dynamiques de pouvoir évoquées plus haut. Nous verrons entre autres que le respect de ces valeurs et normes assure la survie de la tribu, de sa structure, de ses mœurs, ainsi que la pérennité et l'efficacité de son modèle de résolution de conflit : la *solha*.

### **1.2.2 Valeurs principales et autres éléments de la psyché tribale**

Il fut précédemment établi que le respect de l'ordre tribal repose sur le respect d'un code d'honneur (*missak al-sharaf*) qui régit minutieusement la totalité des relations sociales, intra comme inter tribale. Il est primordial de comprendre les fondements de ce code d'honneur pour ensuite aborder les particularités de la méthode de résolution de conflit que l'on se propose d'étudier. Nous verrons au fur et à mesure que cette étude se développera que l'efficacité même de la *solha* provient du fait qu'elle prend en compte les dynamiques de pouvoir et les multiples identités qui constituent la psyché des individus qui la pratiquent. Cette partie permettra alors de poursuivre l'étude de ces deux

concepts psychosociaux dans leurs concrétisations en termes de valeurs et normes. Il est important de noter que cette étape est essentielle à la compréhension des mécanismes mêmes de la *solha* puisque ces valeurs fondamentales constituent la toile de fond de toutes les procédures.

En premier lieu, il est important d'expliquer comment s'articule ce code d'honneur. Reposant sur une tradition orale, celui-ci est à penser en tant que loi, au même titre que le code civil napoléonien, la loi islamique ou la common law britannique. Le *solh*, mécanisme émanant de cet univers mental, en est le système pratique de résolution de conflit, l'équivalent du système des tribunaux dans d'autres sociétés. Le caractère oral de ses règles et normes fait que les sages de la tribu, les membres les plus âgés et les plus expérimentés, en sont les principaux garants. Le reste des membres doit alors faire appel aux premiers pour savoir comment gérer certaines situations. Nous verrons plus loin que ce sont souvent ces mêmes sages à qui l'on fait appel pour jouer le valeureux rôle de médiateur (*mouslih*) dans la résolution des conflits.

Sont alors édictées des normes de conduites et de respect relatives à chaque situation et à chaque cas. Centré sur le *sharaf*, ce *missak* est pensé afin d'assurer et de préserver l'honneur qui revient à chaque individu, de par son âge, son expérience, son rôle dans la hiérarchie tribale, etc. Selon ses principes, les membres des tribus, hommes comme femmes, se doivent d'être irréprochables en matière de respect et de droiture. L'honneur d'un individu reste en jeu tout au long de son vécu, et ce, dans tous ces propos et comportements. En effet, la valeur de chaque acte est évaluée en rapport à sa charge d'honneur : d'ordre positif ou négatif. Les notions de bien et de mal en sont tout autant subséquentes. Il en va de même pour ce qui est de la notoriété, de la réputation, voire de

la valeur socialement estimée, des individus, qui eux aussi, répondent de cette échelle de valeurs relative à l'honneur. Nous verrons qu'une multitude de rituels, ainsi qu'une étiquette méticuleuse, assurent le respect des normes et règles de toute communication et de tout comportement de façon à observer la déférence due à la position sociale et au rôle de chaque individu. Pour l'instant, notons que l'honneur d'un individu et l'honneur de sa famille sont interdépendants ce qui fait qu'un membre d'une tribu qui commet une action reprochable met en jeu le *sharaf* de toute sa collectivité. C'est alors une lourde tâche d'agir sans considération pour le *missak al-sharaf* qui prend en compte les dynamiques de pouvoir desquelles relèvent toute relation.

Cet étroit rapprochement entre l'honneur des individus et celui de leur tribu porte en soi une multitude de sens qui font la particularité de l'univers mental tribal d'une part, et de l'approche de résolution de conflit qui lui est relative d'autre part. Tout d'abord, il faut dire un mot de la primauté de la collectivité sur l'individu. Tel qu'expliqué lorsqu'il était question de l'identification à l'entité tribale, l'individu (bien qu'ayant sa propre identité de par son rôle dans la hiérarchie) se fonde, dans une certaine mesure, dans la collectivité. En terme intra-tribal, cela veut dire que chaque individu est porteur des valeurs, droits, devoirs et responsabilités du reste de la tribu. Il faut alors comprendre l'importance de l'imaginaire collectif, qu'est dans ce cas la tribu, chez chacun de ses membres. Par contre, à un niveau intertribal, la primauté de cette identité complique considérablement les relations : « even though a dispute might begin between two individuals, it soon escalates to involve the entire communities or clans. The group, not individuals, is a central locus of action.<sup>12</sup>» Dans un tel schème, l'échelle individuelle

---

<sup>12</sup> Mohammed Abu-Nimer, Conflict Resolution Approaches: Western and Middle Eastern Lessons and Possibilities, *American Journal of Economics and Sociology*, vol. 55, no 1, (Jan 1996), p. 46.

n'existe quasiment plus puisque tout contact entre individus de tribus différentes engage les deux groupes dans leur ensemble. Un conflit qui survient concerne alors tous les collectifs impliqués: « If one of a tribe's members is wronged or attacked, this set of kinsmen must either take revenge on the aggressor or seek and receive compensation.<sup>13</sup>» La compréhension du concept même de conflit en est bien sûr affectée, de même que toute l'approche de résolution. Il est dès lors évident qu'une intervention inadaptée à ces multiples identités ainsi qu'aux dynamiques de pouvoir qui en découlent serait vaine. L'efficacité et la durabilité de la *solha* proviennent clairement de son adéquation à cette psyché tribale.

En lien direct avec l'importance accordée à l'imaginaire collectif tribal, un principe fondamental de cet univers mental n'est autre que ce qui est couramment appelé la loi du talion (Lex Talionis : Œil pour œil, dent pour dent) évoquée par l'expression populaire « une tombe est toujours creusée aux abords d'une autre ». Fondement de la justice vétérotestamentaire, cette maxime occupe une place primordiale en matière de droit chez les familles tribus. Tel qu'il sera l'objet d'explications ultérieures, le système culturel partagé par ces individus est le résultat d'un syncrétisme constant, riche d'influences diverses. Il faut garder à l'esprit que cette région du monde se trouve aux confluents de l'Orient et de l'Occident. Berceau des trois monothéismes, toutes les peuplades de cette zone géographique en sont profondément imprégnées. Il sera question des implications de cette complexité culturelle et religieuse aux chapitres 2 et 3.

Toujours dans le même ordre d'idées, et conséquemment aux principes jusque là évoqués, il serait légitime et même honorable de venger un proche. En effet, la réaction

---

<sup>13</sup> Richard T. Antoun, Civil Society, tribal Process, and Change in Jordan: An Anthropological View, *International Journal of Middle East Studies*, vol. 32, 2000, p. 446.

première à la perte d'un membre de la famille est la vengeance. L'étendue ou l'ampleur de la réponse est déterminée selon plusieurs variables : les dynamiques de pouvoir, les rapports d'importance et de notoriété entre les tribus impliquées, la place de la victime dans la hiérarchie de sa tribu, le sexe de la victime (pour une position équivalente dans l'arbre généalogique, une femme est plus durement vengée qu'un homme), les circonstances du conflit ainsi que son dénouement. L'égalité du nombre de victimes de part et d'autre est généralement prise en considération lors de la vengeance, à moins que le crime soit jugé atroce, particulièrement sanglant, etc.. En l'absence de *solha* rendue publiquement officielle, cette réaction est la seule façon de rétablir l'honneur de la famille : « to avenge the murder of a close kinsman is honorable; to fail to do so is dishonorable.<sup>14</sup>» La conséquence évidente de telles maximes est l'engrenage dans des cycles de violences interminables; d'où la nécessité d'une approche de résolution de conflit adaptée. La *solha* possède ainsi la particularité de mettre un terme à ces vendettas souvent sanglantes et pouvant se prolonger sur plusieurs générations.

Aussi paradoxal que cela puisse sembler, une autre valeur fondamentale de la psyché de ces tribus est le pardon. En effet, la grandeur et l'honneur d'un homme est évaluée en fonction de sa prise de responsabilité : dans certains contextes il pourrait s'agir de venger un proche alors que dans d'autres situations, ce pourrait être de savoir pardonner. C'est alors que la magnanimité prend ça place, pour être considérée comme la disposition de l'esprit (ou de l'âme) la plus respectable. La magnanimité consiste en la faculté de pardonner lorsqu'en situation de supériorité ou dans un contexte où il serait tout à fait légitime de répondre par la vengeance : « a man shows magnanimity when [...] he forgives a person who has wronged him and on whom he could legitimately take

---

<sup>14</sup> Lang, p. 54.

revenge.<sup>15</sup>» Pour cela, il faut qu'un processus de *solha* soit proprement engagé et mené par une *jaha* qui soit à même de convaincre le *zaïm* de la tribu victime du bien fondé d'un comportement magnanime. Le pardon occupe ainsi une position fort importante dans cet univers mental dans le sens où il met fin à un cycle de violence qui remonte parfois à plusieurs générations.

Cette propension à pardonner des crimes sanglants provient de deux principes interreliés. Le premier est l'importance de la dimension religieuse ainsi que d'une foi sans équivoque en un jugement dernier qui ne dépendrait aucunement des simples mortels. En effet, le processus de *solha* et la résolution du conflit ne servent pas à juger les antagonistes puisque selon les croyances de ceux-ci, seul le divin est apte à juger. La réconciliation qui est recherchée se veut une façon de rétablir l'harmonie des relations sociales afin de mettre fin aux cycles de tueries qui minent le quotidien des tribus impliquées :

Because of the understanding of interrelationship and kinship ties, until there is reconciliation, the whole community life is interrupted. The ultimate goal is to reconcile individuals and to restore community so that all the consequences of the original conflict will be eliminated. This means that *sulha* is not just compromise between two warring parties, but aims to transform the human relationship as well.<sup>16</sup>

Le second principe sur lequel est fondé le pardon et la volonté d'en arriver à une réelle réconciliation est la réinsertion du coupable dans la société en vue de rétablir l'harmonie des relations sociales. Ce principe est sans doute la cause première de toute initiative de *solha*. En effet, toute la procédure entreprise par les parties en conflit, ainsi que l'implication des médiateurs de la *jaha* découle de la pensée suivante : « The ruling assumption of *sulha* is that what is valuable and normal is a state of peace and

---

<sup>15</sup> Ibid, p. 55.

<sup>16</sup> Jabbour, p. 104.

cooperation rather than a state of violence and conflict.<sup>17</sup>» Ainsi, la situation de conflit est considérée comme étant anormale et doit à tout prix être ramenée à un stade harmonieux où tout un chacun peut vivre en paix et développer des relations sociales fraternelles. En rapport étroit avec l'importance de la dimension religieuse énoncée plus haut, ce fondement est respecté par tous les membres des tribus du Proche-Orient. Georges Irani en évoque l'articulation musulmane: « According to Islamic Law (Shari'a), the purpose of sulh is to end conflict and hostility among believers so that they may conduct their relationships in peace and amity. [...] In Islamic law, sulh is a form of contract ('akd), legally binding on both the individual and community levels.<sup>18</sup>» Cette harmonie des relations sociales est tout aussi importante pour le présent que pour le futur, concernant les liens intertribaux du moment ainsi que la bonne entente des générations à venir. Il est dès lors pertinent d'évoquer un vieux dicton arabe qui peut être retrouvé sous différentes formes selon les sous-cultures de la région : « les ennemis d'hier deviendront les frères de demain.» Allant de ce principe, il est intéressant de comprendre que la réconciliation qui a lieu lors d'une *solha* cherche à transformer les relations sociales ainsi que toute la perception de « l'autre ».

C'est à cette fin que toute une série de rituels et de cérémonies est déployée lors des diverses étapes de négociation et d'arbitrage, en premier lieu, puis lors des procédures de clôture. Ces rituels ont plusieurs fonctions qui sont essentielles à l'efficacité de la *solha*. En lien avec le précédent principe de reconstitution du tissu social, la cérémonie de clôture permet aux antagonistes d'hier de renouer des liens entre eux, en vivant côte à côte, des moments riches en émotions. C'est alors une garantie de

---

<sup>17</sup> Lang, p. 64.

<sup>18</sup> Irani, p. 14.

l'ouverture d'une nouvelle page de leur histoire commune. Dans le chapitre 2, nous développerons le rôle de transmetteur du savoir, des mœurs et des traditions, ainsi que la fonction cathartique. Ces éléments sont intrinsèques aux rituels de la *solha* (Ancrage culturel des rituels – 2.3), qui ont aussi pour rôle d'officialiser la réconciliation convenue en la rendant publique.

La dimension publique de la *solha* est très importante pour les individus qui la pratiquent. Les raisons qui sous-tendent cette nécessité sont simples. Le *sharaf* ainsi que la notoriété ont précédemment été présentés comme étant fondamentaux dans la psyché tribale. Or ces notions possèdent une dimension publique essentielle. En effet, l'honneur et la notoriété sont des attributs sociaux qui doivent être présentement compris, comme n'ayant de valeur, que dans ce qui pourrait être appelé la sphère publique. Notons que cette appellation, ainsi que toute la distinction entre sphères privée et publique, portent un sens très différent de celui qui fait norme en Occident. En effet, suivant le mode de vie collectif et familial des tribus à l'étude, la sphère privée est quasi inexistante. Les relations entre époux (qui relèveraient du privé en occident), de par la proximité des membres de la même famille-tribu, prennent souvent une dimension publique : plusieurs membres de l'entourage proche des acteurs se sentent responsable de préserver l'harmonie du couple. Cela provient surtout du fait que « the critical ties in the family are between parents and children rather than husbands and wives. A daughter, after marriage, continues to be referred to in public as “daughter of so-and-so” rather than as “wife of so-and-so”.<sup>19</sup>»

---

<sup>19</sup> Richard T. Antoun, Institutionalized Deconfrontation : A Case Study of Conflict Resolution Among Tribal Peasants in Jordan, *Conflict Resolution in the Arab World*, 1997, p. 145.

Conséquemment, le code d'honneur qui régit les comportements de chacun est façonné par cette distinction particulière dans le fonctionnement des sphères privée et publique. Au delà de cette distinction, notons l'importance de la dimension publique de la procédure de réconciliation. Dimension fondamentale de l'univers mental de ces populations, c'est à travers elle que l'honneur de chaque partie est restitué lorsque, au point culminant de la procédure, le moment de la réconciliation et du rétablissement des relations sociales, une cérémonie est organisée afin que deviennent officielles l'harmonie retrouvée ainsi que les conditions de son rétablissement. C'est précisément cette dimension publique qui rend effective les conditions de la réconciliation : « in the Middle Eastern case, instead of signing papers, the parties meet for final arrangements in a crowded public setting. The public nature of the settlement with numerous witnesses provides a strong social influence to remain committed to the agreement.<sup>20</sup>»

## **Conclusion**

La présente étude de la *solha*, une méthode ancestrale de résolution de conflit qui provient du milieu tribal du Proche-Orient, s'est amorcée par ce chapitre de mise en contexte. Il a commencé par aborder la sémantique ainsi que le lexique (1.1) nécessaire à la compréhension des différents éléments qui seront exposés et analysés tout au long de ce mémoire. Les liens entre une langue et la culture à laquelle elle appartient étant multiples, cette première étape était importante pour la contextualisation de la *solha*. Nous avons ainsi précisé l'étymologie des dérivés (*solha*, *solhaat*, *mosleh*) du terme *solh* (réconciliation) pour ensuite présenter la *jaha* (le comité de médiateurs des procédures),

---

<sup>20</sup> Mohammed Abu-Nimer, *Conflict Resolution Approaches: Western and Middle Eastern Lessons and Possibilities*, p. 48.

le *sharaf* (honneur et fierté) et la *diyyah* (compensation financière). Bien qu'il sera plus tard nécessaire d'introduire d'autres termes provenant de l'arabe, cette première étape lexicale a posé les bases de la compréhension requise pour la suite du mémoire.

Ceci nous a permis de passer à une seconde partie de la mise en contexte : la compréhension du mode d'organisation tribal dont il est question (1.2.1) ainsi que les différents éléments de la psyché tribale (1.2.2) qui façonnent les procédures de la *solha*. Il était alors nécessaire de comprendre, d'une part, les dynamiques de pouvoir qui sous-tendent la hiérarchie de ces tribus et qui régulent les relations sociales, intra- comme intertribales et, d'autre part, d'aborder les multiples identités qui sculptent la psyché des individus du milieu étudié.

Cette première étape ouvre la voie d'une analyse plus approfondie des rituels et des principes de cette méthode de résolution de conflit (Chapitre 2) qui nous permettra ensuite de comprendre les raisons de l'efficacité de la *solha* (Chapitre 3). Finalement, un chapitre théorique cherchera à savoir, et ce à la lumière de la littérature afférente, si un tel modèle de réconciliation peut être transposable à d'autres milieux (Chapitre 4). Pour le moment, voyons plus en détails comment s'articule une procédure de *solha* afin de pouvoir approfondir notre recherche.

## Chapitre 2 - Analyse de la procédure de la *solha*

Les multiples identités ainsi que les dynamiques de pouvoir auxquelles la *solha* se doit de répondre ayant été exposées dans le chapitre précédent, il est maintenant nécessaire de mieux comprendre les mécanismes qui sous-tendent cette procédure de réconciliation. Cette étape est primordiale dans une entreprise telle que celle de ce mémoire. Cherchant tout d'abord à comprendre les causes de l'efficacité de la *solha*, il a tout d'abord été nécessaire de comprendre les particularités du milieu et de la psyché dans laquelle cette approche est ancrée. Il faut dès lors analyser la procédure de réconciliation pour en arriver ensuite à mieux comprendre les rouages de cette méthode de résolution de conflit.

Ce deuxième chapitre a pour but d'approfondir notre compréhension de la procédure même de réconciliation. A cette fin, nous proposerons tout d'abord un récit des différentes étapes de la démarche (2.1) entreprise par les protagonistes de cette approche tripolaire : les deux parties en conflit et les médiateurs. Nous nous attarderons ensuite à la séquence la plus importante de la période post-conflit : la cérémonie de clôture des procédures qui porte également le nom de *solha* (2.2). Il sera dès lors nécessaire de dire un mot des multiples éléments afférents à l'ancrage culturel des rituels (2.3) ainsi qu'à l'ancrage religieux des principes (2.4).

### 2.1 Récit des différentes étapes d'une *solha*

Il faut d'abord savoir qu'à la suite d'un conflit (ou en l'occurrence au moment où, dans un cycle de vengeance, un chef de tribu décide d'entreprendre des négociations en

vue de mettre un terme aux violences), une *jaha* qui assumera le rôle de médiateur entre les antagonistes doit être formée. Tel que l'explique Elias Jabbour, lui-même *mouslih* en Palestine, ce comité de médiateurs est généralement réuni à la demande du chef de la tribu coupable afin d'éviter toute représaille :

Within twenty-four hours of a killing, close male relatives of the aggressor go to the homes of influential notables in the village and surroundings to ask them –even plead with them – to form a committee of mediators to calm the aggrieved and enraged family and induce them to engage in the *sulha* process instead of taking revenge. The initiative is supposed to come from the aggressors who, whatever their reasons for wanting to end the conflict, voluntarily approach the *rijal kibar* (big men) and, shedding their pride, stand before them ‘*ara’ya*’ (naked), *rijal sighar* (small men).<sup>21</sup>

Toutefois, des exceptions peuvent exister quant à ce fait. En effet, des *jaha* se sont déjà spontanément constituées, et ce, afin de mettre terme à des cycles de violence qu'elles jugeaient trop importants pour être laissés entre les mains et la volonté de personnes impliquées par le conflit. Il se peut aussi que la tribu victime veuille régler un litige à l'amiable afin de ne pas engager ses proches dans des ères de vengeances qui seraient néfastes pour les deux familles, et d'autant plus complexes à résoudre à mesure qu'augmente le nombre de vies perdues. Les médiateurs doivent alors agir vite en annonçant une visite officielle à la tribu déshonorée par la perte d'un des siens. L'annonce doit se faire publiquement au nom de la tribu coupable car cela met de l'avant sa volonté de se faire pardonner son tort. Elle constitue une première étape dans le balancement des honneurs et permet l'officialisation d'un début de détente nécessaire à toute négociation. Si la demande de visite est accordée, une période d'arrêt de la violence (*hodna*) est dès lors amorcée. Dans le cas contraire, le chef de la tribu sollicitée doit expliquer aux membres de la *jaha*, les raisons de son refus : généralement le fait qu'il

---

<sup>21</sup> Lang, p. 56.

n'est pas encore prêt à négocier une trêve. Les médiateurs doivent alors répéter les visites jusqu'à l'obtention d'un accord. Cette demande ne peut être refusée indéfiniment puisqu'elle provient de l'insistance des membres les plus influents de la société : « If the *jaha*'s initial effort is unsuccessful, they return repeatedly and add to their collective weight by bringing additional notables in each successive visit to join the chorus calling for peace. Eventually the disgrace of refusal reaches an intolerable point, and the victim's family cedes. [...] There is a sense that it is an insult to the *jaha* not to yield.<sup>22</sup>»

La tenue de la première rencontre enclenche automatiquement une trêve afin de donner une chance aux négociations qui seront entreprises. Toute infraction à cette *hodna* changera complètement la donne et mettra fin à cette procédure. Il faudra attendre la formation d'une nouvelle *jaha* pour arrêter le nouveau cycle de violence. Cette première rencontre se fait généralement entre les médiateurs, le chef de la tribu en question et les sages de cette même tribu; l'absence du coupable lui-même est primordiale. Cette étape a pour fonction principale de permettre aux premiers de faire leur devoir en présentant leurs condoléances à la famille de la victime :

The first step in restoring honor is established by the fact that the visit was made immediately. We, the *jaha*, could not wait until the next day because the family of the accused should not sleep without asking the honor and privilege through the *jaha*, on behalf of the offender's family, to go and pay a visit to the family of the deceased. This is to offer their sympathy and condolences, and of course this clearly implies repentance, sorrow, and a readiness to pay for the crime of their family member.<sup>23</sup>

Cette occasion permet aussi de tâter le pouls des décideurs de la famille afin d'agir adéquatement à leur état d'esprit, d'où la nécessaire mesure d'exclusion des jeunes membres de la tribu (considérés comme étant enclin à des réactions passionnelles) afin de

---

<sup>22</sup> Lang, p. 57.

<sup>23</sup> Jabbour, p. 42.

ne pas perturber ce moment solennel par des esprits échauffés et/ou provocateurs. Enfin, cette rencontre établira le montant de la *diyyah*, somme d'argent qui sera versée par les coupables aux proches de la victime, en signe de bonne foi et de volonté de réconciliation. Cette somme d'argent n'est nullement une compensation financière qui permettrait de résoudre le conflit. Bien au contraire, une telle tentative serait perçue comme une sérieuse atteinte à l'honneur des victimes et aggraverait la situation: « This is the money that should be given to the family of the deceased, to “redeem his blood”. [...] A man's blood must not be spilled for nothing. So we suggest a symbolic sum of money called *diyyah*. [...] We tell them, “It's not the price of your man, for there is no price for human life”.<sup>24</sup>»

Il faut savoir que tout au long des procédures, les membres de la *jaha* auront pour rôle de rétablir un équilibre dans la balance des honneurs des antagonistes. La première rencontre est dans ce sens primordiale puisqu'elle est perçue comme une déclaration officielle et publique de la résipiscence exprimée par les coupables. Cet effet provient de la nécessité d'adjuration de la *jaha* (par les coupables) afin qu'elle s'implique et intervienne en leur faveur, ainsi que de l'aveu de culpabilité et la demande de pardon qui doivent être clairement et publiquement formulés. Dans ce même but de repentance, ainsi que par mesure de sécurité, le coupable principal est souvent éloigné de la région du crime afin d'éviter un nouvel embrasement : « During *fawrat al-dam*, and generally for an extended period thereafter, the male kin of the killer flee their homes to seek refuge with relatives or friends. [...] This exile is another gesture to the aggrieved family; attackers show humility and remorse by demonstrably staying out of sight of those they have

---

<sup>24</sup> Jabbour, p. 41.

offended.<sup>25</sup>» Ce dernier ne reviendra vers son village que lors de la cérémonie de clôture, moment où les négociations ont déjà abouti à un accord entre les trois pôles de la médiation. Enfin, il est nécessaire de mentionner à ce stade de l'étude, que le mécanisme principal qui permet de rétablir la balance des honneurs est l'implication totale des membres de la *jaha*. Cette astuce procédurale sera longuement développée dans le chapitre suivant.

Les étapes suivantes des procédures consistent en sessions de négociation et d'arbitrage traitant des modalités de la réconciliation. Les membres de la *jaha* commencent par écouter le point de vue des victimes pour mieux cerner leur état d'esprit. Il est important de souligner le caractère confidentiel de ces entretiens. Les médiateurs participent à cette série de rencontres sans jamais révéler le contenu intégral de ce qui s'y déroule, et ce pour ne pas porter atteinte à l'honneur de l'une ou l'autre des tribus, et accroître de la sorte leur chance d'aboutir à une réconciliation. La cause principale de ce besoin de confidentialité est simple. Ces négociations ont l'avantage d'avoir l'effet cathartique nécessaire à la détente : chacun doit donc pouvoir exposer son point de vue ainsi que l'éventuelle frustration qu'il ressent. Les esprits échauffés doivent alors être tempérés par le dialogue mais des propos insultants pour la partie adverse ont une grande probabilité d'être prononcés. La *jaha* se doit de ne pas relayer ces dits afin de ne pas aggraver le conflit: « in most cases, in the heat of argument and danger, things will be said by one party which would eliminate the possibility of further negotiations if known by the other side.<sup>26</sup>»

---

<sup>25</sup> Lang, p. 56.

<sup>26</sup> Jabbour, p. 38.

Ces séances de négociations sont rigoureusement régulées par le *missak al-sharaf*. Suivant ce code, un ordre de parole est établi qui donne priorité aux dires du *zaim* et des sages de la tribu. Ceux-ci se concertent tout d'abord pour décider des permissions de présence qu'ils accorderont au reste des membres du groupe : lorsque le conflit est important, il est très probable qu'un grand nombre de personnes veuille participer aux discussions. Le rôle de la concertation est alors d'évaluer qui, au sein de la tribu, serait un élément nécessaire aux négociations, tant pour la pertinence de son point de vue que pour son besoin d'extériorisation de ses émotions par rapport au conflit. Il arrive souvent que le *zaim* juge nécessaire d'exclure certains membres de ces rencontres s'il juge leur présence plus néfaste que bénéfique au processus en cours et/ou à la collectivité. Le cas échéant, il se doit d'en parler personnellement avec l'individu en cherchant à calmer son esprit. Cela se fait souvent en promettant à la personne que sa présence sera permise lorsqu'elle sera jugée apte à partager son ressentiment avec maturité, le forçant ainsi à tempérer son attitude s'il ne veut pas être totalement interdit de parole et d'écoute. Mis à part l'ordre de parole, la place où va s'asseoir chaque personne répond de différentes normes telles que la place dans la hiérarchie, l'implication dans le conflit, la reconnaissance de qualités d'orateur, etc.

Le rôle principal des négociations est d'apaiser le sentiment d'injustice que peut provoquer la perte d'un proche ainsi que d'aider à rétablir l'équilibre des honneurs. Les victimes sont alors écoutées par les membres de la *jaha*, ce qui les valorise. Cette écoute active est une composante essentielle du dialogue qui est entrepris. Il s'agit là d'une prise en considération des multiples identités de la famille victime qui pourra ainsi exprimer toute sa peine et se plaindre de l'atteinte à sa fierté. Cette attention particulière que

manifestent les médiateurs à partager ces moments difficiles crée une nouvelle dynamique de pouvoir dans laquelle les individus déshonorés se retrouvent en situation de supériorité. Cette forme dialogique est un des mécanismes qui font l'efficacité de la *solha* ; nous en étudierons les rouages dans le chapitre 3.

Une fois la rancune apaisée, les plaignants doivent souscrire à toute décision des médiateurs: « The head of the offended family must say, I accept that my case will be in your hands, and that it is now on your conscience and I will accept any ruling you issue in this case.<sup>27</sup>» Les modalités de la réconciliation sont alors établies et les trois parties conviennent du lieu et de la date à laquelle la cérémonie de clôture (*solha*) se tiendra. Celle-ci est sans doute le rituel le plus important de la *solha*. C'est à cette occasion que les deux tribus vont se rencontrer pour officialiser publiquement leur réconciliation. Toute cette procédure est minutieusement régie par un code protocolaire très strict, et ce, pour assurer le respect de l'honneur des protagonistes et ainsi éviter tout débordement qui pourrait mettre en péril les négociations entreprises par la *jaha*.

## 2.2 Une cérémonie de clôture typique

Le rituel se déroule comme suit. Tout d'abord, les membres masculins de la famille de la victime se tiennent debout en ligne droite au centre du village. Les notables de la *jaha* vont ensuite ramener le (ou les) coupable en formant un cercle autour de lui de façon à le protéger contre tout assaut imprévu. Celui-ci doit tenir un drapeau blanc au dessus de sa tête, drapeau qui aurait précédemment été noué par le chef de la tribu opposée. Le nœud symbolise ici le consentement du *zaiim* à recevoir le coupable au sein de l'arène afin de lui pardonner son tort. Les membres des deux tribus se serrent alors la

---

<sup>27</sup> Jabbour, p. 32.

main en signe de détente pour ensuite partager un repas servi par la famille du coupable. Une fois le repas terminé, le café est servi par la famille de la victime. Le rituel touche alors à sa fin: les notables se doivent de clore les procédures en prononçant une formule clef : « This peace is valid and applies to those who are present and those who are absent, for every embryo in the womb of its mother or for every sperm from the back of the father. (Referring to the ones who will be born later).<sup>28</sup>»

Ces grandes lignes du rituel de la *solha* sont plus ou moins similaires d'une tribu à l'autre au Proche-Orient. Cependant, plusieurs distinctions peuvent être faites au niveau de certaines pratiques et/ou symboliques. Dans les pages suivantes, nous démontrerons d'abord l'importance de l'ancrage culturel (2.3) lorsqu'il s'agit de distinctions rituelles et cérémoniales, puis celle de l'ancrage religieux (2.4) des principes fondamentaux qui sont évoqués lors de ce même rituel de clôture.

### **2.3 Ancrage culturel des rituels**

Cette base commune des procédures de la *solha* assure la défense des principes fondamentaux qui sont partagés par les différentes tribus du Proche-Orient. Les grandes lignes du rituel ayant été exposées, il est nécessaire d'aborder les distinctions cérémoniales qui font la particularité de chaque pratique. Ces distinctions sont en fait des adaptations relatives à l'ancrage culturel et religieux de chacune des tribus. Ainsi, une multitude de symboliques et d'évocations propres à chaque groupe sont mis à la disposition des médiateurs afin de marquer les esprits des protagonistes. Afin de bien comprendre la particularité de cette méthode de résolution de conflit, il est nécessaire d'analyser les différents rituels qui découlent des moeurs, us et coutumes des différentes

---

<sup>28</sup> Jabbour, p. 53.

tribus: « The observer interested in conflict control and reduction in non-Western societies has to look into the rituals that inform individual and community behavior following a crime or any other illegal action.<sup>29</sup>» Nous aborderons tout d'abord le rôle de transmission du savoir que jouent certains rituels. Il nous sera alors possible de comprendre comment l'histoire de chacune des tribus influe sur certaines procédures. Finalement, nous analyserons l'effet cathartique qui est recherché à travers certains moments clef de la cérémonie de clôture.

Tel qu'il a précédemment été expliqué, la *solha* repose sur une tradition orale qui a perduré à travers les siècles. Une des raisons de la pérennité de cette approche de résolution de conflit est l'incontournable tâche qui est prise en charge par certains rituels : transmettre les normes et valeurs des tribus en question de génération en génération. Ce rôle semble aussi être la raison principale des distinctions culturelles et/ou religieuses qui peuvent être notées après analyse des cérémonies provenant de milieux différents.

Par exemple, le rituel du drapeau blanc que porte le coupable dans sa procession vers le centre du village et la ligne droite des hommes de la tribu adverse peut contenir certaines nuances selon différentes sous-cultures tribales. Ce tissu symbolisant l'accord verbal consenti par les différentes parties en conflit est une sorte de matérialisation de la réconciliation. Cette pratique peut nécessiter plusieurs nœuds, de plusieurs personnes telles les notables de la *jaha*, les deux chefs de tribus ainsi que les individus les plus impliqués par le conflit. Ce « document » restera ensuite entre les mains du médiateur le plus influent ou du chef de tribu dont l'honneur avait été le plus affecté par le conflit. Les générations à venir pourront de la sorte retracer l'histoire des conflits et réconciliations de leurs tribus grâce à ces preuves matérielles.

---

<sup>29</sup> Irani, p. 13.

Dans d'autres tribus, notamment en Jordanie et au Liban (chrétiennes et musulmanes), la cérémonie de *solha* ne peut être définitive qu'après un échange de *abayaat*, sorte de cape traditionnelle qui porte les insignes de chaque famille. Le rituel se déroule comme suit: le chef de la tribu victime habille humblement le coupable de sa *abaya* pour signifier qu'il l'accepte comme son propre fils. L'échange qui suivra symbolise l'amorce d'une nouvelle ère de relations fraternelles entre tous les membres des deux tribus. Ces habits portant l'insigne d'une autre tribu seront par la suite fièrement exposés dans la maison des zaïms.

Un dernier élément particulier aux tribus de la Jordanie relève proprement de l'histoire de ce pays. Pour qu'une *solha* devienne officielle, la présence d'un représentant de la famille royale est requise. Cela relève de l'émergence même du système monarchique jordanien dont la légitimité avait été approuvée par les tribus les plus influentes qui, déjà présentes alors, continuent de jouer un rôle important dans les affaires intérieures du pays.

Ainsi, dans un but de cohérence avec l'histoire de chaque tribu, et de la sorte, marquer la mémoire collective de leurs membres, une multitude d'adaptations cérémoniales peut voir le jour. L'ampleur de la réunion qui a lieu, ainsi que du repas qui est partagé, est tout aussi importante car elle souligne que l'on est à la hauteur du conflit, de sa résolution, et de la fierté des parties impliquées.

Par ailleurs, l'ancrage culturel des tribus peut tout autant se révéler à travers un autre caractère fondamental des rituels de la *solha* : l'effet cathartique qui est inhérent à cette pratique de réconciliation. Certaines tribus intègrent des rituels à leurs cérémonies de clôture afin d'apporter aux antagonistes un dernier moment d'émotion et de réflexion

avant de tourner la page du conflit. Comme l'explique le sociologue britannique Anthony Giddens, « rituals are crucial to both the individual's emotional well-being and communal harmony and social integration.<sup>30</sup>»

A cette fin, des tribus (notamment druzes et maronites) pratiquent un rituel fort intéressant de par la tension qui règne lors de son déroulement. Il s'agit d'une opération de rasage quelque peu particulière : le coupable qui ne s'était pas rasé tout au long des procédures de négociation doit se faire raser par le chef de la tribu opposée. Lorsque le rasoir, dans la main du *zaim*, atteint le cou du coupable, les membres de la *jaha* prononcent une formule qui pourrait être traduite comme suit : « tranche lui la gorge et nettoie ton coeur avec son sang ou alors pardonne lui à jamais en l'acceptant comme ton propre fils... son père sera ton frère. » Bien que cela soit très rare, il est alors légitime de prendre la vie du coupable si le chef de la tribu le juge nécessaire pour assouvir son besoin de justice et celui de ses proches.

D'autres tribus, moins sanglantes dans leurs rituels, offrent une dernière étape (de non retour) aux individus impliqués. Leur procédé est le suivant : le tissu blanc qui fut précédemment noué par le nombre requis de protagonistes doit être brûlé devant tout le monde afin de ne plus jamais pouvoir revenir sur la décision prise, et ainsi, oublier à jamais le conflit passé. Les membres présents ont alors une dernière chance de protester et dès lors, d'annuler la réconciliation.

De manière plus générale, le repas qui est partagé, et surtout, le fait de rompre le pain ensemble est une façon symbolique de tourner la page du conflit en permettant au coupable de s'asseoir à table avec les membres importants qui y sont présents. Il s'agit d'une étape majeure dans le processus de réinsertion sociale de celui qui a commis un

---

<sup>30</sup> Irani, p. 11.

acte reprochable et qui, jusque-là, fut éloigné de son environnement familial et social. Le retour à l'harmonie des relations est alors amorcé. Finalement, il faut noter que le degré de sobriété du rituel de clôture diffère dépendamment des tribus. Certaines prennent part à des chants et danses traditionnelles, d'autres à des discours plus officiels. Ces procédés sont une dernière manière d'exprimer la peine ressentie par le conflit ainsi que la joie engendrée par la réconciliation.

A cet ancrage culturel des différents rituels, il est nécessaire d'ajouter l'importance de l'ancrage religieux des principes constitutifs de la *solha*. La religion joue, en effet, un rôle fondamental tout au long des procédures, et ce de par son omniprésence dans la psyché des individus de cette région du monde.

#### **2.4 Ancrage religieux des principes**

Une pleine compréhension de la *solha* ne peut se faire sans aborder l'ancrage religieux de cette approche de réconciliation. La dimension religieuse étant fondamentale pour les habitants du Proche-Orient, elle est inséparable de leur mode de pensée et de vie, et ce tant à l'échelle sociale qu'individuelle. Selon Georges Irani, « in Judaism, the land (eretz), the people (ha'am), and the book (torah) cannot be separated. The same applies to Islam, which is a code of conduct, both temporal and spiritual. [...] Christianity in the Arab world is also very similar to Judaism and Islam.<sup>31</sup>» Ainsi, quelle que soit la tradition dans laquelle s'imbrique la croyance de ces tribus, les conclusions semblent être les mêmes. Il serait alors intéressant de relever les référents religieux qui justifient cette approche de réconciliation. Voyons en premier lieu comment les principes de la *solha*

---

<sup>31</sup> Irani, p. 9.

sont abordés au sein de la tradition musulmane. Nous dirons ensuite un bref mot de l’ancrage biblique : chrétien comme juif.

Il faut tout d’abord savoir qu’étymologiquement, un musulman est un être qui s’est soumis à Dieu. *Islam* et *salam*, paix, faisant partie de la même famille lexicale, et *Al-Salam* étant l’un des attributs de Dieu, les musulmans se considèrent comme étant des serviteurs de Dieu (*Allah* en arabe), des serviteurs de la paix. Il leur est donc demandé de faire leur possible pour instaurer et entretenir l’harmonie dans les relations sociales. Hassan Hanafi, philosophe et spécialiste de la construction de la paix selon une perspective arabo-islamique, l’explique clairement:

The word Salam, which means peace, in all its derivative forms, is mentioned and constantly repeated in the Qur’an, more as a noun than a verb. [...] Islam, the name of the Religion, is derived from the same root as Salam, which means peace. Islam, therefore, is a religion of peace.[...] Al-Salam, which means “The Peace”, is one of the ninety-nine Divine Names.[...] A muslim is a Servant of Peace, implementing the Holy Name in his life and working for peace.<sup>32</sup>

Ceci étant dit à propos de la paix, voyons ce qui relève plus directement de la *solha*. La tradition islamique, de par le contexte de son émergence, a intégré plusieurs éléments de la pensée tribale: « whereas the mode of legitimation in the mosque was God’s law – sharia, i.e., Islamic law and ethics – and the mode of legitimation in the bureaucrat’s office was state law and military force, the mode of legitimation in the guest house was tribal law and village custom.<sup>33</sup>» Il est donc évident qu’une pratique tribale aussi importante que la *solha* jouisse de maintes justifications au sein du Coran. Au niveau des principes généraux tout d’abord. La *solha*, tout comme l’Islam, concilient les principes de vengeance et de pardon explicités dans le chapitre précédent. Selon Georges

---

<sup>32</sup> Hassan Hanafi, The preparation of Societies for Life in Peace, *Islamic Millennium Journal*, vol. 1, no 1, (Sept-Nov 2001), p. 2.

<sup>33</sup> Antoun, p. 144.

Irani : « The holy book of Islam calls for equity in cases of revenge and for forgiveness in cases of apology and “remission”.<sup>34</sup>» Il s’agit là d’un élément qui permet aux tribus victimes de rétablir leur honneur en pardonnant aux coupables qui ont clairement exprimé leur repentir et leur volonté de se faire pardonner.

De manière plus exégétique, *islah*, un dérivé du terme *solh* est maintes fois mentionné dans le Coran, et ce, pour améliorer les relations sociales quelle que soit la sphère du conflit : « The term *islah* mentions [sic] in the Quran as its formed words for 175 times.<sup>35</sup>» Pour ce qui a trait à la manière de procéder afin d’établir cette réconciliation, la discussion et les négociations sont les moyens prêchés :

[...] *musayarah* (discussion) as [sic] an important way to solve problems and look after themselves proportionally. In a strong position, they are advised to apply *islah*, patient [sic] and forgive each other (Q/42:30-34). The Quran also is utilized [sic] *islah* term / *suluh* to name [sic] (a) reconciliation between husband and wife (Q/4:128), (b) reconciliation between people after social conflicts occurred (Q/8:1), (c) do good things to orphans (Q/2:220) and (d) to achieve a peaceful condition between people who are fighting each other (Q/49:9).<sup>36</sup>

Finalement, le texte sacré de l’Islam inclut tout un code éthique qui met en valeur les vertus de la paix ainsi que la grandeur de ceux qui la recherche :

Living in peace is not, a sign of weakness, but a sign of strength. On the contrary, going to war is a sign of weakness. Asking for peace is not tendering a lower hand to an upper hand, but tendering an upper hand to raise the lower hand, in order to have two equal partners. Peace requires modesty and humility, not arrogance and false pride, nor power with arrogance.<sup>37</sup>

---

<sup>34</sup> Irani, p. 15.

<sup>35</sup> Ahmad Mubarak, Reconciliation: The Quranic Perspective, *Islamic Millennium Journal*, vol. 1, no 1, Sept-Nov 2001, p. 65.

<sup>36</sup> Ibid, p. 66.

<sup>37</sup> Hanafi, p. 8-9.

Inversement, celui qui va à l'encontre des tentatives de réconciliation, et en l'occurrence, qui brise l'accord établi par une *solha*, est considéré comme un vaurien, un homme sans honneur. C'est ainsi que les termes de toutes *solhaat* sont garantis au plus haut niveau par le divin : « The Quran depreciates people attitudes [sic], who break their peaceful agreement easily. [...] Allah knows the truth (Wallahu' alamu bis as sawab).<sup>38</sup>»

Bien entendu, ces principes ne sont pas une exclusivité de l'Islam. La paix, avant d'être d'ordre social, économique ou politique, est une norme éthique personnelle que les croyants des trois monothéismes partagent, et ce, au plus profond de leur foi. C'est ainsi que jusqu'à nos jours, « *sulhas* involving hundreds and even thousands of men continue to occur each year in Arab villages among Bedouins, Druze, Muslims, and Christians.<sup>39</sup>» Ces principes fondamentaux, de pardon, de paix et d'harmonie sous tout aussi présents dans les textes bibliques. Le message de paix et d'amour prêché par le Christ est alors souvent utilisé par les médiateurs qui traitent avec des individus de tradition chrétienne.

Enfin, le pardon occupe une place centrale lors des procédures de la *solha*. C'est en effet une des valeurs fondamentales de la psyché proche-orientale : « In Arab culture there is nothing bigger than forgiveness.<sup>40</sup>» Tel qu'évoqué précédemment, la magnanimité est considérée comme étant la plus honorable disposition de l'âme : « the injured family is encouraged to identify the action of reconciling with their attackers as a manifestation of magnanimity (*shahama*) - one of the highest expressions of *sharaf* in indigenous Middle Eastern culture.<sup>41</sup>»

---

<sup>38</sup> Mubarok, p. 67.

<sup>39</sup> Lang, p. 53.

<sup>40</sup> Ibid, p. 55.

<sup>41</sup> Lang, p. 55.

Un dernier élément doit être mentionné de par son importance dans le processus de la *solha* ainsi que par le fait qu'il est commun aux traditions abrahamiques. Il s'agit de la foi en un jugement dernier. Les communautés qui pratiquent cette approche de réconciliation le font, en partie, en fonction du jugement que portera le Divin sur leur vécu. Il leur est donc prescrit de mener leur vie de la façon la plus honorable et la plus correcte possible. La *solha* et les médiateurs qui y prennent part ne sont donc nullement chargés de juger les uns ou les autres (puisque seul Dieu détient la capacité de juger les êtres humains) mais plutôt de s'assurer que la vie en commun puisse s'accomplir dans l'harmonie et dans la paix.

## **Conclusion**

Ce chapitre a permis d'analyser les différentes procédures qui font l'efficacité de la *solha*. Après avoir relaté le déroulement des négociations entreprises par les membres de la *jaha*, il fut nécessaire de décrire le moment de l'officialisation de la réconciliation et de ses termes, la cérémonie de clôture typique qui est aussi appelé *solha*. Nous nous sommes ensuite attardés à certaines distinctions rituelles qui proviennent de l'ancrage culturel des différentes tribus qui pratiquent cette approche de la résolution de conflit. Finalement, l'ancrage religieux des principes qui sous-tendent toutes ces procédures fut l'objet de la dernière partie de ce chapitre. Toutefois, notons que la distinction entre culture et religion est complexe. Ces deux piliers identitaires s'imbriquent étroitement, voire se confondent: « These concepts are built into Arabic, just as those of Christianity are ingrained in the fabric of English. To the native speaker, they constitute self-evident

truths and tautologies. [...] Although rooted in pre-Islamic tradition, they acquired strong religious significance when the Prophet Muhammad introduced them into Islam.<sup>42</sup>»

Quoiqu'il en soit, il a été possible de comprendre que si les rituels diffèrent de façons plus ou moins grandes au gré des cultures et des religions reliées aux diverses tribus proche-orientales, les principes eux semblent être partagés par toutes celles qui pratiquent cette méthode. Il est cependant nécessaire de garder à l'esprit que ces éléments, tant les rituels que les principes, sont complémentaires pour le bon fonctionnement de la *solha*. Celui-ci dépend tout autant d'un mode de médiation particulièrement efficace que de mécanismes de négociation et de dialogue qui seront abordés dans le chapitre suivant.

---

<sup>42</sup> Cohen, p. 38.

## Chapitre 3 - Efficacité de la *solha*

Alors que le premier chapitre de ce mémoire était consacré à une mise en contexte de la *solha* et du milieu tribal du Proche-Orient, le deuxième chapitre a permis d'analyser la procédure de réconciliation à travers ces étapes importantes ainsi que selon l'ancrage culturel et religieux des rituels et des principes qui constituent cette méthode de résolution de conflit. Il serait alors pertinent de tenter de comprendre les raisons de son efficacité. Ceci nous permettra ensuite de s'interroger dans le quatrième chapitre sur son efficience si elle était transposée à d'autres milieux.

Ce troisième chapitre sera donc consacré à l'étude des causes de cette efficacité. Nous verrons en premier lieu les éléments qui, selon les chercheurs des ADR (Alternative Dispute Resolution), sont relatifs au milieu d'origine de la *solha* (3.1). Il s'agit là d'un mode de médiation particulier (3.1.1) qui se concrétise en la *jaha*, ainsi que de mécanismes façonnés à la mesure de la psyché tribale (3.1.2). Il restera alors à aborder une des principales forces de cette méthode de réconciliation, soit sa capacité d'adaptation (3.2). Cette dernière remettant en cause l'idée de la relativité stricte<sup>43</sup> de la *solha*, il sera nécessaire d'expliquer comment l'efficacité de la *solha* a perduré au fil des âges (3.2.1) ainsi qu'au gré des cultures (3.2.2).

### 3.1 Efficacité relative selon les ADR

A la lumière de la littérature afférente, notamment celle qui correspond aux recherches des ADR (Alternative Dispute Resolution), il est maintenant nécessaire de

---

<sup>43</sup> Idée selon laquelle la *solha* ne serait efficace que dans son milieu d'origine.

revisiter les éléments principaux qui font l'efficacité de la *solha*. Les études des ADR (Alternative Dispute Resolution) nous permettront d'atteindre une compréhension mieux avertie de ce qui relève de la relativité de cette efficacité. Ce nouveau courant d'étude puise ses sources dans la recherche de modes de résolution de conflit alternatifs au système judiciaire institutionnel de façon à combler ces maintes lacunes et, de la sorte, l'enrichir. Tel que l'explique Georges Irani, « theoreticians and practitioners alike have begun to realize the importance of being sensitive to indigenous ways of thinking and feeling, as well as to local rituals for managing and reducing conflicts.<sup>44</sup>» L'initiative de ce mémoire s'inscrit ainsi dans la perspective développée par ces ADR.

Il faut savoir qu'au début des années 90, certains chercheurs tels que Burton prônaient l'universalité des méthodes de résolution de conflit : « Burton claims that the analytical intervention model of conflict resolution is universal and transcends cultural differences.<sup>45</sup>» Toutefois, la majorité des chercheurs en ADR se rendent compte qu'au contraire, celles-ci sont relatives à leur milieu d'origine. Avruch « argues that cultural factors should determine the specific conflict resolution method designed for intervention in a certain cultural context.<sup>46</sup>» Raymond Cohen va plus loin encore en faisant correspondre cette relativité aux différences langagières: « a pilot study comparing Arabic, English, and Hebrew indicates that the model of conflict resolution implicit in English terminology is merely one possible way to depict reality. To non English speakers it may even appear idiosyncratic.<sup>47</sup>»

---

<sup>44</sup> Irani, p. 1.

<sup>45</sup> Mohammed Abu-Nimer, Conflict Resolution Training in the Middle east: Lessons to be Learned, *International Negotiation*, (Kluwer Law International) no 3, 1998, p. 107.

<sup>46</sup> Idem.

<sup>47</sup> Cohen, p. 25.

Afin de répondre aux objectifs de cette première partie, nous interrogerons les chercheurs des ADR quant à la particularité du mode de médiation de la *solha* (3.1.1), pour ensuite aborder les mécanismes (3.1.2) qui font l'efficacité de ses procédures.

### 3.1.1 Mode de médiation particulier

Tel qu'expliqué précédemment, la *solha* repose sur une dynamique tripolaire constituée par les deux groupes d'antagonistes et le comité de médiateurs, la *jaha*. Élément clef de l'efficacité de toute la procédure, ce dernier pôle relève d'une conception totalement différente de la médiation telle que développée dans les méthodes de résolution de conflit nées en occident. Des critères spécifiques permettent la sélection de médiateurs qui doivent faire l'unanimité chez les antagonistes. La première caractéristique des membres de cette *jaha* est la notoriété: « the third party's credibility in the Middle Eastern case is based on kinship connections, political position, religious merit, previous experience, and knowledge of customs and community.<sup>48</sup>» Relevant de la place qu'occupe l'individu dans la société, de son patrimoine terrien et financier, de l'importance de sa tribu, du pouvoir d'influence de ces contacts, etc, ce critère est une parfaite illustration de la relativité culturelle de la *jaha* puisque dans les approches occidentales, « the credibility is based on the training, professional degrees or certificates, and experience.<sup>49</sup>»

Il s'agit des personnes les plus influentes de la société dont la légitimité à tenir se rôle est reconnue par les antagonistes. Le pouvoir de persuasion de ces individus relève grandement de la pression sociale qu'ils exercent naturellement de par leur importance,

---

<sup>48</sup> Abu-Nimer, *Conflict Resolution Approaches: Western and Middle Eastern Lessons and Possibilities*, p. 48.

<sup>49</sup> Ibid, p. 48.

« in the Middle Eastern case, because the interveners are very powerful and highly respected by the disputants, the disputants will try to maintain good relations with them. Therefore, authority to resolve a dispute is typically relinquished to a third party.<sup>50</sup>» L'exemple de cette caractéristique étaye parfaitement la thèse de la particularité culturelle de la *solha* puisque « the third party in a Western dispute resolution has no substantial power or authority over the disputant except by controlling the process.<sup>51</sup>» La force de persuasion du médiateur et, subséquemment, sa capacité à atteindre le consensus général, dépendent, en plus de ses facultés et talents personnels (charisme, négociation, manipulation, rhétorique, diplomatie, etc.), de son influence sociale. Bien connu de toute la société, les *mouslih* tiennent dans leur majorité, des postes clefs (politique, religieux, social, et/ou économique). Tel que l'expression l'exprime, « leur réputation les précède. »

Etroitement lié à la notoriété, l'honneur est tout autant un critère de reconnaissance de la légitimité du médiateur. Ce dernier est donc un membre quasi-irréprochable de la société de laquelle il est issu. L'honneur, tel qu'expliqué dans le premier chapitre, est évalué en fonction du comportement de chacun, de sa descendance familiale et de son âge. Il faut savoir que dans la psyché tribale du Proche-Orient, l'âge est synonyme de sagesse, « age is a very important source of respect in traditional Arab society, and provides legitimacy and credibility for intervention in social conflict, regardless of the nature of the dispute.<sup>52</sup>» La justesse de la décision procède alors de l'expérience de vie des médiateurs, notamment celle acquise par leurs diverses interventions en matière de médiation et d'arbitrage.

---

<sup>50</sup> Abu-Nimer, *Conflict Resolution Approaches: Western and Middle Eastern Lessons and Possibilities*, p. 48.

<sup>51</sup> Ibid, p. 48.

<sup>52</sup> Ibid, p. 43.

La connaissance des réconciliations précédentes est cruciale lorsqu'il s'agit de négocier et d'aboutir à un accord équilibré entre les différentes parties tout en restant cohérent par rapport à la jurisprudence. Il est en effet nécessaire d'être au fait des cas similaires survenus dans le passé, et de leur dénouement, afin de conduire habilement les pourparlers en assurant justice, équité et honneur. Ceci est d'autant plus important lorsque les membres de la *jaha* se doivent de fixer le montant de la *diyyah* qui doit être proportionnelle à la gravité du conflit ainsi qu'aux montants jusque là versés lors de *solhaat* passées. Attribuer une somme moins importante que celle qui fut un jour concédée lors d'un cas similaire peut être considéré comme une grave atteinte à l'honneur de la partie lésée.

Il est évident que dans le cas d'une tradition orale comme la *solha*, seul les membres les plus âgés de la société détiennent ce savoir primordial. Aux médiateurs les plus expérimentés est attribué le titre honorifique de *cheikh solh* (maître de réconciliation), notamment conféré pour faire référence à la justesse de leur raisonnement, à leur force de persuasion, à l'étendue de leur sagesse ainsi qu'à l'importance de leurs capacités en matière de résolution de conflit.

Une autre caractéristique des membres de la *jaha* est leur proximité avec les deux parties impliquées. Celle, de ces dernières, qui fait appel aux médiateurs (normalement celle du coupable, afin d'éviter les représailles du camp adverse) se doit de trouver des individus qui connaissent assez bien les deux parties et, si possible, qui connaissent déjà le cas qui leur sera soumis. Ce lien de proximité, bien qu'inconcevable dans le cadre d'une médiation ou d'un arbitrage occidental qui comptent sur l'impartialité du médiateur, est essentiel dans la désignation de la *jaha*, afin de garantir l'efficacité de la

procédure, et donc sa réussite : « the mediator is part of the community, enjoys influence and power, and lives in the community.<sup>53</sup>» Connaissant les factions antagonistes, le médiateur dûment choisi est le mieux à même de connaître les différents éléments et mécanismes qui lui permettront de persuader le clan lésé du bien fondé de la réconciliation et, ainsi, d'y parvenir de façon à restituer l'honneur touché des uns, sans commettre aucune nouvelle offense envers les autres. Cet équilibre rétabli est l'unique arrangement qui permet une réelle réconciliation et un retour des relations sociales à l'harmonie de la cohésion antérieure au conflit.

Ces éléments ayant été pris en considération, il faut savoir qu'à chaque conflit, est relatif une *jaha* particulière. Dépendamment de l'ampleur du conflit, de sa nature, de l'importance et de la notoriété des groupes impliqués, correspond la formation d'une *jaha* répondant des exigences d'honneur, de notoriété et d'influence. Cette adéquation des médiateurs et du conflit est nécessaire au bon déroulement des mécanismes (notamment l'équilibre d'honneur) menant à la réconciliation. Ainsi, un conflit impliquant une personnalité importante d'une tribu exigerait le recours à des médiateurs d'une importance équivalente. Cette importance peut être qualitative, telle la notoriété et le pouvoir des médiateurs, comme elle peut être quantitative, estimée selon le nombre de médiateurs impliqués.

L'objectif entrepris par la *jaha* est de rétablir l'harmonie des relations sociales, de sorte que le conflit ne laisse ni séquelles ni rancunes chez les parties impliquées. Les différents mécanismes et capacités déployés par les médiateurs sont ainsi conçus dans une visée qui va bien au delà du simple arbitrage (tel qu'entendu par les approches d'origine occidentale) ou du simple règlement de litige (tel que traité par les tribunaux) :

---

<sup>53</sup> Abu-Nimer, *Conflict Resolution Training in the Middle East: Lessons to be Learned*, p. 108.

« The role of the arbitrators is not simply to make a judicial ruling but to try to reconcile the antagonists.<sup>54</sup>» Ainsi, l'impartialité, concept fondamental de la médiation occidentale, n'existe pas pour la *jaha* ; bien au contraire, celle-ci doit être pleinement impliquée, voire intéressée, par l'issue du conflit. Cette différence est relatée par Mohammed Abu Nimer, spécialiste de la résolution de conflit: « in the Middle Eastern context, the interveners are involved emotionally in the dispute, through actual kinship relations, or through a specific interest in the settlement. The Western interveners are expected and trained to detach themselves from the values of the disputants and be committed to the process itself.<sup>55</sup>»

Finalement, notons qu'une dernière caractéristique de cette médiation l'éloigne des approches occidentales. Il s'agit de la confidentialité des négociations et entretiens que mènent la *jaha* auprès des parties impliquées. En effet, pour le bien des procédures, les différents *mouslih* se doivent de garder le silence quant à ce qui est discuté durant les rencontres. Sans cela, le conflit pourrait s'embraser de plus belle. Il est évident que cela relève d'un caractère bien particulier au milieu à l'étude puisque la majorité des approches de médiations prônent normalement la transparence.

Bien que la *jaha* soit au centre des procédures et que son rôle soit prédominant, d'autres éléments participent à l'efficacité de la *solha*. La partie suivante permettra de mieux comprendre les mécanismes dont ces médiateurs font usage.

---

<sup>54</sup> Cohen, p. 39.

<sup>55</sup> Abu-Nimer, *Conflict Resolution Approaches: Western and Middle Eastern Lessons and Possibilities*, p. 48.

### 3.1.2 Mécanismes relatifs à la psyché tribale

Pour une meilleure compréhension de ce qui va suivre, le premier mécanisme de l'efficacité de la *solha* reprend un élément préalablement mentionné, et très étroitement relié aux notions développées plus haut. Cet élément est l'implication totale des individus qui jouent le rôle de médiateurs ; ils se donnent, corps et âme, à l'objectif de réconciliation qu'est leur mission car leur propre honneur en dépend sérieusement. Le résultat leur est ainsi imputé comme étant le fruit de leur engagement: la *jaha* est donc tenue responsable du dénouement ou de l'échec de la procédure. L'honneur de chacun de ses membres en est donc subséquemment affecté, positivement ou négativement. Dans la dynamique tripartite de la *solha*, les trois acteurs (ou groupes d'acteurs) mettent en jeu leur honneur, leur réputation, leur fierté, et leur notoriété publique.

Ce mécanisme est de loin le plus important de toutes les procédures puisqu'il permet de rééquilibrer la balance des honneurs des antagonistes. L'implication totale de l'honneur des membres les plus influents de la société est un moyen de restituer l'honneur lésé des victimes : « this reverse positioning is extraordinarily flattering for the injured family; the weakened party is placed in a (temporary) position of “patronage” over society's most esteemed men. Such treatment helps to assuage feelings of humiliation further and to effect a partial restoration of lost sharaf.»<sup>56</sup> Celles-ci se verront mises en position de supériorité par rapport à ces valeureux médiateurs puisqu'elles détiendront le privilège d'accepter ou de refuser les propositions d'accord, portant atteinte, de ce fait, à l'honneur de ces grands personnages qui n'auront peut être pas su les convaincre. Ce rééquilibrage d'honneur est le seul moyen d'atteindre une situation où la rancune est supprimée et où l'harmonie des relations sociales peut perdurer.

---

<sup>56</sup> Lang, p. 55.

Afin d'en arriver à un tel dénouement et de ne pas se voir décliner les propositions d'accord, les membres de la *jaha* mettent en œuvre une forme dialogique particulière. Les différents mécanismes qui font la particularité de ce dialogue ont essentiellement pour but d'amadouer les antagonistes en leur rappelant l'importance de parvenir au consensus et, de la sorte, rétablir l'harmonie des relations sociales.

Le premier procédé qui permet l'efficacité de cette médiation est la transformation du conflit. Les médiateurs oeuvrent tout d'abord à déplacer le nœud du désaccord vers un point d'accord qui faciliterait la recherche d'un consensus. Ce point d'accord n'est autre que la primauté du rétablissement de la cohésion sociale par rapport au châtement du coupable qui devient secondaire. Ainsi, tel que Richard Antoun l'explique, « [the jaha] exerts pressure to develop a consensus that reaffirms that social harmony far outweighs the value of prosecuting individual wrongs.<sup>57</sup>» Ce mécanisme révèle un élément fort important pour la pleine compréhension de cette méthode de résolution de conflit. Les médiateurs ne cherchent pas à régler la source du conflit mais plutôt ses conséquences. Il n'y a pas de jugement final qui désigne un coupable (perdant) et un gagnant puisque la « sulha satisfies both parties – there is no loser and no winner. No unhappy or unsettled party. The offended party will go home with a sense that they have been respected and pacified, and their rights have been restored.<sup>58</sup>» Le conflit initial peut même sembler secondaire après des cycles de vengeance et de violence. La visée des négociations est d'en arriver à un consensus quant aux conditions nécessaires au dépassement de cet épisode d'hostilités et à la réinsertion sociale du fautif, rétablissant de la sorte la cohésion au sein du tissu social déchiré par le conflit.

---

<sup>57</sup> Antoun, p. 172.

<sup>58</sup> Jabbour, p. 59-60.

Afin d'aboutir à cette transformation et d'éviter toute confrontation virulente qui pourrait mettre en péril la procédure au complet, les médiateurs se doivent parfois d'opérer certains systèmes d'exclusions préalablement mentionnés. Ceux-ci peuvent se concrétiser de deux manières différentes : soit par une exclusion physique, l'éloignement de certains acteurs, ou soit par l'imposition du silence aux acteurs ayant le potentiel de faire ressurgir, par leurs dires, les frustrations et/ou sentiments de victimisation de leurs antagonistes : « imposition of exclusion and silence on the offending parties and their siblings avoided confrontation at the delicate early stages of conciliation.<sup>59</sup>»

Un autre mécanisme dialogique est d'individualiser les discussions en prenant en aparté certains individus-clefs de la résolution afin de les convaincre, en tête-à-tête et à l'abri du regard public, des bienfaits du pardon et du rétablissement de la cohésion sociale. Cela permet aux médiateurs, de par leur proximité avec les antagonistes, d'user de certains éléments personnels et/ou intimes pour parvenir à influencer la position tenue par ces personnages clefs, les menant vers la recherche du consensus. Cette méthode peut ainsi permettre de traiter certains points embarrassants, pour une des parties impliquées, sans pour autant créer de sentiment de honte publique ou de déshonneur : « Dyadic diplomacy [...] the idea behind this device is to avoid any personal embarrassment or retreat in public, as this brings shame.<sup>60</sup>»

Enfin, le dernier mécanisme ici exposé est le recours à la coercition verbale. Les membres de la *jaha* étant des notables et tenant à aboutir à une réconciliation qui aura un effet positif sur leur renom peuvent avoir recours, en cas extrême, à des menaces de sanctions ou autres contraintes indirectes. Ces dernières auront alors pour effet de voir les

---

<sup>57</sup> Antoun, p. 157.

<sup>60</sup> Ibid, p. 158.

parties menacées agréer aux conditions de la réconciliation, de peur de quelconques représailles de la part de ces personnalités influentes : « Mediation works not (or not only) because carefully nurtured disputants decide to be reasonable, but because they fear social censure and loss of support by important members of their networks, or because of other more direct threats on the part of the mediators themselves.<sup>61</sup>»

Il est intéressant de noter que le principal atout de cette forme dialogique est l'effet cathartique (tout comme pour les rituels exposés en 2.3) qui en garantit l'efficacité à long terme: « the long, drawn-out sessions of give and take are often tempestuous, and the parties seem irascible in their vociferous participation in the debate, but such behavior is not incompatible with an eventual resolution of conflict and, in fact, may be indispensable to achieving that result.<sup>62</sup>» En effet, l'extériorisation de toutes les frustrations et autres émotions conséquentes au conflit permet, une fois la *solha* achevée, de tourner la page et d'entamer une nouvelle ère de relations fraternelles.

Ayant abordé, selon les chercheurs des ADR, les particularités de la conception du médiateur, de la médiation, ainsi que des mécanismes de réconciliation de la *solha*, il semble évident que l'efficacité de cette méthode de résolution de conflit est relative à son application dans son milieu d'origine. Toutefois, il est une autre position, plus nuancée, qui, dans la partie suivante permettra d'approcher une caractéristique fondamentale de la *solha* qui semble dépasser la stricte relativité contextuelle. Il s'agit là du potentiel d'adaptation qu'a démontré cette approche face à différents contextes et situations.

---

<sup>61</sup> Carol J. Greenhouse, Mediation: a Comparative Approach, *Man*, New Series, vol. 20, no 1, (Mar. 1985), p. 93.

<sup>62</sup> Antoun, p. 171.

### 3.2 Une approche en constante adaptation

La première partie de ce chapitre a mis en valeur la relativité des différents mécanismes, de médiation, de négociation, de pression sociale et de manipulation, qui font l'efficacité de la *solha* tant au niveau de ses procédures qu'à celui de ses rituels. Il a aussi été établi que cette efficacité notable relève du fait qu'une pratique de résolution de conflit est façonnée par les divers éléments psychosociaux qui constituent son milieu relatif. L'efficacité de la *solha* découle de procédures et rituels qui répondent aux dynamiques de pouvoir du milieu tribal du Proche-Orient et prennent en compte les multiples identités des individus qui la pratiquent.

De surcroît, il est important de noter que cette approche perdure depuis des millénaires et s'est prouvée adéquate à différents milieux: « the roots of sulha can be found partly in early Semitic writings and later in Christian Scriptures dating from around the first century A.D., and, of course, later found in pre-Islamic and Islamic Arab literature. »<sup>63</sup> Malgré les changements profonds imposés par le temps et par les multiples différences culturelles et religieuses des tribus du Proche-Orient, la *solha* opère efficacement encore et toujours. Cette réalité dérive directement d'une capacité d'adaptation à travers le temps qui mérite d'être étudié.

#### 3.2.1 Évolution dans le temps

Reposant sur une tradition orale, la *solha* est une pratique millénaire qui a survécu à tous les grands changements d'époques durant lesquelles elle a été mise en pratique: « sulha's pre-Islamic beginnings evolved over centuries of dealing with human conflict and the desire for peaceful co-existence. The principles involved are embedded

---

<sup>63</sup> Jabbour, p. 13.

in tribal culture and in wisdom and experience passed down from generation to generation.<sup>64</sup>» Nous verrons brièvement comment, depuis le Premier et le Deuxième Testament, de l'avènement de l'Islam à la dynamique institutionnelle des États-nations et de la modernité, cette méthode de réconciliation a joué son rôle de système judiciaire efficace. Pour ce, il a fallu une constante adaptation à la psyché évolutive des êtres humains ainsi qu'aux changements de nature et de forme des conflits.

La démonstration qui suivra sera chronologique. Tout d'abord, la période du Premier Testament : à cette époque, l'organisation sociale des tribus était adaptée aux difficultés climatiques et écologiques qui forçaient ces sociétés nomades à se déplacer par besoin de subsistance. Les relations intertribales étaient communément conflictuelles pour des raisons de contrôle des ressources nécessaires à la survie et au développement de ces communautés. Il fallait alors s'imposer par la force en contrôlant les territoires propices aux pâturages ainsi que les grands axes commerciaux qui permettaient le transit des denrées. C'est dans cette logique de relations guerrières que la loi du talion s'est naturellement imposée comme norme sociale. La *solha* était alors la seule forme de législation existante pour mettre fin aux cycles de violences qui opposaient les différentes tribus du Proche-Orient.

La deuxième étape à laquelle il est essentiel de s'arrêter est celle de la naissance du Christianisme. À cette époque, beaucoup de tribus nomades avaient déjà bouleversé leur mode de vie en se sédentarisant, tout en gardant intacts leur mode d'organisation sociale et leurs valeurs fondamentales. Cette permanence, au cœur des profondes mutations qu'impose une telle transition du mode de vie, permet d'affirmer que le système de pensée de ces tribus était devenu une donnée permanente, un crédo culturel et

---

<sup>64</sup> Jabbour, p. 16.

non seulement une adaptation aux variantes historiques ou environnementales: « ecological realities in the Middle East have given rise to three key modes of subsistence: nomadic, village, and urban [...] Nomadic peoples and their traditions have nonetheless left a very deep imprint on Middle Eastern culture, society, and politics.<sup>65</sup>» Avec ces mutations, des conflits de nature nouvelle virent le jour: ce qui pourrait être appelé la forme pénale. Il s'agissait dès lors de régler des litiges de voisinage et d'assurer une bonne entente entre les différents habitants d'une région. La *solha* restait à jour en s'adaptant : dans ce cas, en introduisant la notion de pardon que prônait cette religion naissante. La conception de la *jaha* s'adaptait tout autant en ne se limitant plus aux seuls sages et chefs de tribus mais en intégrant les grands propriétaires terriens des régions concernées, ainsi que les dignitaires religieux et militaires des empires qui régnaient en ces mêmes lieux.

Une troisième étape importante est celle de l'avènement de l'Islam. Le Proche-Orient comprenait dès lors des tribus issues des trois religions Abrahamiques, ce qui n'était pas sans conséquences sur le nombre de dissensions entre tribus. Malgré ces profonds changements culturels et religieux, le mode de pensée tribal restait le même et son système de justice, la *solha*, s'enrichissait de ces ajouts. Certaines tribus faisaient alors appel au nouveau prophète (ou à ses proches) pour arbitrer ou assumer le rôle valorisant de médiateur. Ces trois monothéismes prônant l'adoration d'un même Dieu, malgré des nomenclatures parfois différentes, les différents croyants parvenaient aux mêmes conclusions en utilisant leurs systèmes de références particuliers : le Divin prône la nécessité de toujours rétablir l'harmonie sociale. Le Coran fera ensuite plus d'une fois référence au rôle de médiateur (*mouslih*) du prophète Muhammad, ainsi que du message

---

<sup>65</sup> Irani, p. 7.

de paix, d'harmonie et de réconciliation (*solha*) de l'Islam. Le nouveau texte sacré sera dès lors maintes fois évoqué pour ramener au calme les esprits échauffés par un quelconque conflit.

Finalement, un saut historique nous ramène à la modernité et à l'implantation des États-nations. Le mode de vie est en grande majorité sédentarisé. De nouveaux codes de lois sont intégrés, tout comme les institutions législatives et judiciaires qui se doivent de veiller sur l'ordre et le droit. Toutefois, ces institutions ne réussissent pas à supplanter totalement la *solha* qui répond toujours à un besoin particulier que les tribunaux ne parviennent pas à assouvir. Le mode de pensée des tribus ayant perduré à travers les différentes phases de sédentarisation et d'intégration institutionnelle et sociale, la résolution des conflits entre familles et/ou tribus est dès lors quasi impossible si une *solha* traditionnelle n'a pas lieu. Divers systèmes de justice se développent alors parallèlement, qui finissent souvent par devenir complémentaires en intégrant des clauses qui valident les décisions et procédures entreprises par l'une ou l'autre des approches :

There are issues that affect the *sulha* rituals that have evolved only recently. One is the presence of civil authority, which many times has taken the accused into custody, especially if the killing is believed to have been intentional. We generally ask permission from prison authorities to release him for one day to participate in the rituals of the *sulha*, at which time we feel that his presence is very necessary to maintain a durable peace between the conflicting parties. They are usually cooperative, except in a few cases where the accused is believed to be too dangerous or the grieving family may not receive him safely. In this case arrangements should be made later after his release to drink coffee with the victim's family.<sup>66</sup>

De son côté, la *jaha* évolue également en incluant les officiels de l'État et des nouvelles institutions dans ses procédures. Celles-ci n'ont pas subsisté sans avoir évolué : différentes modalités ont changé avec le temps. La *diyyah* par exemple, cette somme

---

<sup>66</sup> Jabbour, p. 61.

d'argent fixée par la *jaha* pour dédommager les victimes, a dû être adaptée aux fluctuations monétaires et autres changements économiques, tout en demeurant cohérente avec l'historique jurisprudentiel:

Another issue that affects the rituals is the changing money rates and inflationary trends. This quite obviously affects the setting of the diya money, especially since the amounts must be comparable to the previous rulings. This is a growing problem and it is a difficult task to keep the amounts from escalating with every ruling. The high amounts can serve as a deterrent to similar offenses, but they still need to be controlled because of the laws of the “precedents in previous cases” and maintaining a solid and valid standard of values.<sup>67</sup>

Tel qu'annoncé en introduction de cette partie (3.2), la *solha* s'est toujours adaptée dans l'espace, selon les différentes cultures et religions des tribus du Proche-Orient. Cela lui a permis de conserver son rôle central dans les relations intertribales. Elias Jabbour en explique la raison principale : « [Sulha is based on] principles of reconciliation which transcend time, culture, and even religious barriers.<sup>68</sup>»

### 3.2.2 Adaptation dans l'espace

La pérennité de la *solha* ne relève pas uniquement de son adaptabilité temporelle mais tout autant de la flexibilité qui lui permet de s'ajuster selon les référentiels culturels des peuples qui la pratiquent : « sulha, in Palestine, has been made in the past between any and all inhabitants, Arab, Jew and foreigner, today it is largely made between Moslem, Christian and Druze Arabs dwelling in the Galilee, and among Arabs in the Triangle, Bedouins in the Negev, as well as the West Bank and Gaza populations.<sup>69</sup>» Sachant que cette pratique de résolution de conflit intègre les éléments

---

<sup>67</sup> Idem, p. 61.

<sup>68</sup> Idem, p. 16.

<sup>69</sup> Jabbour, p. 17.

nécessaires pour répondre aux nécessités psychosociales, il est évident qu'il existe plusieurs variantes de *solhaat* (Chapitre 2) vu la diversité des peuples de cette région. Plusieurs éléments rentrent en jeu lorsqu'il est question de cerner les distinctions entre ces tribus.

Tout d'abord, l'espace géographique ou environnemental est une contrainte qui entraîne maintes conséquences sur ses habitants : « Geography has an impact on the ways people interact and behave for the protection of their honor and their scarce resources.<sup>70</sup>» Ces répercussions peuvent être très marquantes quant à la compréhension de la psyché d'un peuple, de son mode d'organisation sociale et subséquemment, des dynamiques de pouvoir qui régissent les relations sociales qu'une approche de résolution de conflit se doit de gérer : « Extreme arid conditions resulted in independent little herding groups dispersed across the desert and steppe [...] This situation is reflected in the atomistic form which political alliances tented to take.<sup>71</sup>»

Ces différences de dynamiques de pouvoir et de mode d'identification identitaire sont déterminantes quant aux référentiels des différents peuples. Par rapport à la *solha*, il est évidemment nécessaire que les parties impliquées lors d'une procédure de réconciliation soient au préalable d'accord sur leur compréhension du conflit et de sa résolution. La communication jouant un rôle central, autant au moment des négociations et des arbitrages qu'à celui des cérémonies ; c'est un dénominateur commun de référentiels qui permet d'aboutir à un résultat positif. Raymond Cohen qui étudie les croisements entre le langage et les méthodes de résolution de conflit explique éloquentement cette idée :

---

<sup>70</sup> Irani, p. 7.

<sup>71</sup> Ibid, p. 8.

Communication is essential in conflict resolution. As a complex, interconnected chain of nonverbal and verbal messages and moves, conciliation can advance only when there is synchronized and consecutive understanding at every stage of the process. [...] the parties must be able to draw on a shared store of meaning. Yet before they can meaningfully discuss substance, a difficult enough task in itself, they must first arrive at a meta-understanding of form and procedure. To negotiate peace, rivals must agree on what it is “to negotiate” and what “peace” is. [...] what they will expect of reconciliation will be informed by the local knowledge that informs their understanding of the term.<sup>72</sup>

Cette compréhension commune peut se faire selon des dispositifs différents : symboliques, rituels, évocations et références relatives à la religion, à l’histoire particulière de chaque tribu, etc. De la sorte, les tribus peuvent se distinguer les unes des autres quant à la forme, voire la tenue, de certains rituels, des procédures cérémoniales, des références qui leur sont propres ; l’important est qu’il existe un accord sur le fond de ces modes d’identifications. A ce stade, il est essentiel de noter qu’une pluralité de *solhaat* existe et ce, grâce à une capacité d’adaptation, tant temporelle, que culturelle, qui a assuré à cette méthode ancestrale l’adéquation nécessaire à sa survie et à son efficacité : par exemple, « in the Galilee of the modern state of Israel, the sulha of twenty centuries ago still functions.<sup>73</sup>»

## Conclusion

L’objectif de ce chapitre était de mettre en exergue les raisons de l’efficacité de la *solha*. Il fut tout d’abord nécessaire d’examiner le mode de médiation qui fait la particularité de cette approche pour ensuite mieux comprendre les mécanismes d’efficacité qui sous tendent ces procédures. S’étant au préalable (Chapitre 2) intéressé à l’ancrage culturel et religieux des différentes composantes de cette méthode, il semblait,

---

<sup>72</sup> Cohen, p. 27.

<sup>73</sup> Jabbour, p. 16.

en fin de la partie 3.1, que la *solha* tirait son efficacité du seul fait qu'elle répondait adéquatement aux nécessités psychosociales de son milieu d'intervention. Une telle compréhension de cette approche la confinerait à n'être relative qu'à un seul milieu, ce qui est l'avis de plusieurs chercheurs et activistes en matière de résolution de conflit. La partie 3.2 nous a ensuite permis de remettre en cause cette relativité et de nuancer l'efficacité de la *solha*. Elle dépend, certes, d'éléments relatifs à son contexte d'origine mais elle est aussi capable d'ajustement qui la rendent tout aussi efficace en d'autres milieux.

En effet, la *solha* est une approche de résolution de conflit traditionnelle qui a évolué en fonction des époques tout au long desquelles elle a perduré. Cette persistance s'est accomplie en s'enrichissant de référents provenant de sources tribales ancestrales, de l'Ancien et du Nouveau Testament, du Coran, et finalement des codes de loi des États-nations et de leurs institutions judiciaires. C'est de la sorte qu'aujourd'hui, au Liban, en Jordanie et en Palestine/Israël, la *solha* survit et se développe parallèlement au système de justice étatique établi. Ces deux approches semblent même complémentaires ou, tout au moins, elles bénéficient de maintes conjonctions :

I must clarify that what makes the sulha of today unique in comparison with the old days, then, under tribal law it was the only court making whatever rulings were needed. Today it does not replace the civil or criminal law of the state, but is employed as an addition to their rulings.<sup>74</sup>

En plus de cette permanence, la *solha* semble faire preuve d'une flexibilité lui permettant une adéquation culturelle et religieuse qui lui assure jusqu'à nos jours une efficacité notoire quant aux cycles de violences auxquels elle cherche à mettre terme. Le chapitre 2 nous avait notamment expliqué comment cette adaptabilité prend son ampleur

---

<sup>74</sup> Jabbour, p. 26.

dans les rituels, cérémonies et référentiels des tribus qui pratiquent cette réconciliation. Toutefois, malgré cette diversité de procédures, il est pertinent de se demander s'il serait possible d'identifier un dénominateur commun (modèle théorique minimal) à toutes ces *solhaat*? Nous avons compris jusque là qu'il existe un besoin de compréhension commune afin qu'une approche de résolution de conflit soit efficace. Encore, les principes fondamentaux qui sous-tendent les *solhaat* semblent être partagés par les différentes tribus du Proche-Orient.

Le chapitre suivant cherchera donc à déterminer s'il est réellement possible d'extraire ce modèle théorique minimal. Le cadre conceptuel créé par John Paul Lederach dans The Moral Imagination sera utilisé à cette fin. Il sera finalement question de savoir si ce modèle est applicable dans d'autres contextes, suite, bien évidemment, aux adéquations nécessaires.

## Chapitre 4 - The Moral Imagination de JP Lederach et la *solha*

Un bref retour sur le fil directeur de notre réflexion est nécessaire avant d'aborder ce chapitre théorique. L'entreprise première de cette étude était de comprendre ce qui fait l'efficacité de la *solha*. Le premier chapitre a tout d'abord permis de replacer cette approche dans son contexte d'origine, le milieu tribal du Proche-Orient. Il fut ensuite nécessaire d'analyser les procédures de réconciliation ainsi que les rituels et cérémonies qui les concrétisent. Ceci permit alors d'examiner les raisons de l'efficacité de la *solha* à travers deux caractéristiques essentielles: les différents mécanismes mis en œuvre pour obtenir un dénouement positif du conflit et sa capacité d'adaptation au fil des âges comme au gré des cultures et religions dans lesquelles elle se pratique.

Nous comprenons maintenant que si les composantes principales sont relatives à une certaine psyché, d'autres ont évolué en sachant s'accorder à des situations et contextes totalement différents. Ce chapitre nous mènera au delà de cette constatation. En effet, le cadre conceptuel que John Paul Lederach développe dans The Moral Imagination permettra d'isoler un modèle minimal de la *solha*. Ce dernier servira enfin à nous questionner sur la pertinence et la possibilité de transposer un tel modèle de réconciliation dans d'autres contextes culturels et religieux.

### 4.1 Cadre conceptuel de JP Lederach

John Paul Lederach est un spécialiste de la résolution de conflit. Son œuvre, The Moral Imagination, est le fruit de 25 ans d'expérience et de réflexion sur le sujet. S'étant particulièrement penché sur les conflits prolongés (cycles de vengeances, guerres civiles, etc.), l'auteur cherche à comprendre « how do we transcend the cycles of violence that

bewitch our human community while still living in them ?<sup>75</sup>» Pour répondre à sa question, Lederach relate quatre récits de résolutions de conflits violents et prolongés provenant de milieux très différents. Un bref résumé de ces cas nous permettra de cerner la complexité de situations résolues par des méthodes alternatives.

La première histoire est un conflit ethnique et religieux entre deux groupes au Ghana, les Konkombas et les Dagombas. La complexité de ce cas découle de trois facteurs majeurs : la durée du conflit, le clivage religieux, et la différence structurelle. Premièrement, « the roots of the conflit [...] could be easily traced back into the era of slavery. <sup>76</sup>» La forme de ce conflit s'est transformée avec le temps: de problèmes de partages territoriaux à des dissensions électorales, de massacres sporadiques à des cycles de vengeance qui auraient pu faire basculer le pays dans une véritable guerre civile. En deuxième lieu, « the arrival of religiously based missionary movements added more layers of division to their relationships <sup>77</sup>» puisque les Konkombas se sont convertis au christianisme et que les Dagombas sont devenus musulmans. Enfin, pour des raisons historiques, les dynamiques de pouvoir entre ces deux groupes ont toujours été problématiques puisque la première communauté est constituée d'agriculteurs non organisés et que la seconde bénéficie d'une structure hiérarchisée et d'une chefferie qui lui donne un avantage considérable : « chieftaincy in this part of the world brought benefits and a comparative sense of importance that translated into superiority.<sup>78</sup>» La résolution, bien qu'incomplète, fut l'aboutissement d'un dialogue initié par un groupe de

---

<sup>75</sup> John Paul Lederach, *The Moral Imagination*, Oxford University Press, Oxford, 2005, p. 5.

<sup>76</sup> Ibid, p. 7.

<sup>77</sup> Ibid, p. 8.

<sup>78</sup> Ibid, p. 8.

médiatrices qui réunirent le grand chef des Dagombas et un jeune représentant des Konkombas.

Le deuxième cas relaté provient de la région du Wajir, « located in the northeastern part of Kenya, near the Somali and the Ethiopian borders.<sup>79</sup>» La source du conflit est en grande partie géopolitique. Des guerres internes s'étant développées dans les pays frontaliers, les clans du Wajir se sont vus entraînés par différentes allégeances qui les opposaient dès lors les uns aux autres : « Wajir found itself caught up in interclan fighting, with a flow of weapons, fighting groups, and refugees who made life increasingly difficult.<sup>80</sup>» De réelles avancées vers la paix furent possible grâce à un comité de femmes qui prirent l'initiative de convoquer les sages des clans à un dialogue constructif autour d'un arrêt des violences et de la réinsertion sociale et professionnelle des jeunes combattants qui semaient la terreur : « former fighters now disarmed and, back in the community, became allies of the movement. They helped to constructively engage other fighting groups, increasing the process of disarmament.<sup>81</sup>»

Le troisième cas de figure met en jeu un groupe de paysans colombiens (Rio Carare) qui cherchaient à vivre en paix sans être mêlé aux violences qui opposaient les différents groupes armés avoisinants qui leur demandaient allégeance. Ce groupe de pacifiste forma une association de paysans réunis autour d'un principe fondamental : « We shall die before we kill.<sup>82</sup>» Le mécanisme qui leur permit d'arriver à leur fin était d'organiser des rencontres en tête à tête avec les chefs militaires, s'assurant ainsi d'échapper aux diverses dynamiques de groupes et pressions institutionnelles qui auraient

---

<sup>79</sup> Lederach, p. 10.

<sup>80</sup> Ibid, p. 11.

<sup>81</sup> Ibid, p. 13.

<sup>82</sup> Ibid, p. 15.

pu faire échouer le dialogue. Alejandro Garcia, professeur d'histoire qui se pencha longuement sur ce cas explique la particularité de ce mouvement : « born in the nucleus of violence, the ATCC introduced into the logic of war a sense of uncertainty : it broke the conventional cycle of spiraling violence and developed through lived demonstration the basic idea that solutions without violence were possible.<sup>83</sup>»

Finalement, la quatrième et dernière histoire se déroule au Tadjikistan. A la chute de l'Union Soviétique, ce pays d'Asie centrale s'est retrouvé dans une phase de transition complexe qui dégénéra très vite en guerre civile. Le pouvoir militaire était alors divisé en plusieurs factions : néo-communiste, islamiste ainsi que divers clans armés. Bien que les différents chefs étaient tout d'abord réticent à entamer le dialogue, un professeur de philosophie réussit à les convaincre de se réunir et de discuter d'un avenir commun. Suite à maintes péripéties, ce processus aboutit à la tenue d'élections ainsi qu'à la formation d'un gouvernement d'union nationale où toutes les factions étaient représentées. En effet, tel que le note le journaliste Ahmed Rashid, « Tadjikistan is the only country in the region to have ended a brutal civil war with the creation of a coalition government that included islamiscists, neo-communists, and clan leaders.<sup>84</sup>»

Bien que très différentes les unes des autres, ces histoires ont quelque chose en commun. Alors qu'il s'agissait de conflits violents, prolongés et profondément ancrés dans la psyché des individus impliqués, un changement positif eut lieu grâce à des méthodes et approches totalement différentes. L'auteur se questionne alors sur le comment de cette transformation du conflit : « what then, created a moment, a turning

---

<sup>83</sup> Lederach, p. 16.

<sup>84</sup> Idem, p. 17.

point, of such significance that it shifted whole aspects of a violent, protracted setting of conflict ?<sup>85</sup>»

Sa réponse constitue le cadre conceptuel de ce qu'il désigne par *moral imagination* :

To imagine responses and initiatives that, while rooted in the challenges of the real world, are by their nature capable of rising above destructive patterns and giving birth to that which does not yet exist. In reference to peacebuilding this is the capacity to imagine and generate constructive responses and initiatives that, while rooted in the day to day challenges of violent settings, transcend and ultimately break the grips of those destructive patterns and cycles.<sup>86</sup>

L'exemple des femmes du Ghana en est une illustration éloquent. Celles-ci, bien que profondément ancrées dans la violence de leur milieu, ainsi qu'en position de faiblesse de par leur rôle de femme dans une société fortement patriarcale, ont pris l'initiative d'engager le dialogue afin de mettre un terme à la constante dégradation de leur situation.

Les sous-parties suivantes permettront de reprendre trois éléments cruciaux du cadre conceptuel de Lederach. Il sera aussi intéressant d'établir des liens entre cette conceptualisation de la résolution de conflit et les divers mécanismes provenant de la *solha*, une approche pratique différente de celles mentionnées dans son œuvre. Le premier concept est l'approche *just peace*, qui sera mise en parallèle avec la méthode tribale du Proche-Orient. Le second emprunt à Lederach est le concept de la *siphon strategy*. Ce concept se rapproche du choix d'une *jaha* qui est à même de mener au dénouement d'un conflit dans le cas de la *solha*. Finalement, la *web approach* trouve son équivalent dans les rituels et les principes religieux de la *solha*.

---

<sup>85</sup> Lederach, p. 19.

<sup>86</sup> Ibid, p. 182.

#### 4.1.1 L'approche *just peace* ou la *solha*

Les quatre cas de résolution de conflit relatés font ressurgir la centralité des relations humaines, élément fondamental aux yeux de Lederach : « the well-being of our grand-children is directly tied to the well-being of our enemy's grand-children.<sup>87</sup>» L'auteur conceptualise cette posture en l'approche *just peace* qui consiste à mettre de l'avant l'importance d'un retour à la cohésion sociale. Tel que l'explique Lederach, dans le cas de conflits prolongés, l'intérêt d'un processus de résolution de conflit est donc d'aller au-delà du fait de trancher une question problématique ou de mettre fin aux violences de manière momentanée, en s'assurant qu'un sentiment de justice soit rétabli. Ainsi, pour que le conflit soit réellement dépassé, il faut « an orientation toward conflict transformation characterized by approaches that reduce violence and destructive cycles of social interaction and at the same time increase justice in any human relationship.<sup>88</sup>» Telle est la définition de l'approche *just peace*.

Ces explications ne peuvent que rappeler l'approche de la *solha* qui met de l'avant la nécessité de rétablir l'harmonie des relations sociales. Comme souligné auparavant, le principe fondamental de l'approche tribale est d'aboutir à une véritable réconciliation où « les ennemis d'hier deviennent les frères de demain ». En effet, la *jaha* oeuvre à ce que la page du conflit puisse être totalement tournée, éliminant de la sorte tout sentiment de rancune ou d'injustice. Pour ce faire, les médiateurs se concentrent bien plus sur les relations entre les différentes parties que sur les causes du conflit : « priority is given to people and relationships over task, structure, and tangible resources. [...] the

---

<sup>87</sup> Lederach, p. 35.

<sup>88</sup> Ibid, p. 182.

focus was on the nature of the relationship between the parties, rather than concrete, substantive compensations involved.<sup>89</sup>»

Il est intéressant de noter qu'une des mesures principales de la *solha*, la réinsertion sociale du coupable, est un facteur crucial du rétablissement d'une paix durable. L'exemple du mouvement des femmes du Ghana illustre parfaitement la nécessité d'une telle mesure.

#### 4.1.2 *Siphon strategy* ou le rôle de la *jaha*

Le deuxième concept du cadre proposé par Lederach est celui de la *siphon strategy* :

A siphon seeks to move liquid from one container to another using only natural energy available. A tube is inserted in one container. At the other end of the tube, a person inhales, creating a vacuum that lifts an initial portion of the liquid against gravity until it begins its descent into the other container, pulling with the remainder of the liquid in the original container. The physics of a siphon does not concern itself with moving all of the liquid. It is only concerned with getting the initial portion to move against gravity, knowing that momentum will pull the rest. Applied to social processes, the siphon strategy raises this question: Who, if they are linked together and make the journey against social gravity, would have the capacity to pull the rest of the system/society along toward a desired change?<sup>90</sup>

Bien qu'il s'agisse là d'un concept provenant de la physique, son application à l'étude de la résolution de conflit est ingénieuse. Dans le cas de la *solha*, il est clair que la *jaha* répond du rôle qui est conceptuellement attribué au siphon. Permettons-nous d'appliquer la définition de Lederach à l'univers de la *solha* afin de mieux expliquer le propos. Admettons que le liquide en question soit l'honneur, et donc que le contenant vide représente la tribu de la victime (vide puisque ayant perdu son honneur). Le

---

<sup>89</sup> Abu-Nimer, p. 46.

<sup>90</sup> Lederach, p. 182.

contenant plein est alors une image de la tribu coupable. De par la convocation de la *jaha*, sa supplication de prendre l'affaire en main, ainsi que les divers mécanismes de remords précédemment exposés (exil du coupable, demande de pardon, versement de la *diyyah*, etc.), l'honneur des victimes est rétabli sans recours à la vengeance. La balance des honneurs est alors rééquilibrée grâce au choix d'une *jaha* adéquate ; tout comme le contenant plein se déverse dans le contenant vide grâce au siphon. L'image de ce mécanisme physique est alors clairement appropriée au rôle que joue ces médiateurs.

#### **4.1.3 *Web approach* ou les rituels et principes religieux de la *solha***

Le troisième concept que nous utiliserons dans cette partie est ce que John Paul Lederach dénomme *web approach*. L'auteur définit ce concept comme « the pursuit of social change initiated through spatial strategy and networking. This strategy identifies, reinforces, and builds social spaces and intersections that links individuals, groups, networks and organizations, formal and informal, across the social divides, sectors, levels and geographies that make up the settings of protracted conflict.<sup>91</sup>» Il est en effet nécessaire, dans les situations de conflits prolongés, de reconstruire le tissu social afin de restaurer la cohésion voulue. Pour ce faire, il faut créer des espaces de rencontres qui permettent de renouer les liens rompus par le conflit. Sans cette approche, une réelle réconciliation peut difficilement voir le jour.

Dans le cas de la *solha*, ce mécanisme est concrétisé de plusieurs manières. Les différents rituels de la cérémonie de clôture auxquels prennent part les membres des deux tribus en sont un premier exemple. Telle qu'elle fut décrite au chapitre 3, celle-ci se déroule au centre de la place du village, créant de la sorte un espace neutre de rencontre

---

<sup>91</sup> Lederach, p. 183.

où les antagonistes commencent par se serrer la main en signe de détente et de volonté de rétablir des relations sociales. Ensuite, le partage d'un repas en signe de fraternité permet d'approfondir ces interactions. Finalement, les chants, danses et festivités sont vécus communément par les deux groupes d'individus de façon à inscrire une nouvelle page de rapprochement.

De plus, notons qu'en plus de l'espace de rencontre humaine que présente le centre du village pendant ces rituels, un espace de rencontre idéal et religieux est peu à peu reconstitué pendant la période des négociations et des allers-retours des membres de la *jaha*. Ceux-ci rappellent constamment aux principaux impliqués les valeurs communes qui unissent les deux tribus et qui devraient prendre le dessus sur le litige qui les séparent. Ces valeurs sont celle de la primauté de l'harmonie des relations sociales, du pardon, de la paix, de la croyance en un jugement dernier, etc. Pour Elias Jabbour, « *solha* works precisely because it is based on those common principles of law and collective wisdom recognized within the pluralism of communities formed amid religious, political and ethnic differences.<sup>92</sup>»

Cette première partie du chapitre 4 a permis de mettre en évidence la concordance du cadre théorique développé par John Paul Lederach et des différents mécanismes qui font l'efficacité de la *solha* : 1) L'approche *just peace* coïncide parfaitement avec l'objectif de rétablissement d'une harmonie sociale durable de la méthode tribale ; 2) le mécanisme de la *syphon strategy* est concrétisé par le rôle de la *jaha* qui vise un juste balancement des honneurs ; et 3) la *web approach* de Lederach est mise en œuvre par les différents rituels et principes religieux que partagent les tribus du Proche-Orient dans leurs pratiques respectives de la *solha*.

---

<sup>92</sup> Jabbour, p. 14.

Appliquée à l'objet de notre étude, le concept de *moral imagination* revient à l'instigateur des procédures. Que ce soit le chef de la tribu coupable qui veuille éviter des représailles, le chef de la tribu victime qui décide de ne pas enclencher un cycle de violence, ou une *jaha* composite qui juge nécessaire de mettre fin au conflit, l'initiateur de la réconciliation a le mérite d'avoir été capable de s'extraire de la logique de vengeance qui fait norme dans son environnement. Bien que ce ne soit qu'une première étape vers la réconciliation, il s'agit là d'une avancée considérable sans laquelle rien n'est possible.

Nous nous retrouvons alors avec un cadre théorique constitué à partir d'expériences de résolutions de conflits violents et prolongés provenant de milieux très différents, mais dont les éléments principaux peuvent tout autant être une conceptualisation des mécanismes de la *solha*. Ce résultat confirme alors l'intuition selon laquelle l'efficacité de cette méthode tribale n'est pas strictement relative à un seul contexte d'intervention. Bien que prenant des formes diverses, les mécanismes qui furent relevés tout au long de ce mémoire trouvent leurs équivalents dans des modes alternatifs de résolutions de conflit efficaces dans d'autres milieux. Il semble alors possible d'isoler un modèle théorique minimal à partir de cette étude de la *solha*. Ce sera l'objectif de la seconde partie de ce chapitre.

#### **4.2. Un modèle théorique minimal de la *solha***

Le modèle minimal de la *solha* que l'on pourrait isoler grâce au cadre conceptuel de John Paul Lederach comprendrait les mécanismes essentiels qui font la particularité et

l'efficacité de cette méthode de réconciliation. Une fois ce modèle théorique constitué, il serait intéressant de s'interroger sur sa relativité et/ou son universalité.

Le premier élément fondamental est l'objectif même de la *solha*. Désignée par l'approche *just peace* de John Paul Lederach, il s'agit de la primauté d'un retour à l'harmonie des relations sociales. Elias Jabbour le réitère: « in fact, sulha is made in order to restore peace between individuals, families, tribes and villages so that all the consequences of the quarrels and feuds will be totally eliminated, and life can resume its natural and normal course.<sup>93</sup>» Bien entendu, cela implique une saine réinsertion sociale du coupable ainsi que la capacité de tourner la page du conflit pour le reste des individus impliqués.

Pour en arriver à ce dénouement, il est nécessaire de créer des espaces de rencontre tant humain qu'idéal (deuxième élément). Il s'agit là de la *web approach* de Lederach qui dans la *solha* se concrétise sous deux aspects majeurs. Les rituels, notamment la cérémonie de clôture, permettent aux antagonistes de partager des moments forts qui initieront une nouvelle page de leur histoire commune. Aussi, les principes religieux qui sont évoqués par les membres de la *jaha* pour convaincre les uns et les autres du bienfait de la réconciliation, rapprochent les antagonistes par le biais de leur croyance commune. Ces vecteurs de rapprochement sont incontournables lorsqu'il est question de recoudre un tissu social violemment déchiré. Tel que l'explique Elias Jabbour, « the ritual is not simply the end of the sulha process, but a transformative part of itself. The ritual and symbol integrate reconciliation on the psychic/spiritual level and continue to carry it. It becomes part of the community's identity and story.<sup>94</sup>»

---

<sup>93</sup> Jabbour, p. 26.

<sup>94</sup> Ibid, p. 108.

Evidemment, la réussite de ces mécanismes dépend de l'habileté des médiateurs qui doivent être à même de répondre aux exigences des dynamiques de pouvoir qui régissent les relations sociales ainsi qu'aux multiples identités des individus impliqués. Le choix judicieux de la *jaha*, « it is important that an adequate number of dignitaries attend the ceremony to confer sharaf on the family of the victim and help restore their chattered dignity,<sup>95</sup>» permet de mettre en action le mécanisme appelé *siphon strategy* par Lederach. Ce dernier est essentiel à toute méthode de résolution de conflit et se concrétise dans la *solha* par un rééquilibrage de la balance des honneurs. L'honneur étant la valeur suprême de la psyché tribale, une réconciliation ne peut voir le jour que dans le cas où l'honneur lésé des victimes n'est justement rétabli. Cela commence par la supplication de la *jaha*, « the symbolic gesture of supplication by which the aggressor's family begins ritually to express remorse is necessary to set in motion the process of mending social relations.<sup>96</sup>» Plusieurs mécanismes permettent ensuite aux coupables de démontrer leur remords et de demander pardon. A commencer par l'exil du coupable et par le paiement de la *diyyah* (dont le montant est établi par la *jaha*) jusqu'à la cérémonie de clôture : « the final sulha ritual is a scene of temporary humiliation, or sharaf lowering for the offenders. Whatever the genuineness of the humility, the offenders must publicly go through the prescribed steps conveying shame and remorse. If they perform their moves adequately, the victims will feel assuaged and the egalitarian balance of sharaf will be restored.<sup>97</sup>» Pour le modèle minimal que nous tentons d'isoler, le troisième élément à retenir est l'importance d'un médiateur qui puisse répondre des dynamiques de pouvoir et des multiples identités des individus impliqués

---

<sup>95</sup> Lang, p. 58.

<sup>96</sup> Ibid, p. 56.

<sup>97</sup> Ibid, p. 59.

Enfin, le dernier élément incontournable du modèle théorique de la *solha* est l'effet cathartique produit par certains mécanismes, tout au long de la procédure, et surtout par les rituels, notamment la cérémonie de clôture. En effet, les diverses négociations qui ont lieu entre les membres de la *jaha* et les deux tribus permettent aux antagonistes d'extérioriser leur ressentiment, leur frustration et leur haine. Ce processus est nécessaire au rétablissement de la cohésion sociale ainsi qu'à la garantie de respect de la réconciliation. Pour s'assurer que le conflit est réellement dépassé, la cérémonie de clôture met en œuvre une série de mesures qui permettent une dernière catharsis.

Grâce au cadre théorique de la *moral imagination*, il a été possible d'extraire les éléments fondamentaux, sources de l'efficacité de la *solha*, et d'en constituer un modèle théorique minimal. Celui-ci serait alors formé de certains principes accompagnés de mécanismes qui permettent de les mettre en œuvre. Retenons premièrement la primauté de l'harmonie des relations sociales qui est à la source de la volonté de réconciliation : « the ruling assumption of sulha is that what is valuable and normal is a state of peace and cooperation rather than a state of violence and conflict.<sup>98</sup> » Il est ensuite nécessaire de créer des espaces de rencontre afin de reconstituer le tissu social déchiré par le conflit. Ces espaces sont à la fois concrets et relationnels (rituels de rapprochement et de partage de moments fortement chargés d'émotions), ainsi qu'idéels et religieux (évocation de principes partagés, figures religieuses, prières, etc.). Il est tout autant nécessaire de mettre en jeu une tierce partie médiatrice qui va œuvrer à ce rapprochement. Les deux caractéristiques générales auxquelles doivent répondre ces agents de réconciliation sont d'être à même de gérer, voire de manipuler, les dynamiques de pouvoir du milieu d'intervention ainsi que les multiples identités des individus impliqués : « indeed, it is

---

<sup>98</sup> Lang, p. 64.

because *sulha* redresses the imbalance of *sharaf* created when one individual attacks another that revenge can be foregone.<sup>99</sup>» Finalement, le dernier élément incontournable de l'efficacité de la *solha* est l'effet cathartique de ses procédures et rituels. Sans ces mesures, l'objectif de réconciliation ne serait pas atteint puisque les sentiments d'inimitié pourraient ressurgir de plus bel à n'importe quel moment : « *sulha* alleviates emotional and social pressures and serves as a legitimate alternative to retaliation.<sup>100</sup>»

---

<sup>99</sup> Lang, p. 63.

<sup>100</sup> Ibid, p. 54.

## Conclusion

En guise de bilan, nous reprendrons les acquis de ce mémoire en procédant chapitre par chapitre. Cette étude de la *solha*, une méthode ancestrale de résolution de conflit qui provient du milieu tribal du Proche-Orient, s'est amorcée par un chapitre de mise en contexte. Celui-ci a commencé par aborder la sémantique ainsi que le lexique (1.1) nécessaire à la compréhension des différents éléments exposés et analysés tout au long de ce mémoire. Les liens entre une langue et la culture à laquelle elle appartient étant multiples, cette première étape était inévitable. Nous avons ainsi précisé l'étymologie des dérivés (*solha*, *solhaat*, *mosleh*) du terme *solh* (réconciliation) pour ensuite présenter la *jaha* (le comité de médiateurs des procédures), le *sharaf* (honneur et fierté) et la *diyyah* (compensation financière). Certes, d'autres termes ont plus tard été introduits mais cette première étape lexicale a posé les bases de la compréhension requise pour la suite du propos.

Ceci nous a permis de passer à une seconde partie de la mise en contexte : la compréhension du mode d'organisation tribal dont il est question (1.2.1) ainsi que les différents éléments de la psyché (1.2.2) qui façonnent les procédures de la *solha*. Il était alors nécessaire de comprendre les dynamiques de pouvoir qui sous-tendent la hiérarchie de ces communautés et qui régulent les relations sociales, intra- comme intertribales ; tout comme il était aussi requis d'aborder les multiples identités qui sculptent la psyché des individus du milieu étudié.

Dans le second chapitre, il s'est agi d'analyser les différentes procédures qui font l'efficacité de la *solha*. Après avoir relaté le déroulement des négociations entreprises par les membres de la *jaha*, il fut nécessaire de décrire le moment de l'officialisation de la

réconciliation et de ses termes, la cérémonie de clôture typique qui est aussi appelé *solha*. Nous nous sommes ensuite attardés à des distinctions rituelles qui proviennent de l'ancrage culturel des différentes tribus qui pratiquent cette approche de la résolution de conflit. Il a été établi que ces distinctions rituelles assurent un rôle de transmetteur du savoir, des mœurs, etc. ainsi qu'une fonction cathartique essentielle au dénouement des procédures. Finalement, l'ancrage religieux des principes qui sous-tendent toutes ces procédures fut l'objet de la dernière partie de ce chapitre. Il a ainsi été possible de comprendre que si les rituels diffèrent au gré des cultures et religions, les principes eux, semblent être partagés par les tribus qui pratiquent cette méthode. Toutefois, nous avons souligné que ces éléments, tant les rituels que les principes, sont complémentaires dans le fonctionnement de la *solha*.

Ayant amorcé l'analyse des procédures de la *solha* dans le chapitre 2, l'objectif du troisième chapitre était de mettre en exergue les raisons de l'efficacité de la *solha*. Il fut tout d'abord nécessaire d'examiner le mode de médiation qui fait la particularité de cette approche pour ensuite mieux comprendre les mécanismes d'efficacité qui sous-tendent ces procédures. S'étant au préalable (Chapitre 2) intéressé à l'ancrage culturel et religieux des différentes composantes de cette méthode, il semblait, en fin de la partie 3.1, que la *solha* tirait son efficacité du seul fait qu'elle répondait adéquatement aux nécessités psychosociales de son milieu d'intervention. Une telle compréhension de cette approche la confinerait à n'être relative qu'à un seul milieu, ce qui est l'avis de plusieurs chercheurs et activistes en matière de résolution de conflit. La partie 3.2 nous a ensuite permis de remettre en cause cette relativité, introduisant la nuance que l'efficacité de la

*solha* dépend effectivement d'éléments relatifs à son contexte d'origine mais qu'une adéquation est possible pour la rendre efficace en d'autres milieux.

En effet, la dernière partie de ce chapitre a démontré que la *solha* est une approche de résolution de conflit traditionnelle qui a évolué en fonction des époques tout au long desquelles elle a perduré. Cette persistance s'est accomplie en s'enrichissant de référents provenant de sources tribales ancestrales, de l'Ancien et du Nouveau Testament, du Coran, et finalement des codes de loi des États-nations et de leurs institutions judiciaires. C'est de la sorte qu'aujourd'hui, au Liban, en Jordanie et en Palestine/Israël, la *solha* survit et se développe parallèlement au système de justice étatique établi. Ces deux approches semblent même complémentaires, ou tout au moins, bénéficier de maintes conjonctions : « yet, rather than being replaced by the state, sulha has proven to be a tradition that works in tandem with the civil and state justice system.<sup>101</sup>»

En plus de cette permanence, la *solha* semble faire preuve d'une flexibilité lui permettant une adéquation culturelle et religieuse qui lui assure jusqu'à nos jours une efficacité notoire quant aux cycles de violences auxquels elle cherche à mettre terme. Le chapitre 2 nous avait notamment expliqué comment cette adaptabilité prend son ampleur dans les rituels, cérémonies et référentiels des tribus qui pratiquent cette réconciliation. Toutefois, malgré cette diversité de procédures, il est pertinent de se demander s'il serait possible d'identifier un dénominateur commun (modèle théorique minimal) à toutes ces *solhaat* ? Nous avons saisi jusque là qu'il existe un besoin de compréhension commune afin qu'une approche de résolution de conflit soit efficace. Encore, les principes fondamentaux qui sous-tendent les *solhaat* semblent être partagés par les différentes tribus du Proche-Orient.

---

<sup>101</sup> Lang, p. 53.

Il nous semblait dès lors intéressant de tenter d'isoler ce modèle théorique minimal. Celui-ci comprendrait les éléments partagés des différentes applications de la *solha*, incluant de la sorte les principes et mécanismes qui sont essentiels au bon fonctionnement des procédures. Ce fut l'entreprise du quatrième chapitre, qui, se servant du cadre théorique développé par John Paul Lederach (*The Moral Imagination*), parvint à extraire ce modèle. Celui-ci comprend quatre composantes. La première est la primauté de l'harmonie des relations sociales et du retour à une situation non conflictuelle. La seconde est la création primordiale d'espaces de rencontre, tant idéal et religieux que relationnel. La troisième est le choix judicieux des médiateurs qui prendront en charge les procédures menant à la réconciliation, et qui seront à même de répondre aux différentes pressions et contraintes psychosociales du milieu d'intervention. Enfin, la mise en œuvre indispensable des mécanismes cathartiques qui permettent aux individus impliqués d'extérioriser sainement leur ressentiment est l'unique moyen d'éradiquer définitivement le sentiment d'inimitié qui risquerait de ressurgir à nouveau.

Les intervenants et chercheurs bénéficient dès lors d'un modèle théorique minimal de la *solha*, extrait de procédures qui ont prouvé leur efficacité au fil du temps et au gré des cultures et religions. Ce modèle théorique étant constitué, il reste à savoir s'il est pertinent de le transposer à d'autres milieux d'interventions. Seules expériences et tentatives le diront. Jusque là, il nous a été possible d'établir que l'efficacité de la *solha* provenait du partage de ses principes, mais aussi d'une certaine adéquation aux mœurs des individus qui la pratiquent. Ce schème devrait être conservé dans le sens où le modèle théorique minimal est constitué de principes universels qui se doivent d'être enrichis par les adaptations culturelles, religieuses et contextuelles adéquates au milieu d'intervention.

Pour ce faire, John Paul Lederach insiste sur l'importance de la créativité des intervenants : « They must be explored and understood in the context of something that approximates the artistic process, imbued as it is with creativity, skill, serendipity, and craftsmanship.<sup>102</sup>»

Ce mémoire a ainsi permis d'enrichir nos moyens et connaissances en matière de résolution de conflit. Expérience et créativité conjuguées aideront peut-être à progresser au-delà des résultats de notre recherche, à savoir, exploiter l'efficacité de la *solha* hors des territoires qui en ont eu l'exclusivité, jusqu'à aujourd'hui, en apportant les adéquations nécessaires à l'application du modèle théorique minimal.

---

<sup>102</sup> Lederach, p. 29.

### Bibliographie

- Abu-Nimer, Mohammed. Jan 1996. *Conflict Resolution Approaches: Western and Middle Eastern Lessons and Possibilities*. American Journal of Economics and Sociology, Vol. 55, No 1. pp. 35-52.
- Abu-Nimer, Mohammed. 2001. *Conflict Resolution, Culture, and Religion: Toward a Training model of interreligious Peacebuilding*. Journal of Peace Research, Vol. 38, No 6. pp. 685-704.
- Abu-Nimer, Mohammed. 1998. *Conflict Resolution Training in the Middle east: Lessons to be Learned*. International Negotiation, (Kluwer Law International) No 3. pp. 99-116.
- Antoun, Richard T. 2000. *Civil Society, tribal Process, and Change in Jordan: An Anthropological View*. International Journal of Middle East Studies, Vol. 32 pp. 441-463.
- Avruch, Kevin. Black, Peter W. and Scimecca, Joseph. (Ed). 1991. *Conflict Resolution – Cross-Cultural Perspectives*. Greenwood Press. 244p.
- Barkun, Michael. Jun. 1964. *Conflict resolution through Implicit Mediation*. The Journal of Conflict Resolution, Vol. 8, No 2. pp. 121-130.
- Benthall, Jonathan. 2001. *A Comment on Richard T. Antoun, “Civil Society, Tribal Process, and Change in Jordan: An Anthropological View”*. International Journal of Middle East Studies, Vol. 33. pp. 668-670.
- Chelhod, J. 1971. *Le Droit dans la Société Bédouine*. Editions Marcel Rivière et Cie. Paris. 461p.
- Cohen, Raymond. Spring 2001. *Language and Conflict Resolution: The Limits of English*. International Studies Review, Vol. 3, No1. pp. 25-51.
- Greenhouse, Carol J. Mar. 1985. *Mediation: a Comparative Approach*. Man, New Series, Vol. 20, No 1. pp. 90-114.
- Irani, Georges E. June 1999. *Islamic Mediation Techniques for Middle East Conflicts*. Middle East Review of International Affairs, Vol. 3, No 2. pp. 1-17.
- Jabbour, Elias. 1996. *Sulha, Palestinian Traditional Peacemaking Process*, House of Hope Publications. Israel. 127p.
- Lang, Sharon. Spring 2002. *Sulha Peacemaking and the Politics of Persuasion*. Journal of Palestine Studies. Vol. 31, No3. pp. 52-66.

- Layne, Linda L. Feb 1989. *The Dialogics of Tribal Self-Representation in Jordan*. American Ethnologist, Vol. 16, No 1. pp. 24-39.
- Lederach, John Paul. 2005. *The Moral Imagination*. Oxford University Press. Oxford. 200p.
- Lewis, Samuel W. April 1995. *Peacemaking and Conflict Resolution. A decade of development*. Institute for Conflict Analysis and Resolution. Occasional Paper 6 – George Mason University.
- Witty, Cathie J. 1980. *Mediation and Society: Conflict Management in Lebanon*. Academic Press. New York. 156p.
- Zamir, Ilan. *The Sulha: Reconciliation in the Middle East*. Jews For Jesus, Vol 6, No 4. March 1, 1989.