

L'ISLAM AUJOURD'HUI

**Revue périodique de l'Organisation islamique pour
l'Education, les Sciences et la Culture -ISESCO-**

Publiée en trois langues : l'arabe, l'anglais et le français

N° 29 - 28^e année

1434H / 2013

RÈGLES GÉNÉRALES POUR TOUTE INSERTION DANS LA REVUE «L'ISLAM AUJOURD'HUI»

La revue acceptera de publier :

1. Les études et recherches à caractère éducatif, scientifique et culturel traitant de thèmes en rapport avec la réalité du monde islamique.
2. Les articles de fond analytiques et originaux portant sur des questions fondamentales en matière d'éducation, de sciences et de culture et répondant aux objectifs de l'ISESCO.
3. Les articles destinés à faire connaître les pays islamiques, sous réserve que les informations, les statistiques et les chiffres cités émanent de sources gouvernementales et soient approuvés par elles.

Avis aux collaborateurs :

1. Les études et articles à faire paraître dans la revue «l'Islam Aujourd'hui» doivent être rédigés dans l'une des trois langues suivantes : arabe, anglais ou français. Les auteurs doivent veiller à la syntaxe et employer, autant que faire se peut, un style fluide, attrayant et accessible, pour retenir l'intérêt, non seulement des spécialistes mais également des autres catégories de lecteurs au sein de la Oumma islamique et de tous ceux qui s'intéressent aux questions islamiques en général.
2. Tout article doit être présenté sous formats papier et numérique (CD).
3. Le nombre de pages (format 21x29) doit être entre 5 et 20 pages saisies sur une seule face.
4. Tout article sera accompagné d'un résumé en une seule page de 200 mots au maximum.
5. Tout article comprendra une conclusion faisant la synthèse des résultats auxquels aura abouti l'auteur.
6. Toute citation du Coran doit faire apparaître le numéro du verset et celui de la Sourate. Tout Hadith doit être accompagné de la référence et du degré d'authentification. (Sahih - Hassen - Dhaïf) et ce dans un souci de rigueur scientifique.
7. Les sources et les références seront mentionnées suivant l'ordre de leur citation : nom de l'auteur, titre de l'ouvrage cité, lieu de publication, maison et année d'édition, numéro de la page où figure l'information citée.
8. Tout article doit être accompagné d'une notice biographique de l'auteur.
9. Les articles publiés n'engagent que leurs auteurs et ne reflètent pas nécessairement le point de vue de l'ISESCO ou du comité de rédaction de la revue.
10. La revue «l'Islam Aujourd'hui» n'est pas tenue de retourner les travaux qui n'auront pas été publiés.
11. L'ordre d'insertion des matières de la revue est soumis à des considérations strictement techniques.
12. Toute correspondance doit être adressée au **Dr Abdulaziz Othman Altwajri, Directeur général de l'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture , B. P. 2275, C. P. 10104, Hay Riad, Rabat, Royaume du Maroc.**

L'ISLAM AUJOURD'HUI

Tous droits réservés

Adresse : B.P. 2275, C.P. 10104, Avenue des F.A.R., Hay Riad,
Rabat - Royaume du Maroc

Tél. : (212) 05 37 56 60 52 / 05 37 56 60 53

Fax : (212) 05 37 56 60 12 / 05 37 56 60 13

Fax de la Division de l'Information : (212) 05 37 71 53 27 / 05 37 71 47 21

E-mail de la Division de l'Information : press@unesco.org.ma

Prix du numéro : 60 DH au Maroc, 10 \$US dans les autres pays

Numéro de dépôt légal : 28-1983/ISSBN 0851-1128

Photocomposition et montage réalisés à la Division de l'Information
et à l'Unité de photocomposition au sein de l'ISESCO

Traduction : Division de la Traduction à l'ISESCO

Impression : Imprimerie de l'ISESCO - Rabat - Royaume du Maroc

**Les articles publiés dans ce numéro n'expriment pas
nécessairement le point de vue de l'ISESCO**

L'ISLAM AUJOURD'HUI

Revue périodique de l'Organisation islamique
pour l'Éducation, les Sciences et la Culture
-ISESCO-

Publiée en arabe, en anglais et en français

Directeur responsable

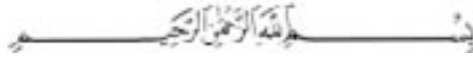
Dr Abdulaziz Othman ALTWAIJRI

Rédacteur en Chef

Abdelkader El-Idrissi

VOUS POUVEZ LIRE DANS CE NUMERO ...

	<u>Page</u>
◆ <i>Editorial</i> : L'uniformisation de la Culture et le Modelage de la pensée : Un Obstacle devant la Raison et la Volonté	159
◆ La dynamique de rapprochement entre les Madhahib islamiques : Rétrospections et méditations <i>Dr Abdulaziz Othman Altwaijri</i>	164
◆ Repères et caractéristiques du juste milieu et de la rénovation islamiques <i>Dr Youssuf al Qaradawi</i>	177
◆ L'approche du Prophète à la vie privée <i>Dr Muhammad Imarah</i>	211
◆ Identité nationale et régionalisme <i>Dr Abbes Jirari</i>	223
◆ L'éthique planétaire : Portée et limites <i>Dr Taha Abderrahmane</i>	235
◆ De la deuxième renaissance arabo-islamique globale <i>Dr Saïd Bensäïd Alaoui</i>	262
◆ La culture arabe : Interrogations prospectives <i>Dr Khalid Azab</i>	269
◆ Connaissance des pays islamiques REPUBLIQUE D'IRAK	293



Editorial

L'UNIFORMISATION DE LA CULTURE ET LE MODELAGE DE LA PENSÉE : UN OBSTACLE DEVANT LA RAISON ET LA VOLONTÉ

Depuis la fin de la Première Guerre mondiale, l'Europe a vu se développer des courants de pensée qui, pour être contradictoires, voire opposés, n'en avaient pas moins une origine commune. Plus tard, ces courants de pensée ont convergé vers deux théories intellectuelles majeures aux dimensions politiques, économiques et sociales : le capitalisme, fondé sur la pensée libérale, et le communisme, fondé sur la pensée socialiste. Bien que différentes, ces deux théories découlent, à l'origine, des idées qui prévalaient pendant le siècle des Lumières, c'est-à-dire depuis la seconde moitié du XVIIIe siècle. Cette appartenance à une même origine a fait l'objet de plusieurs recherches visant à étudier l'évolution de la pensée européenne et des autres théories qui ont engendré les systèmes de gouvernance et les modes de vie actuels.

Le conflit entre capitalisme et communisme ne s'est réellement développé qu'après la Seconde Guerre mondiale, notamment pendant la «**Guerre froide**». Plus manifestes au niveau des idées qu'au niveau des individus ou des groupes, les prémisses de ce conflit sont apparues pendant l'entre-deux-guerres, notamment dans les médias, les universités, les centres de recherche et dans les milieux culturels, artistiques et littéraires.

Il convient de noter qu'en plus de l'Europe et des Etats-Unis, ce conflit intellectuel et culturel a touché la région arabe, notamment l'Egypte où il est apparu peu après la Première Guerre mondiale. Le sionisme, introduit par les juifs extrémistes, a joué un rôle important dans la propagation du communisme d'abord en Egypte, puis au Soudan au début des années vingt du siècle dernier. Cette démarche avait pour objectif de nuire aux intérêts du capitalisme occidental dans la région, lutter contre le libéralisme et combattre le mouvement

de l'éveil islamique qui commençait à prendre forme à la faveur de courants intellectuels et politiques et de mouvements à vocations différentes.

Dans cette guerre de pensées, qui n'était pas réellement « froide » comme on le prétendait, chaque camp essayait, par tous les moyens, de défendre ses principes, de diffuser sa culture et de combattre l'autre camp, dans une lutte acharnée qui, au demeurant, s'apparentait à une forme d'oppression de la volonté, de l'aliénation de l'esprit et d'inhibition de la créativité. Ainsi, chaque courant essayait d'imposer son système politique qu'il considère le plus utile à l'humanité et de diffuser sa propre culture, une démarche pourtant en contradiction tant avec l'histoire qu'avec la Volonté de Dieu, qui prône la diversité et la différence dans le cadre de la fraternité humaine, gage d'unité et de stabilité.

L'histoire contemporaine nous livre deux exemples datant de la période entre la fin de la Première Guerre mondiale et les années quatre-vingt dix du siècle dernier et qui illustrent ce conflit entre capitalisme et communisme. En 1951, George Gallup a publié un article où il indique que les Etats-Unis **«essayent de vendre leurs idées sur la démocratie»**, en prédisant toutefois l'échec de cette politique américaine. Dans cet article, on pouvait lire : «Durant les cent ans à venir, la guerre sera menée pour contrôler l'esprit des peuples. Nous, les Américains, essayons encore de vendre au monde entier notre idée sur la démocratie. La Russie a pu envoyer des centaines de milliers de Chinois fanatiques en Corée, en se gardant bien de leur fournir la moindre aide. Combien de millions de fanatiques sont-ils disposés aujourd'hui (juillet 1951) à combattre à nos côtés ?».

Et d'ajouter, comme s'il prospectait l'avenir : «La plus glorieuse des victoires militaires ne nous exemptera pas de gagner la guerre des principes et des idées. Nous devons admettre que, jusqu'à présent, nous avons perdu la bataille de la propagande et que même les peuples qui nous sont soumis ne sont pas entièrement satisfaits de notre politique. Qu'en serait-il alors des autres peuples qui n'ont pas encore expérimenté notre mode de vie ? Certes, le Congrès américain a consacré 100 millions de dollars à la guerre de la propagande mondiale, mais celle-ci nécessitait, en réalité, pas moins de cinq milliards de dollars. **L'erreur majeure que nous avons commise, en matière de propagande, est que nous avons passé toutes ces années à parler de nous même au monde entier**, ce que les gens supportent mal. Tous ceux qui nous ont entendus parler de l'Amérique se demanderont sûrement à la fin : qu'en est-il de notre propre avenir ? Pensez au paysan chinois ou à l'ouvrier italien ou iranien à qui le communisme promet la propriété terrienne et un salaire plus important.

Comment allons-nous gagner ces enchères où le communisme promet au paysan chinois ou à l'ouvrier iranien ou italien une plus grande parcelle de terre et un salaire plus élevé ? Tout ce que nous avons fait est que nous avons continué à leur présenter l'Amérique comme étant le paradis. **Il nous faudra bien admettre que la «vente des idées» est l'affaire la plus difficile que l'Amérique ait jamais entreprise».**

Les écrits de George Gallup nous renseignent donc sur une facette du conflit d'idées qui prévalait sur la scène internationale pendant la Guerre froide. Il faut bien admettre que ce penseur américain avait vu juste et que ses propos étaient pertinents. L'autre facette nous est, cette fois-ci, présentée par le célèbre écrivain russe Alexandre Soljenitsyne, qui avait quitté l'ex-Union Soviétique où, dit-il, tout le monde parlait des droits, pour atterrir aux Etats-Unis où tout le monde parlait du contraire, c'est-à-dire les obligations. Cette découverte l'a amené à se demander s'il existait une approche pouvant concilier à la fois entre droits et obligations. La réflexion de ce penseur était le début de la fin du communisme dans l'ex-Union Soviétique.

Les visions respectives de ces deux intellectuels prouvent que les efforts déployés sur tous les plans afin d'imposer une seule pensée, une seule culture et un seul système ne servent nullement les intérêts communs de l'humanité. Ils servent plutôt les intérêts de groupes adoptant des politiques autoritaristes, des idées racistes et des croyances extrémistes. Cette lutte acharnée est de nature à déstabiliser la sécurité et la paix internationales et entraîner les peuples dans des conflits politiques, intellectuels et confessionnels interminables. Cet état de choses confirme que la «vente d'idées» de part et d'autre était une «chimère» et une entreprise hasardeuse qui a provoqué la chute de l'ex-Union Soviétique, symbole du communisme, et entraîné les Etats-Unis dans des crises aiguës, notamment la crise économique, sans parler de l'enlisement de ce pays dans des guerres injustifiées qu'il a déclenchées en vue de «vendre l'illusion» à des peuples faibles et démunis.

Cette uniformisation de la culture et ce modelage de la raison, outre le fait qu'ils constituent un obstacle à l'esprit et une inhibition de la volonté de l'homme, provoquent des conflits intellectuels et créent des «**clivages politiques**» entre les communautés humaines, dont personne ne pourra prévoir les conséquences.

Force est de reconnaître, cependant, que la guerre froide n'a pas pris fin avec l'effondrement du communisme. En effet, même après la chute de l'Union Soviétique, l'on assiste aujourd'hui à un nouveau conflit entre, cette-fois-ci,

plusieurs théories, dont certaines sont nées au sein de la seule grande puissance qui tient les ficelles de la politique mondiale. Cet Etat qui a déclaré la «**guerre des idées**» est aussi celui qui a adopté ce que l'on appelle le «**chaos créatif**», une politique destructrice et contre-productive qui, outre le fait qu'elle a porté gravement atteinte aux intérêts stratégiques de l'Amérique dans nombre de régions de par le monde, est la cause de l'incertitude et du tâtonnement qui constituent le trait majeur de la politique américaine d'aujourd'hui.

Vouloir imposer, par tous les moyens, une seule culture aux peuples et promouvoir un seul système politique fondé sur cette même culture ne fait que priver ces peuples de leur droit à l'autodétermination, dans l'acception la plus large de ce terme, y compris le choix des idées, du modèle culturel et social individuel ou collectif, ou encore du programme politique et économique devant préserver les intérêts nationaux des Etats souverains.

Une puissance qui continue à uniformiser la culture et à modeler la raison risquerait de porter atteinte à ses propres intérêts vitaux, puisque cette démarche est en contradiction avec la logique et avec la nature humaine. Elle va aussi à l'encontre de l'esprit des lois internationales qui promeuvent le droit à la différence et le respect de la diversité culturelle et civilisationnelle et défendent le droit des peuples à préserver leur identité, leurs spécificités et leurs choix. Enfin, ce comportement hégémonique va à l'encontre de la culture humaine qui construit l'homme, façonne l'esprit et fonde les civilisations.

En plus des deux penseurs précités qui illustrent parfaitement la crise intellectuelle qui ne cesse de s'aggraver à plus d'un niveau, un autre penseur assumant une responsabilité culturelle au niveau du monde islamique nous livre sa vision de la crise civilisationnelle issue du conflit intellectuel qui sévit dans le monde d'aujourd'hui. Dans son ouvrage intitulé : «*Des idées pour le dialogue*», Dr Abdulaziz Othman Altwaijri écrit : «Telle est la bataille culturelle et intellectuelle qui fait rage aujourd'hui dans un monde instable, souffrant de crises et de problèmes tant sur le plan régional qu'international. En effet, la grande puissance utilise toutes les armes possibles pour vaincre les entités politiques et culturelles qu'elle considère comme ennemies et qui ne disposent pas des moyens pour défendre son existence et son droit à la vie libre et digne. Prétendant vouloir sauver l'humanité de la corruption, du sous-développement et du chaos pour l'emmener vers l'émancipation, la démocratie et la modernité, cette puissance ne fait, en réalité, qu'entraîner les peuples dans des conflits interminables. D'où l'importance vitale du rôle que peut jouer la pensée libre dans la dénonciation de cette guerre sordide et la sensibilisation des peuples et

de l'opinion publique à la réalité des objectifs qui sous-tendent ce «**chaos créatif**», lequel ne vise qu'à servir les intérêts suprêmes des ennemis du droit, de la justice et de l'égalité entre les humains».

Expliquant le point de vue du Monde islamique sur la crise intellectuelle et civilisationnelle qui sévit aujourd'hui dans le monde, Dr Altwajri écrit : «La pensée véhicule un message noble qui a un impact considérable sur la vie des individus, des groupes, des nations et des peuples. En effet, c'est à travers la pensée éclairée et la vision sage que l'on peut faire face aux vagues de fanatisme et aux velléités hégémoniques qui visent à amener les peuples à douter de leurs croyances et leur patrimoine civilisationnel et à oblitérer leurs spécificités culturelles, leurs valeurs spirituelles et leurs principes immuables qui constituent le fondement même de leur existence. Je n'ai pas le moindre doute que dans la bataille intellectuelle et culturelle imposée au monde, les valeurs et les idéaux nobles ne connaîtront point de défaite. J'ai aussi la ferme conviction que l'étendard de la civilisation islamique, laquelle a contribué grandement à l'enrichissement de la civilisation humaine, continuera à flotter haut et fort, quelles que soient l'ampleur de cette bataille et les craintes exprimées par nos dirigeants en cette conjoncture que connaît le Monde islamique».

Et de conclure : «Telle est la réalité du conflit intellectuel qui fait aujourd'hui rage sur la scène internationale et qui prouve, en effet, que l'uniformisation de la culture et le modelage de la pensée constituent un obstacle devant la raison et la volonté».

L'Islam Aujourd'hui

La dynamique de rapprochement entre les Madhahib islamiques : Rétrospections et méditations

Dr Abdulaziz Othman Altwaijri^(*)

Le «**Groupe pour le Rapprochement des Madhahib islamique**» a été créé au Caire, en 1947, suivi par la fondation, il y a vingt ans, en 1992, de «**l'Académie mondiale de Rapprochement entre les Madhahib islamiques** et, en 2003, par l'adoption par la Conférence du Sommet islamique de la «**Stratégie de rapprochement entre les Madhahib islamiques**». Tous ces événements constituent une occasion propice pour examiner l'évolution du processus de rapprochement et de ses répercussions sur la situation du Monde islamique pendant les décades passées mais, surtout, pendant l'étape actuelle, afin de dégager les conclusions que l'on peut méthodologiquement évaluer à la lumière des mutations qui se succèdent dans le monde et, en particulier, dans le Monde islamique.

A l'amorce de l'idée de rapprochement entre les Madhahib islamique en 1947, au Caire, le climat dominant entre les Musulmans des pays islamiques, toutes doctrines et sectes sunnites et chiites confondues, se caractérisaient par le haut niveau d'entente et de tolérance, pivot de la coexistence entre les différentes catégories et strates dont se composait la Oumma islamique, une et indivisible. Or en ce temps l'ensemble des pays du Monde islamique était soumis au colonialisme étranger, sans compter que la carte mondiale était l'objet de grandes transformations au lendemain de la Deuxième guerre mondiale et dont l'une des conséquences fût l'institution, en 1945, de l'Organisation des Nations Unies. Pour prendre toute la mesure de ces transformations, cependant, il est essentiel d'évoquer les événements que le monde a connus au cours de cette étape charnière de l'histoire, à l'origine de l'idée de rapprochement. Citons, pour commencer, la création de l'Etat d'Israël sur les terres palestiniennes spoliées en 1948, puis le déclenchement de la guerre arabo-israélienne en cette même année avec toutes les graves conséquences qui n'ont cessé

(*) Directeur général de l'Organisation islamique pour l'éducation, les sciences et la culture (ISESCO) et Secrétaire général de la Fédération des universités du monde islamique (FUMI). L'article est le texte d'un document de travail présenté à la 25^{ème} Conférence générale de l'unité islamique organisée par l'Académie mondiale du Rapprochement entre les Madhahib islamique à Téhéran, du 8 au 10 février 2012.

de s'aggraver depuis lors, et dont certaines constituent de nos jours un danger qui menace la Oumma islamique et, en particulier, la région arabe du Monde islamique. Les événements successifs ont changé la carte géographique islamique. C'est ainsi que le Pakistan est né en 1947, que la Syrie obtint son indépendance en 1946 et que l'Indonésie acquit le sien trois ans plus tard, et que le Royaume hachémite de Jordanie fût fondé en 1946. Mais il n'en demeurerait pas moins qu'il y régnait entre les communautés islamiques en général un climat de cohésion entre les adeptes des différents Madhahib (écoles de pensée) islamiques basé sur le respect mutuel, ne connaissant nullement les **conflits**, les **tiraillements** et les **dissensions sectaires** auxquels nous sommes en butte aujourd'hui. Cela ne veut pas dire qu'il n'existait pas de discordes ou d'éloignement, mais celles-ci étaient confinées dans leurs plus étroits retranchements et ne revêtaient pas la forme des conflits et différends auxquels nous assistons actuellement. Il s'agissait alors de causes purement émotionnelles, sunnites et chiites cohabitant les uns avec les autres chacun selon ses croyances, observant l'autre avec suspicion, sinon avec appréhension. Cet état de chose avait perduré, alimenté par le désir de comprendre ce que dissimulaient les croyances de l'autre.

Or si le promoteur de l'initiative de rapprochement entre les Madhahib islamiques, Cheikh Mohamed Taqiy Al-Qummi⁽¹⁾, a fait de l'aggravation du phénomène de **lutte sectaire** l'une des raisons qui sous-tendaient cette initiative, rien ne présageait que ce phénomène atteindrait les proportions qu'il connaît de nos jours.

Cheikh Al-Qummi disait : «Les conditions étaient réunies dans le Monde islamique pour amplifier au maximum la **lutte sectaire** entre sunnites et chiites. Le climat était enfiévré par le manque de confiance, les tensions, les dissensions et les suspicions, les ennemis de l'Islam ayant réussi à dresser des obstacles infranchissables entre les doctrines derrière lesquels ils autres s'accusaient mutuellement, sans tenter les uns ou les autres à se réunir afin que chacun entende les doléances de l'autre, en dehors des médisances, des diffamations et des crispations»⁽²⁾.

Cette situation, quoique courante dans certaines régions arabo-islamiques, n'était cependant pas généralisée. Bien entendu, les forces hostiles à l'Islam étaient là, à l'affût de la moindre occasion pour semer la discorde entre les Musulmans afin de les affaiblir. Mais la cohésion des sociétés islamiques et la solidité du front interne du Monde islamique étaient telles qu'elles bridait toutes les tentatives

(1) Né à Qum en 1910, et décédé en 1990 à Paris suite à un accident

(2) Cheikh Mohamed Taqiy al-Qummi, dans l'ouvrage intitulé "**Dossier du rapprochement**" de Dr Mohamed Ali Azerchib. Publications de l'Académie mondiale pour le Rapprochement entre les Madhahib islamiques, Téhéran, 1379H.

visant la réalisation de ces objectifs démoniaques. Il en est de même aujourd'hui dans bon nombre de pays islamiques.

Mais quelle qu'en fût la situation à la fin des années 40 du siècle dernier, la tendance générale dominante dans les pays islamiques était tournée vers deux causes : la **première**, poursuivre l'impulsion des mouvements de libération vers l'avant aux fins de libération des pays arabo-islamiques du joug du colonialisme européen et, la **seconde**, l'édification de l'Etat indépendant sur de nouvelles bases. En d'autres termes, le Monde islamique avait pour principale préoccupation celle de retrouver son indépendance et construire sa personnalité. Il ne fallait donc pas briser les rangs islamiques et disperser les énergies en s'impliquant dans des conflits latéraux artificiels et inutiles, alors que l'Islam et les Musulmans devaient faire face à la guerre impitoyable que leur livraient les forces internationales ennemies.

L'idée de rapprochement vint à point nommé, en dépit de ce qui précède. Le Caire, d'où l'idée avait émergé, a été choisi alors pour le lancement de cette initiative, exprimant, ce faisant, la considération que les Musulmans vouaient à l'Egypte et à l'Azhar Al-Charif, symbole à la fois de la culture islamique, des sciences jurisprudentielles et de l'unité fondée sur une seule et même religion, un même Livre, un même Prophète et une même Qibla.

C'est ainsi qu'un nouveau souffle venait d'être insufflé par un groupe dans les milieux des théologiens, juristes, muftis, chefs et autorités religieux. Cheikh Al-Qummi explique les considérants de cette *Da'wa* (appel) qu'il mena en Egypte et des conditions qui l'entouraient : «Après mure réflexion, nous avons estimé qu'il vaudrait mieux que cette *Da'wa* soit le fait d'un groupe et non d'un individu, qui risquerait d'être exposé à maints dangers, et que l'appel vise le rapprochement entre les adeptes des différentes doctrines et non de rassembler l'ensemble des Musulmans sous une doctrine unique. Ainsi, le chiite et le sunnite resteront ce qu'ils sont, régis tous les deux par le principe de respect de l'opinion soutenue par le guide. L'appel doit s'étendre aux quatre doctrines sunnites courantes, ainsi qu'aux deux doctrines imamite et zaydite chiites. Chacune des doctrines doit être représentée par des théologiens de renom, à objectifs déterminés et sans visée politique, et œuvrer, par la persuasion et la conviction fondée sur la recherche et la science, en vue transformer les opposants en adeptes. Ainsi, grâce à la science, il serait possible, d'une part, de combattre les idées superstitieuses et parasites qui s'épanouissent à l'ombre des secrets et mystères et, d'autre part, de résister aux sectes et croyances qui n'ont rien de l'Islam et que le chiite prend pour sunnites et inversement alors, qu'en réalité, elles ne sont autres qu'une guerre contre l'Islam.⁽³⁾»

(3) Ibid., p. 7.

Dans notre introspection de cette idée de rapprochement, il convient de noter que le mérite de l'initiative revient aux chiïtes, avant d'être soutenue par les sunnites, et que le choix de Al-Azhar Al-Charif, fief culturel de la gente sunnite, comme base de lancement de cette initiative était un choix intelligent. Car l'idée, dès lors qu'elle est adoptée et mise en œuvre en ce lieu, gagnait en prestige et en acceptation. Il en fut ainsi, d'autant que les conditions qui prédominaient, en Egypte d'abord puis dans les autres pays arabo-islamiques, ont égrené l'impact de l'idée de rapprochement, jusqu'à l'arrêt total des activités de la Fondation du Rapprochement ; il en était de même de la revue "**Rissalat Al-Islam**", porte-parole de la Fondation, qui l'éditait.⁽⁴⁾

Malgré la clarté des objectifs que le Groupe du rapprochement aspirait à réaliser et le dévouement qui a marqué l'action des précurseurs dans ce domaine avec, à leur tête, Cheikh Mahmoud Shaltout, Cheikh Mohamed Taqiy Al-Qummi, Cheikh Abdel Mutaal Al-Saeedy, Cheikh Mohamed Mohamed Al-Madani, Cheikh Abdel Majeed Salim, Cheikh Mohamed Jawad Maghniyya et Mohamed Alluba Pacha, les efforts bienveillants déployés à plus d'un niveau n'ont pas malheureusement donné les résultats escomptés. Ces efforts auraient pu, néanmoins, s'avérer très fructueux n'étaient-ce les défis et obstacles intrinsèques au passage du Monde islamique vers une nouvelle étape de son histoire contemporaine, la question du rapprochement entre les Madhahib islamiques n'étant pas inscrite à l'ordre du jour.

Les événements se précipitèrent cependant dans le Monde islamique dès la fin des années 60 du siècle dernier, notamment après l'incendie criminel de la Mosquée Al-Aqsa qui a entraîné la convocation de la 1^{ère} Conférence du Sommet islamique en septembre 1969. Ces circonstances et développements ont suscité alors l'intérêt de relancer l'idée de rapprochement entre les Madhahib islamique. C'était l'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture (ISESCO), fondée en 1982, qui fût la première à entreprendre cette initiative, en inscrivant à son premier Plan d'action, adopté par sa Conférence générale, un programme spécial sur le rapprochement entre les Madhahib islamiques. J'eus l'honneur à l'époque, en ma qualité de Directeur général adjoint dans l'intervalle entre 1985 et fin 1991 et comme Directeur général de l'Organisation depuis, d'œuvrer à la réalisation de ce programme. C'est ainsi que la première réunion pour le Rapprochement entre les Madhahib islamiques fût organisée à Rabat en septembre 1991.

(4) Le premier numéro de la revue "**Rissalat Al-Islam**" a paru en Rabii I^{er} 1368H (janvier 1949), et le dernier (numéro 60) en Ramadan 1382 (février 1964). L'édition complète de cette revue illustrée a été publiée en 15 volumes (par le procédé offset), par l'Académie des Recherches islamiques en 1991 (Mashhad, Iran).

J'ai travaillé des années durant avec une élite des érudits, théologiens, juristes, muftis, chefs et autorités religieuses à la cristallisation, la rénovation et l'approfondissement de l'idée de rapprochement avant d'être soumise, pour adoption, par l'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture, à la réunion du Conseil des Ministres des Affaires étrangères des Etats membres de l'Organisation de la Coopération islamique. Elle fut ensuite présentée à la 10^{ème} Conférence du Sommet islamique, tenue en Malaisie en 2003, pour ratification. Mais encore fallait-il instituer les mécanismes de mise en œuvre de cette nouvelle stratégie. Aussi avons-nous porté notre attention, à l'Organisation islamique, à l'examen du projet de ces mécanismes dans le cadre d'une réunion d'experts qui s'est tenue à Damas en janvier 2006, et dont les travaux ont débouché sur l'adoption du Règlement intérieur du Conseil consultatif supérieur pour le Rapprochement entre les Madhahib islamiques. Ce Conseil, qui se compose d'un groupe choisi parmi la fine fleur des théologiens des différentes écoles de pensée islamiques, tient ses réunions sur convocation de l'ISESCO en son siège permanent.⁽⁵⁾

La création du **Conseil mondial pour le Rapprochement entre les Madhahib islamiques** en 1992 a permis d'impulser considérablement l'action islamique commune dans ce domaine vital, renforçant ainsi l'unité islamique. Nous sommes redevables au Conseil mondial pour son élaboration du **Projet d'Unité islamique**, lequel a été adopté par la 21^{ème} édition dudit Conseil, tenue en 2008 avec la participation de l'ISESCO.

La **Charte de l'Unité islamique** commence par repérer les obstacles au rapprochement et à l'unité, à savoir : le fanatisme, l'enchérissement et l'anathématisation, mais aussi l'excommunication de l'autre, ou le blâme pour son opinion. Ces obstacles comprennent aussi, entre autres, le refus du dialogue rationnel, le mépris des choses sacrées, l'imposition des doctrines et l'exécution d'actes provocateurs suscitant le dissentiment.

D'autres achoppements cités par la Charte de l'Unité islamique et tout aussi dangereux concernent **l'incapacité des programmes d'éducation et d'enseignement à diffuser la culture du respect, de la coexistence et de la cohésion entre les Musulmans, la dénaturation des vérités historiques au moyen d'explications adaptées à des perspectives doctrinales ou sectaires, l'audace de porter atteinte aux Compagnons du Prophète (PSL) et ses épouses**

(5) Le Conseil consultatif supérieur pour le Rapprochement entre les Madhahib islamiques a tenu quatre réunions, respectivement en 2007, 2008, 2011 et 2012.

mères des croyants, en les traitant irrespectueusement et de façon allant jusqu'à l'avilissement. Il en est de même de certaines figures ayant fait l'objet de la Révélation coranique, ces derniers ayant été agréés par Allah dans Son Livre Saint. Or ce détail était encore inconnu dans la première étape de l'histoire islamique, d'autant qu'il n'avait affecté aucun des imams d'Aal Al-Bayt (famille du Prophète). S'inscrit également à la liste desdits achoppements le silence sur les aspects d'enchérissement et d'extrémisme démontrés par les adeptes de tel ou tel doctrine en vue de les attirer et les exploiter à des fins répréhensibles ; la faiblesse de l'enseignement de la langue arabe et l'insuffisance des ouvrages de référence relatifs à l'histoire et la culture islamiques, empêchant ainsi les gens de prendre directement connaissance des fondements de la religion et des vérités historiques ; l'influence exercée par les politiques des puissances étrangères qui ont tout intérêt à rompre l'unité islamique et diviser les rangs des Musulmans ; la primauté des intérêts sectaires, ethniques ou politiques sur l'intérêt islamique suprême ; et le laxisme de certains théologiens, toutes doctrines confondues, à assumer les responsabilités qui leur incombent en matière de rapprochement et mettre en lumière les vérités authentiques de notre noble religion et démasquer les mystifications.⁽⁶⁾

Telles sont, dans l'ensemble, les causes qui ont invalidé les initiatives de rapprochement entreprises depuis son amorce, à la fin des années 40 du siècle dernier. Or ces causes gagnent en gravité, à telle enseigne qu'elles entravent les efforts sincères déployés par certaines parties sérieusement concernées, à plus d'un niveau, par le rapprochement entre les doctrines islamiques et la réalisation de ses nobles objectifs, et tout particulièrement l'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture, suivie par le Conseil mondial pour le Rapprochement entre les Madhahib islamiques.

L'activation des stratégies établies par l'ISESCO en matière d'éducation, de culture, de science, de technologie et d'innovation, d'enseignement supérieur, de rapprochement entre les Madhahib islamique et de solidarité culturelle, s'inscrit parmi les moyens destinés à soutenir l'unité culturelle entre les Musulmans. Il s'agit là de documents officiels qui font l'unanimité de la volonté collective de la Oumma islamique et constituent un cadre d'action islamique commune dans ces domaines vitaux.

(6) Dr Abdulaziz Othman Altwaijri. *De l'édification civilisationnelle du Monde islamique*, Vol. 10, Publications de l'ISESCO, 2008, Rabat.

L'unité islamique est une obligation religieuse, tout autant qu'une nécessité de la vie quotidienne. Elle incarne l'un des nobles objectifs que chaque Musulman doit s'efforcer à concrétiser avec ferveur. Cette unité est, par ailleurs, multidimensionnelle et porte principalement, du point de vue pragmatique, sur l'unité culturelle qui s'articule autour de l'unité religieuse, puis l'unité existentielle et, ensuite, l'unité des intérêts communs.

Non seulement la religion nous interdit tout déchirement et conflit, mais elle nous exhorte à nous unir et nous soutenir mutuellement. Alors pourquoi appliquer entre nous l'inverse de ce que nous commandent et la religion, et la raison et l'intérêt ?

L'on sait tous que l'unité, la cohésion, la coopération et la solidarité sont les composantes essentielles indispensables, sur le plan humain, à la constitution du groupe et de sa personnalité. Or la rectitude et l'équilibre de la personnalité individuelle humaine et, partant, de la société dans son ensemble, sont tributaires de la formation des différents éléments constitutifs. Telles sont donc les conditions nécessaires à la construction de l'unité islamique et à la cohésion de la société islamique face aux promoteurs de la division et des discordes sectaires.

Il ne fait aucun doute que les éléments et apports positifs qui versent dans l'histoire des Musulmans ne peuvent qu'affermir l'unité et prôner l'Islam et ses valeurs. Car n'est-ce pas l'Islam qui a originellement unifié leurs tribus et leurs peuples, incité à la fraternité et converti l'aspect négativiste de la discrimination en un caractère positiviste qui exalté l'égalité, la fraternité et la solidarité. Et parce que les êtres humains sont d'un même Verbe, leurs différences en tant que peuples et tribus doivent être un motif d'entre-connaissance et de complémentarité, tout autant que la différence des langues et des races, qui ne sont autres qu'une forme de miracle de la Création divine et de Sa Perfection dans le façonnage de cette Création. Aussi aucune de ces qualités ne doit-elle servir de motif d'enorgueillement, d'arrogance, de rivalité et d'hostilité.⁽⁷⁾

Sur le plan lexicographique, le rapprochement est la faculté de rapprocher entre différentes opinions, qu'il s'agisse de questions relatives à la vie en général, ou de questions jurisprudentielles, ou leurs différends en matière de dispositions.

(7) Dr Abdelhamid Abou Suleyman. **La crise de la volonté et de l'existentialisme musulman : La dimension cachée du projet de réforme de la Oumma**. Extrait de "De l'édification civilisationnelle du Monde islamique", de Dr Abdulaziz Othman Altwaijri, Vol. 10.

Or le rapprochement en faveur duquel nous œuvrons vise à fortifier la notion de fraternité islamique en l'arrachant aux fatuités du morcellement qui a fragilisé notre Oumma islamique.⁽⁸⁾

Il est donc nécessaire d'établir des guides, des règles jurisprudentielles et des méthodes de travail uniformisés, ceux-ci étant des instruments efficaces susceptibles, grâce à leur profond impact, renforcer les rangs de la Oumma et, par voie de conséquence, conduire au rapprochement entre les Madhahib islamiques. Le rapprochement n'est pas, en vérité, un processus contraignant ou artificiel, ou encore un mouvement politique destiné à dissimuler une faiblesse ou des lacunes afin de tromper l'Autre. Il s'agit d'un processus authentique qui implique un ensemble d'éléments réels.⁽⁹⁾

Mais il faut bien comprendre que le rapprochement ne signifie en aucun cas que l'un ou l'autre renonce à sa doctrine et ses croyances. Aucun sage ne l'accepterait. Dans notre acception, le rapprochement implique que des efforts consentis soient déployés en vue de réduire le fossé du différend dans le diagnostic des événements historiques et de la division qu'ils ont suscitée, et faire en sorte que ce différend ne soit plus une cause de perturbation dans les relations fraternelles entre croyants.

Il ne s'agit pas, en l'occurrence, d'aboutir en ce moment précis à un accord global sur toutes les questions religieuses et jurisprudentielles. Rien n'affirme que l'on aboutisse, à plus ou moins longue échéance, à un tel accord. **Mais ce qu'il faut, à présent, c'est d'unir nos efforts afin de juguler le fanatisme et les crispations, sources d'éclatement des luttes sectaires que connaissent bon nombre de régions dans le Monde islamique.**

Nous devons tenter aujourd'hui, avec sagesse et mus par le sens de la solidarité islamique, de nous accorder unanimement sur les points qui ne peuvent être remis en question ou faire l'objet de différend, à savoir : croire en Dieu Très-haut et en Son Prophète (Prières et paix soient sur lui), et que le Coran est la Parole de Dieu, révélée par l'Esprit Saint à Mohammad bin Abdullah ; qu'il est [le Coran] l'unificateur de l'ensemble des Musulmans et source de force, d'immunisation et de résistance de la Oumma islamique ; qu'il est le protecteur contre les déviations, la division et le déchirement à tous les niveaux. Aussi le

(8) **L'Encyclopédie islamique générale**, éditée par le Conseil supérieur des Affaires islamiques, le Caire, 2001, p. 408.

(9) **Le rapprochement entre les Madhahib islamiques**, 1^{ère} partie, Actes du 1^{er} colloque tenu à Rabat, du 16 au 18 septembre 1991 par l'Organisation islamique pour l'éducation, les sciences et la culture sur cette question. 2^{ème} édition. Dar Al-Taqrīb baynal Madhahib Al-Islamiya, Beyrouth, 2003.

défi que nous pose aujourd'hui notre foi dans le Coran est-il celui d'appliquer ses directives dans nos relations avec les Musulmans, prédécesseurs et successeurs, c'est-à-dire avec un esprit de fraternité et de miséricorde, d'éviter toute médisance, en particulier envers les Muhajirines et les Ansars (que Dieu les agrée), de ne pas frapper d'anathème les gens de la même Qibla et la même foi en raison de leurs croyances sectaires ou doctrinaires.

Cheikh Dr Ahmad Al-Waeely écrit, dans son ouvrage *Hawiyat Al-Tasha'yuu* : «Nous savons que les principes qui déterminent l'islamité d'un Musulman sont ceux que le Prophète a lui-même établis, tels qu'ils sont cités dans le Sahih d'al-Boukhari et rapportés par Anas : «L'Envoyé de Dieu a dit : "Celui qui prie notre prière, se tourne vers notre Kaaba et mange de ce que nous immolons, celui-là est le musulman qui jouie de la protection de Dieu et de Son Envoyé. Ne tentez donc pas d'obstruer cette protection d'Allah.». Al-Boukhari rapporte également, citant Ali (que Dieu l'agrée) qui a demandé au Prophète (PSL) lors de la bataille de Khaybar : «"Dans quel but dois-je combattre les gens ?", ce à quoi le Prophète répondit : "Combats-les jusqu'à ce qu'ils attestent qu'il n'y a pas de divinité hormis Dieu et que Mohammed est l'Envoyé de Dieu. S'ils le font, le versement de leur sang t'es interdit.» L'imam Jaafar ibn Mohamad Al-Sadeq (que Dieu l'agrée) dit : «L'Islam est d'attester qu'il n'y a pas de divinité hormis Dieu et de reconnaître l'Envoyé de Dieu. C'est sur la base de ces deux attestations (*chahadat*) que le sang cesse de couler, que les mariages s'accomplissent et les héritages se transmettent, et que les gens s'unissent sous leur bannière.» Ainsi, le caractère de l'islamité est-il fermement établi pour celui qui prononce les deux *chahadat*, abstraction faite de la croyance que l'imamat est un texte procédant de Dieu -et donc un droit divin- ou de la Choura (consultation), en vertu de laquelle l'imamat devient le droit de la collectivité, qui le confie alors à celui qui possède les qualifications nécessaires.⁽¹⁰⁾

La notion de rapprochement ne prévoit pas que les gens soient appelés à choisir une seule et même doctrine, que les chiites s'intègrent à la doctrine sunnites ou que les sunnites suivent la doctrine chiite. Celle que nous adoptons et que nous prôtons avec insistance, surtout en cette phase, est que les **Musulmans, toutes tendances confondues, optent pour un seul type de coopération fondée sur l'amour fraternel, l'abjuration du fanatisme et de la méfiance et l'abandon des rivalités axées sur les titres.** L'on peut, ce faisant, donner libre cours à la réflexion sereine et la recherche de la vérité, sans crainte ou désarroi, le sunnite tirant profit de l'opinion

(10) Dr Cheikh Ahmad Al-Waeely. *Hawiyat Al-Tasha'yuu*, Dar Al-Safwa, Beyrouth, 1994, pp. 57-58.

de son frère chiite et le chiite exploitant l'avis de son frère sunnite, dès lors qu'ils sont tous les deux issus d'une seule et même origine⁽¹¹⁾.

Cheikh Mohamad Hussein Al-Kashif Al-Ghita' dit, à ce propos : « Il est impossible d'enrayer la divergence existant entre les Madhahib islamiques et d'en faire une seule doctrine, car le différend et la divergence d'opinion sont intrinsèques à la nature de l'être humain. Le Créateur de la race humaine, que Son Nom soit exalté, dit dans ce verset de sourate Houd : **«Or ils ne cessent d'être en désaccord (entre eux), sauf ceux à qui ton Seigneur a accordé miséricorde. C'est pour cela qu'Il les a créés»** (Houd : 118-119). Il ne sert donc à rien de chercher à extirper la divergence entre les Madhahib. Le mieux qu'on puisse faire est donc d'éliminer les causes qui transforment cette divergence en animosité, et substituer la fraternité et le rapprochement à l'éloignement et aux querelles. Car les Musulmans, quel que soit le niveau de leurs différends, s'unissent autour des deux chahadat. Qui plus est, celui qui choisit l'Islam pour religion après avoir adopté ces chahadat, reconnaît tacitement le caractère sacré du sang, de l'argent et de l'honneur de celui qui est son frère en Islam.⁽¹²⁾» Par contre, ce qui n'est pas impossible c'est le travail sérieux et sincère visant à extirper la discorde sectaire, phénomène dangereux qui menace désormais la sécurité des sociétés islamiques dans différentes régions du Monde islamique. **Cette discorde est diffusée au travers de chaînes satellites, de sites internet et d'ouvrages qui réssuscitent les différends de l'histoire, rallument des sentiments de haine qui éloignent les Musulmans les uns des autres et diffusent l'enchérissement, le fanatisme et l'illusion au nom de la religion qui en est exempte.**

C'est justement l'opinion d'une grande figure et autorité religieuse chiites, qui l'a exprimé au commencement de l'action collective en faveur du rapprochement entre les Madhahib islamiques. Aujourd'hui, des décennies après, il serait utile de la réitérer car, pendant toute cette période, les efforts consentis n'ont pas servi à grand-chose, perdus qu'ils sont dans cet abîme de dissensions sectaires, en dépit du développement civilisationnel qui n'a cessé de prendre de l'ampleur pendant ce temps à l'idée d'un rapprochement entre les Madhahib. Aussi devons-nous faire une auto-analyse avant d'entamer un nouveau cycle de l'action islamique commune en vue de rapprocher les adeptes des différents

(11) Cheikh Mahmoud Shaltout, ex-Imam de Al-Azhar Al-Charif. Extrait d'un entretien accordé au journal iranien *Itlaat*, produit dans l'ouvrage intitulé "**L'appel au rapprochement : Histoire et documentation**", Ministère égyptien des Waqf, le Caire, 1991, pp. 219 et s.

(12) Cheikh Mohamad Hussein Al-Kashif Al-Ghata'. Extrait de l'ouvrage "**Des idées pour le dialogue**" de Dr Abdulaziz Othman Altwaijri. Revue **Rissalat Al-Islam**, n° 7, éd. Dar Al-Shuruq, le Caire, 2006, p. 268.

Madhahib islamiques, étant donné que cette action, procédant d'une seule direction, a peu de chances d'aboutir.

Dans cette étape cruciale, la situation générale dans le Monde islamique exige **l'activation totale de la Stratégie de rapprochement entre les Madhahib islamiques, adoptée par la Conférence du Sommet islamique**. A cet effet, il est nécessaire de soutenir le Conseil consultatif supérieur et renforcer les efforts qu'il mène. Nous exhortons en cette occasion les autorités et chefs religieux à se mobiliser autour du Conseil en assumant pleinement les responsabilités qui leur incombent auprès des communautés desquelles ils relèvent, soutenant ainsi l'action islamique commune dans ce domaine vital. Ils pourront ainsi contribuer à écarter les dangers que l'exacerbation des querelles sectaires fait peser sur la Oumma islamique, querelles qui n'ont d'autres buts que de servir des intérêts politiques suspects n'ayant aucun rapport avec les objectifs supérieurs que les Musulmans partout dans le monde s'efforcent de réaliser.

Nous ne cessons d'affirmer, à notre tour, que le rapprochement est un moyen de convergence, de coexistence et de solidarité, dans le cadre de la fraternité islamique unissant l'ensemble des composantes de la Oumma. Ce rapprochement passe, à l'évidence, par le dialogue dont nous nous évertuons à diffuser la culture et renforcer le rôle qu'il joue dans la réalisation de la coexistence, d'une part entre les cultures et les civilisations et, d'autre part, parmi les adeptes des différentes religions. Aussi devons-nous considérer **le rapprochement comme une forme de dialogue inter-islamique** et nous sommes persuadés qu'il mérite la préséance sur tout autre dialogue en dehors du cercle islamique.

Le dialogue inter islamique est une forme supérieure de dialogue, en ce sens que le dialogue constitue désormais le langage de l'époque en raison de l'intérêt qu'on lui accorde. Le rapprochement entre les Madhahib islamique est, par voie de conséquence, une forme de dialogue inter islamique. Il incarne, par ailleurs, l'objectif suprême que nous devons nous efforcer d'atteindre, et ce, en conjuguant nos efforts afin d'en faire un axe parmi les autres axes de l'action islamique commune. Il faut, en outre, garder présent à l'esprit que les différends et dissensions régnant dans bon nombre de sectes musulmans ne concernent guère les fondements de la religion où les préceptes unanimement admis et dont toute dérogation constitue une atteinte à la religion. En d'autres termes, le dialogue dans ces sphères est non seulement permmissible, voire recommandé, mais il représente aussi une expérience salutaire. D'autant qu'il s'impose aux théologiens et érudits de l'Oumma comme un devoir et une obligation, le but étant d'unir les rangs.

Le dialogue inter islamique vise principalement à rapprocher les uns des autres à travers l'étude pondérée des causes de la divergence, loin des influences extérieures ou fanatiques. Il s'agit alors de démontrer la vérité et d'éliminer les nombreux motifs d'acrimonie et de rupture entre les disciples d'une même religion, d'un même Prophète et d'un même Livre. Ceci permettrait, d'une part, de rapprocher les Musulmans et, d'autre part, de reconnaître qu'il existe une différence entre la religion à laquelle il faut croire et les connaissances intellectuelles qui peuvent diverger mais sans toucher toutefois la religion⁽¹³⁾.

Notre noble religion nous interdit tout schisme et querelle et nous commande de nous cramponner au "câble" de Dieu. C'est ce qui ressort de la Parole divine suivante : «**Et crampez-vous au *Habl* [câble] d'Allah et ne soyez pas divisés**»⁽¹⁴⁾ ou encore : «**Et ne vous disputez pas, sinon vous fléchirez**»⁽¹⁵⁾. Le Prophète dit : «Ne retournez pas à l'athéisme après moi et vous entretuez les uns les autres⁽¹⁶⁾». Or nous sommes allés à l'encontre de tous ces textes ; nous nous sommes divisés, nous nous sommes disputés et nous avons fléchi. Et parce que nous avons choisi des doctrines différentes, nous nous sommes combattus au nom de la religion, et continuons à le faire, chaque groupe se retournant contre tous ses frères musulmans sous prétexte de défendre sa doctrine, tout en prétendant faire triompher la religion, alors qu'en vérité il déçoit cette religion qui appelle à l'unité⁽¹⁷⁾. Il est donc temps que nous effectuions une transition qualitative dans le domaine du rapprochement entre les Madhahib islamiques en refusant toute position fanatique qui jette l'anathème sur les Gens de la Qibla et catégorise les Musulmans selon une étroite vision doctrinale. Nous devons éliminer, à cette fin, les expressions agressives, d'avilissement et d'atteinte aux symboles de la Oumma et de ses saints prédécesseurs, expressions qui parsèment nos programmes scolaires, nos discours religieux, nos chaînes satellitaires et nos portails électroniques, et tout particulièrement ceux qui relèvent des autorités et chefs religieux de renom. Notre action doit être coordonnée par amour pour Allah, sans exagération dévotionnelle ou prétention, laissant au Seigneur le soin de rendre Sa Justice et Sa Miséricorde à l'égard d'un passé lointain. Nous devons reléguer dans l'oubli les dissensions d'antan et cesser

(13) Première Déclaration du Groupe de Rapprochement entre les Madhahib islamiques. Revue *Rissalat Al-Islam*, n° 1, le Caire, janvier 1949.

(14) Al-'Imran (La famille de 'Imran) : 103.

(15) Al-Anfal : 46.

(16) Rapporté par Boukhari.

(17) Cheikh Rachid Reda. *Tafssir Al-Manar*, expliquant la Parole divine : «Entrez en plein dans l'Islam, et ne suivez point les pas du diable, car il est certes pour vous un ennemi déclaré». 2^{ème} partie, p. 252.

de déterrer des événements qui raniment les rancœurs et étendent les différends et divergences dans le temps.

Telle est la voie que nous devons suivre pour nous assurer la satisfaction d'Allah, l'unité de notre Oumma et la cohésion de ses composantes doctrinales, dans le cadre de la Oumma unique et indivisible. Ne dit-Il pas dans Son Saint Livre : **«Vous êtes la meilleure communauté qu'on ait fait surgir pour les hommes, vous ordonnez le convenable, interdisez le blâmable et croyez à Allah»⁽¹⁸⁾et «L'écume disparaît subitement et ce qui est utile aux hommes reste sur la terre»⁽¹⁹⁾.**

Puisse Dieu assurer le succès de tout croyant sincère et soucieux de sa religion et de sa Oumma, qui agit pour leur bien et bonheur, tant dans ce monde que dans l'autre, et prière et paix soient sur notre Prophète Mohammad (PSL) ainsi que sur sa famille et ses compagnons, et tous ceux qui s'attachent à ses enseignements, et Louanges à Allah, Seigneur de l'univers.

(18) Al 'Imran (La famille de 'Imran) : 110

(19) Al-Ra'ad (Le tonnerre) : 17.

Repères et caractéristiques du juste-milieu et de la rénovation islamiques

Dr Youssuf al Qaradawi(*)

Le sujet du «**Juste milieu et de la rénovation islamiques**» ne doit pas être abordé par ceux qui ne comprennent ou ne le connaissent pas, qui sont étrangers à ce domaine, ou encore par ces prétendus auteurs qui se fourvoient sans discernement dans les méandres d'un sujet dont ils n'ont aucun savoir ou expérience. Aussi m'était-il apparu primordial de placer à l'intention du lecteur musulman, à travers cet essai, quelques repères, notions ou caractéristiques qui définissent les fondements intellectuels et jurisprudentiels de ce courant ou approche, et l'éclaireront sur la voie à suivre en connaissance de cause. «**Qui est donc mieux guidé ? Celui qui marche face contre terre ou celui qui marche redressé sur un chemin droit**» [Al-Mulk : 22]. Il est important donc que le concept de juste milieu et de rénovation ne se transforme pas en une notion prosaïque et banale que n'importe qui peut interpréter, en prétendant que ce qu'il prêche, lui ou son groupe, n'est autre que le juste milieu professé et prôné par la religion.

Il y a quelque temps de cela, j'avais élaboré un ouvrage intitulé "Vingt repères", une quintessence de l'approche du juste milieu, que j'ai diffusé à l'Assemblée générale constitutive de la Fédération mondiale des théologiens musulmans, tenue à Londres en juillet 2004. L'un des participants a exprimé alors le désir d'expliquer ces repères à l'assistance, ce à quoi j'ai répondu qu'il n'y a pas mieux placé que celui qui en est l'auteur. Je suis, en effet, supposé les expliquer, les éclaircir et les détailler, et quoique le contenu soit explicité dans bon nombre de mes écrits, les explications y sont éparses. D'où la nécessité de les regrouper et les agencer, d'établir les liaisons entre elles et de leurs donner des références afin que le lecteur puisse trouver ce qu'il cherche sans difficulté, ambiguïté ou confusion.

J'ai réexaminé par la suite ces vingt repères et, à l'instar de tout écrivain soucieux de parfaire son œuvre, j'ai procédé à une recomposition du contenu, tant sur le plan de l'idée que de l'exposé et de la méthode. Après introduction de quelques

(*) Président de l'Union mondiale des Oulémas musulmans et Directeur du Centre de recherches sur la Sunna et la Sîra (Biographie du Prophète) de Doha, Etat du Qatar.

détails, le nombre se retrouva prolongé jusqu'à trente - que j'ai alors entrepris de résumer afin qu'ils soient aisés à retenir.

Après leur publication, dans leur mouture initiale, par le Centre du juste milieu du Koweït (Markaz al-Wassatiya), j'ai décidé de reconsidérer avec minutie et en profondeur le contenu, surtout après que la Notion de «renouveau» eut été ajoutée. Notre Centre prit depuis le nom de «**Centre Al-Qaradawi pour la modération et le renouveau en Islam**».⁽¹⁾ Ainsi, comme indiqué dans l'introduction de l'ouvrage, des ajouts, commentaires et éclaircissements y ont été apportés, des perfectionnements qui en ont fait de l'écrit original un nouvel ouvrage. Je voulais, ce faisant, faire connaître aux étudiants et tous ceux qui s'y intéressent la signification exacte de l'approche du juste milieu rénovateur, en définissant ses aspects, ses fondements, ses spécificités et ses atouts, faisant en sorte que ces "**repères**" soient clairement établis afin qu'ils servent de référence en cas de divergence.

Tels sont donc les repères du juste milieu rénovateur, dans leur dernière version, que j'expose dans le présent article du mieux que je peux, tout en priant Dieu de me soutenir afin que je réussisse dans cette entreprise. Je commence donc par énumérer ces trente repères par leur titre, avant de les expliquer un par un, par la grâce de Dieu.

Les trente repères de l'approche ou du courant du juste milieu rénovateur :

1. Connaissance approfondie et compréhension exhaustive et équilibrée de l'Islam ;
2. Foi en l'autorité incontestable du Saint Coran et de la Sunna du Prophète ;
3. Construction de la croyance autour de la foi et de l'unicité ;
4. Rapprochement vers Dieu Unique conformément aux rites culturels prescrits ;
5. Purification de l'âme par les bonnes manières ;
6. Appel à Dieu tout en commandant le bien et blâmant le répréhensible ;
7. Enracinement des valeurs humaines et sociales ;
8. Respect et de la raison et de la Révélation ;
9. Rénovation endogène de la religion et effort de recherche des spécialistes en la matière ;
10. Appel à un nouveau Fiqh traitant à la fois de l'univers et de la religion ;
11. Etre équitable envers la femme et l'honorer tout en protégeant ses dispositions naturelles ;
12. Protection de la famille, cœur battant de la société ;

(1) Créé en 2008 au sein de la Faculté des études islamiques de Doha.

13. Edification d'une société vertueuse solidaire ;
14. Foi en l'existence et en l'unité de la Oumma islamique, et fidélité envers elle ;
15. Etablissement d'un Etat juste, héraut de l'Appel ;
16. Abstention de tout anathématisation ou accusation d'immoralité sans preuve ;
17. Renforcement de l'économie de la Oumma et son développement sur des bases islamiques ;
18. Conviction quant à la nécessité du pluralisme, de l'entre-connaissance et de la tolérance entre les peuples ;
19. Edification de la civilisation de la science et de la foi ;
20. Promotion des arts et leur exploitation pour servir le message de la Oumma ;
21. Peuplement de la terre, réalisation du développement et protection de l'environnement ;
22. Paix avec les pacifistes et lutte contre les agresseurs ;
23. Protection des minorités islamiques dans le monde ;
24. Protection des minorités religieuses dans nos sociétés islamiques ;
25. Adoption de l'approche de simplification en matière de Fatwa et de prédication pour l'Appel ;
26. Respect de la règle de progression et des autres règles divines ;
27. Equilibre entre les constantes de la loi islamique et les variables contemporaines ;
28. Classement des différents types de *Taklif* (capacité légale) selon leur ordre jurisprudentiel ;
29. Nécessité de la réforme globale et du changement radical ; et
30. Exploitation de notre riche patrimoine, y compris dans les domaines des sciences, des arts et des lettres.

Eclaircissements sur les repères et caractéristiques du juste milieu rénovateur :

L'approche ou le courant prônant le juste milieu et la rénovation s'articule autour d'un ensemble de principes, de caractéristiques ou de règles intellectuelles. Ceux-ci, qui sont à la base de son appréhension et de sa présentation de l'Islam et de ses concepts, sont devenus une partie intégrante du juste milieu, à telle enseigne qu'ils lui sont désormais indissociables, car ils traduisent la pensée qu'il incarne, déterminent ses desseins et expliquent sa démarche et ses notions. Après les avoir

identifiées à travers les trente rubriques précitées, il convient que nous expliquions chacune de ces caractéristiques afin que le lecteur puisse avoir une idée suffisamment claire de ce qu'elles représentent.

1. Connaissance approfondie et compréhension exhaustive et équilibrée de l'Islam :

La compréhension globale, intégrée et équilibrée de l'Islam, tel qu'il a été révélé par Dieu à Son Envoyé, se distingue par les deux spécificités suivantes :

Premièrement : La globalité et l'intégration en ce sens que l'Islam incarne à la fois la croyance et la loi, la science et l'action, le culte et le comportement, la culture et la morale, le droit et le pouvoir, l'appel à Dieu et l'Etat, la religion et la vie terrestre, la civilisation et la Oumma. Aussi tout parcellement des préceptes et enseignements est-il catégoriquement rejeté. C'est ainsi qu'il récuse l'appel de ceux qui veulent en faire une morale sans culte ou inversement, une religion sans loi, un mariage sans divorce, une paix - ou capitulation - sans lutte, un droit sans pouvoir, une religion retranchée de la vie mondaine, ou encore un appel dissocié de l'Etat. Or plus encore que le rejet de l'Islam, Dieu Lui-même le dit dans Son Livre Saint : «**Juge alors parmi eux d'après ce qu'Allah a fait descendre. Ne suis pas leurs passions, et prends garde qu'ils ne tentent de t'éloigner d'une partie de ce qu'Allah t'a révélé**» [Al Ma'idah : 49]. L'Islam, ainsi présenté, est un Message holiste adressé à l'être humain, dans la vie d'ici-bas et de l'au-delà, ainsi qu'à l'ensemble de l'univers, toutes époques confondues.

Deuxièmement : La combinaison équilibrée entre les opposés ou les dualités, que d'aucuns considèrent comme des contraires impossibles à associer, tels que la spiritualité et le matérialisme, le divin et l'humain, la pensée et la conscience, l'idéal et la réalité, l'individualité et la collectivité, la raison et la révélation, l'ici-bas et l'au-delà, la part échéant à l'homme et celle appartenant à Dieu, les droits de la Création, ou encore la créativité intellectuelle et économique et le sublime spirituel et moral. Des opposés où tout un chacun retrouve sa part sans excès ni défaut, et sans transgression de l'une ou l'autre partie : «**Ne transgressiez pas dans la pesée : Donnez [toujours] le poids exact et ne faussez pas la pesée**» [Al-Rahman : 8-9]. C'est ainsi que l'intérêt apporté au culte se complète dans la culture, le sport, les arts et les sciences. Car si la religion nourrit l'esprit, la culture éduque la raison tout comme le sport renforce le corps, les arts forment l'esprit et les sciences alimentent la vie.⁽²⁾

(2) Voir notre livre intitulé *Shumul Al-Islam* (La globalité de l'Islam), publié par la Librairie Wahbeh au Caire et l'Institut al-Rissalat à Beyrouth, ainsi que le chapitre sur le *Shumul* (globalité) dans notre livre *Al-Khassaess Al-'Amma lil Islam* (Les spécificités générales de l'Islam).

2. Foi en l'autorité incontestable du Saint Coran et de la Sunna du Prophète :

Il s'agit de croire en l'autorité du Saint Coran et de la Sunna authentique du Prophète, et de s'inspirer de ses deux sources infaillibles pour orienter la vie de l'individu, de la famille, de la communauté et de la Oumma tant sur le plan des croyances, des rites et de la morale que de la réflexion, des concepts et des valeurs, mais aussi sur le plan des us et coutumes, des lois et des règlements.

Car le Coran n'est autre que la Parole divine, et la Sunna les interprétations du Prophète. La foi et l'acceptation de l'Islam comme religion sont indissociables du Coran et de la Sunna. Dieu n'a-t-Il pas dit : **«La seule parole des croyants, quand on les appelle vers Allah et Son messenger, pour que celui-ci juge parmi eux, est : "Nous avons entendu et nous avons obéi". Et voilà ceux qui réussissent»** [An-Nour : 51], ou encore : **«Il n'appartient pas à un croyant ou à une croyante, une fois qu'Allah et Son messenger ont décidé d'une chose d'avoir encore le choix dans leur façon d'agir. Et quiconque désobéit à Allah et à Son messenger, s'est égaré certes, d'un égarement évident»** [Al-Ahzab : 36]. Ceux qui renient la Sunna tout en se proclamant des "coranistes" sont les premiers à transgresser le Coran, lequel nous enjoint justement d'obéir à Dieu et à Son Envoyé : **«Que ceux, donc, qui s'opposent à son commandement prennent garde qu'une épreuve ne les atteigne, ou que ne les atteigne un châtiment douloureux»** [Al-Nour : 63].

Quant aux autres sources, tels le consensus, l'analogie, l'approbation et la réforme (etc), elles trouvent leurs justifications dans le Coran et la Sunna. Encore faut-il comprendre les textes parcellaires à la lumière des desseins globaux de l'Islam et de la Charia. Il ne s'agit pas non plus d'opposer une partie à l'autre, ou de retenir une partie au détriment de l'autre. Il faut aussi être prudent quant à l'interprétation littérale d'un texte, ou des contresens, ou encore d'adopter les similitudes et d'écarter les sans-équivoques.⁽³⁾

3. Construction de la croyance autour de la foi et de l'unicité :

La croyance saine se forge sur l'interprétation du sens de la foi en Dieu, en Ses Anges, Ses Livres, Ses Envoyés, ainsi qu'en le Jour du Jugement, du destin - qu'il soit bon ou mauvais. Telles sont les bases de la croyance et l'assise des bonnes

(3) Voir notre ouvrage *Al-Marja'iyah al-Ulya fil Islam lil Qur'an wal Sunna* (L'autorité suprême du Coran et de la Sunna dans l'Islam), publié par la Bibliothèque Wahbeh et l'Institut al-Rissalat. Voir également notre ouvrage *Kayfa Nata'amalu ma'al Qur'an al-'Athim ? et Kayfa Nata'amalu ma'al Sunna al-Nabawiyya ?*, publiés par Dar al-Shuruq au Caire.

actions, qui doivent s'articuler autour de l'Unicité et la Conviction en l'Au-delà, ainsi que sur la prophétie de Mohammed (PSL), sceau des Envoyés et des Prophètes.

L'Unicité de Dieu, telle qu'elle est projetée par le Coran, s'appuie sur trois évidences, à savoir :

- Ne pas chercher autre que Dieu Lui-même, car Il est le Seigneur de toute chose, le Créateur de toute chose et pourvoyeur de toute chose : «**Dis : Chercherais-je un autre Seigneur qu'Allah, alors qu'Il est le Seigneur de toute chose ?**» [Al-An'âm : 164].
- Ne pas chercher autre que Dieu pour allié, que l'on suit et adore sans rien lui associer : «**Dis : "Devais-je prendre pour allié autre qu'Allah, le Créateur des cieux et de la terre?"**» [Al-An'âm : 14].
- Ne pas chercher autre que Dieu pour juge, dont on suit les commandements tout en évitant ce qu'Il proclame répréhensible : «**Chercherai-je un autre juge qu'Allah, alors que c'est Lui qui a fait descendre vers vous ce Livre bien exposé ?**» [Al-An'âm : 114].

C'est ainsi que s'obtient le consensus sur l'unicité, au triple sens de déisme, de théisme et de gouvernance. C'est aussi ainsi que l'on doit nous déterminer à adorer Dieu : «**Le Seigneur des hommes, le Souverain des hommes, le Dieu des hommes**» [An-Nas : 1-3).

Cette unicité permet, de par sa perfection, d'affranchir l'être humain de toute forme de sujétion, n'était-ce celle de son Créateur. C'est aussi pour cela que notre Prophète achevait-il les messages qu'il adressait aux rois chrétiens par le verset suivant : «**Dis : "O gens du Livre, venez à une parole commune entre nous et vous : que nous n'adorions qu'Allah, sans rien Lui associer, et que nous ne prenions point les uns les autres pour seigneurs en dehors d'Allah"**» [Al 'Imrân : 64].

D'autre part, la foi du Musulman n'a de sens que s'il croit en l'ensemble des Livres révélés et des Prophètes envoyés, ainsi qu'Il le dit dans Son Livre saint : «**Le Messager a cru en ce qu'on a fait descendre vers lui venant de son Seigneur, et aussi les croyants : tous ont cru en Allah, en Ses anges, à Ses livres et en Ses messagers; (en disant): "Nous ne faisons aucune distinction entre Ses messagers"**» [Al-Baqara : 285].

Le Musulman a vécu avec le cortège des prophètes, depuis Adam et Noé jusqu'à Mohammed, le dernier des Envoyés, les héritant tous et s'inspirant de leurs vertus, tel que le Seigneur l'annonça à Mohammed, Son Envoyé : «**Voilà ceux qu'Allah a guidés: suis donc leur direction**» [Al-An'âm : 90]. La foi

islamique laisse ainsi son impact sur la vie de l'individu tout autant que sur la collectivité : elle doit donc être protégée et préservée afin qu'elle continue à se propager.⁽⁴⁾

4. Rapprochement vers Dieu au moyen de rites culturels visibles et occultes :

Le rapprochement vers Dieu Tout-Puissant à travers les rites et obligations culturelles, l'évocation de Son nom pour exprimer tout l'amour qu'on Lui porte, la dévotion qu'on Lui voue ainsi que par les actions destinées à mettre en exergue notre adoration, en tant que dessein pour lequel l'être humain a été créé : «**Je n'ai créé les djinns et les hommes que pour qu'ils M'adorent**» [Al-Dhariyat : 56]. Cette adoration de Dieu Omnipotent s'exprime par les quatre grands rites que sont la Prière, la Zakat, le Jeûne et le Pèlerinage. Il y a évidemment d'autres rituels tels la récitation du Coran, l'évocation de Dieu, l'appel et *l'Istighfar* (acte de contrition). Un Musulman peut transformer toute son existence en une vie de culte où les choses permises et les habitudes deviennent des actes de piété et de bonnes intentions.

Mais il est aussi la piété occulte, qui comprend l'intention sincère, le dévouement à Dieu, l'amour qu'on Lui voue, la crainte qu'Il inspire, la satisfaction divine qu'on s'efforce de mériter, la miséricorde qu'on implore, l'évocation de Son nom, Sa création et l'instant de Sa rencontre, tout en menant une vie d'ascète et en se préparant à la vie éternelle. Autant d'éléments qui sont indissociables de l'autoanalyse de soi-même et de la lutte contre le démon. Il s'agit là des principes de base du soufisme sunnite authentique fondé sur "**la sincérité avec la Vérité et la bien séance avec la Création**", ainsi que l'appelle l'érudite Al-Nadawi⁽⁵⁾ "**le Déisme et non le monasticisme**". Il est un devoir de cultiver ces notions déistes par le biais de l'appel, de l'éducation, de la culture et de l'information.

Nous rejetons la position de ceux qui renient le soufisme dans son intégralité ou qui s'en détournent en dépit des approches pionnières, des expériences sincères qu'il comporte et des recommandations utiles qu'il propose en matière d'éducation religieuse. Nous rejetons tout autant, cependant, la position de ceux qui l'adoptent tel quel sans examen approfondi et sans

(4) Voir nos ouvrages *Al-Imânu wal Hayat* (La foi et la vie), *Wujud-u Allah* (L'existence de Dieu), *Haqiqat al-Tawhid* (La vérité sur l'Unicité) et *Al-Imânu bil Qadar* (Croire dans le destin), publiés par la Bibliothèque Wahbeh au Caire et l'Institut al-Rissalat à Beyrouth.

(5) Abu Al-Hassan Ali Al-Nadawi Al-Hassani (1914-1999), Président du Colloque des théologiens musulmans de Lucknow, en Inde.

discernement, avec toutes les idées polythéistes innovatrices religieuses et culturelles négatives qu'il renferme.⁽⁶⁾

5. Purification de l'âme par les bonnes manières :

Il s'agit là de consolider l'esprit et le rehausser jusqu'au sublime, en pratiquant des activités combattives et sportives qui permettront de surmonter les motifs de dépravation, ainsi que le dit le Seigneur : **«Et par l'âme et Celui qui l'a harmonieusement façonnée; et lui a alors inspiré son immoralité, de même que sa piété ! A réussi, certes celui qui la purifie. Et est perdu, certes, celui qui la corrompt»** [Al-Shams : 7-10] et **«Et quant à ceux qui luttent pour Notre cause, Nous les guiderons certes sur Nos sentiers, Allah est en vérité avec les bienfaisants»** [Al-Ankabut : 69].

L'individu se purifie en se focalisant sur les valeurs morales prônées par l'Islam. Ces valeurs ont été fixées par l'Islam à la fois comme branches de la foi, comme indicateurs de consolidation de la croyance et résultantes de l'action culturelle imposée par Dieu. Dans un Hadith le Prophète dit **«J'ai été envoyé pour parfaire la bonne conduite⁽⁷⁾»** et **«... les plus parfaites vertus morales⁽⁸⁾»**. Toute dérogation à ces valeurs devient de la dissimulation, qu'il s'agisse de valeurs individuelles, telles l'honnêteté, l'intégrité, la tenue des engagements et des promesses, l'équité entre adversaires, l'humilité, la pudeur, la générosité, le courage et la chasteté, ou de valeurs sociales, telles que la justice, la bienfaisance, la charité envers les parents, les relations sanguines ou avec les voisins, la compassion envers les faibles, la coopération dans la charité et la piété, l'attachement à la communauté, la restitution de leurs droits aux membres de la famille, aux faibles et aux vagabonds, le non-gaspillage ou la dilapidation de l'argent.

(6) Voir notre ouvrage *Al-'Ibadah fil Islam*, publié par la Bibliothèque Wahbeh au Caire et l'Institut al-Rissalat à Beyrouth, ainsi que la série *Fiqh Al-Sulouk* (La science du comportement) ou *Al-Tariq ila Allah* (Le chemin menant à Dieu), et dont les titres suivants ont été publiés : *Al-Hayat Al-Rabbaniya wal 'Ilm* (la vie religieuse et la science), *Al-Niyya wal Ikhlass* (L'intention et le dévouement), *Al-Tawakkul* (Placer sa confiance en Dieu), *Al-Tawba ila Allah* (Le repentir), *Al-Zuhd wal Wara'a* (L'ascétisme et la ferveur) et *Al-Muraqaba wal Muhassaba* (Le contrôle et la responsabilisation). Publiés par les éditions Wahbeh et al-Rissala.

(7) Rapporté par Ahmad dans le Musnad (8952). Il s'agit d'une justification solide, disent les rapporteurs. De même qu'Al-Boukhari dans son *Al-Adab Al-Mufrad* (1/104), Al-Biqi dans *Al-Shu'ab* (6/230), dans *Al-Kubra Kitab Al-Shahadât* (10/191), et corrigé par Al-Albani dans le *Sahih Al-Jamae al-Saghir* (2349) cité par Abu Hurayra.

(8) Rapporté par Al-Hakem dans *Tawarikh Al-Mutaqaddimeen minal Anbiyaa wal Mulsaleen* (2/613). Rapporté dans le Sahih de Muslim, confirmé par Al-Dhahabi et Al-Biqi dans *Al-Kubra Kitab Al-Shahadât* (10/191), et corrigé par Al-Albani dans la *Silsila Sahiha* (45) cité par Abu Hurayra.

Il faut, en outre, refuser l'attitude de ceux qui considèrent qu'il n'y a que les rites culturels qui comptent, quand bien même ils n'impactent pas sur leur morale, ou inversement, ceux qui mettent la morale en exergue quoiqu'ils ne pratiquent pas les obligations dictées par Dieu⁽⁹⁾. D'autre part, la morale islamique possède des traits, des principes et des spécificités qui la distinguent des autres morales positivistes et des autres religions sur le plan de la globalité, de l'équilibre, du réalisme, du dialogue avec l'instinct, du raisonnement, etc.

6. Appel à Dieu tout en commandant le bien et blâmant le répréhensible :

Citons parmi les principes fondamentaux ceux qui réaffirment l'obligation d'appeler vers Dieu, de conseiller sur la religion, d'ordonner le bien, de blâmer le répréhensible, d'inviter à l'enseignement mutuel de la vérité et de la patience. Cela signifie que le Musulman ne se contente pas de se corriger mais œuvre aussi à corriger son entourage, à commencer par sa famille et ses enfants, ainsi que le Miséricordieux le dit : **«Préservez vos personnes et vos familles, d'un Feu»** [Al-Tahrim : 6], en passant par la société qui l'entoure, jusqu'à interpeller le monde entier à opter pour la miséricorde, que Dieu accorde généralement à tous : **«Et Nous ne t'avons envoyé qu'en miséricorde pour l'univers»** [Al-Anbiyaâ : 107].

Dieu décrit la communauté des croyants ainsi : **«Les croyants et les croyantes sont alliés les uns des autres. Ils commandent le convenable, interdisent le blâmable»** [Al-Tawba : 71] et **«Les hypocrites, hommes et femmes, appartiennent les uns aux autres. Ils commandent le blâmable, interdisent le convenable»** [Al-Tawba : 67].

Le Musulman est enjoint par Dieu à : **«Par la sagesse et la bonne exhortation appelle (les gens) au sentier de ton Seigneur. Et discute avec eux de la meilleure façon»** [Al-Nahl : 125]. Par ce verset, le Musulman s'adresse aux partisans et dialogue avec les opposants, cette action étant inscrite dans la parole divine suivante destinée à Son Envoyé : **«Dis : "Voici ma voie, j'appelle les gens [à la religion] d'Allah, moi et ceux qui me suivent»** [Yussuf : 108]. Ainsi, tous ceux qui suivent Mohammed prêchent la voie de Dieu en connaissance de cause, chacun selon ses capacités et la manière dont il juge convenable.

La Oumma islamique tout entière est appelée, individuellement et collectivement, à prêcher la voie de Dieu, ainsi que l'exprime la parole divine : **«Que soit issue de vous une communauté qui appelle au bien, ordonne le convenable, et interdit le blâmable»** [Al 'Imrân : 104] et **«Vous êtes la meilleure communauté qu'on ait fait surgir pour les hommes vous ordonnez le convenable, interdisez le blâmable et croyez à Allah»** [Al 'Imrân : 110].

(9) Voir : chapitre "l'éthique" de notre ouvrage : "Introduction à l'Islam".

Le Coran a maudit les Enfants d'Israël à travers les versets suivants : «**Ceux des Enfants d'Israël qui n'avaient pas cru ont été maudits par la bouche de David et de Jésus fils de Marie, parce qu'ils désobéissaient et transgressaient. Ils ne s'interdisaient pas les uns aux autres ce qu'ils faisaient de blâmable. Comme est mauvais, certes, ce qu'ils faisaient!**» [Al-Ma'idah : 78-79].

La Oumma islamique est responsable - par solidarité - de la transmission, de l'appel islamique à l'ensemble des gens dans le monde, en s'appuyant sur les méthodes de l'époque, tout en utilisant les moyens contemporains pour l'établissement de la preuve.⁽¹⁰⁾

7. Enracinement des valeurs humaines et sociales :

Les valeurs et principes humains et sociaux, auxquels de nombreux Musulmans ont renoncé en pensant qu'il s'agit de valeurs et principes occidentaux sont, en vérité, des valeurs islamiques authentiques, tels la justice dans la magistrature, la politique et l'économie ; la Choura (consultation) dans la société et le gouvernement ; la liberté, la dignité et les droits de l'homme, en particulier les droits des catégories défavorisées de la société parmi les indigents, les orphelins, les vagabonds et leurs semblables ; la garantie de la liberté civique, religieuse et politique, qui est une des conditions du progrès de la société ; l'instauration de la justice et de l'égalité entre les habitants, voire une condition pour l'application de la Charia, en vertu de laquelle les gens choisissent librement ce qu'il leur convient. L'être humain ne peut, dans ce sillage, être injustement traité ou emprisonné sans raison, ou puni sans jugement équitable, ou présenté à un procès sans les garanties nécessaires, ou encore privé de son droit naturel de voter ou de se présenter aux élections, et ce, sans contrainte ou préjudice.

Aussi est-il nécessaire d'établir les associations, clubs, organismes civils caritatifs, éducatifs, sociaux et culturels qui veilleront au service et au développement de la société afin qu'elle échappe au joug du sous-développement et accomplisse ses obligations envers elle-même, envers la Grande Oumma et envers l'humanité tout entière.

Or ce processus se fonde, dans sa globalité, sur la foi en l'Homme en tant que créature honorée par Dieu dont Il fit Son vicaire sur terre, sur le respect des dispositions naturelles dont Dieu l'a gratifié et la liberté qui était sienne à sa naissance, ainsi que sur la reconnaissance de ses droits tels qu'ils sont prévus par l'Islam et l'équilibre entre les droits et les obligations.

(10) Voir notre ouvrage *Khitabuna Al-Islami fi 'Ahd al-'Awlama* (Notre discours islamique à l'ère de la mondialisation), publié par Dar al-Shuruq, le Caire.

8. Respect et de la raison et de la Révélation :

Le Coran, de par ses enseignements, nous interpelle à méditer et contempler avec pondération le sens des versets universels et révélés, à éduquer l'esprit de sorte qu'il n'admette que le démontrable et rejette l'imaginaire et le superstitieux. Telle est l'attitude que nous inculque le Coran, en vertu de laquelle nous devons combattre l'inertie et l'imitation des autres, qu'ils soient parents, aristocrates, seigneurs ou les communs des mortels. C'est à travers la raison, en effet, que la Révélation se confirme ; elle est l'instrument qui nous permet de comprendre les principes de la religion, les règles jurisprudentielles et les bases de ce monde. Grâce à elle, nous pouvons déterminer la contradiction entre le *Naql* (transmission exacte) et le *'Aql* (raisonnement pur), ou entre la révélation divine et la raison humaine. Or l'un comme l'autre sont des lumières qui nous éclairent, mais en cas de contradiction entre les deux, c'est l'absolu qui l'emporte sur le conjecturel. Mais quand tous deux sont conjecturels, le *Naql* prend le pas sur le *'Aql*, jusqu'à ce que ce dernier se confirme ou s'infirme. Quant à nous, nous rejetons la position de ceux qui freinent ou gèlent le *'Aql* au nom de la loi islamique, ou encore ceux qui donne la préséance au *'Aql* et s'en servent pour altérer la loi de Dieu.⁽¹¹⁾

9. Rénovation endogène de la religion et effort de recherche des spécialistes en la matière :

Par rénovation endogène, on entend la rénovation sur le plan de la compréhension, de la croyance et de l'application de la religion, tout autant que la rénovation spirituelle, intellectuelle, affective et sentimentale associée à la rénovation des volontés. Le Prophète a démontré la légitimité de la rénovation de la religion dans ce hadith où il dit : «Allah fera apparaître pour cette communauté, à la tête de chaque cent ans, quelqu'un qui lui revivifiera sa religion⁽¹²⁾». Cependant, la vraie rénovation porte tout autant sur l'aspect scientifique et intellectuel que sur celui des actions et du comportement.

La rénovation intellectuelle de la religion passe, en particulier, par la régénération du principe de *l'Ijtihad* (effort de recherche ou d'interprétation), sans

(11) Voir notre ouvrage "**La raison et la science dans le Coran**", publié par la Bibliothèque Wāhbeh et l'Institut Al-Rissalat, et le chapitre intitulé *Taqdim Al-'Aql 'alal Charae* (Préséance du *'Aql* sur la loi islamique) dans notre ouvrage *Al-Marja'iyā Al-Ulyā* (L'autorité religieuse suprême) et *Thaqafatuna baynal Infitah wal Inghilaq* (Notre culture entre l'ouverture et le repli sur soi), publié par Dar Al-Shuruq au Caire.

(12) Rapporté par Abou Dawoud dans "Al-Malahim" "(512) ; par Al-Hakim dans "Al-Fitan" (4/567) et Al-Tabarani dans "Al-Awsat" (4/522), cité par Abu Hurayra..

lequel la Charia ne peut se développer, qu'il s'agisse de *Ijtihad* rédactionnel ou sélectif, global ou parcellaire, individuel ou collectif. Cet *Ijtihad* doit cependant se restreindre à l'élite qui possède les conditions académiques et morales pertinentes et qui incarnent l'unité religieuse, intellectuelle, consciencieuse et fonctionnelle de la Oumma, loin de tout dogmatisme. Cette élite, peu nombreuse, est très importante, en ce sens qu'elle représente les "**constantes**" qui ne doivent, en aucun cas, être transgressées.

Le juste milieu est une devise qui exige un renouvellement discipliné et un effort de recherche judicieux aux objectifs clairement définis. Il refuse l'attitude de ceux qui barricadent la porte de *Ijtihad* pour imposer aux théologiens le *Taqlid* (imitation mais sans remise en cause des préceptes de la jurisprudence) ou, inversement, laissent grande ouverte la porte à tous ceux qui veulent s'y immiscer sans restrictions ou contrôle, ceux dont l'érudit Mustafa Sadeq Al-Rafei persifle en les accusant de vouloir rénover la religion, la langue, le soleil et la lune⁽¹³⁾!

10. Appel à un nouveau Fiqh :

Il convient d'insister sur le fait que la rénovation véridique de la religion doit passer - comme l'indique le Hadith prophétique - par la rénovation du *Fiqh Qur'ani et Nabawi* (connaissance du Coran et de la Sunna du Prophète). Or ce Fiqh se rapporte à la fois aux choses universelles (*Fiqh al-Kawn*) et aux choses religieuses (*Fiqh al-Din*). S'agissant du *Fiqh al-Kawn*, Dieu nous dit : **«Et c'est Lui qui vous a créés à partir d'une personne unique (Adam). Et il y a une demeure et un lieu de dépôt (pour vous.) Nous avons exposé les preuves pour ceux qui comprennent»** [Al-An'am : 98]. Quant à *Fiqh al-Din*, le Seigneur nous dit : **«Pourquoi de chaque clan quelques hommes ne viendraient-ils pas s'instruire dans la religion, pour pouvoir à leur retour, avertir leur peuple afin qu'ils soient sur leur garde»** [Al-Tawba : 122]. Il est également dit : **«Ceux qui ont mérité de la grâce divine ont trouvé la connaissance dans la religion»**⁽¹⁴⁾.

Il est aussi le Fiqh relatif aux versets. Cependant le Fiqh portant sur la religion est plus profond que la simple compréhension des versets et de la religion. Il s'agit, en l'occurrence, de la découverte des mystères qu'ils comportent ainsi que de leurs desseins. Aussi comprend-il plusieurs aspects dudit Fiqh, tels que le Fiqh *de Sunan*

(13) Voir le chapitre sur la rénovation à la faveur de la Sunna, dans notre ouvrage "**Pour un réveil rationnel qui rénove la religion et développe le monde**", publié par la Bibliothèque Wahbeh et l'Institut Al-Rissala, et nos deux ouvrages *Al-Ijtihad bayna al-Indibât wal Infirat* (L'Ijtihad entre discipline et désagrégation) et "**Notre culture entre l'ouverture et le repli sur soi**", publié par Dar Al-Shuruq au Caire.

(14) Rapporté par Al-Bukhari et Muslim..

Al-Kawn (lois de l'univers), le Fiqh des desseins jurisprudentiels, le Fiqh des interprétations, le Fiqh des *Muwazanat* (des pondérations), le Fiqh des priorités, le Fiqh de la divergence ou de la convergence, le Fiqh civilisationnel, le Fiqh du changement et le Fiqh de la réalité⁽¹⁵⁾. Il incombe donc aux théologiens contemporains d'assimiler, autant qu'il leur est possible, ces différents types de Fiqh afin qu'ils puissent mener leurs actions de prédication, de fatwa, d'enseignement et de jugement en connaissance de cause.

11. Etre équitable envers la femme et l'honorer :

L'Islam nous enjoint de rendre à la femme ses droits et sa position et de l'honorer en tant qu'être humain, femme, fille, épouse, mère et membre de la société. Il nous commande de la libérer des restes du sous-développement et de la régression islamique qui l'ont dépouillé d'une grande partie de ses droits, y compris du droit de prier dans la mosquée, voire même du droit de choisir son propre époux. La femme musulmane doit également se libérer de l'impact de la civilisation occidentale qui, en l'éloignant de sa nature, la dépossède de sa pudeur tout faisant d'elle l'ombre de la femme occidentale cherchant à l'imiter sur tous les aspects, et ce, à un moment où les critiques et les réformateurs se plaignent de la mauvaise influence que cette civilisation exerce sur la féminité de la femme, la nature humaine, ainsi que sur l'homme et la femme.

Nous rejetons vivement l'opinion des enchérisseurs qu'il faut enfermer la femme dans son foyer tout en la privant de son droit de s'instruire, de travailler et de participer à la vie sociale et politique, ainsi que le dit ce verset divin : «**Les croyants et les croyantes sont alliés les uns des autres**» [Al-Tawba : 71]. Mais nous nous opposons également à ceux qui s'efforcent de supprimer les différences entre l'homme et la femme, notion qui va à l'encontre de la nature de la femme et des lois de l'univers, fondées sur le principe de la dualité : «**Et de toute chose Nous avons créé [deux éléments] : de couple. Peut-être vous rappellerez-vous**» [Al-Dhariyat : 49], non pas sur celui de "similarité" adoptée et propagée aujourd'hui par l'Occident, car la vie se poursuit par des sexes opposés et non des sexes semblables.

Dieu a anéanti le peuple de Loth pour s'être opposés aux lois et injonctions divines en poussant l'immoralité à un niveau jamais atteint dans les deux mondes. Le Seigneur a détruit leur cité en la renversant de fond en comble tout en faisant

(15) Voir notre ouvrage "*Priorités du mouvement islamique*", "*Le réveil entre la divergence légitime et la suprématie du discrédit*", "*Le réveil islamique entre l'adolescence et la majorité*" et "*Etudes dans le Fiqh des desseins jurisprudentiels*", publiés par la Bibliothèque Wahbeh et l'Institut al-Rissala.

pleuvoir sur elle en masse, des pierres d'argile succédant les unes aux autres **«portant une marque connue de ton Seigneur. Et elles (ces pierres) ne sont pas loin des injustes»** [Hüd : 83].⁽¹⁶⁾ Nous souhaitons que la femme retrouve ses droits et remplisse ses obligations et sa mission, aux côtés de l'homme, car aucune société ne peut applaudir d'une seule main. Rappelons le Hadith qui dit que **«Les femmes sont les sœurs des hommes»**.⁽¹⁷⁾

12. Protection et extension de la famille :

La famille est le premier pilier sur lequel repose une société pieuse fondée sur des bases islamiques authentiques. Elle doit, à cette fin, résulter d'un choix réfléchi entre les deux futurs époux qui sont invités à éviter l'excès en matière de dot, de réception et de toutes les autres formes d'hypocrisie sociale, à bâtir la vie conjugale sur la quiétude, la sincérité et la compassion prônée par le Coran. Chacun des époux doit défendre les droits de l'autre, faire preuve d'amabilité et de patience et, en cas de ressentiment dû à conflit, chercher l'arbitrage ou la médiation plutôt que recourir au divorce, sauf en cas d'impossibilité de conciliation. D'autre part, la polygamie doit, pour être légitime, répondre à certaines conditions et contraintes qui ne dépouillent pas l'autre épouse de ses droits. Il est, en outre, nécessaire que la foi s'étende à la famille, qui englobe les parents, les frères et sœurs, les oncles et les tentes ainsi que leurs enfants, avec tous les droits que cela comporte sur le plan des dépenses en cas de besoin. **«Adorez Allah et ne Lui donnez aucun associé. Agissez avec bonté envers (vos) père et mère, les proches»** [Al-Nisaa : 36] et **«Ceux qui sont liés par la parenté ont priorité les uns envers les autres, d'après le Livre d'Allah»** [Al-Anfâl : 75].

L'Islam soutient le système de famille intégrée à travers un ensemble de règles traitant de l'héritage, du testament, de la dépense et du prix du sang, afin d'assurer son union et sa pérennité, tant dans le bonheur que dans le malheur.⁽¹⁸⁾

(16) Voir notre traité "**La place de la femme dans la vie islamique**", dans le cadre de la série "**Rationalisation du réveil islamique**". Voir également "**Emancipation de la femme à l'ère du Message**", de Abdel Halim Abu Shaqqa, éditions Dar al-Qalam d'édition et de distribution, Koweït, 1^{ère} édition, 1990.

(17) Rapporté par Ahmad dans son Musnad (26195). Rapporté également par Abu Daoud dans le Taharza (236), par Tarmidi dans le Tahara (113), par Abu Yaa'ela dans le Masnad (149/5), par Al-Bayhaqi dans Al-Kubra (268/1), et corrigé par Al-Albani dans le Sahih Al-Jamea (1983) rapporté de Aïcha.

(18) Voir nos fatwas sur la femme et la famille dans l'ouvrage intitulé "**Des fatwas contemporaines**", en quatre volumes, et notre traité "**La place de la femme**" dans la série "**Rationalisation du réveil islamique**".

13. Edification d'une société vertueuse intégrée :

A l'instar de la famille pieuse, l'Islam vise également à édifier une société vertueuse fondée sur la fraternité, la solidarité et la commisération entre ses membres, où le riche se préoccupe du pauvre, le fort aide le faible et où les individus se soutiennent mutuellement. Cette société se compare à une famille unie comme un corps uni, s'appuyant les uns aux autres comme une seule et unique structure aux rouages solidaires les uns des autres et qui se fonde sur la solidarité littéraire, scientifique, défensive et de subsistance pour tous les croyants et croyantes, ainsi que le Seigneur le dit : **«Les croyants et les croyantes sont alliés les uns des autres. Ils commandent le convenable, interdisent le blâmable accomplissent la Salât, acquittent la Zakat et obéissent à Allah et à Son messenger. Voilà ceux auxquels Allah fera miséricorde, car Allah est Puissant et Sage»** [Al-Tawba : 71].

Il s'agit d'une société où les orphelins sont honorés, où les veuves sont prises en compassion, où le pauvre conforté et le faible pris en charge et où tous les membres se recommandent mutuellement l'endurance et la miséricorde, ainsi que Dieu Tout-Puissant l'établit dans le verset suivant : **«Or, il ne s'engage pas dans la voie difficile! Et qui te dira ce qu'est la voie difficile ? C'est délier un joug [affranchir un esclave], ou nourrir, en un jour de famine, un orphelin proche parent ou un pauvre dans le dénouement. Et c'est être, en outre, de ceux qui croient et s'enjoignent mutuellement l'endurance, et s'enjoignent mutuellement la miséricorde»** [Al-Balad : 11-17]. Cette société est l'inverse de la société antéislamique que Dieu décrit comme suit : **«Mais non! C'est vous plutôt qui n'êtes pas généreux envers les orphelins ; qui ne vous incitez pas mutuellement à nourrir le pauvre, qui dévorez l'héritage avec une avidité vorace, et aimez les richesses d'un amour sans bornes»** [Al-Fajr : 18-20].

La société en question est semblable à celle de Médine, composée des Mouhadjirines et des Ansars, dont Dieu fait ainsi l'éloge : **«[Il appartient aussi] aux émigrés besogneux qui ont été expulsés de leurs demeures et de leurs biens, tandis qu'ils recherchaient une grâce et un agrément d'Allah, et qu'ils portaient secours à (la cause d') Allah et à Son Messenger. Ceux-là sont les véridiques. Il [appartient également] à ceux qui, avant eux, se sont installés dans le pays et dans la foi, qui aiment ceux qui émigrent vers eux, et ne ressentent dans leurs cœurs aucune envie pour ce que [ces immigrés] ont reçu, et qui [les] préfèrent à eux-mêmes, même s'il y a pénurie chez eux. Quiconque se prémunit contre sa propre avarice, ceux-là sont ceux qui réussissent»** [Al-Hashr : 8-9].⁽¹⁹⁾

(19) Voir le chapitre sur "L'édification de la société pieuse", dans notre ouvrage "Introduction à la connaissance de l'Islam". Voir également notre ouvrage "Aspects de la société musulmane", publié par la Librairie Wahbeh au Caire.

14. Foi en l'existence et en l'unité de la Oumma islamique, et fidélité envers elle :

Il faut avoir foi en l'existence de la Oumma islamique, ainsi qu'en sa mission et son éternité. Il faut se convaincre que cette Oumma ne périra jamais, car elle est la dépositaire du message final : **«Vous êtes la meilleure communauté qu'on ait fait surgir pour les hommes vous ordonnez le convenable, interdisez le blâmable et croyez à Allah»** [Al 'Imrân : 110] ; se convaincre aussi du caractère obligatoire de son unité, de la fraternité religieuse entre ses membres, toutes doctrines et écoles de pensées confondues, ainsi que le commande le Seigneur : **«Cramponnez-vous tous ensemble au "Habl" (câble) d'Allah et ne soyez pas divisés»** [Al 'Imrân : 103] et **«Et ne soyez pas comme ceux qui se sont divisés et se sont mis à disputer, après que les preuves leur furent venues»** [Al 'Imrân : 105]. Il faut également considérer les Musulmans comme une Oumma unique où les membres sont égaux et sont tous unis contre leurs ennemis,⁽²⁰⁾ ainsi qu'il appert dans le Saint Coran : **«Cette communauté qui est la vôtre est une communauté unique»** [Al-Anbiyaâ : 92], cette communauté étant liée par l'unicité de la croyance, de la Qibla, de la Charia, de la morale et de la destinée.

Les différences communautés, qu'elles soient droites ou égarées, fond partie de la Oumma unique dès lors qu'elles se tournent toutes entières vers une seule et même Qibla, qu'elles croient en le Saint Coran, demeuré immuable depuis sa révélation, en une Sunna du Prophète qui explique le Coran. Aussi faut-il œuvrer au rapprochement des différentes catégories et faire en sorte qu'elles coopèrent dans ce qui est convenu, qu'elles soient tolérantes et qu'elles dialoguent sur les divergences, qu'elles forment un rang unique dans les grandes causes. Il faut insister, en outre, que l'allégeance à la Oumma et son triomphe doit primer sur celui accordé à toute autre nation, secte ou doctrine.⁽²¹⁾

Or le courant du juste milieu s'emploie à fédérer les forces, groupes et mouvements œuvrant au triomphe de l'Islam et la renaissance de la Oumma sous la même bannière, en un rang unique et dans une même direction. Pour y parvenir, cependant, toutes ces composantes doivent auparavant unifier leurs objectifs, leurs

(20) Rapporté par Ahmad dans son Musnad (6692) ; par Abu Daoud dans al-Djihad (2751), par Abu Sheeba dans al-Diyanât (28547), par al-Bahiqi dans al-Kubra et Kitab Qasm al-Fay'e wal Ghanima (335/6) ; révisé par al-Albani dans Sahih Abu Daoud (2390) sur Abdullah ibn Amru al-Aas.

(21) Voir notre ouvrage **"La Oumma islamique est une réalité et non une illusion"**, publié par la Librairie Wahbeh, et le chapitre **"L'édification de la société pieuse"** dans notre ouvrage **"Introduction à la connaissance de l'Islam"**.

programmes et leur dirigeants, ce qui n'est pas chose aisée. Aussi suffit-il qu'ils fassent preuve d'un degré raisonnable d'entente et de coordination, qu'ils forment un rang unique et dans les questions cruciales et en temps de difficulté et de crises, surtout face aux ennemis de la Oumma et de sa religion. Dans les calamités, l'infortune et les crises, en effet, les infortunés ont tendance à se rassembler et à se rapprocher, même s'ils sont éloignés. Et dans ce contexte, les différences et les diversités ne peuvent nuire, dans la mesure où il s'agit de différences et non de contradictions, et que la diversité est une diversité dans les spécialités et non dans les luttes.

15. Etablissement d'un Etat juste, héraut de l'Appel :

Le courant du juste milieu et de la rénovation prévoit également l'établissement d'un Etat juste à même de mener la Oumma sur la voie du droit et de la bonté, d'instaurer la justice de Dieu sur la terre en assurant l'équité entre les sujets, appelant au bien, combattant le mal, ordonnant le convenable et interdisant le blâmable ; un Etat qui défend le droit et écarte l'illusoire, et ce, afin de mériter d'être, avec le soutien de Dieu, le dépositaire de Dieu sur la Terre, ainsi qu'Il le dit dans le verset suivant : **«Allah soutient, certes, ceux qui soutiennent (Sa Religion). Allah est assurément Fort et Puissant, ceux qui, si Nous leur donnons la puissance sur terre, accomplissent la Salat, acquittent la Zakat, ordonnent le convenable et interdisent le blâmable»** [Al-Hadj : 40-41]. C'est dans cette perspective que la Charia islamique impose la désignation de l'Imam juste par voie de sélection et d'allégeance. Celui-ci doit répondre à des conditions spécifiques et posséder les capacités qui l'habilitent à assumer ses responsabilités et être le symbole de l'Etat.

Il est essentiel de respecter le droit - voire l'obligation - des peuples de choisir leurs gouverneurs parmi les forts et les honnêtes, qui jouissent de leur confiance sur le plan des compétences et de la religion, et non de leur imposer des gouverneurs qui les dirigent contre leur volonté.

Dès lors qu'il est établi dans ses fonctions, ce gouverneur doit être à l'écoute des conseils du peuple et lui obéir ; il doit rendre des comptes à son peuple qui le corrigera s'il commet une erreur ou se fourvoie dans son action, et ne doit pas hésiter à le destituer s'il dévie du droit chemin. Une bonne gouvernance est fondée sur la justice, la Choura, le respect des droits, l'attachement à législation telle qu'elle est dictée par le Livre de Dieu et la Sunna. Elle doit, en outre, tirer profit du système démocratique avec tous les mécanismes, garanties et moyens permettant de soutenir les peuples et restreindre le pouvoir des dirigeants, mais sans retenir pour autant les philosophies prônant l'octroi de la liberté absolue de l'individu, au détriment des valeurs morales et dispositions juridiques en vigueur.

Il s'agit, en l'occurrence, d'adopter les aspects positifs de ce système tout en écartant ce qui va à l'encontre des préceptes islamiques.⁽²²⁾

16. Abstention de tout anathématisation ou accusation d'immoralité :

Le maintien de l'unité de la Oumma et de la fraternité entre ses membres ne peut se consolider qu'à travers la correction de l'opinion que l'on a de tous ceux qui attestent des deux Chahadat, qui se tournent vers la Qibla pour prier et qu'il n'existe aucune preuve qu'ils soient allés à l'encontre des préceptes de l'Islam. Il faut, dans la mesure du possible, orienter le Musulman sur la bonne voie et éviter de le frapper d'anathème ou l'accuser d'immoralité, notamment s'il s'agit d'interprétation dépravée ou hérétique. La clé de l'entrée à l'Islam demeure : «**La Ilâha illa Allah, Mohammad Rasûlu Allah**» ; et le retour du Musulman à l'athéisme demeure improbable dès lors qu'il reste encore un minimum de doute.

L'anathématisation (*Takfîr*) est tout autant un pêché religieux qu'académique et politique, et aucun Musulman ne peut être excommunié tant que la société musulmane n'ait prononcé un jugement le condamnant à la mort physique ou morale, ou toutes deux. Il convient donc d'être extrêmement prudent dans ce cas et d'être pleinement convaincu que le transgresseur ait démenti la teneur du Coran, ou nié une chose nécessairement connue dans la religion, ou encore ait offensé, de façon franchement claire, Dieu et Son Envoyé. Ainsi qu'il est dit dans le Hadith suivant : «Tant que vous n'aurez pas constaté un athéisme flagrant et dont vous avez la preuve devant Dieu»⁽²³⁾. La preuve apportée doit être péremptoire, car tout ce qui peut donner lieu à interprétation est susceptible de jouer en faveur de l'accusé d'athéisme.⁽²⁴⁾ Il ne s'agit pas d'être tolérant envers ceux qui méritent l'excommunication mais tout simplement d'être prudent. Il est, en définitive, un devoir d'extraire de la Oumma tout ce qui lui est exogène, dès lors que la preuve y est établie, afin que les renégats et effrontés qui s'en prennent aux croyances de la Oumma, qui déprécient ce qui lui est sacré et sapent ses fondements ne soient pas intrinsèques à la Oumma islamique alors qu'en vérité ils en sont les ennemis.

(22) Voir notre ouvrage : «**La religion et la politique**» ainsi que notre ouvrage : «**Du Fiqh de l'Etat en Islam**», tous deux publiés par Dar Al-Shuruq au Caire.

(23) Hadith convenu. Cité par Boukhari dans Al-Fitan (7055-7056) et Muslim dans Al-Imara (1709), rapporté par Ibada ibn al-Samet.

(24) Voir notre traité «**Phénomène de l'enchérissement dans le Takfîr**», publié par la Librairie Wahbeh et notre ouvrage «**Le réveil islamique entre l'incrédulité et l'extrémisme**», publié dans le cadre de la série «**Kitab Al-Oumma**» au Qatar, Dar al-Shuruq et. al. Egalement notre ouvrage «**Al-Takfîr**» en cours de publication.

17. Renforcement de l'économie de la Oumma et son développement sur des bases islamiques :

Le renforcement économique de la Oumma doit s'appuyer sur le savoir et l'expérience, mais aussi sur la foi et la morale. Ces facteurs doivent être mutuellement complémentaires afin que la Oumma atteigne son autosuffisance, tant civile que militaire, et devenir un groupement économique mondial ayant ses propres principes et spécificités. Cette économie doit s'ériger conformément à la Charia et à ses desseins, car il s'agit à la fois d'économie céleste fondée sur l'idée de succession des richesses divines sur la terre et d'économie humaine, dont l'Homme est la finalité et le moyen. Elle est une économie où la morale gouverne chacune de ses actions et où la propriété individuelle, tout en étant reconnue, est régie par des règles et des dispositions qui freinent son despotisme. Elle est aussi une économie coopérative où toutes les catégories collaborent dans l'intérêt de la Oumma tout entière, en restant ouvertes sur le monde afin de tirer profit de ce qui lui est utile. La création des banques et institutions financières islamiques doit être encouragée. Il s'agit, dans ce sillage, d'accentuer leurs bases législatives et intellectuelles islamiques, de les affranchir de leur caractère formaliste et artificiel et de les améliorer afin qu'elles contribuent efficacement au développement des sociétés islamiques, mais aussi à délivrer l'économie positiviste mondiale du système sordide de prêt usuraire et de monopole ainsi que des vices de l'injustice, de la duperie et des transactions corrompues qui sont à l'origine de la crise financière et économiques dont souffre le monde aujourd'hui.

Il faut aussi recourir à la planification scientifique et œuvrer à la mise en place d'une économie islamique mondiale dont la particularité serait de fortifier les faibles sans affaiblir les forts, d'enrichir les pauvres sans appauvrir les riches ; une économie qui réproche l'usure et le monopole et qui s'emploie à accroître la production, rationaliser la consommation, redresser les transactions et assurer une distribution équitable. Il s'agit de préserver le juste milieu dans l'économie islamique, délaissant ainsi l'approche capitaliste où l'individu domine au préjudice de la société tout autant que l'approche communiste où la communauté domine au préjudice de l'individu. L'économie islamique est, quant à elle, régie par la morale, tant sur le plan de la production et de la consommation que des transactions et de la distribution. Elle enseigne le Musulman de ne prendre monétairement que ce qui est légitime, de dépenser sans exagération et de ne point être avare envers ceux qui en ont besoin.

L'économie islamique se distingue surtout par les facteurs suivants :

1. L'obligation de la zakat, l'un des piliers de l'Islam qui incarne le sens de solidarité au sein de la société. La zakat vient en tête des droits en matière d'argent ; elle est une obligation sur laquelle veille la foi de l'individu, la conscience de la société et le chef de l'Etat.
2. L'usure est l'un des sept péchés capitaux et doit être, de ce fait, bannie. Elle s'inscrit dans le cadre de la lutte contre l'injustice. «Le Prophète a maudit celui qui reçoit l'usure, son intermédiaire, son consignataire et ses témoins, car ils partagent tous à part égale le même vice».⁽²⁵⁾
3. Elle établit les transactions sur des bases, des critères et des garanties qui empêchent les graves crises menaçant le monde de s'effondrer.⁽²⁶⁾

18. Conviction quant à la nécessité du pluralisme, de l'entre-connaissance et de la tolérance entre les peuples :

Il faut se convaincre que l'humanité est une famille unique qui se réclame, de par sa création, à un Dieu unique, et à un seul et même père sur le plan généalogique. Aussi tous les êtres humains doivent-ils s'entre-connaître, et non se renier. Le Seigneur dit à cet égard : «**O hommes! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez**» [Al-Hujurat : 13], et «**O hommes! Craignez votre Seigneur qui vous a créés d'un seul être, et a créé de celui-ci sont épouse, et qui de ces deux là a fait répandre (sur la terre) beaucoup d'hommes et de femmes**» [Al-Nisaa : 1].

La foi trouve sa réaffirmation, en outre, dans le pluralisme religion, ethnique, linguistique, civilisationnel (ou culturel) et politique.

C'est une vérité apodictique que l'unicité appartient à Dieu seul : «**Dis : "Il est Allah, Unique"**» [Al-Ikhlâs : 1]. En dehors d'Allah, tout est pluralité et fondé sur le principe de la dualité ou du couple, ainsi qu'Il le dit : «**Et de toute chose Nous avons créé [deux éléments]: de couple. Peut-être vous rappellerez-vous?**» [Al-Dhariyat : 49].

D'où l'importance que revêt la coexistence entre les civilisations, le brassage des cultures et leur interaction. Il est nécessaire qu'elles s'inspirent les unes des autres sans repli sur soi-même, loin de toute prédominance ethnique ou raciale, de

(25) Rapporté par Muslim dans *Al-Mussaḡat* (4177) et Ahmad (14302), sur Jaber (que Dieu l'agrée).

(26) Voir nos ouvrages "**Rôle des valeurs et de la morale dans l'économie islamique**", publié par la Librairie Wāhbeh ; "**La zakat et son impact dans la solution des problèmes économiques**" ; "**Les intérêts bancaires sont une forme d'usure prohibée**" ; "**Le problème de la pauvreté et sa solution dans l'Islam**" ; "**Les desseins de la Charia en matière d'argent**" et "**Les règles régissant le droit des transactions**".

force, de nombre ou de richesse. Il est, par ailleurs, nécessaire d'instaurer un climat favorable à l'établissement d'un dialogue positif entre les adeptes des différentes religions afin qu'ils coopèrent dans tout ce qui leur est commun, et opposer un front uni contre les ennemis des religions et transgresseurs de la dignité humaine et des droits de l'homme, ainsi que les prêcheurs du délitement des mœurs. Il est important de propager les valeurs religieuses et morales et inculquer l'esprit de tolérance prôné par l'Islam tout au long de son histoire.

19. Edification de la civilisation de la science et de la foi :

Le courant du juste milieu islamique aspire à l'édification d'une civilisation exceptionnelle qui fait actuellement défaut, à savoir, une civilisation universelle d'inspiration divine, humaine et éthique, qui combine la science à religion, l'esprit à la matière ; une civilisation qui se distingue par l'équilibre et l'équité et où le droit prime sur la force.

L'Islam souligne, tant dans le Coran que dans la Sunna, la valeur de la science et des savants : «**Dis : "Sont-ils égaux, ceux qui savent et ceux qui ne savent pas?"**» [Al-Zumer : 9]. Or il n'y a pas de découverte faite par la science, tous domaines confondus, qui n'ait le bien et le bonheur de l'Homme pour finalité.

Nos théologiens sont catégoriques que la suprématie dans les sciences naturelles et les mathématiques exige que la Oumma dispose d'un nombre suffisant de savants et d'experts dans tous les domaines scientifiques, à même de répondre à ses besoins ; dans le cas contraire, c'est toute la Oumma qui est coupable.

D'autre part, la Oumma doit se doter d'écoles de pensée spécialisées dans l'étude des sciences humaines, conformément à sa philosophie existentielle, cognitive et des valeurs, ainsi qu'à sa vision holiste de Dieu, de l'être humain, de l'univers et de la vie. L'on peut, ce faisant, disposer de notre école islamique en sciences sociales et, partant, d'une école similaire en psychologie, une autre en éducation, etc., qui feront ainsi pendant aux écoles libérales et marxistes.

Il convient de saluer ici les réalisations civilisationnelles historiques de notre Oumma qui suscitent l'admiration du monde, ainsi que des conquêtes accomplies en des temps record. Celles-ci n'étaient guère destinées à soumettre ou exploiter les peuples, mais de les délivrer des tyrans qui les asservissaient. Sans oublier la civilisation grandiose que notre Oumma a bâtie et qui se distingue des autres civilisations par sa complémentarité, son équilibre et son juste milieu,⁽²⁷⁾ et qui s'inspire de la Révélation et de la Raison pour allier le réalisme à l'idéalisme, l'élévation matérielle à la sublimation morale.

(27) Voir notre traité "**La pluralité religieuse et linguistique**", ainsi que notre ouvrage "**Notre culture entre l'ouverture et le repli**" et l'article "**La culture de la tolérance**".

Cette civilisation fut le fruit de la contribution de gens appartenant à différentes religions, ethnies et nations que l'Islam a accueillis à bras ouvert. Pendant plus de huit siècles, cette civilisation a continué à enseigner le monde et à propager la Lumière. C'est à partir d'elle que l'Europe a emprunté sa philosophie de l'Empirisme, et de figures telles qu'Ibn Sina (Avicenne), Al-Ghazali et Ibn Roshd (Averroès) et bien d'autres d'Orient et d'Andalousie qu'elle a tiré ses enseignements, sans compter l'influence que les Musulmans ont exercée sur l'Europe pendant les Croisades.⁽²⁸⁾

Nous ne prétendons pas que l'histoire de notre Oumma et de notre civilisation soit exempte de défaut, mais de toutes les nations c'est la nôtre qui recèle le moins d'inconvénients. Nous n'acceptons pas, d'autre part, que notre histoire soit défigurée, surtout les trois premiers siècles qui en constituent le fleuron et qui sont loués par le Messager de l'Islam (PSL).⁽²⁹⁾ Il incombe à la Oumma donc de relier ce passé glorieux au présent, car il ne suffit pas de se glorifier de nos illustres prédécesseurs et pleurer notre infortune, mais il est de notre devoir de nous inspirer du passé pour rehausser le présent et extrapoler l'avenir.

20. Promotion des arts et leur exploitation pour servir le Message de la Oumma :

D'aucuns peuvent s'étonner de notre inclusion à ce repère, étant persuadés que la religion est l'ennemi de l'art. Et c'est là qu'ils se trompent, car il faut posséder l'esprit esthétique pour avoir le sens du beau et l'exprimer de manière agréable. L'Islam ravive justement ce sens dans l'âme du Musulman et apprend au croyant à considérer l'image de l'univers comme des tableaux de perfection insufflés par le Créateur **«qui a bien fait tout ce qu'Il a créé»** [Al-Sajdah : 7], **«L'œuvre d'Allah qui a tout façonné à la perfection»** [Al-Naml : 88] et **«Sans que tu voies de disproportion en la création du Tout Miséricordieux»** [Al-Mulk : 3].

Nul ne peut s'empêcher, en contemplant le Coran, de constater qu'il attire l'attention sur la grande beauté des termes afférents à l'univers et ses composants dans le firmament : **«N'ont-ils donc pas observé le ciel au-dessus d'eux, comment Nous l'avons bâti et embelli ; et comment il est sans fissures?»** [Qaf : 6] ; **«[Nous] y avons fait pousser toutes sortes de magnifiques couples de [végétaux]»** [Qaf : 7] ; **«[N'est-ce pas Lui] qui vous a fait descendre du ciel une eau avec laquelle Nous avons fait pousser des jardins pleins de beauté ?»**

(28) Voir notre ouvrage "L'Islam, civilisation de demain" et notre traité "Traits de la Mission civilisationnelle de notre Oumma", dans le cadre des traités sur la "Rationalisation du réveil islamique", tous deux publiés par la Librairie Wahbeh du Caire.

(29) Voir notre ouvrage "Notre histoire décriée", publié par Dar Al-Shuruq.

[Al-Naml : 60]. S'agissant des animaux, Il dit, après avoir cité les animaux et leur utilité : «**Ils vous paraissent beaux quand vous les ramenez, le soir, et aussi le matin quand vous les lâchez pour le pâturage**» [Al-Nahl : 6] ; Il dit aussi, en parlant de l'être humain : «**[II] vous a donné votre forme, et quelle belle forme Il vous a donnée !**» [Al-Taghabun : 3] et «**Nous avons certes créé l'homme dans la forme la plus parfaite**» [Al-Tin : 4]. A cet égard, le Prophète dit : «*Dieu est beau et aime tout ce qui est beau*». ⁽³⁰⁾

Plus encore, le Coran est lui-même un miracle littéraire dont l'esthétique artistique a extasié les Arabes, toujours associateurs (polythéistes à l'époque, qui le décrivent comme étant d'une grande beauté pénétrante. ⁽³¹⁾ Le Coran, par ailleurs, est récité par les plus belles voix qui augmentent encore davantage son esthétisme, comme l'affirme le Hadith : «**Embellissez le Coran par vos voix, car la voix ajoute à la beauté du Coran**». ⁽³²⁾

C'est pour cela que l'Islam accueille l'art raffiné, qu'il soit auditif, visuel ou fabriqué, selon des conditions et des restrictions qui l'empêchent d'être l'expression, le soutien ou le chantre de l'athéisme, en vigueur à l'époque antéislamique. Bien au contraire, l'art islamique doit être, dans son fond et sa forme, l'expression de l'union dont il est le héraut.

Il faut cependant éviter que l'art ne se serve de l'Islam pour exciter les bas instincts et les vices, apparents et cachés. Il doit, au contraire, être employé pour relever l'être humain et l'inciter à adorer le Créateur et être charitable envers Ses créatures : «**Certes, Allah est avec ceux qui [L'] ont craint avec piété et ceux qui sont bienfaisants**» [Al-Nahl : 128].

Dans ce cadre, l'Islam soutient l'art. A preuve le niveau atteint par la civilisation islamique et les arts architecturaux qu'elle a réalisés pendant son âge d'or, notamment sur le plan de la décoration et de la calligraphie arabe dans ses multiples formes, tels les *Thulth*, *Ruq'aa*, *Nuskh*, *Farsi*, *Diwani*, *Kufi*, entre autres, et que l'on peut admirer sur les façades et murs des palais et des mosquées, dans les Corans, sur les épées, etc.

(30) Rapporté par Muslim dans *son Al-Imân* (91), par Ahmad dans son *Al-Musnad* (3789) et par Al-Tarmedi dans *Al-Burr wal Silah* (1999), sur Ibn Messaoud.

(31) Rapporté par Al-Hakem dans son *Mustadrak* (2/551) et Al-Bayhaqi dans son *Al-I'tiqad* (284/1), citant Ibn Abbas (que Dieu l'agrée).

(32) Rapporté par Ahmad dans son *Musnad* (18494) et confirmé par les authenticateurs. Rapporté également par Abu Daoud dans le *Salât* (1468), par Al-Nassaï dans *Al-Iftitâh* (1015), par Ibn Maja dans *Iqamat Al-Salât* (1342), et par Al-Hakem dans *Fadaïl Al-Qur'ân* (575/1), citant Al-Barraâ et cité par Al-Hakem.

Prétendre que la vie islamique est une vie ascétique morne où il n'y a pas de place au rire et à la joie, est une véritable aberration et il suffit, pour s'en convaincre, d'assister à un mariage ou un baptême.

Dépeindre l'Islam avec cet aspect maussade et ténébreux est une injustice à l'égard de l'Islam. Nous avons publié plusieurs ouvrages qui traitent justement des règles islamiques dans ce contexte, notamment : "Le Fiqh du chant et de la musique", "Le Fiqh de la distraction et de la récréation", "L'Islam et l'art" qui permettront au lecteur de connaître la position du juste milieu islamique à cet égard et de constater qu'elle est aussi peu oppressive que déséquilibrée.

21. Peuplement de la terre, réalisation du développement et protection de l'environnement :

Le peuplement de la terre est l'un des repères caractéristiques de l'approche du juste milieu rénovateur, d'autant qu'il incarne l'un des desseins pour lesquels l'être humain a été créé, en plus de l'adoration d'Allah et de Sa succession sur la terre. A cet égard, le Seigneur dit : **«De la terre Il vous a créé, et Il vous l'a fait peupler (et exploiter)»** [Hüd : 61]. L'on déduit de ce verset que le Seigneur nous demande de peupler la terre et d'en prendre soin afin de réaliser le développement durable et intégré, tant matériel qu'humain, et de préserver tout ce qui la compose, qu'il s'agisse d'humains, de faune, de flore ou de minéral ; mais aussi de la protéger contre la pollution et la surexploitation abusive des bienfaits dont Dieu nous a gratifié, de préserver l'équilibre écologique et universel qui a servi de piédestal à la Création, et de coopérer en faveur de tout ce qui est susceptible d'assurer la subsistance des gens et de répandre le charme de la vie, ces actions étant considérées comme des actes de piété et de combat pour la cause de Dieu.

Les habitants de la terre doivent donc s'unir pour préserver leur terre contre le danger de ceux qui corrompent la terre après sa restauration, conformément à l'avertissement du Prophète Salîh à son peuple : **«N'obéissez pas à l'ordre des outranciers qui sèment le désordre sur la terre et n'améliorent rien»** [Al-Shu'araâ : 151-152]. Aussi, et plutôt que de s'entretuer mutuellement, les peuples de la terre doivent-ils préserver cet équilibre universel : **«Et quant au ciel, Il l'a élevé bien haut. Et Il a établi la balance, afin que vous ne transgressiez pas dans la pesée. Donnez [toujours] le poids exact et ne faussez pas la pesée»** [Al-Rahman : 7-9].⁽³³⁾

(33) Voir nos deux ouvrages "Protection de l'environnement dans la Charia islamique" et "La Sunna, source de connaissance et de civilisation", publiés par Dar Al-Shuruq au Caire.

Dieu a créé cette terre «**[Dieu] l'a bénie, et lui assigna ses ressources alimentaires**» [Fussilat : 10], garantissant la subsistance à chacune de Ses créatures «**Il n'y a point de bête sur terre dont la subsistance n'incombe à Allah**» [Hüd : 6] et «**Certes, Nous vous avons donné du pouvoir sur terre et Nous vous y avons assigné subsistance. (Mais) vous êtes très peu reconnaissants!**» [Al-A'arâf : 10]. C'est ainsi que s'érige une civilisation équilibrée qui honore l'être humain, qu'elle considère comme le Vicaire de Dieu sur la terre, non pas un simple animal évolué, et l'aide à profiter de tout ce que Dieu a mis à sa disposition dans l'univers, ces bienfaits célestes et terrestres dont l'être humain se déshérite de par son iniquité, son injustice et son éloignement de Dieu.

22. Paix avec les pacifistes et lutte contre les agresseurs :

L'une des caractéristiques de ce courant novateur du juste milieu dans sa compréhension du message de l'Islam réside dans l'appel à la paix qu'il lance à tous ceux qui tendent la main dans ce sens : «**O les croyants! Entrez en plein dans la paix**» [Al-Baqara : 208], épargnant ainsi à l'humanité les guerres inutilement destructrices. A cet égard, le Prophète (PSL) dit : «*Ne souhaitez guère rencontrer l'ennemi et prier que Dieu vous accorde la santé*»⁽³⁴⁾. Il s'agit, en l'occurrence, de conclure des traités de paix et de convention entre Etats, ce que fit justement le Prophète immédiatement après la Hijra, lorsqu'il signa un accord de solidarité, de coopération et de défense mutuelle avec les juifs de Médine. Rappelons également que le Prophète a favorablement accueilli la paix d'Al-Hudaïbiya avec les combattants de Quraïch, que le Coran qualifie de "victoire éclatante".

Ainsi les Musulmans n'entrent en guerre que lorsqu'ils y sont contraints, ainsi que le Seigneur le dit : «**Le combat vous a été prescrit alors qu'il vous est désagréable**» [Al-Baqara : 216]. Lorsque les Musulmans rencontrent leurs ennemis sans qu'il y ait d'engagement, le Coran intervient, à l'instar des conclusions de la conquête d'Al-Ahزاب, par ce merveilleux commentaire : «**Et Allah a renvoyé, avec leur rage, les infidèles sans qu'ils n'aient obtenu aucun bien, et Allah a épargné aux croyants le combat**» [Al-Ahزاب : 25]. S'agissant des associateurs, Il dit : «**S'ils restent neutres à votre égard et ne vous combattent point, et qu'ils vous offrent la paix, alors, Allah ne vous donne pas de chemin contre eux**» [Al-Nisaa : 90]. Et si la guerre devait éclater, l'Islam n'en demeure pas moins disposé à la paix : «**Et s'ils inclinent à la paix, incline vers celle-ci (toi aussi) et place ta confiance en Allah**» [Al-Anfâl : 61].

(34) Hadith convenu, rapporté par Al-Boukhari dans *Al-Djihad wal Siyar* (3024), par Muslim dans *Al-Djihad wal Siyar* (3024), par Ahmad dans son *Musnad* (19114) et par Abu Daoud dans *Al-Djihad* (2631) ; cité par Abdullah ibn Abu Awfa.

Cependant, nous devons rester attachés à l'obligation de défendre la religion et les choses sacrées, de défendre la terre et la Oumma de l'Islam ainsi que les faibles face aux forts et aux arrogants. Il convient alors de mettre sur pied une puissance militaire matérielle et humaine susceptible d'intimider l'ennemi, et faire démonstration des capacités de Djihad psychique, prédicatif, civil ainsi que le Djihad contre l'injustice et la corruption intérieures, sans oublier le Djihad militaire. Mais il est aussi un autre Djihad qui doit être constamment présent à l'esprit, à savoir, celui de commander le bien et de prohiber le répréhensible, et d'œuvrer à la transformation de ce dernier au moyen du bras, de la langue, ou du cœur, selon les possibilités.

Sur le plan militaire, le Djihad implique la constitution d'armées puissantes, rompues au combat, bien équipées, afin de briser toute convoitise de l'ennemi dans la terre d'Islam. Le Djihad peut, par ailleurs, s'avérer une obligation pour la Oumma de libérer son territoire de toute domination étrangère, faisant ainsi de la résistance contre l'occupation étrangère un devoir religieux incontestable, jusqu'à ce que l'agresseur soit chassé des terres d'Islam.

Et le premier territoire à libérer aujourd'hui n'est autre que la Palestine, terre de l'Israâ et du Mi'arâj, envahie par un colonialisme sioniste venu d'ailleurs, avec l'appui de l'Occident tout entier. Ce colonialisme a érigé son Etat après avoir spolié la terre et expulsé ses habitants, après avoir répandu leur sang et violé tout ce qui leur est sacré. Par le fer, le feu et le sang, le colonialisme sioniste barbare et raciste a pu fonder son Etat au cœur de la nation arabe et musulmane au vu et su de tous.

Or quoiqu'il se contente aujourd'hui de ses frontières usurpées, cet Etat voyait initialement son "Royaume d'Israël" comme une étendue territoriale allant de l'Euphrate jusqu'au Nil, et du pays des cèdres à celui des palmiers. Il commença d'abord par occuper l'ensemble de la Palestine, puis certaines parties des territoires arabes. Il continue encore à tuer et détruire, tant en Palestine que dans ses environs, soutenu en cela par les finances américaines, les armes américaines et la politique américaine qui se sert d'Israël pour réaliser ses objectifs dans la région, dont elle compte changer même le nom pour en faire un Grand ou Nouveau Moyen Orient. La Oumma de l'Islam doit donc s'opposer à ce double colonialisme américano-sioniste qui la place désormais dans son point de mire et combat l'Islam sous prétexte de combattre le terrorisme.⁽³⁵⁾

(35) Voir notre ouvrage "**Le Fiqh du Djihad**" et notre traité "**Al-Qods : L'affaire de chaque Musulman**", publiés par la Librairie Wahbeh, ainsi que notre livre "**L'Islam et la violence**", publié par Dar Al-Shuruq.

23. Protection des minorités islamiques dans le monde :

L'objet de ce repère est de prendre soin des minorités musulmanes dans le monde, qui se chiffrent en centaines de millions. Celles-ci font partie intégrante de la Oumma islamique, bien qu'elles sont appelées à vivre au sein de communautés qui diffèrent par la religion. La Oumma doit les aider à être des éléments énergiques et actifs parmi ces communautés tout en restant musulmans, incarnant l'Islam dans leur comportement, leurs relations et leurs actions.

Les théologiens et prédicateurs de la Oumma doivent les protéger contre l'enchérissement et l'hostilité dont ils font l'objet dans ces pays, et s'efforcer de mettre en relief la position exacte de l'Islam, à l'instar du Conseil européen de l'Iftaâ et autres conseils.

Par ailleurs, ces minorités doivent collaborer matériellement et moralement entre elles, évaluer leurs institutions religieuses, éducatives, sociales et récréatives et œuvrer à la préservation de leur identité et personnalité religieuse. Car l'union fait la force, mais cette union doit être régie à la faveur de la Charia et adopter la devise suivante : **"Rectitude sans fermeture en matière de religion et intégration sociale mais sans fusion"**.⁽³⁶⁾

Il incombe à chaque individu de cette minorité de préserver et de développer sa foi et sa personnalité religieuse, grâce à la science utile, à l'action vertueuse et à la bonne moralité. Il doit aussi protéger sa famille et ses parents ainsi qu'il est dit dans le Coran : «**Préservez vos personnes et vos familles, d'un Feu**» [Al-Tahrim : 6]. Il doit aussi renforcer ses liens avec ses frères afin qu'ils puissent assumer leurs responsabilités vis-à-vis d'eux-mêmes et de leurs familles et maintenir les liens avec leur Oumma islamique. Ceux-ci ne doivent pas non plus oublier les problèmes de la Oumma, car ils en constituent le capital politique en Occident et ailleurs à même de lutter contre l'influence du lobby sioniste dans cette région.

24. Protection des droits des minorités religieuses dans nos sociétés islamiques :

L'Islam reconnaît les droits des minorités religieuses, qu'elles soient juives, chrétiennes, zoroastriennes, ou autres, et nous invite à ne pas intervenir dans leurs croyances ou affaires religieuses, culturelles ou civiles et de nous assurer que ces minorités sont considérées en tant que "*Ahl Dar al-Islam*" (membres de la grande famille de l'Islam), et ce, par consensus des théologiens de la Oumma. En vertu de cette disposition, les membres de ces minorités sont -dans le langage courant- des "citoyens" au même titre que les Musulmans, abstraction faite de la religion. Il ne faut donc pas leur imposer les rituels ou les traditions islamiques.

(36) Voir notre ouvrage "**Le Fiqh des minorités**", publié par Dar Al-Shuruq.

La majorité musulmane ne doit pas non plus exercer des pressions sur eux afin de les amener à se détourner de ce que leur religion tolère, tels que la consommation du porc ou l'alcool, encore que tout le monde combat aujourd'hui la consommation de l'alcool en raison de ses méfaits, matériels et moraux, sur l'individu, la famille et la société.

Leur appellation d'*Ahl Al-Dhimma* (membres d'une religion du Livre) n'est pas une obligation religieuse. Rappelons que Omar (que Dieu l'agrée) a abandonné la Jizia, autrement plus importante que la *Dhimma* puisque citée dans le Coran, et ce, lorsque les Banu Taghleb, qui sont des arabes chrétiens, ont proposé de payer ce qu'on leur demande, voire même le double, au nom de la zakat que versent les Musulmans, car en tant qu'Arabes ils se résignent mal à digérer le terme "*Jizia*". Omar a accepté leur demande, avec l'aval des autres Compagnons. Nous trouvons là un justificatif pour leur imposer un taux semblable à celui de la zakat, que les Musulmans versent dans le cadre de la religion et dont les autres s'acquittent en tant que taxe. Par ailleurs, les non Musulmans peuvent rejoindre les armées de l'Etat musulman s'ils le souhaitent.

Le Coran ne nous interdit pas d'être bienfaisants et équitables envers eux dans la mesure où ils ne combattent pas notre religion et ne cherchent pas à nous expulser de chez nous.⁽³⁷⁾ **«Allah ne vous défend pas d'être bienfaisants et équitables envers ceux qui ne vous ont pas combattus pour la religion et ne vous ont pas chassés de vos demeures. Car Allah aime les équitables»** [Al-Mumtahina : 8]. N'oublions pas que la minorité religieuse dans les pays arabes, notamment la minorité chrétienne, possède ses propres spécificités qui s'inscrivent dans le cadre de la culture et de la civilisation arabo-islamique en raison de leur langue arabe. Car s'ils sont des Chrétiens par religion, ils n'en sont pas moins des Musulmans par culture.

25. Adoption de l'approche de simplification en matière de Fatwa et de prédication pour l'Appel :

L'approche de la simplification et de l'atténuation dans le Fiqh et la Fatwa est un autre repère caractéristique du juste milieu et de la rénovation, car elle est conforme à la méthodologie coranique : **«Allah veut pour vous la facilité, Il ne veut pas la difficulté pour vous»** [Al-Baqara : 185] et **«Il ne vous a imposé aucune gêne dans la religion»** [Al-Haj : 78]. Selon l'approche du Prophète :

(37) Voir à cet égard notre ouvrage "**Les non Musulmans de la société islamique**" et notre traité sur "**Les minorités religieuses et la solution islamique**".

«*Facilitez et ne compliquez pas*»⁽³⁸⁾ et «*Vous avez été envoyés pour faciliter non pour susciter des difficultés*»⁽³⁹⁾.

Parmi les difficultés en question citons les règles d'approbation et de prohibition, la Fatwa par autorisation, surtout en cas de besoin ; la règle de "nécessité fait loi" ; l'interprétation élargie des sources jurisprudentielles dans les questions où il n'existe pas de texte ; la prise en compte de *Istihsan* (préférence judiciaire lorsqu'aucun jugement n'existe) et de *Istislah* (chercher ce qui convient le mieux), l'observation de la coutume et *Sadd Al-Dharia'a* (bloquer les moyens). Inutile de rappeler, bien entendu, que cette simplification doit s'effectuer dans les *Usul* (questions jurisprudentielles fondamentales) et non dans les *Furu'u* (questions secondaires). Le Prophète (PSL) nous met en garde justement contre la surenchère, l'excès, le durcissement et la création de difficultés.

Or cette simplification est requise aujourd'hui plus que jamais, car nous vivons une époque où le matériel prime sur le moral, où la vie des gens se complique, et où les incitations au mal prennent le pas sur le bien.

La simplification que nous recommandons n'implique pas cependant de justifier la réalité actuelle, d'aller de conserve avec l'Occident ou de chercher à plaire aux gouverneurs. Il ne s'agit pas de simplifier l'interprétation des textes jusqu'à rendre licite le répréhensible ou de changer les règlements. Une telle attitude est catégoriquement rejetée, car, ce faisant, nous prendrons la cause de ceux qui compliquent ce que Dieu simplifie, en évitant tout *Ijtihad* visant à réduire les problèmes des gens.⁽⁴⁰⁾

La simplification dans la fatwa doit trouver son point d'orgue dans le prêche pour l'appel, étant reliées, l'une comme l'autre, dans l'approche prophétique. Le Prophète a dit, en effet, à Abu Moussa et à Moaz lorsqu'il les envoya au Yémen : «**Simplifiez et ne compliquez pas, prêchez et ne repoussez pas**»⁽⁴¹⁾, ce même Hadith étant également rapporté par Anas.⁽⁴²⁾

(38) Hadith convenu, rapporté par Boukhari dans *Al-'Ilm* (69) et par Muslim dans *Al-Djihad wal Siyar* (1734), cité par Anas.

(39) Rapporté par Boukhari dans *Al-Wudu'u* (220), par Ahmed dans *Al-Musnad* (7255), par Abu Daoud (380), par Termidi (147), par Nissai (56), tous trois dans *Al-Tahara*, cité par Abu Huraira.

(40) Voir notre ouvrage "**Le réveil islamique de l'adolescence à la majorité**", chapitre traitant de la difficulté et de la répulsion à la simplification et la prédication.

(41) Hadith convenu. Rapporté par Boukhari dans *Al-Djihad wal Siyar* (3038) et Muslim dans *Al-Djihad wal Siyar* (1733) ; rapporté également par Ahmad dans son *Musnad* (19742), cité par Abu Moussa.

(42) Op. cit.

Aussi devons-nous œuvrer à la promotion des approches de cet appel prônant l'Islam. Il s'agit, d'une part, -pour les musulmans- d'inculquer la connaissance réelle des enseignements et concepts, de conforter leur foi et de démontrer les allégations mensongères des détracteurs de l'Islam et, d'autre part, -pour les non musulmans- de considérer que l'appel à l'Islam est une invitation universelle adressée à l'ensemble de l'humanité : **«Et Nous ne t'avons envoyé qu'en miséricorde pour l'univers»** [Al-Anbiyaâ : 107]. Il est nécessaire, dans cette veine, d'utiliser les moyens modernes (chaines satellitaires, Internet, etc.) pour communiquer avec le reste du monde dans leurs différentes langues, en adoptant l'esprit contemporain, sans oublier pour autant nos fondements.

Les Musulmans doivent veiller à ce que leur appel à l'Islam s'opère -ainsi qu'il est établi dans le Coran- par la sagesse et la bonne prédication, recourant avec ses détracteurs à la meilleure l'argumentation, qu'il s'agisse des fondements de la religion ou de doctrine au sein de la religion, ou autrement. Les Musulmans doivent également adopter le principe d'appel par le prêche en plus de l'approche de la simplification dans la fatwa.

S'agissant du prêche, celui-ci doit allier le souhait à la crainte et la promesse à la menace, en insistant sur le facteur espérance plutôt que sur les inhibitions et les déceptions. Nous devons présenter l'Islam comme une religion d'optimisme, d'espoir, d'amour, d'entre-connaissance, de commisération, de miséricorde et de dialogue, non de pessimisme, de désespoir, de haine, de rejet, de collision, non de violence ou de cruauté. L'Islam est aussi une religion de paix, de construction et de rassemblement, et non une religion de guerre, de destruction et de division. Il faut insister sur les augures présageant le triomphe de l'Islam⁽⁴³⁾ plutôt que sur les récits de dissensions qui suggèrent les mystères de l'Islam et sa rétrogression.

26. Respect de la règle de progression et des autres règles divines :

Une autre caractéristique du juste milieu renouvateur est la progression rationnelle en matière d'appel, d'enseignement, de fatwa et de changement, sans hâte, car un fruit ne se cueille pas avant sa maturité.

La progression est une règle à la fois universelle et légale. Dieu a dit : **«Endure (Muhammad) donc, comme ont enduré les messagers doués de fermeté; et ne te montre pas trop pressé»** [Al-Ahqâf : 35].

(43) Voir notre traité sur "Les promesses relatives au triomphe de l'Islam", dans le cadre des traités sur la Rationalisation du réveil.

Dieu a révélé à Son Envoyé le Coran en vingt-trois ans afin qu'il le lise aux gens sans précipitation et les côtoie tout au long de leur évolution, répondant au fur et à mesure aux différentes interrogations : «**Ils ne t'apporteront aucune parabole, sans que Nous ne t'apportions la vérité avec la meilleure interprétation**» [Al-Furqân : 33].

Il est important, à ce stade, de préserver les règles de Dieu concernant l'univers et la société, ces règles étant immuables, non soumises à la volonté de l'être humain, ne favorisent personne pas plus qu'elles ne le préjudicient, ainsi que le dit le Seigneur : «**Jamais tu ne trouveras de changement dans la règle d'Allah, et jamais tu ne trouveras de déviation dans la règle d'Allah**» [Fatîr : 43]. Ce sont des règles qui protègent celui qui en prend soin et entraînent la perte de celui qui les néglige.

Il est, parmi ces règles, celles qui concernent la victoire et l'affermissement, le changement et la réforme, l'élévation et la chute des nations, le répit qu'Il accorde aux injustes sans les oublier pour autant. Il est aussi, entre autres, la règle qui relie la cause à l'effet, en ce sens que celui qui cherche trouve et qui sème récolte, quelle que soit sa religion, son ethnie ou sa nation.

27. Equilibre entre constantes de la loi islamique et variables contemporaines :

L'équilibre entre les constantes de la loi islamique et les variables contemporaines s'inscrit également parmi les repères du juste milieu. L'on ne peut pas plus ignorer les constantes ni les variables que transformer ces constantes en variables ou inversement. Nous devons, par contre, observer les conséquences que les changements de temps, de lieu, de situation et de coutume ont sur la fatwa et sur la méthode de prédication et d'enseignement.⁽⁴⁴⁾ Cependant, il faut veiller à la constance des objectifs et des desseins et à la flexibilité et l'évolution des moyens et outils. Il en est de même de la constante des *Usul et Kulliyât* (principes et questions majeures) et la flexibilité des *Furu'u et Juz-iyât* (branches et questions mineures).⁽⁴⁵⁾

C'est dans ce sens uniquement que nous approuvons la "modernisation"⁽⁴⁶⁾ et tous les efforts visant à s'adapter aux progrès scientifiques et technologiques et

(44) Voir notre livre "**Les conditions déterminant le changement de la fatwa**", publié par Dar Al-Shuruq au Caire.

(45) Voir le chapitre traitant de la constance et de la flexibilité dans notre ouvrage "**Les spécificités générales de l'Islam**".

(46) Voir notre ouvrage "**Bayyinât Al-Hall Al-Islami**" (Les arguments de la solution islamique), chapitre "**Oui pour la modernisation, Non pour l'occidentalisation**". Publié par la Librairie Wâhbeh au Caire.

au développement louable qui vise à améliorer la vie de l'individu. Mais nous rejetons "l'occidentalisation" destinée à réduire la Oumma afin de l'assujettir au nom de la "modernité", de la "mondialisation" ou autre dénominations.

Mais nous n'en rejetons pas moins la position de ceux qui veulent paralyser le monde au nom de la religion et la société au nom de la loi islamique, ne laissant aucune chance au changement. Nous nous opposons tout aussi fort à ceux qui désirent tout changer, en renonçant aux constantes de la religion et aux valeurs morales. Car l'une des principales règles de la rénovation souhaitée implique que tout élément de droit peut devenir inconvenient et inversement.

28. Classement des différents types de *Taklîf* (capacité légale) selon leur ordre jurisprudentiel (Fiqh des priorités) :

La compréhension équilibrée du *Taklîf* et des actions s'insère parmi les règles islamiques de rénovation du juste milieu auquel nous aspirons. Il s'agit de les inscrire, chacune, dans la place légale qu'elles doivent occuper conformément aux textes, ainsi qu'il est dit dans le verset suivant : **«Ferez-vous de la charge de donner à boire aux pèlerins et d'entretenir la Mosquée sacrée (des devoirs) comparables [au mérite] de celui qui croit en Allah et au Jour dernier et lutte dans le sentier d'Allah?»** [Al-Tawba : 19]. «La foi comporte soixante-dix et quelques branches, la première commençant par *La Ilahâ illa Allah* et, la dernière, enlever les choses nuisibles sur la voie publique. La pudeur est l'une de ces branches.»⁽⁴⁷⁾ Il en est celles qui viennent en premier, celles qui viennent à la fin, et celles qui sont intermédiaires, et leurs places doivent être conservées dans l'ordre qui leur a été donné sans aucun changement, quelle que soient les circonstances.

Ainsi, la croyance prend le pas sur le travail, les fondements sur les branches, les devoirs sur les *Nawâfil*, les obligations relatives aux cinq piliers sur les autres obligations, les obligations individuelles sur les obligations collectives, ou les obligations collectives qui n'ont pas encore été entreprises sur celles qui ont déjà été faites. Sur le plan des choses prohibées, l'association au Dieu Unique a la préséance sur les vices, classés également selon leur ordre de gravité, et ceux qui sont convenus par consensus sur ceux qui font objet de divergence.

D'autre part, la qualité l'emporte sur la quantité, le fond sur la forme, le caché sur l'apparent, l'acte venant du cœur sur l'acte venant du corps. Il en est de

(47) Cité par Boukhari (9) et Muslim (35) dans leurs livres respectifs *Al-Imâne*, Ahmad dans son *Musnad* (9361), Abdu Daoud dans *Al-Sunna* (4676), et Termidi (2614), Nissai (5005), Ibn Maja (57) dans leur *Al-Imâne*, rapporté par Abu Huraira.

même du catégorique qui précède le conjecturel, du constant étayé par le texte qui prend le pas sur le constant résultant de la jurisprudence, et du texte convenu sur le texte objet de divergence. C'est ce que nous qualifions de "**priorités**".⁽⁴⁸⁾

29. Nécessité de la réforme globale et du changement radical :

La Oumma islamique, toutes composantes confondues, s'attend à un changement radical et une réforme globale, lesquels facteurs s'inscrivent également parmi les repères du juste milieu et de la rénovation islamique. La Oumma ne veut plus de réformes partielles ou temporaires ; elle ne veut pas non plus du raccommodage et du superficiel, et encore moins des compromis qui ne touchent pas aux racines. Elle interpelle, en outre, les partisans de la réforme et du changement à combattre le sous-développement et la corruption qui rongent son esprit et sa conscience.

Le premier obstacle au **développement civilisationnel de la Oumma** n'est autre que la corruption, qu'elle soit politique, économique, administrative ou morale. Ces partisans doivent s'entraider afin d'aboutir à une réforme réelle englobant tous les domaines. Or une telle réforme ne peut se réaliser que par notre détermination, notre action et selon notre perspective, tout en étant au service de nos objectifs et intérêts. Une réforme imposée par les autres, leur permettant d'atteindre leurs objectifs, ne peut en aucune manière être considérée comme une réforme.

La réforme réelle commence par la **correction des régimes autoritaires** qui gouvernent nos peuples et décident de leur sort, muselant la libre expression, brisant les velléités de liberté et emprisonnant tous ceux qui réclament la délivrance. Des régimes qui falsifient les élections, étouffent les opposants à travers les dispositions de l'état d'urgence et les tribunaux militaires. On ne peut juguler une telle corruption qu'au moyen d'un changement radical qui amène au pouvoir des dirigeants qui œuvreront à la réalisation des aspirations du peuple qui les a librement choisis, auquel ils rendront des comptes, et qui les évaluera et les destituera, le cas échéant.

Mais le changement ne peut se concrétiser sans une modification radicale de l'individu sur le plan du fond et non de la forme, et ce en adoptant un slogan conforme à la parole divine suivante : «**Allah ne modifie point l'état d'un peuple, tant que les [individus qui le composent] ne modifient pas ce que est en eux-mêmes**» [Al-Ra'ad : 11].⁽⁴⁹⁾

(48) Voir notre ouvrage "**Le Fiqh des priorités**" ainsi que notre livre "**Le réveil islamique entre l'incrédulité et l'extrémisme**", publié par la Librairie Wahbeh au Caire.

(49) Voir dans le domaine du Fiqh du changement notre ouvrage "**La solution islamique : Un devoir et une nécessité**", publié par la Librairie Wahbeh au Caire et l'Institut Al-Rissalat à Beyrouth.

30. Exploitation de notre riche patrimoine, y compris dans les domaines des sciences, des arts et des lettres :

Rattacher le présent au passé est l'une des caractéristiques du juste milieu et de la rénovation, d'autant que notre Oumma n'est pas dénuée d'histoire ; bien au contraire, elle a son patrimoine et sa gloire et ses racines sont profondément ancrées dans l'Histoire. Il est donc de notre devoir de tirer profit du meilleur de notre vaste patrimoine et de la grande diversité des œuvres que nous ont légué les théologiens, fondamentalistes, modernistes, soufis et historiens, les uns par leur rationalisme, les autres par leur spiritualité. Nous devons exploiter ou nous inspirer des écrits des figures littéraires et poétiques, des contemplations des sages et des expériences des savants, sans oublier que ce patrimoine, dans son ensemble, y compris ce qui ne se rapporte pas au domaine de la religion, coule des sources de notre génie islamique. Il n'est évidemment pas exempt d'erreurs puisque la ouvert à la critique, à la révision et à la discussion. Mais le consensus de la Oumma ne se fonde pas sur des aberrations, le patrimoine étant considéré à la lumière caractère catégorique de la Révélation divine et des certitudes de la science humaine.

Il faut cependant distinguer dans ce patrimoine entre ce qui est de niveau divin *Ma'asûm* (exempt de toute erreur) tels que le Saint Coran et la Sunna authentique du Prophète, et de niveau humain, à savoir : l'interprétation par le cerveau humain du *Ma'asûm*, dont le Fiqh islamique (droit musulman) et ses Principes. Il ne faut pas rejeter cependant le patrimoine en question dans son ensemble, y compris l'interprétation du *Ma'asûm*, car cela impliquerait le rejet du *Ma'asûm* lui-même.

Il faut, enfin, veiller à la commémoration du patrimoine et le servir avec les outils et mécanismes de l'époque, en étant éclectique dans le choix, et ce, afin de le vulgariser et le diffuser, tout en conservant les autres choses -y compris les choses à décrier- aux fins d'étude des spécialistes. C'est ainsi que le patrimoine pourra accomplir la fonction qui lui incombe dans le développement de la Oumma afin que celle-ci puisse assumer sa mission immortelle.⁽⁵⁰⁾

(50) Voir notre ouvrage **"Notre culture arabo-islamique entre authenticité et modernité"**, publié par la Librairie Wahbeh, et le chapitre intitulé **"Authenticité et non sous-développement ; modernité et non occidentalisation"**, dans notre livre **"Arguments de la solution islamique"**, imprimé par l'Institut Al-Rissalat et la Librairie Wahbeh.

L'approche du Prophète à la vie privée

Dr Muhammad Imarah^(*)

- 1 -

L'Islam est la religion du juste milieu, et ce juste milieu n'est pas un choix adopté par les croyants dans l'Islam mais une émanation divine, ainsi que le Tout-puissant l'affirme dans le verset suivant : «Et aussi Nous avons fait de vous une communauté de justes pour que vous soyez témoins aux gens, comme le Messager sera témoin à vous». ⁽¹⁾

Nous constatons de ce verset que le juste milieu est à la fois une finalité et une cause, en vertu desquelles la Oumma islamique doit adopter la position de "témoin" sur l'univers, avec tout ce que celui-là comportent de nations et de peuples, de confessions et de messages, de cultures et de civilisations. Cette interprétation s'adapte étroitement aux sens de "juste milieu" et de "témoins", car le milieu est, comme nous l'enseigne l'Envoyé de Dieu est synonyme de juste : "milieu : justice, Nous avons fait de vous une communauté de justes". ⁽²⁾ La justice est une condition sine qua non du témoignage et des témoins sur l'univers. Or comme cette Oumma a cru dans toutes les prophéties, messages et livres divins, il s'en suit qu'elle est seule qualifiée à formuler un témoignage équitable sur l'univers, y compris le témoignage relatif à la transmission par l'ensemble des Envoyés de leurs messages aux nations auxquelles ces messages sont destinés.

Si les théologiens sont unanimes que le caractère d'incontestabilité des termes et expressions est subordonné à leur mode d'utilisation. Cependant, beaucoup de concepts et contenus intrinsèques à ces termes restent incontestables, en dépit des contradictions qu'ils présentent en raison de la pluralité des cultures, des civilisations, des philosophies et des pratiques héritées.

Prenons, à titre d'illustration, le terme *al-Dîn* (la religion), employé par tous les peuples et nations. Son acception et son contenu pour les adeptes des "religions positivistes" diffèrent cependant de ceux des religions célestes. Dans la philosophie

(*) Membre de l'Académie des Recherches islamiques d'Al-Azhar Al-Charif et rédacteur en chef de la Revue Al-Azhar.

(1) Sourate Al-Baqara, verset 143.

(2) Rapporté par l'Imam Ahmad.

matérielle, ils signifient «l'émission d'images mythiques et imaginaires par le cerveau pendant l'étape infantile du développement de l'être humain».⁽³⁾ Dans le contexte divin, cependant, *al-Dîn* signifie «La situation divine dans le cadre de laquelle la Révélation a été transmise aux Prophètes et Envoyés pour guider les hommes doués de raison, librement, vers le droit chemin et le bonheur dans le monde d'ici-bas et de l'au-delà».⁽⁴⁾

Il en est de même du terme *al-Siyassa* (la politique), employé indifféremment par les différents peuples, nations et cultures, mais qui, dans la civilisation positiviste occidentale, signifie «l'art d'exploiter la situation actuelle pour acquérir le pouvoir, en faisant abstraction du rapport existant entre les dispositions politiques et les valeurs éthiques». Or dans le contexte islamique, la politique représente «les dispositions qui permettent aux gens de se rapprocher au mieux de la rectitude tout en s'éloignant de la corruption».⁽⁵⁾ Il existe une différence fondamentale entre cette conception de la politique et son acception philosophique occidentale chez Machiavel (1469-1527), qui est répandue encore à ce jour dans la philosophie politique adoptée par la civilisation positiviste occidentale.

Al-Iqta'a (féodalité) est aussi un terme commun à tous les peuples et nations, sauf que pour la civilisation occidentale, il signifie la possession de la terre avec tout ce qu'elle comporte. Dans le contexte islamique, cependant, il s'agit de propriété utilitaire destinée à raviver la terre, à l'exploiter et à en tirer profit selon des règles établies, dans le cadre de la Charia, par le Détenteur de toutes les fortunes et richesses, le Seigneur Omnipotent.

Il est aussi le terme *Wassatiya* (médialité) qui signifie dans "la pensée mercantile" la déliquescence et le manque de restrictions, la position médiane étant dépourvue "de couleur, de goût et d'odeur".

La philosophie aristotélicienne (Aristote, 322-384 avant J.-C) suppose la vertu comme étant deux vices contraires, soit une troisième position fixe entre deux pôles, cette position (la médialité ou juste milieu) étant cependant totalement différente de ces deux pôles.⁽⁶⁾

(3) Voir notre ouvrage "La signification de l'islamité de la connaissance", 1999, Dar al-Maarif, Le Caire, pp. 94-97.

(4) Abul Baqaâ al-Kufawi, *Al-Kulliyât* (Encyclopédie) - rubrique *Al-Dîn*. Authentifié par Dr Adnane Darwiche et Mohamed al-Masri, édition de Damas, 1982.

(5) Ibn al-Qayyim, *l'Ilâm al-Muwaqî'in*, édition de Beyrouth, 1973, Vol. 4, p. 372.

(6) Sur la question du message civilisationnel des mots notre ouvrage "Les termes économiques dans la civilisation islamique", édition Dar al-Shuruq, Le Caire, 1993, pp. 5-15.

La conception islamique de la *Wassatiya*, cependant, diffère en ce sens qu'elle est globale et quand bien même elle représente une position stable entre deux pôles diamétralement opposés, elle ne les repousse pas mais leur emprunte, par éclectisme, les éléments de droit et de justice pour en façonner une nouvelle position médiane. Ce faisant, elle récuse l'exagération propre aux deux autres pôles où l'un prêche par excès et, l'autre, par défaut.

Ainsi, la *Wassatiya* en Islam rejette-t-elle l'exagération matérielle, adoptée par le judaïsme, et l'exagération spirituelle retenue par le christianisme. Il s'agit, en fait, d'une *Wassatiya* qui ne refuse pas entièrement la matière et le matériel ou l'esprit et le spirituel, mais combine équitablement les éléments de droit et de justice que comportent et le matériel et le spirituel. Et c'est cette *Wassatiya* islamique holiste qui forge l'individu du juste milieu, à savoir, un ecclésiastique la nuit et un cavalier du jour, qui combine l'individuel au collectif, la vie terrestre à la vie éternelle, la religion et la vie mondaine, l'Etat et la religion, le soi-même et l'autre, la dévotion et la jouissance des bienfaits et de la beauté de la vie que Dieu a créé et mis à la disposition de l'être humain.⁽⁷⁾

* * *

- 2 -

Sur le plan de l'éducation et du façonnage de l'individu, de la société, de la culture et de la civilisation, la priorité doit être accordée aux meilleurs modèles et exemples. Dieu, dans Sa Toute-puissance a voulu que la vie du Prophète analphabète Mohammed soit l'incarnation du meilleur modèle et exemple du juste milieu islamique global pouvant être réalisé parmi les gens. Dieu en a fait l'idéal humain de ce juste milieu car en dépit de sa sélection pour recevoir la Révélation, il est comme tout autre individu, un être humain qui naît, tombe malade, souffre et meurt ; il mange, marche et n'accomplit de merveilleux que ce que Dieu lui insuffle. Le Prophète a incarné la relation entre la terre et le ciel et le lien entre le monde du témoignage et le monde occulte. L'imam Cheikh Mohamed Abdou (1265-1323H / 1849-1905) dit, à cet égard : «Son esprit s'étend entre la Majesté Divine dans une dimension qu'aucune âme ne peut spirituellement dépasser, car il détient l'autorisation de Dieu pour superviser le monde occulte. Il occupe ainsi une position suprême entre les deux mondes en étant, dans un extrême le témoin ultime et, dans l'autre extrême, le commencement de l'occulte. Il paraît ici-bas comme quelqu'un qui n'est pas de ce monde et, dans l'Au-delà, comme quelqu'un venu d'ailleurs. Il

(7) Sur le sens et la portée de la *Wassatiya*, voir notre livre "Les caractéristiques de l'approche islamique", éd. Dar al-Rachad, Le Caire, 1998, pp. 77-193.

reçoit ses ordres de Dieu et s'exprime sur l'Omnipotent dans un langage correspondant au niveau de raison des gens afin qu'ils comprennent ce qu'ils doivent apprendre de Dieu. Mais il n'en reste pas moins, en définitive, semblable à tout être humain et susceptible d'être touché par tout ce qui touche ses semblables, mais sans que cela affecte, pour autant, les dispositions de sa mission».⁽⁸⁾

Le Seigneur a parfait son éducation, lui enseignant les meilleures manières. Sa vie, tout autant que sa politique, était une combinaison de l'effort de réflexion humaine et la révélation déterminant cet effort de réflexion et son orientation. Il est le sujet reclus qui demeure debout devant son Maître jusqu'à ce que ses pieds s'enflent. N'était-ce pas lui qui a fait du combat pour la cause de Dieu sa devise tout autant que celle de sa Oumma. Il était le preux chevalier derrière lequel s'abritaient les autres chevaliers lorsque s'intensifiait le combat et s'embrasaient les héroïques mêlées, mais nul n'était plus proche que lui (PSL) de l'ennemi. Et avec cela, il était plus pudique qu'une vierge dans son gynécée. Il avait inscrit la pudeur à sa législation comme l'une des ramifications de la foi. Il était le plus courageux des hommes, les plus débonnaires, et sa dévotion une combinaison de djihad et d'effort de recherche, et son djihad une tentative de se rapprocher davantage de Dieu.

L'exemple qu'il donnait est un modèle qui alliait le juste milieu entre la patience et persévérance, d'une part, et le summum du recueillement et de la soumission dans la prière, d'autre part : «Et cherchez secours dans l'endurance et la Salat: certes, la Salat est une lourde obligation, sauf pour les humbles».⁽⁹⁾

Son exemple allie également entre, d'une part la bonté envers l'homme - au sens absolu - ainsi qu'envers la faune, la flore et l'environnement - y compris les choses inanimées - car ils sont tous animés de vie baignant dans la glorification de leur Créateur, quand bien même on ne comprend pas plus qu'on ne perçoit leurs louanges et, d'autre part, la fureur impétueuse envers la religion de Dieu, les limites fixées par Dieu et tout ce que le Seigneur considère sacré.

Ce même exemple mêle l'ascétisme du riche à l'égard des plaisirs de la vie, l'amour de la beauté que le Seigneur a créé et insufflé à cet univers merveilleux, prônant le choix du nom agréable, la jouissance des distractions licites et l'imploration de Dieu - dans la prière du voyage - de nous éviter les tristes spectacles, implorant son Dieu - dans la prière de la pluie - «Ô Seigneur fais descendre sur nous la pluie». Le juste milieu qu'il adoptait mêlait aussi sa préférence pour la vie auprès des pauvres plutôt que pour la compagnie des rois puissants

(8) Imam Mohamed Abdou, Œuvres complètes (*Al aâmal al Kamila*). Etude et authentification de Dr Mohamed Imara. Dar al-Shuruq, Le Caire, 1993, Vol. 3, pp. 416, 420-421.

(9) Al-Baqara : 45.

vivant dans l'opulence - et la finesse et l'ornementation, ajoutant à ses qualités et ses attributs que «Il n'y avait point de mains plus délicates que les siennes, une haleine plus agréable que la sienne, plus parfumée que le musc, son visage constamment rayonnant de bonheur et sa transpiration faite de perles».⁽¹⁰⁾

Son caractère de juste milieu combine également entre la piété de l'adorateur lorsqu'il se livre à Dieu dans la mosquée et l'esthétique, même pendant cette retraite. Il [le Prophète (PSL)] abandonnait sa tête à Aïcha (que Dieu l'agrée) pour qu'elle lui peigne les cheveux.⁽¹¹⁾

C'est ainsi que l'exemple du Prophète (PSL) incarne-t-il ce juste milieu universel, modèle de l'être humain parfait qui se place au-dessus de toute forme d'enchérissement ou d'exagération.

* * *

- 3 -

Ce prophète analphabète, il s'est dressé pour changer le monde sur le plan du religieux et du matériel, a transformé le cours de l'histoire et le concept de culture et de civilisation et le sens de l'humanisme de l'être humain ; il a enduré autant de souffrances - treize années dans l'étape mekkoise - mais qui a édifié un Etat, façonné une Oumma et mené plus de soixante batailles et missions au cours des neuf années de la période médinoise - ; lui dont le caractère de juste milieu a réuni le combat à l'endurance, mais qui reste soucieux de ressourcer l'esprit afin de renouveler ses énergies et être en mesure de poursuivre le combat et l'endurance, tout en jouissant de la beauté du spectacle de la nature que Dieu a créé et des plaisirs de la vie qu'Il lui accorde.

Nous avons consacré et publié plusieurs études sur le caractère de l'Envoyé de Dieu en matière d'esthétique et d'art.⁽¹²⁾ Dans la présente étude, nous focalisons l'attention sur le ressourcement de l'esprit humain au moyen de la *Mulha*, de la *Turfa*, des *Nukât* et du *Mizâhh*.

* * *

Nous ne pouvons, cependant, engagé le dialogue sur cet aspect de la biographie de l'Elu (PSL), sans définir au préalable la signification de ces termes de *Mulha* (ou *Malah*) de *Turfa* (ou *Turuf*), de *Nukât* et de *Mizâhh*, tels qu'ils sont compris par la langue arabe et la culture de l'Islam.

(10) Rapporté par l'Imam Ahmad.

(11) Ibid.

(12) Voir notre ouvrage "L'Islam et les beaux arts", publié par Dar al-Shuruq, le Caire, 1991 ; et "Le chant et la musique, licites ou illicites ?", publié par Dar Nahdat Misr, le Caire, 1999.

La *Mulha* (et ses dérivés) concerne une parole ou une action suscitée par une situation ou un événement. Dans *Asass al-Balagha de Zamakhshari* (467-538H / 1075-1144 de l'ère chrétienne), "...parmi les expressions admises : *Wajhun Malih et Wujahun Maliha* (un visage agréable et des visages agréables), *Ma Amlahu Wajhuhu wa Fi'uluhu!* (que son aspect et son action sont louables), et *Ma Amaylihuhu* (qu'est-ce qu'il peut être sympathique!), *lahu Harakatun Mustamlaha* (il possède des gestes élégants), *Haddathuhu bil Mulhi* (je lui ai parlé agréablement), et *Fulan Yatadharrafu wa yatamallahu* (un tel prend des airs fins et fait de l'esprit".

En s'adressant à son épouse Salima, Al-Tarmâh (125H/743) utilise ce terme dans un vers poétique pour décrire la grâce de sa femme.⁽¹³⁾

Dans Lissan al-Arab, d'Ibn Manzour (630-411H / 1232-1311), citant Ibn Abbas (que Dieu l'agrée), le Prophète a dit : «*L'homme honnête doit avoir trois caractéristiques : posséder un esprit fin, susciter la vénération et inspirer l'affection*». ⁽¹⁴⁾

Ainsi, la *Mulha* est une parole, une action ou un geste qui confère au dialogue ou à la situation un cachet sympathique et plaisant. Il s'agit d'un propos qui s'ajoute à la parole ou l'action nécessaire et dont on recommande le juste milieu, car il est semblable au sel dans le repas qui est utile lorsqu'il est ajouté modérément, mais dont l'exagération gâchera la nourriture.

Concernant la *Turfa* (pluriel *Turuf*), est une formule inventée par son auteur, qu'il trouve plaisante et suscite son admiration,⁽¹⁵⁾ à l'exemple de toute expression que vous inventez et vous donne satisfaction.⁽¹⁶⁾

Il s'agit d'une parole, d'une action ou d'un geste plaisant qui conforte le sens donné d'une manière qui agréée à l'oreille de l'audience et des spectateurs.

S'agissant de la *Nukta*, pluriel *Nukât*, signifie sur le plan linguistique : un point blanc dans la noirceur ou un point noir dans la blancheur. Parmi ses différentes acceptions citons celle de l'affaire précise extraite après mure réflexion. Au sens absolu, la *Nukta* est la signification peu habituelle assortie d'une expression sympathique qui apporte de la gaieté à l'esprit.⁽¹⁷⁾

(13) *Asass al-Balagha*, rubrique "*Malah*", publié au Caire, 1960.

(14) *Lissan al-Arab*, rubrique "*Malah*", publié par Dar al-Maarif, le Caire, 1981.

(15) *Asass al-Balagha*, rubrique "*Turuf*".

(16) *Lissan al-Arab*, rubrique "*Turuf*".

(17) *Asass al-Balagha*, rubrique "*Nukât* ; *Al-Kulliyât*", rubrique "*Al-Nukta*" ; Dictionnaire *Al-Munjid*, rubrique "*Nukât*" ; Publication de Beyrouth, 1986.

Quant au *Mazh*, il s'agit de la plaisanterie avec les gens. Elle est le contraire du sérieux. Les *Muzzâh*, sont les plaisantins dont le caractère contraste avec les balourds et les distingue des antipathiques.⁽¹⁸⁾

Le *Mazh* donc est une coloration apportée à la parole ou au geste sous forme d'humour qui le libère de la rigueur des balourds et l'austérité des odieux.

Ainsi, nous avons établi les acceptions de ces termes et concepts.

* * *

- 4 -

Or comme l'Envoyé de Dieu est l'exemple sublime de l'être humain dont les attributs, les mérites et les actions interpellent, dans leur perfection, le juste milieu, l'équilibre et la justice, il s'ensuit que sa vie n'était pas exempte de traits d'esprits, de plaisanteries et d'anecdotes (*Mulha, Turfa et Nukât*). Car ces traits contribuent à soulager les cœurs, à ressourcer les énergies et à insuffler la force nécessaire pour endurer les difficultés de la vie, tout en demeurant cependant attaché à la vérité, à l'honnêteté et à la justice ; en d'autres termes, le juste milieu qui distingue de l'enchérissement, qui s'il par excès ou par défaut.

Nous pouvons observer dans la biographie du prophète que celui-ci plaisantait avec ses amis - hommes et femmes - mais là encore, ses plaisanteries versaient dans la vérité. A telle enseigne que ses Compagnons (que Dieu les agrée) lui dirent un jour :

- O Envoyé de Dieu, tu nous taquines !

Il répondit : «En vérité, je vous taquine, mais je ne dis que ce qui est vrai».⁽¹⁹⁾

S'agissant de ses qualités et ses vertus, Ali ibn Abu Taleb (que Dieu l'agrée) nous dit que : «L'Envoyé de Dieu était toujours de bonne humeur, souple de caractère et d'un abord facile».

Abdullah ibn al-Harith ibn Juz'e affirme : «Jamais je n'ai vu quelqu'un plus souriant que l'Envoyé de Dieu.⁽²⁰⁾ Nul ne souriait et riait avec ses Compagnons autant que lui, s'émerveillant tantôt de ce qu'ils disaient et ne faisant tantôt qu'un avec eux.»

Il aimait aussi regarder les jeux et les spectacles licites. C'est ainsi qu'il permit un jour à une troupe abyssinienne de danse et de chant de donner une représentation à la mosquée de Médine. Ils se rendirent, avec son épouse Aïcha (que Dieu l'agrée) qui a accepté de les voir, à la représentation, où elle se mit derrière penchée contre

(18) *Lissan al-Arab*, rubrique "*Mazh*".

(19) Rapporté par Termidi et l'Imam Ahmad.

(20) Ibid.

lui, joue contre joue, dans une scène humaine d'une infinie beauté, et y demeura ainsi un certain temps avant de s'en aller. Omar ibn al-Khattab entra par la suite dans la mosquée et lorsqu'il alla les réprimander, l'Envoyé de Dieu l'arrêta et lui dit, tout en encourageant les Abyssins à poursuivre le spectacle :

«Continuez Béni Arfada... Que les juifs sachent que notre religion a de l'indulgence, et que je n'ai pas été envoyé à la manière juive ou la manière chrétienne, mais par "al-Hanifiyyah as-Samhah" (la rectitude tolérante).⁽²¹⁾

D'après Jaber ibn Samra, les Compagnons scandaient des vers en présence du Prophète et, par moments, évoquaient l'époque antéislamique en riant, ce qui le faisait sourire sans les réprover, sauf lorsqu'il s'agissait de choses illicites.⁽²²⁾

Abdullah ibn Messaoud disait, pour sa part : «Il riait tantôt jusqu'à montrer ses molaires.»⁽²³⁾

Quant à Kaab ibn Malik, il disait : «Quand il était de bonne humeur, son visage s'illuminait jusqu'à devenir pareil à un morceau de lune.»⁽²⁴⁾

Selon Anas ibn Malik «Le Prophète était on ne peut plus amusant avec ses femmes».

Aïcha (que Dieu l'agrée) raconte : «L'Envoyé de Dieu était chez moi, ainsi que Sawda bint Zoumaa, et fit une *Harira*.⁽²⁵⁾ J'ai dit à Sawda en amenant le plat :

- Mange, lui dis-je
- Je ne l'aime pas, répondit-elle.
- Par Dieu, tu le manges ou je te barbouille avec.
- Non, je n'en mangerai point.

Je pris alors un peu du plateau et lui enduisis le visage avec. Le Prophète qui était assis entre nous, baissa ses genoux afin de lui donner l'occasion de se venger. Elle en prit à son tour un peu et me badigeonna avec, ce qui provoqua le fou rire du Prophète.»⁽²⁶⁾

Aïcha (que Dieu l'agrée) raconte : «L'Envoyé de Dieu fit la course avec moi, mais je l'ai devancé. Mais lorsque j'ai porté la viande et on a couru, il m'a dépassé. Il me dit alors : L'un annule l'autre.»⁽²⁷⁾

(21) Rapporté par Muslim, Termidî et l'Imam Ahmad.

(22) Rapporté par Muslim.

(23) Hadith agrée.

(24) Rapporté par Boukhari, Muslim, Termidî et l'imam Muslim.

(25) Bouillie faite avec du blé, du lait et de la graisse.

(26) Rapporté par Abu Ya'ala, récit confirmé.

(27) Rapporté par Abu Daoud et l'Imam Ahmad.

Abu Huraira (que Dieu l'agrée) rapporte que Dahhak ibn Sufiyan al-Kallabi était un homme d'une grande laideur. Lorsque le Prophète lui rendit visite, il dit à l'Envoyé :

- J'ai deux femmes meilleures que cette humeira (Aicha était présente - c'était avant que Sourate al-Hijab -le voile- fût révélée). Ne veux-tu pas, ô Envoyé de Dieu, que je te cède une afin que tu l'épouse ? Aicha lui demanda alors : "est-elle mieux que toi ?".
- Il répondit : Que non, je suis mieux qu'elle et plus généreux.
- Le Prophète éclata alors d'un rire [suscité par la question d'Aicha, au vu de sa laideur].⁽²⁸⁾

Quant à Hassan, il raconte : Une vieille femme vint trouver le Prophète et lui demanda de prier le Seigneur afin qu'Il lui réserve une place au paradis. Il lui répondit : «Les vieillards n'ont pas de place au paradis». La femme se mit à pleurer. Il lui dit alors : «Tu ne seras pas alors une vieille, car Dieu dit à cet égard : C'est Nous qui les avons créées à la perfection, et Nous les avons faites vierges, gracieuses, toutes de même âge⁽²⁹⁾». ⁽³⁰⁾

Selon Zayd ibn Aslam, une femme du nom d'Um Aymân, vint voir le Prophète et lui dit :

- Mon mari t'invite.
- «Qui est-ce ? demanda-t-il, est-ce celui qui a du blanc dans l'œil ?». Par Dieu, non, il n'a pas du blanc dans l'œil, s'insurgea-t-elle.
- «Si, il en a» insista-t-il.
- Je jure que non, rétorqua-t-elle.
- «Il n'y a pas d'être humain qui n'ait du blanc dans l'œil», conclue-t-il.

Une autre femme vint le trouver et lui dit :

- Fais-moi monter sur le dromadaire, ô Prophète
- Je te ferai même monter sur le chameau, s'écria-t-il.
- Et qu'en ferai-je ? Il ne pourra pas me porter.
- Et le Prophète de répondre : Y a-t-il un chameau qui ne soit né chameau ?

D'après un récit d'Anas ibn Malek, Abu Talha avait un fils nommé Abu Umeïr. L'Envoyé de Dieu venait parfois chez eux et demandait :

(28) Rapporté par al-Daraqutni.

(29) Sourate Al-Waki'a : 35-37.

(30) Rapporté par Termidi.

- «O Abu Umeir, qu'a fait le *Naghair* ?

Or le *Naghair* était l'oisillon avec lequel l'enfant jouait.⁽³¹⁾

Parlant de *Khawât ibn Jubayr al-Ansari*, *Zayd ibn Aslam* raconte que ce dernier était assis en compagnie de femmes de *Béni Kaab*, sur la route de la Mecque, lorsque l'Envoyé de Dieu fit son apparition et lui dit :

- «O Abu Abdullah, que font les femmes ?»

- Elles tressent une corde pour attacher un chameau fuyard.

L'Envoya repris son chemin avant de revenir plus tard et dire :

- «O Abu Abdullah, ce chameau ne cessera-t-il dont pas de fuir ?»

L'homme se tut, honteux. Il raconte : "Je me mis à me cacher toutes les fois que je le voyais, et ce, jusqu'au jour où je vins à Médine. Le Prophète me vit un jour à la Mosquée pendant que j'accomplissais la prière et s'assit près de moi. J'ai alors prolongé la prière et l'entendit me dire :

- «N'allonge pas trop. J'ai à te parler. Je t'attends.»

Après avoir achevé la prière, il me dit

- «O Abu Abdullah, quand ce chameau cessera-t-il de fuir ?»

J'ai répondu :

- Je jure par Celui qui t'a envoyé pour la Vérité, qu'il a cessé de fuir depuis que j'ai embrassé l'Islam. Il me dit alors :

- «*Allahu Akbar, Allahu Akbar*, le Seigneur a conduit Abu Abdullah sur le droit chemin»

Le rapporteur raconte que "Abu Abdullah s'efforça de parfaire son islamité, guidé par Dieu".⁽³²⁾

On raconte que *Nuâïmane al-Ansari* était aussi un plaisantin qui ne ratait jamais l'occasion d'acheter tout ce qui était nouvellement arrivé à Médine. Il fait ce jour un achat et l'apporta au Prophète disant :

- Ô Envoyé de Dieu, j'ai acheté cela cadeau pour toi.

Lorsque le vendeur vint récupérer le prix, il l'amena chez le Prophète et lui dit :

- Ô Envoyé de Dieu, veux-tu bien lui régler le prix de l'article. Ce à quoi le Prophète répondit :

(31) Hadith agréé.

(32) Rapporté par *Tabarani* dans son *Kabir*.

- «Ne me l'avais-tu pas offert ?»

Et de répondre :

- Ô Envoyé de Dieu, je n'avais pas assez pour le payer mais je souhaitais que tu le goutes. Le Prophète éclata de rire et ordonna que le vendeur soit payé du prix de l'article.⁽³³⁾

Anas ibn Malek rapporte que le Prophète de Dieu, qui avait les meilleures manières au monde, lui demanda un jour de lui faire une commission.

- Par Dieu, je n'irai pas, ai-je répondu (alors que dans mon for intérieur j'étais prêt à aller où le Prophète m'enverrai).

Je suis sorti et, plus tard passant devant de garçons jouant dans le marché, je vis l'Envoyé de Dieu m'attraper par derrière. Je le regardais pendant qu'il souriait et me disait :

- «Ô Anis! As-tu accomplis ce que je t'ai demandé ?»

- Oui, ai-je répondu, je l'ai fait.^{(34) (35)}

* * *

Ce sont-là quelques exemples et indications de la biographie de l'Elu, sur ses traits de caractère, ses manières et son comportement, tant dans la parole que dans l'action, avec sa famille et ses compagnons, hommes et femmes, qui témoignent de la dimension de cette approche du Prophète que bon nombre de gens ignorent ou feignent d'ignorer. Ainsi, lorsque d'aucuns s'efforcent de donner à l'Islam un cachet rugueux et maussade, ou faire du modèle islamique et des théologiens musulmans un exemple d'austérité et d'effroi en s'appuyant sur le verset coranique «Voilà ce dont Allah menace Ses esclaves»⁽³⁶⁾ ils se détournent de la vision que le Coran donne du Prophète en tant que modèle et exemple à suivre : «C'est par quelque miséricorde de la part d'Allah que tu (Muhammad) as été si doux envers eux! Mais si tu étais rude, au cœur dur, ils se seraient enfuis de ton entourage. Pardonne-leur donc, et implore pour eux le pardon (d'Allah). Et consulte-les à propos des affaires; puis une

(33) Cité par Zubeyr ibn Bakkar, *Fil Fukaha*, et par Ibn Abdel Barr.

(34) Rapporté par Muslim.

(35) Voir, pour tout ce qui précède : Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, Vol. 7, pp. 1282-1328, 1303-1325, Vol. 9 pp. 1573-1577, édition illustrée, publié par Dar al-Chaab, le Caire. Al-Iraki a reproduit les textes cités par al-Ghazali dans cette rubrique de *Da'aba, Malah, Taraf et Nukât* dans la Tradition et la Biographie du Prophète ; le livre *Al-Moghni 'an Haml al-Asfar fil Asfâr, fi Takhrij ma fil Ihyâ' min al-Akhbar*, publié avec les commentaires de cette édition d'*Ihya'...* Voir également *Al-Rahiq al-Makhtoum*, de Safii al-Rahman al-Mubarkafouri, éd. Dar al-Wafaa, Egypte, 1999, pp. 486-487.

(36) Al-Zumar : 16.

fois que tu t'es décidé, confie-toi donc à Allah, Allah aime, en vérité, ceux qui Lui font confiance».⁽³⁷⁾ Or même avec les ennemis, le Prophète a été enjoint par le Seigneur à faire montre d'indulgence, lui interdisant la brutalité dans le conflit, cette approche étant la meilleure qui soit pour amadouer les cœurs et les amener à se transformer : «Repousse le mal par ce qui est meilleur. Nous savons très bien ce qu'ils décrivent»⁽³⁸⁾ «Et qui profère plus belles paroles que celui qui appelle à Allah, fait bonne œuvre et dit: "Je suis du nombre des Musulmans?" La bonne action et la mauvaise ne sont pas pareilles. Repousse (le mal) par ce qui est meilleur; et voilà que celui avec qui tu avais une animosité devient tel un ami chaleureux»⁽³⁹⁾

Il était l'exemple de l'homme parfait, le sujet reclus, le preux chevalier, le compagnon miséricordieux, qui devenait irascible lorsqu'on profanait le sacré ou dépassait les limites imposées par Dieu mais qui était l'homme prévenant et jovial, aimant à plaisanter, rire et badiner avec les siens, et toujours prêt aux *Molah*, aux *Turuf*, aux *Nukât*, facteurs qui l'aider à ouvrir les cœurs et conquérir les âmes et les esprits, le but étant de concrétiser le bonheur de l'individu, tant dans l'Ici-bas que dans l'Au-delà.

Abou Huraira raconte que al-Aqraa ibn Habess a vu l'Envoyé de Dieu jouait et câlinait Hassan, le fils d'Ali (que Dieu les agrée), lui faisant la moue et l'embrassant, ce qui suscita un profond étonnement chez al-Aqraa qui demanda au Prophète :

- J'ai dix enfants, mais je n'ai jamais embrassé aucun d'eux.

Ce à quoi le Prophète répondit :

- On ne fera pas miséricorde à celui qui ne fait pas miséricorde.⁽⁴⁰⁾

Dans la jovialité, la plaisanterie, les *Malah* et les *Turuf*, lorsqu'elles sont utilisées à bon escient et contribuent à éduquer les esprits, ressourcer les énergies et gagner les cœurs, elles se transforment en une miséricorde que le Seigneur inscrit aux bienfaits des miséricordieux.

(37) Al 'Imrane : 159.

(38) Al Mu'minûn : 96.

(39) Fussilat : 33-34.

(40) Rapporté par Muslim.

Identité nationale et régionalisme

Dr Abbes Jirari^(*)

En dépit de tout ce qui a été écrit et dit sur l'identité, il est nécessaire d'en rappeler les principaux déterminants⁽¹⁾, du principe qui la sous-tend à ses différentes composantes en passant par les diverses questions qu'elle suscite.

Il ne s'agit ici ni d'élargir le concept d'identité -pour éviter de la dévier de sa vocation nationale qui la distingue- ni de la réduire à des spécificités qui sont souvent récupérées par certaines velléités racistes et politiques. L'identité telle que nous la concevons procède de toutes ces caractéristiques qui définissent son entité, son essence, sa personnalité et son appartenance qu'elle réalise aussi bien consciemment qu'inconsciemment pour justifier la volonté d'exister et de vivre d'un individu ou d'un groupe.

Ainsi, l'identité nationale repose sur des atouts constants et des valeurs structurantes auxquelles les individus se sont sincèrement attachés à travers les siècles. Elle est, en outre, constituée de liens intellectuels et psychologiques qui font que les différentes générations s'y attachent et interagissent avec elle avec une profonde conscience et beaucoup de spontanéité.

Dans sa constance, je veux dire dans la constance de ses éléments essentiels, l'identité peut faire l'objet d'une évolution pour ne pas dire d'un changement fatalement dicté par un contexte marqué par la pluralité et la diversité, un changement imposé par l'interaction avec soi-même et avec autrui. C'est ce qui définit la dimension humaine qui enrichit sans aucun doute les expériences de l'individu et confère à l'identité des espaces vitaux qui favorisent l'innovation, l'ouverture et l'épanouissement, c'est-à-dire la possibilité de donner et de recevoir, d'influencer et d'être influencé.

(*) Conseiller de SM le Roi Mohammed VI (Royaume du Maroc), Professeur titulaire de Chaire à l'Université Mohammed V à Rabat, membre de l'Académie du Royaume du Maroc, membre de l'Académie de Langue Arabe du Caire et membre de la Fondation royale Al Al-Bayt pour la Pensée islamique (Jordanie).

(1) Voir certains essais de l'auteur, notamment :

- La culture : de l'identité au dialogue (Publication de Al-Nadi Al-jirari, N° 3, 1^{ère} édition, Rabat, Dhul Hija 1413 H, juin 1993.
- Soi et autrui ((publication de Al-Nadi Al-jirari, N° 13, 1^{ère} édition, Rabat, Dhul Hija 1418 H/ avril 1998).
- Notre identité et la mondialisation ((Publication de Al-Nadi Al-jirari, N° 18, 1^{ère} édition, Imprimerie Al-Oumnia, Rabat, Ramadan 1413 H/ décembre 2000).
- Questions à méditer d'un point de vue islamique, Vol 2, (Publication de Al-Nadi Al-jirari, N° 45, 1^{ère} édition, Rabat, Joumada II 1429 H / juin 2008).

Etre conscient de l'identité incite à la construction et au progrès, au développement et à la défense de la nation. De même, cette conscience incite à l'ouverture sur l'avenir, au dépassement des contraintes et des obstacles qui peuvent entraver la marche de la nation, à la confrontation des dangers internes et externes qui la menacent, notamment ceux qui bafouent la dignité et la fierté des individus et de leur humanité. Etre conscient de l'identité garantit le respect des droits et l'acquittement des obligations dans le cadre d'une situation stable et d'une gouvernance intègre. Etre conscient de l'identité permet d'avoir une justice sociale qui se fonde sur l'égalité des chances et la solidarité sans aucune forme de discrimination ou de privilège, sauf quand il s'agit du degré d'investissement de soi pour la défense de l'identité, avec les efforts et les sacrifices que cela suppose, étant entendu que les individus ne présentent pas tous les mêmes dispositions à cet égard.

Les quatre éléments qui structurent l'identité peuvent se décliner comme suit :

Premièrement : la patrie qui est déterminée par le territoire, c'est-à-dire l'espace et le temps qui définissent son histoire et qui incluent les différents éléments naturels et humains ainsi que les composantes politique, économique, sociale et culturelle.

Pour nous, cette patrie c'est le Maroc qui se distingue par sa situation géographique au sein du continent africain et qui est bordé par l'océan atlantique et la mer méditerranée. Son emplacement à proximité de l'Europe en fait un trait d'union entre l'Orient et l'Occident et un *melting pot* marqué par le pluralisme et la diversité. Cette position permet au Maroc d'être ouvert sur les civilisations et les cultures du monde dans une logique d'interaction et d'échange.

Pour confirmer cette position, la Constitution marocaine⁽²⁾ stipule dans son préambule que : «le Royaume du Maroc, Etat uni, totalement souverain, appartenant au Grand Maghreb, réaffirme ce qui suit et s'y engage :

- Œuvrer à la construction de l'Union du Maghreb, comme option stratégique,

(2) Sa Majesté le Roi Mohammed VI a annoncé le projet de révision de la Constitution dans son discours du 4 Rabia II 1432, correspondant au 9 mars 2011. Au lendemain de son discours, Sa Majesté a installé la Commission consultative chargée de cette révision, présidée par M. Abdelatif Menouni. La nouvelle Constitution fut soumise à referendum le 28 Rajab 1432, correspondant au 1^{er} juillet 2011. Les résultats de ce referendum ont été annoncés par le Conseil constitutionnel en vertu de la décision 815.2011 datée du 12 Chaabane 1432, correspondant au 14 juillet 2011. Le Dahir portant application du nouveau texte de la Constitution fut promulgué en date du 27 Chaabane 1432, correspondant au 29 juillet 2011. Le nouveau texte de la Constitution a été publié dans le Journal Officiel n° 5964 (bis) en date du 28 Chaabane 1432, correspondant au 30 juillet 2011.

- Approfondir le sens d'appartenance à la Oumma arabo-islamique, et renforcer les liens de fraternité et de solidarité avec ses peuples frères,
- Consolider les relations de coopération et de solidarité avec les peuples et les pays d'Afrique, notamment les pays du Sahel et du Sahara,
- Intensifier les relations de coopération rapprochée et de partenariat avec les pays de voisinage euro-méditerranéen,
- Élargir et diversifier ses relations d'amitié et ses rapports d'échanges humains, économiques, scientifiques, techniques et culturels avec tous les pays du monde,
- Renforcer la coopération Sud-sud».

Deuxièmement : la religion, avec tout l'ascendant qu'elle a sur les fidèles et sur tous les systèmes qui président à la marche de la nation. De la religion découlent, par ailleurs, des idées, des principes et des concepts permettant aux citoyens de s'orienter et de gérer leur vie.

Au Maroc, la religion c'est l'islam qui intègre en son sein une minorité juive partageant avec lui la citoyenneté en toute liberté et en toute tolérance. L'islam est ainsi devenu le symbole de l'identité et de l'unité nationale, un sentiment profond et vital.

A plusieurs endroits, la Constitution marocaine a abordé la composante religieuse, rappelant dans le 2^{ème} paragraphe de son préambule que le Royaume du Maroc est «un Etat musulman souverain» et que la religion musulmane a «la prééminence». Par ailleurs, l'article 3 du titre I de la Constitution marocaine stipule que « l'islam est la religion de l'Etat», réaffirmant ce qui a été mentionné dans l'article 1 de ce même titre en matière d'identité : «la nation s'appuie dans sa vie collective sur des constantes fédératrices, en l'occurrence la religion musulmane modérée, l'unité nationale aux affluents multiples, la monarchie constitutionnelle et le choix démocratique».

Mettre l'Etat dans ce cadre islamique ou considérer son référentiel comme étant musulman ne veut pas dire qu'elle ne dispose pas d'institutions modernes ni de lois similaires à celles des Etats qui adoptent des systèmes civils et laïques. De fait, la nature religieuse de l'Etat ne se contredit pas avec l'existence d'autorités civiles ni avec les valeurs qu'elles prônent, comme celles stipulées dans plusieurs endroits de la Constitution marocaine⁽³⁾ tels la liberté, la démocratie, les droits individuels et

(3) Voir, à titre d'exemple, l'article 25 du titre I relatif aux «libertés de pensée, d'opinion et d'expression», l'article 26 du même titre sur le développement de «la création culturelle et artistique, et de la recherche scientifique et technique», l'article 28 qui stipule : «la liberté de la

collectifs, à commencer par la pratique politique qui est, en fait, une partie intégrante dans la gestion des affaires de l'Etat en Islam et n'est pas en contradiction avec l'Islam même si l'article 7 du titre I stipule que «les partis politiques ne peuvent être fondés sur une base religieuse, linguistique, ethnique ou régionale, ou, d'une manière générale, sur toute base discriminatoire ou contraire aux droits de l'Homme».

Les principes «civils» contenus dans la Constitution lèvent toute ambiguïté à cet égard ; même si d'aucuns peuvent exploiter certains points qu'ils trouvent équivoques pour alimenter les peurs et faire croire que l'Etat a été transformé en un Etat théocratique, fondé sur le droit divin absolu comme c'était le cas dans plusieurs pays européens, notamment la France et l'Angleterre des 17^{ème} et 18^{ème} siècles. Or, ce type de pouvoir est rejeté par l'Islam qui ne fait pas du gouvernant (juste ou injuste) une instance qui tire son autorité du Créateur, Seul à pouvoir l'interroger sur la manière dont il a utilisé cette autorité.⁽⁴⁾

presse est garantie et ne peut être limitée par aucune forme de censure préalable. Tous ont le droit d'exprimer et de diffuser librement et dans les seules limites expressément prévues par la loi, les informations, les idées et les opinions», et l'article 29 qui garantit «les libertés de réunion, de rassemblement, de manifestation pacifique, d'association et d'appartenance syndicale et politique». Citons également l'article 16 du titre I concernant «la protection des droits et des intérêts légitimes des citoyennes et des citoyens marocains résidant à l'étranger». Par ailleurs, l'article 19 du titre II stipule que «l'homme et la femme jouissent, à égalité, des droits et libertés à caractère civil, politique, économique, social, culturel et environnemental». Voir aussi l'article 31 du titre II relatif aux obligations de l'Etat envers les citoyens et les citoyennes pour leur permettre de jouir de leurs droits, ainsi que l'article 161 du titre XII concernant le Conseil national des Droits de l'Homme et l'article 163 relatif au Conseil de la Communauté marocaine à l'étranger.

- (4) Pour parer cette conception erronée, la Constitution a fixé les prérogatives de Sa Majesté le Roi et ses droits constitutionnels en matière de gestion des institutions. Ainsi, l'article 1 des dispositions générales stipule que «le Maroc est une monarchie constitutionnelle, démocratique, parlementaire et sociale» et que «le régime constitutionnel du Royaume est fondé sur la séparation, l'équilibre et la collaboration des pouvoirs». Par ailleurs, l'article 2 de la Constitution stipule que «la souveraineté appartient à la nation qui l'exerce directement par voie de référendum et indirectement par l'intermédiaire de ses représentants». En outre, l'article 41 du titre III stipule : « le Roi, Amir Al Mouminine, veille au respect de l'Islam. Il est le Garant du libre exercice des cultes (...) Il préside le Conseil supérieur des Oulémas». Sous ce même titre, l'article 42 stipule que «le Roi, Chef de l'Etat, son Représentant suprême, Symbole de l'unité de la Nation, Garant de la pérennité et de la continuité de l'Etat et Arbitre suprême entre ses institutions (...) est le Garant de l'indépendance du Royaume et de son intégrité territoriale (...) Le Roi remplit ces missions au moyen de pouvoirs qui lui sont expressément dévolus par la Constitution». Dans l'article 47 de ce même titre, il est précisé : «Le Roi nomme le Chef du Gouvernement au sein du parti politique arrivé en tête des élections des membres de la Chambre des Représentants (...). Sur proposition du Chef du Gouvernement, Il nomme les membres du gouvernement». Dans l'article 48, il est indiqué que : «le Roi préside le Conseil des ministres» et dans l'article 53 que «le Roi est le Chef Suprême des Forces Armées Royales». L'article 56 du même titre, stipule que : «le Roi préside le Conseil Supérieur du Pouvoir Judiciaire». Cet article est confirmé par l'article 115 du titre VII.

Etant donné que l'islam est la religion de l'Etat, celui-ci «garantit à tous le libre exercice du culte» comme le stipule l'article 3 de la Constitution, sans mentionner, comme c'est le cas les constitutions de certains autres Etats islamiques, la question de la «liberté de croyance». Car dans ces pays cette mention est justifiée par l'existence de citoyens non musulmans. Le «libre exercice des cultes» tel que mentionné dans l'article 3 précité est une manière intelligente de ne pas écarter la minorité hébraïque établi au Maroc et qui a le droit de pratiquer son culte.

Troisièmement : la langue en tant que moyen de communication et de structuration du discours, réceptacle de la pensée, outil de création littéraire et artistique, et moyen d'expression des sentiments et des émotions.

Au Maroc, la langue est l'arabe classique, nourrie de toutes les autres langues et de tous les dialectes locaux, à commencer par l'amazigh, le hassani et autres dialectes arabes en usage aussi bien dans les campagnes que dans les villes.

L'arabe classique est d'autant plus valorisée que c'est la langue du Saint Coran et d'un riche patrimoine scientifique et artistique.

La langue arabe est, par conséquent, l'un des instruments indiqués pour défendre l'identité et la débarrasser de l'influence et de l'hégémonie de toute autre langue étrangère. Pour autant, il ne faut pas négliger l'apprentissage des autres langues dont l'usage est imposé par la réalité, notamment l'anglais et l'espagnol ainsi que le français que le colonisateur nous a légué en nous faisant croire (et nous l'avons cru) que c'est la langue du progrès qui nous permettra de nous mettre au diapason du monde développé, alors même qu'elle a perdu la place qu'elle occupait sur le plan mondial.

La Constitution a traité de la composante linguistique de l'identité. En effet, l'article 5 du titre I stipule :

- «L'arabe demeure la langue officielle de l'Etat. L'Etat Œuvre à la protection et au développement de la langue arabe, ainsi qu'à la promotion de son utilisation.
- De même, l'amazighe constitue une langue officielle de l'Etat, en tant que patrimoine commun à tous les Marocains sans exception. Une loi organique définit le processus de mise en Œuvre du caractère officiel de cette langue, ainsi que les modalités de son intégration dans l'enseignement et aux domaines prioritaires de la vie publique, et ce afin de lui permettre de remplir à terme sa fonction de langue officielle.

- L'Etat Œuvre à la préservation du hassani⁽⁵⁾, en tant que partie intégrante de l'identité culturelle marocaine unie, ainsi qu'à la protection des expressions culturelles et des parlers pratiqués au Maroc. De même, il veille à la cohérence de la politique linguistique et culturelle nationale et à l'apprentissage et la maîtrise des langues étrangères les plus utilisées dans le monde, en tant qu'outils de communication, d'intégration et d'interaction avec la société du savoir, et d'ouverture sur les différentes cultures et sur les civilisations contemporaines».

Dans ce même article de la Constitution on peut lire : «Il est créé un Conseil national des langues et de la culture marocaine, chargé notamment de la protection et du développement des langues arabe et amazighe et des diverses expressions culturelles marocaines, qui constituent un patrimoine authentique et une source d'inspiration contemporaine. Il regroupe l'ensemble des institutions concernées par ces domaines. Une loi organique en détermine les attributions, la composition et les modalités de fonctionnement»⁽⁶⁾.

Quatrièmement : la culture. A cet égard, il faut commencer par ce patrimoine qui s'est accumulé à travers les âges et les générations en insistant sur tout ce qui est susceptible d'éduquer les enfants de la nation sur les plans intellectuel, spirituel et affectif et en leur inculquant les compétences qui leur permettent d'exprimer leur identité et leur personnalité.

Au Maroc, la culture reflète le génie des Marocains qui ont contribué à l'enrichissement de la culture arabe, islamique et humaine grâce à leur créativité aussi bien sur le plan académique que sur le plan de la culture populaire et même sur le plan des pratiques de la vie quotidienne.

Eu égard à ses liens avec le reste des composantes identitaires, notamment avec la langue et ses corollaires intellectuels, la culture présente des spécificités qui la distinguent d'une part, et lui permettent d'échanger avec les autres cultures

(5) Langue parlée par les tribus du Sahara marocain.

(6) L'auteur avait proposé une solution sur la manière d'intégrer la langue amazighe dans les programmes d'enseignement, dans une communication intitulée : «le sens de la constitutionnalisation de la langue». Cette communication s'inscrivait dans le cadre du colloque national organisé par la commission des valeurs et du patrimoine à l'Académie du Royaume du Maroc, à Rabat sous le thème : «la langue arabe dans le discours médiatique, administratif et législatif au Maroc» les 11 et 12 Dhul Qi'da 1431, correspondant au 20-21 octobre 2010. Les actes de ce colloque ont été publiés par l'Académie.

Voir aussi la rubrique «Nousouss mukhtara » sur le site de l'auteur : www.abbesjirari.com

d'autre part. Elle nous fournit les outils qui nous permettent de nous adapter avec les facteurs de changement et interagir avec les autres cultures dans un esprit d'enrichissement mutuel, loin des contraintes de l'espace et du temps. Mais, dans le même temps, il faut que la culture conserve sa vitalité et ses spécificités propres, sans pour autant négliger la nature de notre époque où le savoir et la technologie de l'information ont droit de cité et où il faut aussi permettre aux compétences humaines d'être créatives dans tous les domaines. A cet égard, la Constitution marocaine a résumé, dans son préambule, les principales composantes culturelles du Maroc : «Son unité, forgée par la convergence de ses composantes arabo-islamique, amazighe et saharo-hassanie, s'est nourrie et enrichie de ses affluents africain, andalou, hébraïque et méditerranéen».

A la faveur de ces atouts et de ces caractéristiques, l'identité nationale devient une énergie qui incite à la connaissance de soi, du génie qu'il renferme et des capacités à répondre aux exigences de la construction de la nation en prenant les décisions et les positions adéquates. L'identité est ainsi considérée comme la forteresse qui nous permet de résister et de se défendre dans les situations adverses.

Mais avant tout, l'identité est faite d'un certain nombre de constantes, vu son lien avec des éléments historiques, sociaux, intellectuels et psychologiques. Ces constantes sont, à leur tour, soumises à des lois et à des conditions comme l'est la constante religieuse qui peut faire l'objet de variations étant donné qu'elle est soumise aux contingences de la société qui, par essence, tendent vers l'évolution et le changement.

De là, l'attachement à l'identité est motivé par la peur de perdre les spécificités nationales et de se voir imposer un modèle mondialisé basé sur des plans économiques et mercantiles susceptibles d'introduire des dimensions et des modes de comportement qui pourraient déboucher sur une hégémonie et une souveraineté sur les nations. En effet, un tel modèle a vocation de contrôler la planète, surtout quand on sait que le principe de souveraineté nationale s'est tellement étioilé qu'un seul bloc international est capable de transgresser cette souveraineté grâce à sa puissance financière, technique, militaire et médiatique. La lutte contre le terrorisme était d'ailleurs un prétexte pour opérer ce genre d'ingérence, notamment dans les pays dits du tiers-monde en général et dans les pays musulmans en particulier.

Cette position vis-à-vis de la mondialisation ne signifie pas qu'il faut se replier sur soi et rejeter autrui qui a imposé son progrès scientifique, technique et productif. Mais cela signifie qu'il faut faire œuvre commune avec cet Autre

dans le cadre des moyens dont nous disposons en termes de capacités économiques et scientifiques, de ressources naturelles et d'atouts stratégiques qui favorisent l'échange et la concurrence.

C'est ce qui impose à nos sociétés et à nos dirigeants de prendre garde et de ne pas pécher par orgueil et de revoir les plans et les méthodes de gestion qu'ils ont peut-être imposées pendant longtemps. Il s'agit, en fait, de prendre conscience que ces plans et ces méthodes sont maintenant tombées en désuétude et qu'ils ne sont plus recevables.

Dans sa constance et son renouvellement, l'identité nationale est une notion à géométrie variable, un récipient qui s'emplit comme il se vide. L'identité se dilate car elle entre en interaction avec les autres identités, en particulier celles qui présentent des points communs latents, mais aussi avec celles dont les points communs sont patents. En revanche, l'identité peut se rétrécir si elle s'éloigne des identités locales car la nation se fonde sur la pluralité et la diversité.

Dans l'article 135, titre IX, relatif aux régions et collectivités territoriales, la Constitution marocaine stipule que « les collectivités territoriales du Royaume sont les régions, les préfectures, les provinces et les communes. Elles constituent des personnes morales de droit public et gèrent démocratiquement leurs affaires». De même, l'article 136 stipule : «l'organisation territoriale du Royaume repose sur les principes de libre administration, de coopération et de solidarité. Elle assure la participation des populations concernées à la gestion de leurs affaires et favorise leur contribution au développement humain intégré et durable ». Par ailleurs, selon l'article 139 de même titre, «des mécanismes participatifs de dialogue et de concertation sont mis en place par les Conseils des régions et les Conseils des autres collectivités territoriales pour favoriser l'implication des citoyennes et des citoyens, et des associations dans l'élaboration et le suivi des programmes de développement»⁽⁷⁾.

A partir de là, le discours royal d'investiture de la Commission consultative de la régionalisation⁽⁸⁾ affirme que : «la régionalisation élargie escomptée n'est pas un simple aménagement technique ou administratif. Elle traduit, plutôt, une option résolue pour la rénovation et la modernisation des structures de l'Etat, et pour la consolidation du développement intégré».

Dans ce discours, Sa Majesté a décliné les quatre fondamentaux sur lesquels s'appuie cette régionalisation :

(7) La Constitution a consacré sous son titre IX, plusieurs articles (135-146) à la question de la régionalisation.

(8) Marrakech, 3 janvier 2010.

- **Premièrement** : l'attachement aux sacralités et aux constantes de la nation, notamment l'unité de l'Etat, de la nation et du territoire (...);
- **Deuxièmement** : la consécration du principe de solidarité : la régionalisation ne doit pas se réduire à une simple redistribution des compétences entre le centre et les régions(...);
- **Troisièmement** : la recherche de l'harmonisation et de l'équilibre, pour ce qui concerne les compétences et les moyens, ainsi que la prévention des interférences et des conflits de compétences entre les différentes collectivités locales, les autorités et les institutions ;
- **Quatrièmement** : l'adoption d'une large déconcentration dont la mise en Œuvre effective est indispensable pour une régionalisation judicieuse, dans le cadre d'une gouvernance territoriale efficiente, fondée sur la corrélation et la convergence».

Comme le montre le discours royal, le but est tout d'abord «l'avènement de régions à part entière viables et stables dans le temps, fondées sur des critères rationnels et réalistes, inhérents à un système de régionalisation nouveau. Vient, en second lieu, l'émergence souhaitée de conseils démocratiques disposant des prérogatives et des ressources dont ils ont besoin pour prendre en charge le développement régional intégré».

A la lumière de ces orientations royales et de ces articles de la Constitution, nous pouvons considérer la possibilité de réaliser une régionalisation en se fondant essentiellement sur les trois éléments suivants :

- Premièrement** : la géographie, c'est-à-dire le territoire. Autrement dit, la terre avec ses différents reliefs et ressources, nombreuses ou peu nombreuses, dont Dieu l'a gratifié, et son impact sur la mentalité de la population.
- Deuxièmement** : l'histoire avec ses faits et ses événements, ses décideurs politiques, ceux qui ont relevé les défis et bravé les contraintes à travers les âges, non seulement à l'échelle locale mais aussi à l'échelle des relations avec les autres régions et avec le centre, voire au delà. A l'évidence, ces relations ne sont pas exemptes d'épisodes de difficultés et de troubles.
- Troisièmement** : la culture avec tous ses manifestations et ses aspects aussi bien académiques et populaires, sans oublier toutes les formes de créativité et modes de pensée et de comportement

qui s'y rattachent ainsi que les us et coutumes qui en découlent.

Tous ces facteurs ont une forte prégnance sur la vie économique, sociale et culturelle et constituent, de ce fait, une spécificité régionale qui revêt un caractère unique. Ces facteurs peuvent se recouper avec d'autres spécificités régionales dans une fusion qui enrichit les constantes et qui forment l'identité et l'union de la nation. Ils renforcent ses atouts de façon harmonieuse, malgré certaines sensibilités qui doivent être ménagées par le sentiment de citoyenneté. Cela est possible grâce à la diffusion de l'enseignement et de l'éducation aux niveaux de l'école et de la famille et, peut-être avant cela, la diffusion de la justice et de la démocratie, la généralisation du développement global auprès de tous les citoyens, ce qui permettra de ne plus parler d'un «Maroc utile» et d'un «Maroc inutile» ou de la dichotomie «ville et campagne» ou encore du «centre et de la périphérie». C'est ainsi que peut se réaliser la complémentarité et la coordination entre toutes les régions, avec la capacité de chaque région de réaliser son auto-développement et d'établir une personnalité propre qui peut être activée et renouvelée. Ainsi, on se sera débarrassé des effets de la colonisation qui a fondé sa politique sur la division et l'éclatement. Le legs de la colonisation a trouvé malheureusement des personnes qui s'y sont attaché et qui l'ont nourri même après l'indépendance.

Dans ce contexte, on n'insistera pas assez sur la nécessité de la réforme des institutions, la lutte contre la corruption, la redistribution équitable des ressources et la mise à contribution des citoyens dans la gestion des affaires. Or, cela ne peut être réalisé par les solutions techniques et bureaucratiques seulement, mais il faut également une solution qui prenne en considération la nature politique et culturelle complexe et tienne compte des éléments qui composent cette nature. Il faut, en outre, penser à résoudre les problèmes y afférents de manière libre, scientifique, objective et rationnelle. Mais, avant tout cela, il faut adopter une vision nationale claire car tant que la question de la division régionale demeure ambiguë et floue, il sera impossible de mettre en place des lois et des règlements, ce qui risque de compromettre la négociation de la prochaine étape et des échéances électorales à venir.

L'appartenance à une quelconque région est une appartenance identitaire avant qu'elle ne soit territoriale, c'est-à-dire soumise à une division administrative déterminée. C'est, par ailleurs, une identité qui ne se suffit pas à elle-même mais s'inscrit dans une identité élargie et intégrante sans perdre ses spécificités locales.

Or, d'un point de vue étriqué, la spécificité peut être considérée par certains comme un trait distinctif et risque, en dernière analyse, de porter préjudice à l'unité nationale. Mais, conçue d'un point de vue large, cette même spécificité peut constituer un élément de rapprochement qui garantit le maintien de l'unité, de la sécurité et de la stabilité. C'est là vision qui suppose de veiller en toute conscience et conviction à ce que l'appartenance régionale ne prenne pas le dessus sur l'appartenance nationale, c'est-à-dire de manière à ce que les spécificités locales ne supplantent pas les constantes de la nation. Autrement, cette confusion peut constituer un danger pour l'unité malgré les arguments objectifs qui peuvent y encourager et qui sont le résultat du cumul d'un ensemble de sentiments négatifs.

Le régionalisme élargi n'est pas un appel politique conjoncturel et passager ou un simple moyen pour trouver une solution politique à la question du Sahara⁽⁹⁾ à travers le ressassement du slogan de l'autonomie. Bien au contraire, le régionalisme élargi est une option qui ouvre la voie aux réformes attendues par les Marocains. C'est, en outre, le moyen de construire un Maroc moderne, uni, fort et cohérent, un Maroc où la région et le centre cohabitent harmonieusement sur les plans politique, économique, social et culturel. Cela revient à établir un Etat capable, grâce aux valeurs de son identité et à ses composantes nationales, d'interagir avec les autres valeurs, surtout les valeurs humaines, de contribuer à l'enrichissement de ses atouts universels et d'être acteur à part entière (grâce à sa personnalité propre et ses projets d'avenir) dans les relations internationales et d'en intégrer les enjeux.

Quel que soit le nombre de ses régions, le Maroc reste un pays qui est en nous et dans lequel nous vivons, un pays avec lequel nous échangeons un amour fusionnel. Cet amour n'est pas seulement un sentiment fort que nous éprouvons pour un territoire où nous sommes nés et demeurons, mais c'est un sentiment fusionnel par le cœur et la raison. Ce sentiment est pour nous le moteur qui nous impulse et nous pousse à la créativité et la production, dans une cohabitation solidaire avec tous ceux qui y vivent et tous ceux qui ont en partage un certain nombre de caractéristiques intellectuelles que l'on peut résumer comme suit⁽¹⁰⁾ :

(9) Le Sahara marocain se compose de deux régions : Saquiat Al Hamra (La rivière rouge) et Oued Eddahab (La rivière d'or).

(10) Voir du même auteur, l'ouvrage déjà mentionné sous le titre : *la culture : de l'identité au dialogue*, pp.13-14.

1. La tendance à la stabilité ;
2. Un profond sentiment d'identité conjugué à une grande capacité d'ouverture, en étant conscient de la nécessité de communiquer et de se compléter, de travailler et de coopérer avec autrui;
3. L'amour de la liberté et le refus de se soumettre à une quelconque force quelle qu'elle soit, en faisant preuve d'une grande patience et d'une grande capacité à supporter les crises ;
4. Faire face aux difficultés de manière pratique et réaliste avec une tendance à trancher sur les questions posées;
5. La propension à la modération et au juste-milieu, conformément à la doctrine ash'arite, au rite malékite et au soufisme sunnite.

Il ne fait pas doute que ces tendances, avec toutes les valeurs qu'elles contiennent, immunisent les Marocains et les protègent contre toute déviation ou extrémisme même si cette réalité historique commence à faire l'objet de certaines perturbations, contre lesquelles seules ces valeurs peuvent nous protéger. Je veux parler des valeurs de modernité qui forment le système moral permettant de réguler les relations psychiques, intellectuelles et comportementales entre les individus d'une société donnée. Ce système contient des idées, des sentiments, des visions et des conceptions qui, pour la plupart, sont des constantes dont la société est intimement convaincue, surtout la religion, et dont certaines peuvent évoluer et se renouveler suivant la réalité et la conjoncture, les changements conceptuels et pratiques qui touchent les traditions et suivant la structure législative lorsqu' elle est amenée à traiter telle ou telle question de la réalité.

L'éthique planétaire : Portée et limites

Dr Taha Abderrahmane^(*)

Pour bien cerner et appréhender la notion de "éthique planétaire", il convient de la traiter d'abord sur les deux plans, conceptuel et historique.

a) *Sur le plan conceptuel*, il s'agit d'établir la différence entre le concept de "éthique planétaire"⁽¹⁾ et un autre qui exprime l'application de l'éthique à l'ensemble de l'humanité, en l'occurrence, "l'éthique universelle"⁽²⁾.

On entend par "éthique universelle" celle dont les bases ont été établies et organisées par les penseurs et philosophes pour en faire une éthique rationnelle et objective que tout un chacun doit appliquer pour assurer la rectitude comportementale et le bonheur dans la vie. Deux exemples peuvent être cités dans ce contexte, à savoir, "la déontologie" (ou obligation morale) élaborée par Emmanuel Kant⁽³⁾, et "l'éthique de l'utilitarisme" fondée par Jeremy Bentham⁽⁴⁾ et élargie par John Stuart Mill.⁽⁵⁾

L'on peut ainsi définir l'éthique universelle selon les trois caractéristiques suivantes : i) c'est une éthique théorique qui repose sur des postulats n'ayant aucun principe démontrable ; ii) elle est une éthique d'origine unitaire où le philosophe qui la fonde ne se soumet pas à l'approbation d'autrui ; et iii) c'est une éthique à orientation laïque, en ce sens que son fondateur ne cherche pas à tirer ses règles et conclusions, directement ou indirectement, des principes incontestés de la religion.

Quand à l'éthique planétaire, elle n'a aucune de ces caractéristiques mais se distingue surtout par ses contraires. Elle est : i) une éthique à caractère pratique et procède de l'expérience éthique de l'être humaine, ii) elle a une diversité d'origines car de nombreuses parties contribuent à la définition de ses règles et dispositions ; et iii) c'est une éthique à orientation religieuse, ses valeurs et principes étant puisés dans les différentes religions.

(*) Professeur de logique et de philosophie linguistique à la Faculté des lettres et des sciences humaines à l'Université Mohammed V, Rabat.

(1) *Global Ethic* en anglais et *Weltethos* en allemand.

(2) *Universal Ethic* en anglais et *Allgemeine Ethik* en allemand.

(3) Philosophe allemand.

(4) Philosophe et juriste anglais.

(5) Philosophe anglais.

b) *Sur le plan historique*, la notion d'éthique planétaire est une résultante de circonstances historiques.

Bien que le terme "éthique planétaire" n'a émergé qu'en 1990⁽⁶⁾, la réflexion sur une "éthique de rassemblement des nations du monde" s'était inscrite dans le cadre des dialogues mis en place depuis plus d'un siècle par les différents courants religieux, plus exactement depuis la tenue à Chicago en 1893 de la première conférence mondiale sur les religions,⁽⁷⁾ décrit par la suite comme le "Parlement des religions du monde", pour célébrer les progrès scientifiques et technologiques réalisés par le modernisme, la "fraternité religieuse" étant alors comme l'une de ses conséquences.

Cette démarche a trouvé son aboutissement dans la tenue de dialogues religieux sur de multiples sujets, objectifs et niveaux partout dans le monde ainsi que par l'établissement d'institutions et d'organisations, dont le Conseil œcuménique des Eglises⁽⁸⁾ et l'Organisation de la Conférence mondiale pour la religion et la paix.⁽⁹⁾ Avec cette dynamique de dialogue engagé par les différents milieux religieux, la 2^{ème} Conférence du Parlement des religions du monde n'a pu se tenir qu'un siècle après, soit en 1993, dans la même ville, scellant ainsi un siècle de son existence. Par contre, c'est juste six ans après, en 1999, que la 3^{ème} conférence de ce Parlement s'est tenue dans la ville du Cap, en Afrique du Sud.⁽¹⁰⁾ Quant à la 4^{ème} conférence, elle s'est tenue en 2004 à Barcelone, en Espagne, et la 5^{ème} conférence, à Melbourne, en Australie, en 2009.

La 2^{ème} Conférence du "Parlement des religions du monde" a été seule à publier une déclaration distinctive intitulée «Déclaration pour une éthique planétaire»⁽¹¹⁾. Les organisateurs de cette conférence avaient confié au théologien catholique suisse Hans Küng d'élaborer un projet de cette déclaration, en raison de l'intérêt qu'il portait à la question, ayant publié deux ans avant la tenue de conférence un ouvrage intitulé "Projet d'éthique planétaire".⁽¹²⁾ Après l'adoption par la conférence de cette déclaration, ledit théologien a poursuivi ses efforts, multipliant les conférences, les exposés, les articles et les ouvrages qui expliquent

(6) La Mondialisation a suscité le besoin du terme "éthique planétaire".

(7) Cette conférence s'est tenue sous le nom initial de "Parlement du monde pour les religions".

(8) World Council of Churches

(9) World Conference on religion and Peace (WCRP).

(10) La conférence qui s'est tenue au Cap a invité les organisations de la société civile actives à mettre en application les résultats éthiques communs auxquels la 2^{ème} Conférence était parvenue.

(11) *Declaration toward a Global Ethic*.

(12) *Projekt Weltethos*, Piper 1990.

les desseins, objectifs, utilité d'application et perspectives de son projet. Parmi les ouvrages qu'il a écrit, citons les titres suivants dont certains ont été écrit en collaboration avec d'autres : "Déclaration pour une éthique planétaire" (1993)⁽¹³⁾ ; "Oui pour une éthique planétaire" (1995)⁽¹⁴⁾ ; "L'éthique planétaire de la politique et l'économie mondiale" (1997)⁽¹⁵⁾ ; "La science et l'éthique planétaire" (1998)⁽¹⁶⁾ ; "Pourquoi une éthique planétaire?" ; "La religion et l'éthique à l'ère de la mondialisation" (2002)⁽¹⁷⁾. Il a, en outre, assumé la présidence de "La Fondation de l'éthique planétaire", fondée à Tübingen en Allemagne, en 1995.⁽¹⁸⁾ La Fondation a fait de la Déclaration précitée le thème essentiel de son action, l'objectif étant de promouvoir la recherche, la tenue de rencontres et la fourniture de la formation en matière de relations interculturelles et interreligieuses.

La Déclaration, dont Küng était l'auteur, a favorisé l'orientation vers l'institution d'une éthique planétaire. A preuve la publication de décisions et d'appels qui s'inscrivent dans ce contexte dont, notamment :

- «**Notre voisinage mondial**»⁽¹⁹⁾, de 1995, dans le rapport de la Commission de gouvernance mondialisée, constituée par l'Organisation des Nations unies et dont le deuxième chapitre est consacré à l'éthique de la mondialisation ;
- «**Notre diversité créative**»⁽²⁰⁾, de 1995 également, dans le rapport de la Commission mondiale de la culture et du développement, constituée par l'ONU et publié conjointement par l'UNESCO et ladite Commission ;
- «**Une déclaration universelle de l'éthique planétaire**», élaboré par le théologien américain Leonard Swidler.⁽²¹⁾
- «**Déclaration universelle des responsabilités humaines**», de 1997, élaborée par le Conseil d'interaction⁽²²⁾ (qui comporte les anciens chefs d'Etats et chefs de gouvernements) et soumis aux Chefs d'Etats, aux gouvernements, à l'ONU et à l'UNESCO.
- «**Projet d'éthique planétaire de l'UNESCO**», élaboré par le Département de philosophie et d'éthique de l'UNESCO et dans le cadre duquel deux

(13) *Erklärung zum Weltethos*, Piper, 1993.

(14) *Ja zum Weltethos*, Piper, 1995.

(15) *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*, Piper, 1997.

(16) *Wissenschaft und Weltethos*, Piper, 1998.

(17) *Wozu Weltethos ? Religion und Ethik in Zeiten der Globalisierung*, 2002.

(18) *Global Ethic Foundation, Stiftung Weltethos*. Voir le site de la Fondation : <http://www.weltethos.org>.

(19) *Our Global Neighbourhood*.

(20) *Our Creative Diversity*.

(21) Leonard Swidler, *A Universal Declaration of Global Ethic*.

(22) Interaction Council, *Universal Declaration to Human Responsibilities*.

grands colloques internationaux ont été organisés, le premier, en 1997, à Paris sous le titre "Préambules pour une éthique planétaire" et, le second à Naples, dans la même année, et auxquels les grands philosophes de l'éthique ont été conviés.

- «Déclaration sur les droits et les obligations de l'être humain», de 1999, publiée par le 3^{ème} Parlement des religions du monde réuni au Cap, en Afrique du Sud, qui réaffirme les conclusions de la 2^{ème} Conférence et invite les institutions d'influence à les traduire en faits concrets.

Ce qui nous intéresse tout particulièrement, dans ce contexte, est la déclaration issue de la 2^{ème} Conférence des Religions du monde, sous le nom de la **Déclaration pour une éthique planétaire**⁽²³⁾, signée par un grand nombre de personnalités appartenant aux différentes religions, dont certains musulmans de renom tels l'éminent savant d'origine pakistanaise Mohammad Hamidullah et le penseur d'origine iranienne M. Hussein Nasr.

1. Analyse du contenu de la "Déclaration pour une éthique planétaire" :

De l'analyse de cette première déclaration, nous pouvons identifier d'ores et déjà dans l'introduction les causes qui sous-tendent sa publication, à savoir, que le monde était confronté à de multiples crises. Il y avait, pour commencer, une crise économique illustrée par la pauvreté, la famine, le chômage, l'exploitation, l'énorme écart entre riches et pauvres et les dettes incommensurables des pays pauvres. Il y avait aussi une crise environnementale suscitée par la rupture des écosystèmes due à l'épuisement par le Sud des ressources naturelles de subsistance. Quant à la crise politique, elle se traduisait par la multiplication des conflits religieux entre les adeptes des différentes religions et l'augmentation des tensions entre les croyants et les laïcs, sans compter les luttes d'influence. La crise sociale, quant à elle, elle procédait du mépris affiché à l'égard de la justice, de l'extension de l'anarchisme, de l'éclatement de la famille et de la marginalisation de la femme.

Les principes éthiques établis par cette Déclaration se fondent sur les quatre directives irrévocables suivantes :

- 1.1. Nécessité d'une éthique planétaire :** On ne peut ériger un nouvel ordre mondial qui nous extirpe de cette multi-crise sans une éthique appliquée par l'ensemble des nations. Or comme l'humanité dans ce monde se transforme désormais en une famille unique, il incombe donc

(23) Voir le texte complet de cette déclaration sur le site : <http://www.weltethos.org>.

à tous d'assumer la responsabilité dans la construction de ce nouvel ordre mondial. Il appartient surtout aux gens religieux de s'accorder sur une série de valeurs, de normes et de comportements obligatoires et constants qui constitueront le consensus minimum à l'instauration d'une "éthique planétaire" autour de laquelle s'articuleront les droits de l'homme tels qu'ils figurent dans la Déclaration des Nations unies.

1.2. Directive relative au traitement humain : Selon cette forme, "tout individu doit être traité de façon humaine" ; en d'autres termes, il faut que sa dignité soit préservée, que ses droits soient respectés, qu'il ne serve pas d'exemple à d'autres, le tout étant sans considération d'ethnie, de sexe, d'âge, de race, de religion, de nationalité ou de communauté. Cette directive est liée à un principe clé adopté par les religions sous forme de "règle d'or" qui, dans sa forme négative se traduit ainsi : *Ne fais pas à autrui ce que tu ne voudrais pas qu'on te fasse* ; ou, s'exprime de façon positive par : *Agis à l'égard des autres comme tu souhaites qu'on agisse à ton égard !* Il n'y a probablement pas de religion, parmi les grandes religions, où l'on ne trouve pas d'illustrations de cette règle, notamment dans la religion islamique. Plus encore, l'islam se distingue justement des autres religions en rendant la foi de l'individu tributaire de sa façon de traiter les autres. Citons à cet égard le Hadith suivant relatif à la section de la foi : «Nul ne croit que lorsqu'il souhaite à son frère ce qu'il souhaite pour lui-même»⁽²⁴⁾ ; ou «Etre musulman c'est souhaiter aux gens ce que tu souhaites pour toi-même»⁽²⁵⁾. Il est évident que cette règle implique le refus de l'injustice, toutes formes confondues, qui est une conséquence de l'égoïsme et de l'égoïsme.

1.3. Il existe quatre engagements : issus de la directive relative au traitement humain et qui s'inscrivent dans le cadre de ces directives; il

(24) Les chiïtes racontent bien de récits et d'anecdotes sur ce chapitre. Sadeq (que Dieu l'agrée) rapporte que le Prophète a dit : «Le plus juste parmi les gens est celui qui accepte pour eux ce qu'il accepte pour lui-même». Dans son épître à Mohamed ibn Abu Bakr, le Prince des croyants (paix sur lui) a écrit : «Aime pour tes sujets ce que tu aimes pour toi-même, et exècre pour tes sujets ce que tu exècre pour toi-même et ta famille. Tu trouveras dans cet argument un mérite que tes sujets ne peuvent qu'apprécier.

(25) Al-Sayouti, *Al-Jamae al-Saghir* ; et dans le Sahih d'al-Boukhari, citant Abu Hureira auquel le Prophète (PSL) dit : «Ö Abu Hureira, soit un fervent pieux tu seras le plus adorateur, contenté de ce que tu possèdes tu seras le plus reconnaissant, aime pour les gens ce que tu aimes pour toi tu seras croyant, agis de la meilleur des façons avec ton voisin tu seras musulman, et limite le rire car le fait de trop rire tue les cœurs».

s'agit, en l'occurrence, des engagements suivants qui comportent, eux aussi, deux aspects, l'un négatif et l'autre positif :

- a) L'engagement à la culture pacifiste et du respect de la vie ; sa forme négative est "ne tue point", et sa forme positive est "respecte la vie". Cet engagement implique la résolution des différends de manière pacifique dans un cadre équitable, tout en œuvrant à éduquer les jeunes à cet esprit pacifiste - car l'humanité ne peut survivre sans une paix mondiale. Il implique également d'éviter la torture tant physique que morale. Il implique tout aussi bien le respect des sources naturelles de vie que comporte la planète, car les ressources de cet univers sont interdépendantes et la relation avec la nature ne doit pas être seulement active mais interactive.
- b) L'engagement à la culture de la solidarité et de l'ordre économique juste ; sa forme négative est "ne vole point", et sa forme positive est "sois honnête et sincère". Selon ce deuxième engagement, la propriété privée comporte des obligations envers les autres, de sorte que la gestion des intérêts matériels personnels tienne compte des besoins de la société. Il doit également s'appliquer à éduquer la génération montante aux valeurs de miséricorde, de compassion et d'assistance aux faibles et aux pauvres. Mieux encore, ledit engagement outrepassa le cadre de la simple solidarité qui consiste à aider les nécessiteux et entreprendre des projets d'assistance à certaines communautés pauvres, et va jusqu'à reconstruire les institutions économiques mondiales de manière à restreindre la consommation débridée et les profits sans scrupules. Il transforme, ce faisant, le pouvoir économique en un service humaniste plutôt qu'une concurrence pour le contrôle, concrétisant ainsi la justice entre les nations, car il n'y a pas de paix mondiale sans justice mondiale.
- c) L'engagement à la culture de la tolérance et de l'honnêteté dans la vie. Cet engagement signifie, dans sa forme négative, "ne mens point" et, dans sa forme positive, "sois honnête en parole et en action". Ce troisième engagement implique que les adeptes des différentes religions cessent de décrier les croyances des autres et de dénaturer leurs desseins en suscitant la haine, le fanatisme et l'hostilité à leur endroit. Dans cette même veine, les journalistes, les artistes, les écrivains, les savants, les politiciens et les dirigeants

doivent s'abstenir de toute falsification, mystification, hypocrisie, opportunisme et mensonge dans ce qu'ils disent et écrivent. Il faut aussi éduquer les jeunes à la l'honnêteté dans la pensée, la parole et l'action car il n'y a pas de justice mondiale sans honnêteté dans la parole et l'action.

- d) L'engagement à la culture de l'égalité en matière de droits et de partenariat entre les sexes ; sa forme négative est "ne fornique point", et sa forme positive est "respectez vous-même et aimez-vous les uns les autres". Ce dernier engagement le rejet de toute forme d'exploitation sexuelle, de ségrégation et de domination paternelle auxquelles la femme est exposée, qu'elles soient majeures ou mineures. Il convient cependant que les jeunes soient sensibilisés au fait que la relation sexuelle ne doit pas servir à anéantir l'autre mais à contribuer ensemble à la génération de la vie dès lors qu'elle a été exercée avec un sens de responsabilité. Celui-ci s'exprime justement par une réciprocité sur le plan de l'estime, de l'amour et de la confiance, car il ne peut y avoir un humanisme réel sans une vie commune qui respecte les deux partenaires.

1.4. Le besoin de transformer la conscience : On ne peut changer le monde qu'en modifiant l'esprit et la conscience des individus et des groupes. Aussi devons-nous, individuellement et collectivement, assumer nos responsabilités dans ce changement en éveillant les énergies spirituelles à travers la réflexion, la méditation ou la prière⁽²⁶⁾ ou encore par la pensée positiviste.

Dans sa conclusion, la Déclaration admet la difficulté d'aboutir à un consensus universel sur certains points tels que "l'éthique de la vie", "l'éthique sexuelle", "l'éthique des sciences", "l'éthique économique et politique" et "l'éthique de l'information". Mais l'on peut cependant tirer profit de l'esprit des principes que la déclaration comporte pour y trouver des solutions. D'autre part, la Déclaration incite les chefs d'entreprises à élaborer des règles éthiques appropriées à leurs professions respectives qui leur permettront à résoudre les problèmes auxquels ils sont confrontés dans leurs domaines. Elle invite également les groupes de croyants à établir leurs propres codes moraux, où sont clairement établies les questions vitales telles que la vie, la mort, la souffrance, la joie, la délivrance et la miséricorde.

(26) Dans ce contexte, la "prière" revêt le sens de "imploration" et non dans son sens islamique.

Maintenant que nous avons exposé les principes "d'éthique planétaire" tels qu'ils sont énoncés dans la Déclaration, il nous incombe de formuler nos observations critiques à ce sujet.

2. Evaluation de la "Déclaration pour une éthique planétaire" :

Il ne fait aucun doute que cette initiative du Parlement des religions démontre d'une prise de conscience accrue des croyants contemporains à l'égard de deux questions fondamentales, à savoir :

- i) Les religions ont besoin de dialoguer pacifiquement entre elles en se fondant sur tout ce qui leur est commun. Les responsables de ce Parlement invoquent, sur ce plan, les guerres de religion que l'Europe a connu en imputant à ces mêmes religions la responsabilité de leur embrasement ;
- ii) Les religions prouvent qu'elles sont toujours en mesure de jouer un rôle efficace en dépit du fait que monde continue de s'agripper au laïcisme moderne et à la mondialisation qui gagne du terrain sur les plans économique, politique et culturel ; comme si les éditeurs de la Déclaration préparaient à une future "mondialisation religieuse" érigée sur la morale.

L'importance de cette prise de conscience exprimée dans la Déclaration suscite, quant à elle, deux observations cruciales :

- a) Il ne suffit pas que l'éthique planétaire ait des racines religieuses, mais elle doit promouvoir tout autant la valeur de "la religion" que les valeurs qui ont été unanimement reconnues comme nécessaires pour juguler les crises dans ce monde, à savoir, les valeurs de paix, de solidarité, de tolérance et d'égalité. Mais pour y parvenir, il faut que ces valeurs puissent promouvoir et rehausser le statut de la religion, de manière à favoriser ce que j'appellerai **la préséance de la religion dans le monde**. En effet, la première mission des religions étant d'assurer la pérennité de leur rôle dans l'orientation des nations vers le droit chemin et l'utile, il s'ensuit que la religion doit demeurer prête à délivrer l'humanité des dangers qui la guettent, et non pas faire en sorte que les valeurs convenues remplacent la religion ou, pire encore, occultent le besoin pour celle-ci.
- b) L'éthique planétaire ne doit pas se contenter de l'unanimité des religions mais être en mesure de rehausser la "moralité humaine" à un niveau supérieur à celui auquel peut conduire individuellement l'une ou l'autre religion, autrement la réunion des religions n'aurait plus de sens. Cette moralité ce peut cependant être rehaussée que dans la mesure où l'éthique s'étend et se développe pour acquérir ce que j'appellerai **une progression morale dans le monde**. Car l'éthique planétaire doit, en définitive, permettre à l'être humain de posséder une force morale à

même de l'aider à faire face aux crises mondiales, alors que l'éthique d'une seule religion ne peut individuellement, y réussir.

En nous fondant sur ces deux observations, nous sommes en droit de soulever les deux interrogations suivantes :

Premièrement : la Déclaration pour une éthique planétaire donne-t-elle plein pouvoir à la religion dans le monde ? ;

Deuxièmement : la Déclaration pour une éthique planétaire met-elle la moralité sur le premier plan dans le monde ?

Commençons par la première interrogation avant de procéder à la seconde.

2.1 La Déclaration et la rupture avec la condition de préséance religieuse :

L'examen en détail de cette Déclaration a attiré notre attention sur un certain nombre de dispositions prises par les auteurs qui omettent franchement certains principes religieux politiques, mettant ainsi à mal la condition de préséance de la religion dans le monde.

2.1.1 Aspects de la rupture avec la condition de préséance religieuse :

Premier aspect : Suppression de la fondation. Les auteurs prétendent que leur Déclaration se fonde clairement sur la religion, à preuve qu'ils croient que la Vérité absolue a la suprématie dans le monde et que l'éthique unanimement convenue est étroitement liée à cette vérité spirituelle. Or la contemplation des quatre directives de la Déclaration révèle l'absence de cette vérité dans la structure de cette éthique. On ne trouve rien non plus qui permet d'inculquer la morale à l'individu. Tout ce que nous trouvons sont des indications en vertu desquelles les religions recommandent telle ou telle éthique, ou que l'esprit patrimonial religieux amène l'individu à adopter tel ou tel mode de comportement. Or ces indications ne peuvent passer pour un fondement religieux de l'éthique planétaire, car un tel fondement implique des principes spirituels et des vérités métaphysiques d'où cette éthique est issue. La Déclaration se contente, de façon générale, d'attribuer à l'ensemble des religions l'éthique procédant de la "directive relative au traitement humain", à savoir, les valeurs de paix, de solidarité, de tolérance et d'égalité. Or il existe une grande différence entre "attribuer à la religion" et "fonder sur la religion".

Deuxième aspect : Suppression du nom de Dieu. Les auteurs ont jugé plus sage de ne pas commencer leur Déclaration au nom de Dieu sous prétexte qu'il n'y a pas de consensus entre les religions sur ce plan. Il est vrai que leur conférence se composait de quatre groupes de religions appelés respectivement, le "Groupe des religions célestes du Proche Orient" qui comprend le Judaïsme,

le Christianisme et l'Islam ; le "Groupe des religions soufies de l'Inde" composé de l'Indouisme et du Bouddhisme ; puis le "Groupe des religions d'Extrême Orient" comprenant le Confucianisme, le Taôisme et les religions du Japon ; et, enfin, le "Groupe des religions naturelles des peuples d'Afrique, d'Asie, d'Amérique et d'Australie". Inutile de préciser que les différentes visions religieuses de ces groupes à l'endroit de la divinité sont à l'extrême en termes d'opposition et de contradiction, pour certains l'essence divine n'existant même pas alors que, pour d'autres qui croient en plusieurs dieux, il n'est pas un seul dieu qui est la majesté du Nôtre.

Cette omission reste néanmoins injustifiée; car si l'on ne peut commencer la déclaration avec cette dénomination pour les raisons précitées, rien n'empêche que l'on recourt à une autre dénomination qui en traduit le sens pour les gens qui y croient, telle par exemple "Au nom de Celui que nous adorons" ou "Au nom de la religion à laquelle nous croyons". On aurait pu, en tout état de cause, employer au moins l'expression la plus générale : "Au nom de la religion à laquelle nous appartenons". Dépouillée de tout ceci, la Déclaration ressemble sous cet angle à toutes les autres déclarations d'ordre non religieux, telle la Déclaration universelle des droits de l'homme.

Troisième aspect : Suppression de la foi. Les auteurs de la Déclaration se sont contentés de l'éthique commune aux croyants et non croyants, en évitant de faire allusion à la foi dans la liste des valeurs morales prônées par la Déclaration dans ses quatre directives, bien que cette valeur possède une signification spirituelle commune à toutes les religions. Mais ici la foi n'était pas considérée comme une valeur mondiale, les non-croyants étant mis à l'écart. Ce cas de figure démontre, à l'évidence, que le consensus des croyants est insuffisant pour déterminer les valeurs mondiales puisqu'il n'englobe pas les non-croyants. Dans leur élaboration de cette Déclaration, les croyants s'érigent en représentants autant des croyants que des non-croyants

Quatrième aspect : Suppression de l'action religieuse. En traitant des fondements de l'éthique planétaire, la Déclaration **s'abstient d'exhorter à l'action religieuse**, pas plus qu'elle n'incite à l'acquisition des valeurs morales au moyen de l'action religieuse. Plus encore, on peut s'imaginer qu'il est possible de les acquérir autrement. C'est tout juste si, dans sa conclusion sur l'éthique, il n'abordait la question de la prière en tant que moyen susceptible de changer le comportement et transformer les esprits. D'autant que cette allusion ne tarde pas à perdre de son importance lorsque la prière est présentée comme un moyen pour le rapprochement adopté par les religions révélées. Elle se classe, ce faisant, en

deuxième position après la "réflexion" considérée comme le moyen propre aux religions de la sagesse et la "contemplation" propre aux religions de l'esprit. Or même cette indication ne tarde pas à s'estomper puisque, immédiatement après, on introduit "la pensée positiviste"⁽²⁷⁾ en sa qualité, lui aussi, de moyen permettant d'atteindre ce changement éthique. Ainsi, selon cette Déclaration, l'action dévotionnelle incarnée par la prière, et qui est indissociable de la foi, n'a aucun mérite puisque la pensée positiviste, qui est on ne peut plus éloignée du chemin de la foi permet d'obtenir à travers la pensée non-religieuse ce que l'on obtient avec la prière, qui incarne elle la piété proprement dite.

Après avoir ainsi identifié les différentes insuffisances de la **Déclaration pour une éthique planétaire**, à savoir la suppression respectivement de la fondation, du nom de Dieu, de la foi et de l'action religieuse, l'on aboutit au constat suivant, à savoir qu'en dépit de son élaboration par des hommes de religion, cette Déclaration ne permet pas à la religion d'avoir la préséance dans le monde : elle ne relève pas plus son statut qu'elle ne la renforce. Mieux encore, les deux principales composantes de la religion, que sont la foi et l'action, ont été mises à l'écart lors de la construction de cette éthique. En effet, la Déclaration estime que la présence de la foi religieuse limite le caractère planétaire de l'éthique, alors que son absence n'affecte en rien ce caractère planétaire. Elle décide également que ce qui peut être atteint par l'action religieuse peut l'être aussi par d'autres moyens, voire par le contraire de celle-ci.

2.2.1 La laïcité et l'éthique planétaire :

La laïcité s'appuie sur trois principes majeurs, à savoir, i) le principe de spécialité de la religion, ii) le principe de pluralité de la vérité, et iii) le principe de la prééminence de la logique. Nous devons, à ce stade, indiquer comment chacun de ces principes contribue à l'établissement de l'éthique planétaire.

- i) **Principe d'individualisation de la religion** : Ce premier principe suppose que la religion s'inscrit dans le cadre de la sphère individuelle et privée. La laïcité se distingue du "Parlement des religions" par le fait qu'elle appréhende ce caractère individuel et privé de la religion de manière cohérente et non contradictoire. Elle prône ce principe et agit en conséquence, alors que ledit Parlement prône le contraire, c'est-à-dire la foi religieuse commune à tous les croyants, mais n'agit pas en conséquence.

Ce principe d'individualisation débouche sur des résultats qui écartent d'emblée le doute de **subjectivisme** de l'éthique planétaire que le laïc s'applique à établir :

(27) Son équivalent anglais est *Positive Thinking* et, allemand, *Positives Denken*.

- a) **La religion ne filtre pas vers les autres.** D'un point de vue laïc, l'élaboration par une conférence mondiale d'un document d'éthique qui porte autant sur les religieux que sur les non-religieux aurait pu se faire sans la présence des religieux puisque leur présence n'influe aucunement sur le texte dudit document, pas plus d'ailleurs que la présence des non-croyants.
- b) **La religion ne doit pas influencer sur les rapports humains :** En effet, si le laïcisme récuse toute action religieuse, il ne peut donc accepter que cette action religieuse dépasse le cadre qui lui est imparti car elle risque d'influer sur les relations qu'entretiennent les religieux avec les autres.
- c) **La religion ne peut générer une morale planétaire :** Selon la laïcité, la religion étant d'ordre privé, elle ne peut déboucher que sur une morale de sa propre nature, c'est-à-dire une morale privée, alors que la morale planétaire ne peut être du ressort d'une seule entité. Au contraire, cette morale doit être, dans cette perspective, le fruit de la participation de plusieurs entités grâce aux liens existant entre elles.
- ii) **Principe de pluralité de la vérité :** Selon ce principe, la vérité ne se caractérise pas seulement par ses nombreuses manifestations car elle est, elle-même, multiple dans son essence. La laïcité préfère le Parlement des religions en raison de sa position vis-à-vis de la pluralité de la réalité religieuse laquelle est, elle aussi, cohérente et non-contradictoire. La laïcité considère qu'il existe autant de légitimité dans cette pluralité religieuse que dans la pluralité culturelle, alors que le Parlement des religions passe sous silence cette légitimité tout en retenant cependant celle de la pluralité religieuse.

Ce principe de pluralité de la vérité débouche sur des résultats qui écartent le doute d'absolutisme de l'éthique planétaire que le laïc s'applique à établir :

- a) **La vérité est versatile** et change en fonction du lieu et des événements temporels, ces derniers interagissant avec la vérité de manière réciproque. Aussi, l'éthique planétaire adoptée par les laïcs est-elle de ce fait une éthique ouverte à toute modification et révision, une latitude qui lui donne toutes les raisons de s'enrichir et d'assurer sa pérennité, chose dont toute autre éthique ne peut bénéficier sous prétexte qu'elle est statique car fondée sur des vérités absolues.
- b) **La pluralité interpelle la tolérance.** Or comme le laïc admet la pluralité des vérités religieuses, non seulement il ne se contente pas

d'admettre que l'autre a droit à sa propre vérité mais croit aussi que la vérité de l'autre comporte autant de raison que la sienne, que les deux vérités se valent et que cela ne réduit en rien la force de croyance de chacun d'eux dans sa vérité.

c) **Il n'y a pas de religion préférable à l'autre.** Selon la laïcité, la différence des religions ne réside pas dans la vérité mais dans le "mal" et ce dernier est le même pour tous, bien qu'il revêt de multiples formes. Or comme les différentes religions voient le mal du même œil, il faut que l'éthique planétaire soit indépendante des démarches dévotionnelles que ces religions prévoient.

iii) **Principe de préséance de la raison :** Selon ce principe, c'est à l'arbitrage de la raison qu'il convient de recourir pour la solution des problèmes, la raison étant un point commun à tous. A cet égard, la laïcité est préférable au Parlement des religions en raison de sa position par rapport à la relation éthique-logique, qui est harmonieuse et sans contradiction, contrairement à la position du Parlement des religions. Or comme l'éthique escomptée est un élément commun à l'ensemble des nations, la laïcité l'inscrit dans le cadre de la logique, alors que le Parlement la considère comme une éthique religieuse en dépit de la différence qui existe entre les religions en fonction des nations.

Le principe de la raison donne lieu à des résultats qui écartent la suspicion d'irrationalisme de l'éthique planétaire que le laïc s'attelle à établir :

a) **La raison est précise en toute chose :** Le laïc donne toute latitude au cerveau de tout comprendre, à travers la logique, en supprimant tous les substituts éventuels. Et dès lors que son opinion est logiquement établie, il extrapole son système d'éthique planétaire en se basant sur la déduction parfaite et utile qu'il en a tiré de sa logique, en restant persuadé évidemment de la capacité d'adaptation de la logique le cas échéant.

b) **La raison est auto-directionnelle :** Le laïc estime que la raison n'a pas besoin de s'inspirer de valeurs exogènes pour accommoder l'action et les desseins. Ainsi, l'éthique planétaire qu'il instaure se construit sur la base de valeurs internes puisées dans la raison elle-même ; il en est de même des moyens permettant d'instaurer ladite éthique.

c) **La raison met les textes religieux en équilibre :** Pour le laïc, le texte doit s'assujettir à la raison et correspondre à son jugement. Or

comme les textes religieux vont à l'encontre de l'entendement de la raison, ils se retrouvent à égalité sur le plan de la valeur. Et c'est la raison qui établit les préférences entre eux ; et comme, selon lui, les causes logiques qui régissent ces textes font d'ores et déjà défaut, il s'ensuit que "l'irrationnel" qu'ils suscitent est semblable pour tous quoiqu'il diffère par sa forme.

Nous pouvons ainsi conclure que les laïcs sont mieux placés que les religieux auteurs de la Déclaration précitée à assumer l'éthique planétaire en ce sens qu'ils préservent pleinement, dans leur relation avec l'éthique, l'harmonie des sens de "religion", de "vérité" et de "logique", chose que ne font pas lesdits auteurs. Plus encore, et contrairement à ces derniers, ils évitent les trois suspicions que sont "le subjectivisme", "l'absolutisme" et "l'irrationalisme" présents dans la position des religieux. Car si les religieux, à l'instar du Parlement des religions, décident de dépouiller l'éthique planétaire de la religion pour faire plaisir à ceux qui n'y croient pas, leur logique vacillera et, partant, leurs dires y perdront toute légitimité.

Maintenant que nous avons achevé de répondre à la première interrogation et démontrer que la Déclaration d'éthique planétaire n'apporte rien de nouveau à la religion, et qu'il serait plus approprié de laisser aux laïcs, plutôt qu'aux religieux, le soin de l'articuler, passons à la deuxième interrogation pour vérifier si cette Déclaration est d'une quelconque utilité à l'éthique.

2.2 La Déclaration et la rupture avec la condition de développement moral :

Là aussi, la Déclaration se distingue par trois déficiences sur le plan du développement moral, à savoir, i) certaines valeurs prônées par la Déclaration sont irréalisables, telles la "paix mondiale", ii) les valeurs acquises sont inférieures à la norme requise et, iii) les valeurs qu'elle aurait dû atteindre, telle que "la foi", n'ont pu être obtenues.

2.2.1. Aspects des déficiences sur le plan du développement moral :

Le premier aspect de ces déficiences est que la Déclaration n'est pas en mesure de réaliser la paix mondiale. En effet, dans l'ouvrage "**Projet d'éthique planétaire**" élaboré par Hanz Küng qui est à l'origine de ladite déclaration, l'auteur y ajoute un second titre : "**La paix mondiale à travers la paix interreligieuse**" avant de procéder à l'exposition des quatre directives suivantes avec lesquelles il entame son Introduction (et dont l'une est tacite) :

- «Pas de paix mondiale sans paix entre les religions» (énoncée) ;
- «Pas de paix entre les religions sans dialogue entre elles» (énoncée) ;

- «Pas de dialogue entre les religions sans accord sur des valeurs morales communes, c'est-à-dire une éthique planétaire» (tacite) ; et

- «Pas de survie pour l'humanité sans éthique planétaire» (énoncée).

On peut inférer de ces directives que Küng visait la transcendance de la morale humaine car il était visible qu'il voulait que les nations et les individus aboutissent à une valeur cruciale non atteinte à ce jour, à savoir, "la paix dans le monde".

Mais bien que Küng considère, dans son appel, que la paix est une valeur sublime qui rehausse l'humanité, il n'en introduit pas moins dans sa première direction «Pais de paix mondiale sans paix entre les religions» une suspicion ; car elle comporte un son sens naturel négativiste en vertu duquel on ne peut atteindre la "paix mondiale" sans une "paix religieuse". Il en est de même de la "paix économique" ou de la "paix sociale". Car ce sens implique que "la paix dans le monde est entravée par les guerres de religieux". Mais la suppression de cette entrave entrainera-t-elle l'instauration de la paix mondiale ? Avec cette expression; Küng fait presque l'écho d'un autre adage qui s'est ancré dans l'esprit depuis longtemps et qui a ressurgi avec la dernière invention du terme "Choc des civilisations". Or ce vieil adage est : **La source originelle des guerres n'est autre que la religion.**

Nous ne comptons pas nous attarder sur cet adage et nous nous contenterons de citer trois objections qui infirment son bien fondé :

- i) Cet adage ne peut être vérifié que pour certaines religions ou, pour être plus exacts, pour des religiosités spécifiques, en particulier les "religiosités rigoristes". Les guerres entre catholiques et protestants en France tout au long du XVI^e siècle nous fournissent un exemple de religiosités rigoristes ponctuelles auxquels cet adage s'applique.
- ii) Ledit adage tend à limiter les causes des guerres à des facteurs métaphysiques tels "la foi" et "la volonté de délivrance". Mais en réalité, les causes des guerres sont nombreuses et complexes, et où toutes sortes d'intérêts s'y imbriquent, bien que différemment en fonction des guerres ou des intérêts.⁽²⁸⁾ Il nous semble, quant à nous, que les causes religieuses ne sont jamais absentes dans les guerres.⁽²⁹⁾

(28) Il y a les causes psychiques liées à "l'amour du pouvoir" et "la volonté de force" ; les causes sociales, telles "la défense de l'identité culturelle" et "la détermination de repousser l'injustice" ; les causes économiques, telles "l'appropriation des ressources" et "le désir de faire des profits" ; et les causes politiques, telles "l'invasion des pays" et "les aspirations hégémoniques".

(29) Nulle part les causes ne se confondent et s'imbriquent les unes dans les autres autant que dans les guerres.

iii) Cet adage omet une réalité essentielle, à savoir, l'exploitation de la religion. Bien que des guerres éclatent pour des raisons qui n'ont rien à voir avec la religion, leurs déclencheurs ne tardent pas à se servir de la religion pour les légitimer ou gagner le soutien des populations, de sorte que la religion se retrouve au centre de ces guerres, victime de leurs manœuvres et non, comme ils le prétendent, la cause même de la guerre.

Si l'on admettait donc que les guerres n'ont pas la religion pour origine véritable, on devrait également admettre que la paix dans le monde n'est pas tributaire de la seule paix entre les religions, d'autant que la religion - pour les partisans de cet adage - se limite à un ensemble de croyances métaphysiques individuelles qui ne jouent aucune part dans l'organisation des institutions sociales. D'où leur vient alors ce pouvoir dominateur sur le monde ? En vérité, les religions ne peuvent causer directement les guerres. Elles sont tout au plus le combustible, car les causes réelles résident dans la force destructrice dont s'enorgueillissent certains pôles dans ce monde et qui exploitent les questions de religion pour servir leurs intérêts, faisant ainsi de l'événement une guerre à la fois contre la religion et contre l'ennemi.

S'il est vrai que la paix mondiale ne dépend pas uniquement des religieux, il est tout aussi vrai que l'accord entre les religions - comme c'est le cas pour le Parlement des religions - ne peut à lui seul réaliser cette valeur et, partant, promouvoir l'éthique humaine. Tout ce qu'il peut faire c'est inciter à la paix mondiale au moyen des sermons et du conseil. Quant à la paix, qu'il s'agisse de paix universelle ou non, en tant que valeur humaine sublime, il n'y a pas de religion qui ne la clame haut et fort et tente de la concrétiser dans la mesure du possible, à commencer par les relations entre individus jusqu'aux relations entre nations. A preuve, les religions célestes qui ont fait de l'annonce de la paix un préambule à toute relation ou communication avec l'autre.

Sur le plan du développement moral, la Déclaration ne comporte qu'un minimum d'éléments moraux, et c'est là le deuxième aspect des déficiences de cette déclaration. Küng admet que les religions se contentent dans "l'éthique planétaire" des éléments moraux qui leur sont communs. Il s'agit, comme énoncé précédemment, d'un ensemble de valeurs obligatoires, de normes fixes et de comportements de base. Il est évident que cet ensemble commun ne peut être que le minimum auquel les religions parviennent à s'accorder. En d'autres termes, les éléments moraux dont se compose l'éthique planétaire sont inférieurs en nombre que les éléments moraux présents dans l'une ou l'autre des religions car, outre les éléments moraux communs dont il est question, chacune de ces religions, y compris la moindre, doit comporter d'autres éléments qui lui sont spécifiques. Autrement, elle sera elle-même l'incarnation de cette éthique planétaire, ce qui est inconcevable.

D'aucuns peuvent rétorquer que le "Parlement des religions" met toutes les religions à pied d'égalité de sorte qu'il n'y a plus de religion qui soit meilleure ou préférable à l'autre. A cela nous répondrons que cette égalité, bien qu'elle soit un droit établi pour toutes les religions, reste relative car elle ne concerne pas les composantes, croyances, valeurs, règles et idéaux propres à chacune d'elles. Elles ne peuvent être égales sur le plan de la valeur intrinsèque, autrement le Parlement sera confronté dans sa position au paralogisme de "l'irrationalité" et de "l'inconsistance" et se trouvera, par voie de conséquence, contraint de renoncer au critère de "sincérité", voire même d'abandonner celui de "vérité". Car s'il validait l'ensemble des religions, en dépit de leurs croyances et principes contradictoires et divergents, pour leur donner le caractère de vérités, il n'aurait fait que contribuer à les démentir et les rabaisser au rang d'affabulations, n'ayant plus de raison de croire en une religion plutôt qu'en une autre, sinon d'y croire en ce qu'elle est.⁽³⁰⁾

Ainsi, nul ne peut nier que les religions diffèrent entre elles, non seulement sur le plan des composantes mais aussi sur la nature de ces composantes, voire même sur leur valeur ou leur impact. Car n'était-ce ces différences et le caractère préférentiel des unes par rapport aux autres de ces composantes, ces rencontres et conférences interreligieuses n'auraient plus aucune raison d'être, puisque leur objectif justement est d'aboutir à un accord sur quelques unes de ces composantes ou d'en dégager les traits qui leurs sont communs.

Mais si les éléments de l'éthique planétaire figurant dans la Déclaration constituent un minimum, compte tenu du moins de leur nombre, force est de constater qu'ils ne peuvent élever l'éthique humaine au-dessus de niveau que lui attribue actuellement chaque religion séparément. Car les moyens moraux que comportent ces éléments restent inférieurs à ceux des éléments intrinsèques à l'une ou l'autre religion, considérée séparément. Plus encore, la dernière des religions au classement possède plus de pouvoir que la Déclaration à rehausser cette morale, la raison en est que la religion, même la moindre, possède deux facteurs utiles à cette élévation et introuvables dans la Déclaration, à savoir, i) elle évalue cette morale commune en fonction de l'action religieuse, la part revenant aux croyants étant proportionnelle à l'action entreprise et, ii) elle comporte des règles prédéterminées qui indiquent au croyant le comportement éthique à suivre, en fonction des situations et des circonstances qu'il traverse, étant entendu que c'est justement dans ces situations et circonstances que l'efficacité des valeurs morales religieuses sont mises à l'épreuve.

(30) On peut parler ici de "relativité religieuse absolue", qui est la plus nocive pour les religions.

S'agissant du troisième aspect des déficiences relatives au développement moral, celui-ci se traduit par l'absence du pilier fondamental à toute religion. En effet, Küng refuse que la "Déclaration pour une éthique planétaire" soit la promotrice d'une religion mondiale globale à côté des religions actuelles ou d'une religion composite regroupant l'ensemble des religions⁽³¹⁾, et ce, pour deux raisons : d'une part, cette Déclaration ne peut se substituer aux Livres religieux saints, tels la Torah des juifs, le Discours de la Cène du Christ, le Coran des musulmans, le Bhagavad-Gita des hindous, les enseignements de Bouddha ou la Pensée de Confucius, car ils sont le pivot de la foi et de l'action de leurs différents adeptes, voire la raison même de leur vie et existence et, d'autre part, ces Livres renferment une éthique exhaustive qui réduit la valeur de la Déclaration pour une éthique planétaire.

Mais tout comme nous nous accordons avec Küng sur l'impossibilité que la Déclaration remplace les Livres religieux, porteurs d'une éthique globale, nous disconvenons avec lui sur l'idée que la Déclaration constitue le noyau de cette éthique. Le noyau est censé être le cœur des différents composants d'un objet, de sorte que lorsque ces composants atteignent la perfection, ils impulseront la reproduction de ce même objet. Or dans ce cas de figure, l'éthique objet de la Déclaration ne comporte pas tous les composants centraux de l'éthique religieuse. Donc elle ne peut mériter d'en être le noyau. En d'autres termes, l'élément central principal qui donne à la religion sa raison d'être fait défaut dans cette Déclaration. Rappelons que Küng admet on ne peut plus clairement le caractère central de cet élément pour chaque religion, à savoir, la Foi. Aussi aucune déclaration ne peut-elle constituer un noyau de l'éthique religieuse en l'absence de l'élément transcendantal de la "Foi".

La Déclaration aurait dû non pas considérer la foi comme un trait distinctif du Parlement des religions, mais en faire un fondement, entre autres, de l'éthique planétaire. Tout comme cette Déclaration s'érige sur la "culture du pacifisme", la "culture de la solidarité", la "culture de la tolérance" et la "culture de l'égalité", elle aurait pu tout aussi bien se fonder sur la "culture de la foi" et, de ce fait, et contrairement à la conviction de ses auteurs, la suppression de la foi était une décision non sage. En effet, un être humain adoptant une éthique donnée ne peut se passer de la foi, non pas parce que c'est une obligation en soi, mais surtout parce qu'aucune obligation ne peut être accomplie sans elle, et cette obligation ici est l'éthique. La foi est l'esprit qui exalte l'éthique humaine et la porte vers les plus hautes cimes. Rappelons que les quatre qualités prônées par la Déclaration, à savoir le pacifisme, la solidarité, la tolérance et l'égalité, pour peu qu'elles soient dépouillées de la foi, se réduisent à un simple calcul d'intérêts.

(31) H. Küng et K.J. Kuschel, Manifeste pour une éthique planétaire, pp. 6 et 75.

Mais avec la présence de la composante «foi», elles revêtent alors l'aspect de "dons". Or il y a une énorme différence entre *l'intérêt* et *le don*.

Plus encore, la Déclaration aurait dû donner à préséance à la foi dans les quatre directives précitées, en ce sens que la foi est à la base de l'éthique planétaire, et lui imprimer la même orientation, à savoir, l'engagement pour la culture de la foi et le respect de la religion. Elle aurait ainsi démontré qu'elle était en harmonie avec elle-même et assumé son devoir de convaincre les non-croyants à respecter les religions à l'instar du respect qu'ils accordent aux droits des autres. Cette lacune dans la Déclaration est fortement établie à travers les différentes manifestations irrévérencieuses à l'endroit des religions ou en tournant les prophètes en dérision, allant parfois jusqu'à dénigrer l'essence divine, et ce, même dans des sociétés restées à l'abri de tout soupçon. Et tout cela au nom de la liberté d'expression, comme s'il s'agissait d'un droit absolu et infaillible. Or, à ce jour, il n'y a pas un seul document émanant d'une institution mondiale pertinente qui exige un respect des religions égal à celui des droits de l'homme. Si la Déclaration contenait une semblable directive, on aurait été beaucoup plus près d'aboutir à une loi internationale interdisant l'extrémisme dirigé contre les religions, surtout lorsque des efforts sont mis en œuvre avec insistance pour amener des organisations internationales, telles l'UNESCO et l'ONU, à adopter ce type de déclarations.

Mais le souci du Parlement des religions à rasséréner les non-croyants afin qu'ils acceptent la déclaration et son éthique a, pour corollaire, celui d'atrophier les droits des croyants qui ne sont plus à l'abri des événements et défis futurs auxquels ils sont exposés. Les non-croyants, ou laïcs, n'ont pas cependant spécialement souscrit à ce signe d'apaisement, ce qui a diminué la validité et l'utilité de ladite Déclaration.

On peut ainsi constater que la Déclaration, en éliminant la foi, freine la progression de l'éthique humaine. Elle n'a pas réussi à promouvoir les valeurs morales des croyants en raison de l'absence de l'assise de la foi, la morale étant une conséquence de la foi. Avec cette suppression, la Déclaration contribue à affaiblir la foi et, partant, la morale. Elle n'a pas non plus impulsé l'éthique des laïcs jusqu'à les amener à cesser de porter atteinte aux croyances des croyants. Mais ceux-là, feraient-ils confiance à une éthique décidée par les partisans d'une croyance contraire à la leur, quand bien même elle émanait de leur propre éthique ? Ne puisent-ils pas en leur for intérieur une force supérieure à celle des croyants qui leur permette de découvrir cette éthique où la foi brille par son absence ?

Il convient donc de dire, pour résumer la réponse à cette interrogation, que la Déclaration pour une éthique planétaire n'a pas réussi à concrétiser le développement éthique, but qu'elle escomptait atteindre. Son but était de conjuguer

les valeurs éthiques de l'ensemble des religions en vue de rehausser l'humanité, chose que ne peuvent accomplir les religions prises séparément. Or il s'avère que chaque religion est plus à même, séparément, d'aboutir au développement éthique, et ce, en raison de son potentiel fidéiste et de moyens d'action de loin supérieur à ceux de cette Déclaration. Aussi devons-nous demander à chaque religion de s'engager dans ce processus de développement éthique.

Dans cette occurrence, il nous incombe de nous demander si le développement éthique est semblable pour toutes les religions, ou est-ce que chacune des religions a un type de développement qui lui est spécifique. Dans ce cas de figure, nous devons réclamer un développement éthique, non pas sur le plan de la religion - quelle qu'elle soit - mais dans ce qui sera susceptible de réaliser le meilleur développement intrinsèque à la religion.

2.2.2. La religion unicitaire et l'éthique planétaire :

Nous avons noté que les composantes de la croyance religieuse diffèrent tant sur le plan du nombre que de la pratique et du genre. Mais les différences dans les composantes entraînent systématiquement des différences dans l'impact, en particulier sur l'éthique. D'où les différences quantitatives et qualitatives que l'on constate d'une religion à l'autre, de même que les composantes qui sont à l'origine de l'éthique. L'on peut alors dire que certaines religions débouchent sur un développement éthique, contrairement aux autres religions. La question donc est de déterminer dans quelle mesure une religion particulière est plus à même d'atteindre le développement éthique. Mais il s'agit également de définir les critères de développement éthique des religions.

Pour déterminer ces critères il suffit de rappeler les dispositions méthodologiques et contextuelles que nous avons évoquées à l'égard de la Déclaration pour une éthique planétaire. Ceci nous permettra de déduire quatre critères de base qu'une religion doit nécessairement et pleinement réunir pour assurer ce développement, à savoir :

- a) Critère de prise de conscience de la relation entre la pratique religieuse et morale : en vertu de ce critère, la religion doit reconnaître mieux qu'une autre religion la relation existant entre l'action religieuse et le comportement éthique. Il est clair que ce critère constitue le pivot fonctionnel autour duquel l'éthique, tous types confondus, doit s'articuler. Or ce critère fait défaut dans la Déclaration pour une éthique planétaire ;
- b) Critère d'adoption des directives éthiques nécessaires : selon ce critère, la religion doit mieux assumer les directives éthiques qu'une

autre religion. Il est évident qu'en vertu de ce critère la religion doit comporter au minimum les cinq directives éthiques, dont seulement quatre figurent dans ladite Déclaration ;

- c) Critère d'extension éthique : la religion inscrit dans l'éthique, selon ce critère, ce que les autres religions négligent. Ce troisième critère est auto-directionnel dans sa nature et intitulé par la Déclaration "Directive relative au traitement humain". En effet, l'individu remplit la condition de traitement humain dans son comportement dès lors qu'il induit ses relations avec l'autre d'un cachet éthique ;
- d) Critère de discernement éthique : en vertu de ce critère, la religion introduit sur l'échelle de l'éthique humaine une nouvelle phase qui vient s'ajouter à la somme des valeurs éthiques cumulées par les autres religions. Ce quatrième critère est une conséquence naturelle du caractère d'éthique mondiale adoptée par ladite Déclaration qui suppose l'unicité de l'histoire éthique de l'humanité. Celle-ci suggère, en effet, que le monde a évolué à travers une multitude de phases éthiques, les dernières venues étant plus développées que celles qui l'ont précédé, conformément à la loi du cumul éthique.⁽³²⁾

La mise en application de ces quatre critères (effort qui ne peut être exercé par une seule personne) nous permettra de scinder les religions en deux catégories, l'une à laquelle s'appliquent quelques uns des critères et l'autre, à laquelle s'appliquent l'ensemble des critères. Nous sommes surtout concernés par cette dernière catégorie, qui peut renfermer plus d'une religion. Dans ce cas de figure, nous devons établir un autre critère sur le classement des religions qui répondent à ces quatre critères en fonction du degré de développement éthique obtenu à l'échelle mondiale. Ce nouveau critère sera énoncé comme suit :

- La religion doit atteindre le niveau le plus élevé dans la satisfaction des quatre critères de la manière qui suit :
- La religion atteindra le niveau le plus élevé dans la satisfaction du "Critère de prise de conscience de la relation entre la pratique religieuse et morale" lorsque la relation entre les deux fonctions atteint le niveau de concordance entre elles, faisant en sorte que le comportement éthique et l'action religieuse sont indissociables ;

(32) Tout comme les connaissances et les expériences acquises par l'être humain se cumulent, il en est ainsi aussi de l'éthique et du comportement qui se cumulent au cours des différentes phases de ses relations avec les autres.

- La religion atteint le niveau le plus élevé dans la satisfaction du "Critère d'adoption des cinq directives" lorsque ces directives sont arrêtées de façon absolue, tout en veillant à donner la préséance à la directive relative à la foi - en d'autres termes, l'engagement pour la culture de la foi et le respect de la religion" ;
- La religion atteint le niveau le plus élevé dans la satisfaction du "Critère d'extension éthique" lorsque l'action matérielle et l'action religieuse se retrouveront sur le même piédestal ;
- La religion atteint le niveau le plus élevé dans la satisfaction du "Critère de discernement éthique" lorsqu'elle passe dans la dernière phase de l'évolution éthique entreprise par les religions.

La religion qui s'emploie à promouvoir ce critère suprême l'emportera sur toutes les autres religions et méritera, de ce fait, de donner l'exemple aux autres nations sur le plan de l'éthique.

Mais comme l'espace ne se prête pas à l'établissement d'une comparaison des religions qui s'insèrent dans la seconde catégorie, nous nous contenterons d'en choisir une qui semble venir en première place conformément aux dispositions de ces critères. Si d'aucuns ont une objection à formuler, qu'ils justifient leur opposition et qu'il existe une autre religion qui mériterait d'occuper cette première place.

2.2.3. Application de l'indicateur le plus élevé à la religion islamique :

Il est normal de commencer par cette religion et de mesurer au moyen de ce critère son niveau de perfectionnement éthique. Examinons donc si cette religion sera susceptible de satisfaire les conditions de quatre critères nécessaires à la réalisation du développement éthique.

- a) **La concordance entre l'action religieuse et le comportement moral** : l'Islam s'est fixé un objectif fondamental à son Message, à savoir, parachever la formation morale commencée par les précédentes religions, ainsi qu'il est énoncé dans le saint Hadith suivant : «Je n'ai été envoyé que pour parachever les bonnes vertus». Ainsi les actions, matérielles ou immatérielles, que l'Islam a mises en œuvre sont les causes par lesquelles il perfectionne la moralité humaine. Ce perfectionnement revêt trois aspects majeurs :

- i. L'ajout : Il ajoute à la précédente valeur morale au moins un échelon qui n'est pas évident comme dans la valeur du "dévouement". Ainsi, si dans le comportement le dévouement se classe à un rang supérieur, il y a le

"dévouement du dévouement", qui se place à un degré encore plus élevé, et en vertu duquel le dévouement n'a pas besoin de requérir le témoignage visant les actions accomplies ;

ii. La révélation : Celle-ci ouvre dans la rubrique précédente un domaine encore intact, comme dans la valeur éthique de "l'injustice". L'Islam a introduit la signification de "l'injustice envers soi-même" qu'il ajoute à "l'injustice envers l'autre", voire inféodant ce dernier à "l'injustice envers soi-même" et où il y a intégré également le "polythéisme", élément qui n'était pas inscrit à l'injustice.

iii. L'établissement : Il introduits de nouvelles valeurs morales, à l'instar de celles qu'on trouve dans "l'éthique de la guerre", telles "l'interdiction d'exposer les cadavres", "couper les arbres", "bruler les champs" et "démolir les maisons" ;

b) **Considérer les cinq directives éthiques comme absolues**, celle de la foi prenant le pas sur les autres. Les musulmans ont unanimement admis que la Charia islamique adopte ce qu'ils appellent "Les cinq desseins incontournables". Or en comparant ces cinq desseins aux cinq directives précitées, nous constaterons une curieuse concordance, apparente dans les juxtapositions suivantes :

- L'engagement pour la "culture de la foi et le respect de la religion", que l'on peut résumer en "respect de la religion" juxtaposé au dessein de "préservation de la religion" ;
- L'engagement pour la "culture du pacifisme et le respect de la vie", résumé en "respect de la vie" juxtaposé au dessein de "préservation de l'âme" ;
- L'engagement pour la "culture de la tolérance et l'honnêteté dans la vie", résumé en "honnêteté dans la vie" juxtaposé au dessein de "préservation de la raison" ;
- L'engagement pour la "culture de la solidarité et l'ordre économique équitable", résumé en "ordre économique équitable" juxtaposé au dessein de "préservation de la fortune" ;
- L'engagement pour la "culture de l'égalité dans les droits et le partenariat avec le genre", résumé en "partenariat avec le genre" juxtaposé au dessein de "préservation de la procréation" ;

Or bien que les quatre derniers desseins comportent la préservation de la religion - on en déduit de ce contexte que cette préservation ne peut s'accomplir que par les seules dispositions de la Charia - les oulémas musulmans sont

unanimement à donner la priorité dans ce classement au dessein de "préservation de la religion". En réalité, ils sont assez perspicaces à reconnaître que ces desseins peuvent être préservés, d'une façon ou une autre, par des dispositions autres que religieuses. Nous avons remarqué, en effet, que la suppression de cet engagement de la Déclaration pour une éthique planétaire dépouille ladite déclaration de sa signification véritable et la rend indigne des religieux. Mieux vaut, dans ce cas, laisser sa rédaction aux non-religieux qui sont mieux placés pour le faire en raison même de leur situation vis-à-vis de la religion ;

- c) **Impulser l'action matérielle jusqu'à la placer au même niveau que l'action religieuse.** L'Islam accorde aux valeurs intimes une place de choix, conformément au Hadith «C'est l'intention qui compte dans les actions». En tête de ces valeurs viennent "l'intention", puis "l'honnêteté" et ensuite "le dévouement". Grâce à ces principes, l'action religieuse s'en trouve élargie pour englober des éléments qui n'en sont pas concernés. Par exemple, les deux fonctions clairement matérielles que sont "le commerce" et "l'exercice du droit conjugal" deviennent, dès lors qu'elles ne se conforment pas aux injonctions divines, des actions répréhensibles, au même titre que les actions d'ordre purement religieux !

Il convient de rappeler, dans ce sillage, que la religion islamique possède ce potentiel d'extension qui lui permet de relever le défi que posent les mutations dans le domaine des actions matérielles. Car il a la capacité de rénover l'éthique et l'adapter à ces mutations ; ainsi chaque forme de rénovation apportée à l'action entreprise par son réalisateur peut s'imprégner de l'éthique qui lui correspond dès lors qu'elle s'associe à un contexte culturel.

- d) **Atteindre la dernière étape dans l'induction morale humaine.** L'on sait que les religions monothéistes sont, historiquement, venues succéder par étapes aux religions polythéistes, bien que celles-ci continuent à exister encore de nos jours. Or les religions, tout comme pour les connaissances humaines, développent leurs valeurs à travers le processus de cumul des motifs ; ainsi l'éthique d'une religion monothéiste est-elle manifestement plus évoluée que celle de la religion polythéiste qui l'a précédée. L'on sait aussi que la religion musulmane, en vertu de son caractère de parachèvement, engage la dernière étape en matière d'éthique. En d'autres termes, l'Islam ajoute au potentiel éthique qu'il partage en commun avec les religions qui l'ont précédé d'autres possibilités. Ceci s'explique par le fait que

l'époque morale que l'humanité connaît aujourd'hui est, en tout état de cause, celle de l'Islam, qui domine sans partage sur le plan de l'éthique et rend le musulman moralement responsable de tout ce que font les gens dans leur époque. Soulignons que chaque religion vit deux époques. La première est l'époque éthique qui commence par la naissance de la religion et s'achève par la naissance d'une autre ; or comme il n'y aura pas d'autres religions après l'Islam, celui-ci incarne indéniablement et le présent et le futur. L'autre période est la période historique ; il s'agit de l'époque dans laquelle il émerge et qui prend fin dès que l'on n'y croit plus. Cette seconde étape est la seule dans laquelle les autres religions s'associent à l'Islam.

Si l'on peut donc démontrer, d'une part qu'il existe une éthique de religion monothéiste ayant la capacité de répondre à nos besoins en matière d'éthique planétaire et qui n'est pas l'éthique inachevée exposée dans la Déclaration du Parlement des religions et, d'autre part, que l'Islam satisfait pleinement aux critères de développement moral, il devient évident que l'Islam est, jusqu'à preuve du contraire, la religion qui répond au mieux aux conditions morales requises pour surmonter les crises sociales, économiques, politiques et environnementales que vit actuellement le monde contemporain.

En conclusion de ce qui précède, nous pouvons rappeler que la Déclaration pour une éthique planétaire énoncée par le Parlement des religions prône les quatre valeurs essentielles que sont " la solidarité", " la tolérance", " le pacifisme" et "l'égalité", qui constituent des valeurs planétaires procédant de la religion et s'inscrivent dans la règle d'or adoptée par les différentes religions en matière de relations. Mais ladite déclaration a omis les deux valeurs autour desquelles s'articulent justement la religion, à savoir "la foi" et "l'action". Les auteurs de cette déclaration estiment, en effet, que ces deux dernières n'ont pas de dimension planétaire, soucieux qu'ils sont d'amener les non-religieux à approuver cette éthique. Mais cette omission bouleverse les deux obligations impérieuses suivantes :

- i) L'obligation de consolider la religion dans le monde, de sorte que les non-religieux peuvent librement procéder à la mise en œuvre de l'éthique planétaire préconisée par cette Déclaration, en raison de l'homogénéité de leur position et de leur attachement à des principes consistant avec une éthique dépouillée de toute considération religieuse ;
- ii) L'obligation d'impulser la morale dans le monde, la religion unique devenant alors plus digne que ladite Déclaration à concrétiser le

développement moral escompté. Or la religion islamique incarne le mieux cette religion unique puisqu'elle possède un potentiel éthique tellement vaste qu'il englobe l'ensemble des valeurs morales des autres religions célestes réunies, et plus encore.

Cette critique de la Déclaration pour une éthique planétaire débouche sur des conclusions d'une importance infinie qui invalide, sur le plan de l'éthique et des religions, des opinions ancrées dans l'esprit, à savoir :

- Il y a deux méthodes uniquement permettant de parvenir à l'éthique planétaire, soit au moyen du laïcisme après suppression de la religion, soit à travers la religion unique après conservation de la religion ;
- En s'efforçant de se convaincre de la position des non-religieux et à les satisfaire, le Parlement des religions va à l'encontre de ses propres principes. Il lui incombe, au contraire, de les convaincre de l'universalité de la religion, de la logique qui sous-tend l'attachement à ses enseignements et du pragmatisme que revêt le recours à la religion pour la solution des problèmes du monde ;
- L'éthique planétaire n'implique pas nécessairement l'approbation de la majorité des individus et des nations, car ils risquent ce faisant de soutenir le faux ou l'injustice. Son objet, en réalité, est de démontrer qu'elle est en mesure de relever les défis qui se posent sur le plan de la moralité dans le monde ;
- L'objectif du dialogue entre les religions n'est pas d'amener les religieux à débattre de questions mondiales au même titre que les non-religieux. Leur mission est de se pencher surtout sur des questions religieuses portant sur les croyances, le culte et les relations entre les différentes religions ;
- Pour relever les défis religieux et éthiques universels, le dialogue entre religieux et non-religieux (ou laïcs) est plus utile que le dialogue séparément entre religieux ou non-religieux, car il permet de soulever deux questions essentielles qui remettent en cause les relations entre les deux parties, la première relative à l'universalité par opposition à la localisation de la religion et, la seconde, la généralisation de la religion par opposition à sa spécificité ;
- Les œuvres religieuses ne doivent pas être considérées comme actions secrètes propres à l'individu mais des actions apparentes liées à la société, car leur impact touche d'autres acteurs ;
- La discussion des questions spirituelles ne doit pas écarter le rationalisme, et moins encore la comparaison morale. Cependant, son caractère

rationnel doit dépasser le cadre de la logique matérielle et faire preuve d'une plus grande moralité ;

- Les religions se différencient en fonction de leur degré de rationalisme et de moralité fermement enracinés ; il en est de même des idées et des théories qui se différencient selon leur degré de logique abstraite et de morale transmise ;
- On ne peut aboutir à une paix planétaire à travers le seul pacifisme des religions ; cette ambition ne peut se concrétiser aussi longtemps que "les jeux d'intérêts" et "le langage de la force" demeurent la seule dominante qui préside aux relations entre les individus et les nations. Cependant, nous ne pensons pas que cet état de chose perdurera jusqu'à la fin des temps ;
- L'emploi de la spiritualité religieuse en vue de répandre le matérialisme est autant une guerre contre l'être humain qu'une guerre contre la religion, et une guerre contre soi-même qu'une guerre contre l'autre.

De la deuxième renaissance arabo-islamique globale

Dr Saïd Bensaïd Alaoui^(*)

La Renaissance est un mouvement socio-intellectuel qui vise le renvoi à une époque de référence ou à un modèle culturo-spirituel qui permet de dépasser une réalité indésirable. Sur le plan linguistique arabe, il convient à cet égard d'évoquer le terme "**chute**", qui en est l'antonyme, pour pleinement appréhender la signification de renaissance. De nombreux penseurs arabes contemporains, en effet, associent la renaissance à l'éveil. L'examen des étapes où il est question de renaissance dans l'histoire des peuples nous permet cependant de constater trois éléments majeurs où tous ces mouvements convergent. La renaissance européenne occidentale au XVI^e siècle, la renaissance japonaise dans la période comprenant le XIX^e siècle et la première renaissance arabo-islamique sont trois exemples édifiants où convergent ces trois éléments, bien qu'ils soient différents et dans le lieu et dans le temps.

Le premier élément de convergence des trois renaissances précitées s'exprime par leur adoption, comme référence, d'une époque historique. C'est ainsi que la Renaissance occidentale du XVI^e siècle a-t-elle opté pour la période gréco-romaine, en particulier la période hellénistique. Les promoteurs de cette renaissance revendiquaient le retour aux textes originels, estimant que les hommes d'église, en s'efforçant de leur donner leur propre empreinte théologique, ont dépouillé ces textes de leur grandeur spirituelle. Le mouvement humaniste, qui s'était associé à la Renaissance européenne, n'était qu'une tendance connexe destinée à rétablir le lien avec la pensée gréco-romaine, considérée comme la base d'inspiration théorique et spirituelle de la pensée occidentale. Quant aux promoteurs de la renaissance japonaise, qui voulaient s'extirper de leur état de profond sous-développement par rapport au monde occidental, ils avaient aussi leur "référence" (ainsi qu'il est démontré dans l'étude du chercheur Mohamad Aafif intitulée : "**les fondements de la modernisation au Japon**", publiée par le Centre d'études de l'Unité arabe, à Beyrouth.⁽¹⁾

(*) Ancien Président de l'Université Mohammed V de Rabat.

(1) Publié en 2010.

S'agissant de nos penseurs à l'époque de la renaissance, l'on peut dire que l'appel pour le retour aux Vertueux Prédécesseurs s'appuie sur une structuration ou, comme le dit Max Weber, un "modèle" intellectuel en vertu duquel on s'applique à dégager, à travers plusieurs époques, un modèle de prédécesseur qui en sera l'archétype. Le prédécesseur en question signifie, en l'occurrence, l'époque des Califes Eclairés et de Sadr al-Islam (première époque de l'Islam), exprimée dans la perspective du comportement moral et religieux vertueux. Il signifie, d'autre part, l'ère des premiers Abbassides, qui symbolise l'ère de la sagesse, du mouvement de traduction et d'adaptation de la pensée hellénistique au contexte arabo-islamique, qui ont permis l'élaboration des théories de la dialectique et de l'éloquence et contribué à l'essor de la théologie scolastique, de la philosophie, des principes de jurisprudence, ainsi que des différentes sciences islamiques - époque également qualifiée d'ère de la rédaction. Il est aussi un autre prédécesseur à signaler, à savoir, l'ère de l'Andalousie, qui était celle du dialogue, de la tolérance et de la coexistence entre différentes religions et cultures ; époque d'Ibn Roshd (Averroès), de Shatibi et des grands savants musulmans des temps médiévaux.

Le deuxième élément de convergence, indispensable à la renaissance, se traduit par l'existence d'un projet culturel global aux objectifs et vision clairement définis. Ce projet, qui agglomère les trois renaissances en question, est mis en évidence par les mouvements de ranimation des œuvres anciennes ou tombées dans l'oubli. Ne prenons à titre d'exemple que l'initiative de Cheikh Mohamed Abdou et ses compagnons, puis de ses adeptes, qui se sont attelés à imprimer et diffuser les grands textes islamiques, fondateurs de la culture arabo-islamiques, après qu'ils soient restés longtemps à l'abandon. Pendant longtemps, ces textes étaient remplacés par des manuels résumés, commentés ou documents scolaires organisés sous forme de Rajaz ou d'apostilles. L'on a vu ainsi paraître les Prolégomènes d'Ibn Khaldoun, les *Al-Itissam et Al-Muwafaqât* de Shatebi, de même que de nombreux autres ouvrages de référence. Ce mouvement était assorti d'une vaste opération de traduction des langues européennes afin de découvrir les sources vives de la connaissance humaine et explorer les textes qui enrichissent l'esprit critique et ouvrent les horizons du savoir infini. Le mouvement humaniste, qui a frayé la voie à l'époque contemporaine en Europe occidentale, était essentiellement un mouvement d'émancipation de l'esprit et de l'individu du joug de l'Eglise quoiqu'il s'inscrit implicitement, et à certains égards, dans le cadre d'un projet culturel global. Il en est de même du Japon, car il suffit de savoir que l'ère Meiji et les époques qui l'ont précédée ont connu un mouvement culturel gigantesque durant lesquelles des centaines d'œuvres

occidentales traitant des différents types de connaissances ont été traduites vers le japonais.

Quant au troisième élément, que toute lecture de l'histoire humaine globale doit nécessairement repérer à chaque renaissance, il est ce que l'on peut décrire comme **l'onde porteuse humaine**. Il est indispensable qu'un projet culturel (qui est à la fois le pilier et l'assise de la renaissance) trouve des parrains et des défenseurs de la culture, de la pensée et de la connaissance.

Mais qu'est-ce que la Seconde renaissance arabo-islamique ? Quels en sont les moyens et les fondements ? Et quel est son rapport avec ce que l'on qualifie de Printemps arabe, et inversement ?

Il n'est donc pas surprenant que le monde arabo-islamique ait été fortement ébranlé et ses armatures entamées à divers degrés, dès la chute du mur de Berlin qui était une démonstration criante de la décrépitude du camp communiste et des pays qui se trouvaient dans son giron. Puis des voix s'élevèrent réclamant la démocratie, au sens de pluralité politique et de vie parlementaire selon le modèle libéral, ainsi que les droits de l'homme, autant de slogans dérivant du capitalisme et de ses confluent. C'est ce qui transpirait, tout au moins, dans le discours politique scandé par maints régimes totalitaires dans le monde arabe, mais qui contrastait avec les revendications d'unité, de socialisme et d'anti-impérialisme.

Ainsi, les contours d'un nouveau monde commencèrent à se profiler à l'horizon, suscités par les mutations profondes et révolutions survenues dans les domaines de l'information et de la communication, assorties de la propagation des chaînes satellites en nombres sans cesse grandissants. Mais il faut cependant rester vigilant devant les conséquences directes, d'abord de la révolution informatique, puis de la révolution numérique sur l'ensemble des pays du monde arabo-islamique. Les tentatives des régimes totalitaires de ce monde, par exemple, ont échoué à imposer leur contrôle sur les nouveaux outils de communication et surtout sur les réseaux sociaux parce que, justement, ils avaient besoin de ces mêmes réseaux, d'une part pour des raisons sécuritaires, car ils pouvaient disposer grâce à ces réseaux d'un volume incommensurable d'informations qui leur permettent de mieux exercer leur contrôle et, d'autre part, pour des raisons liées à l'économie et au commerce, notamment les échanges internationaux.

Doit-on conclure que les "**conditions de la renaissance**" sont d'ores et déjà réunies dans le monde arabo-islamique et que nous sommes au seuil de la deuxième renaissance tant espérée ?

Les chercheurs et observateurs sont quasi unanimes que les remous qui ont secoués les pays arabes ont été naturels et spontanés. Naturels, parce qu'ils n'étaient ni planifiés ni dirigés, et spontanés en raison de l'absence d'une base qui en fixe les objectifs et établie un plan clair et précis de l'action politique organisée à entreprendre en vue de les atteindre. Non seulement les partis politiques du monde arabo-islamique étaient tous pris de court, mais ils avaient peine à appréhender les événements. Aussi, nombreux étaient les partis et forces politiques qui tentèrent de contenir ces mouvements. Il est vrai que l'on a beaucoup dit sur les réseaux sociaux et sur le rôle qu'ils ont joué dans la mobilisation et l'organisation, et écrit encore davantage sur la jeunesse et le travail virtuel, ainsi que sur leur interdépendance. Mais il n'en reste pas moins que le facteur de surprise et d'étonnement continuait à dominer les esprits, réagissant tantôt négativement tantôt positivement avec ces mouvements. Et aujourd'hui, deux ans après, notre compréhension reste encore confuse et hésitante. Nous sommes confrontés à un phénomène historique qui prend le pas sur la réflexion théorique. Pour notre part, nous ne croyons pas au hasard lorsqu'il s'agit du comportement humain. Nous ne pouvons cependant renier au cerveau humain la capacité de comprendre et discerner, voire même d'anticiper logiquement et explicitement les événements à venir. Admettre le contraire serait de tomber dans l'absurde et d'aller à l'encontre de la perception intelligente, et de nous abandonner à un état de négation et de dépendance qui dépouille l'être humain du don dont Dieu l'a gratifié, à savoir, le cerveau. Pour cette raison, nous affirmons que la conscience et la compréhension tantôt précèdent l'action historique, tantôt lui succèdent, mais dans tous les cas, chacun possède ses propres justifications.

Les mouvements révolutionnaires arabes étaient à l'origine instigués et conduits par les jeunes, avant que d'autres catégories plus âgées ne leur emboitent le pas. Deux raisons sous-tendent ce phénomène, l'une statistique l'autre sociale. Statistique parce que les jeunes représentent quelque 60% de la population du monde arabe et, sociale, parce que les jeunes sont la catégorie sociale qui est la plus exposée à l'injustice et à l'incompréhension. En effet, pour la plupart des personnes âgées, la jeunesse arabe ne prend aucun intérêt à la politique, ni à la chose publique, et ne se soucie que des futilités et des choses secondaires. En vérité, les slogans scandés par les mouvements révolutionnaires arabes ont opposé un démenti cinglant à tous ces jugements. En contemplant ces slogans, nous nous rendons compte qu'ils ne s'éloignent pas de la politique mais qu'il en sont imprégnés. Des revendications portant sur la liberté, la justice sociale, le rejet de la corruption dans tous ses aspects financiers, administratifs et juridiques, la chute des symboles de la corruption, sont tous autant de

revendications politiques quand bien même leurs promoteurs ne visaient pas l'action politique au sens commun, c'est-à-dire la prise du pouvoir proprement dite. Ne voila-t-il donc pas que toutes ces accusations gratuites portées à l'encontre de la jeunesse s'avèrent fausses et injustes, sans la moindre justification. La situation était devenue encline à une transformation qualitative qui mène à l'explosion, à telle enseigne que les lectures faites en filigrane perdaient de leur signification à peine terminées.

Mais il est une seconde renaissance arabe dont les contours se profilent à l'horizon, laquelle constituera une continuité de l'ère de la renaissance que la pensée arabo-islamique a connue à la fin du XIX^e siècle et les quatre premiers siècles du XX^e siècle, une renaissance dont les germes éclore sur des résultats pouvant être positifs et fructueux, tout comme ils peuvent être négatifs et stériles.

Cela nous amène encore une fois à poser une autre interrogation, à savoir, quelle est la part qui revient à la culture et à l'édification culturelle dans ces mouvements révolutionnaires arabes ? Il ne s'agit évidemment pas de susciter la suspicion, mais plutôt celui d'exprimer un sentiment de compassion et de foi. Aussi doit-on reformuler l'idée et dire que le mouvement des jeunes, ou mouvement révolutionnaire conduit par les jeunes, ressemble davantage à une démarche visant à alerter et éveiller les consciences arabes, et bien qu'il n'ait guère la capacité d'en faire plus, il n'en reste pas moins que ces deux rôles se sont profondément ancrés dans l'histoire. Toujours est-il que l'affaire reste une question de moyens et de possibilités, tant logiques que naturelles.

Dans l'action politique organisée et légitime, tout commence d'une façon saine, naturelle et logique. C'est ainsi que se dessinent les grands contours de l'action culturelle à entreprendre et qui distingue entre la révolution véridique, qui implique principalement un désir de changement qui donne à la renaissance toute sa signification, et les mouvements qui se contentent de prôner le changement tout en demeurant dépouillés de vision claire et de programme explicite fondés sur la compréhension réelle de la culture et de ses exigences.

Nous aboutissons ainsi à un résultat d'une extrême simplicité, comme toutes les grandes choses de la vie, à savoir que la renaissance, dans sa signification profonde, ne peut s'exclure de la culture ou du projet culturel, sans lesquels elle ne peut pas plus exister que s'assimiler.

Il convient de rappeler à cet égard que la série *Fil fikr al-Nahdawi al-Islami* (De la pensée de la renaissance islamique), planifiée par la Bibliothèque d'Alexandrie qui en assume la publication, est représentative du projet culturel précité. Mais la vérité est que ce projet est plus vaste et profond et que l'action

entreprise par la Bibliothèque d'Alexandrie constitue à la fois une contribution et un prélude à la deuxième renaissance arabo-islamique. Mais quelle est la valeur de cette contribution, eu égard à la nature des œuvres qui ont été republiées ou celles dont la publication est planifiée, selon notre connaissance ?⁽²⁾

La réponse réside dans l'intérêt que l'on accorde à la valeur illuminative intrinsèque aux œuvres laissées par les hommes qui sont à l'origine de la renaissance arabo-islamique. Ces textes, fruits d'une ère prospère, se distinguent par la richesse de leur contenu et leur apport au siècle des Lumières, mais aussi sur la volonté de rehausser les valeurs spirituelles et de liberté, de considération pour la dignité humaine et de compréhension intelligente de la religion islamique. C'est à cela que fait illusion, par exemple, Cheikh Rafea Rifa'a al-Tahtawi lorsqu'il écrit *Manahij al-Albâb al-Misriya fi Mabahij al-Adâb al-'Asriyah et Al-Murshid al-Amîn lil Banâte wal Banîne*.

Ahmad Faris al-Shadyâq nous fait part, dans son ouvrage *Kashf al-Mukhabba 'an Funûn Europa*, de ce qui attire la jeunesse dans l'Occident européen et de ce qu'il convient de dupliquer. Il en est de même de Khayr al-Din al-Tunusi dans son *Fi Aqdam al-Masalek fi Maarifat Ahwâl al-Mamalek*. On en trouve la même chose, quoique de manière différente, chez Abdel Rahmane al-Kawakiby dans son *Taba'ie al-Istibdad wa Massar'ie al-Isti'abad*, ou chez Al-Taher al-Haddad dans *Fi Imraatuna bayna al-Shari'a wal Mujtama'a*. Il est aussi des ouvrages qui nous rappellent les enseignements que les musulmans doivent tirer des leçons de la Charia après les avoir correctement assimilées, notamment dans les deux ouvrages d'Allal Fassi intitulés respectivement *Difa'an 'an al-Chari'a et Maqassed al-Chari'a al-Islamiya wa Makarimuha*. L'ouvrage d'Al-Tahar ibn Achour, qui porte quasiment le même titre, comporte les mêmes sens, lesquels ressortent également dans les écrits de Mustafa Abdel Razeq et Ali Abdel Razeq, ainsi que des théologiens émérites d'al-Azhar, à l'exemple de Cheikh Abdel Aziz Jawish et Cheikh Tantawi Jawhari sur sa compréhension du saint Coran. Il ne s'agit là, à l'évidence, que de noms et de titres non restrictifs cités à titre d'illustration.

(2) Citons, parmi les ouvrages parus dans cette série, les titres suivants : *Taba'ie al-Istibdad wa Massar'ie al-Isti'abad* d'Al-Kawakiby, *Tajdid al-Fikr al-Islami fil Islam* de Mohamad Iqbâl, *Maqassed al-Chari'a al-Islamiya* d'ibn Achour, *Al-Tamhid li Tarikh al-Falsafa al-Islamiya* de Mustafa Abdel Razeq, *Al-Awdah ilal Dhat* d'Ali Shari'ati, *Al-Hayat al-Ruhiya fil Islam* de Mohamad Mustafa Helmi, *Al-Islam Dinul Fitra wal Hurriya* d'Abdel Aziz Jawish, *Al-Madrassa al-Islamiya* de Mohamad Baqer al-Sadr, *Al-Islam wa Ussul al-Hukm* d'Ali Abdel Razaq, *Al-Hurriya al-Diniya fil Islam* d'Abdel Muta'al al-Sa'idi, *Al-Qur'an wal Falsafa* de Mohamad Yussuf Mussa, *Mushkilât al-Hadara : Shurut al-Nahda* de Malik ibn Nabi, et *Manahij al-Albâb al-Misriya fi Mabahij al-Adâb al-'Asriyah* de Rifa'a al-Tahtawi.

Pour conclure, nous devons affirmer qu'il n'y a nulle exagération dans l'évaluation de la contribution de la Bibliothèque d'Alexandrie à l'éclosion de la deuxième renaissance arabe globale, car le projet *Tanwiri* (au sens d'insuffler un enseignement clair) que la Bibliothèque a projeté et tel que nous l'avons souligné, est une action pionnière qui a précédé les mouvements révolutionnaires que notre monde arabe a vécu.

(4) Mohammed Imara, **L'Islam au regard de la pensée occidentale**, p. 108, Dar Al Fikr Al Arabi, le Caire.

La culture arabe : Interrogations prospectives

Dr Khalid Azab^(*)

Introduction :

L'avenir de la culture soulève de nombreuses controverses sur le plan international. En effet, de nombreux pays entament le dialogue en s'interrogeant sur l'importance des hommes de culture ainsi que sur le rôle de la culture dans la construction de la spécificité de la société et de l'Etat. Quant à nous, pour commencer, nous définissons un homme de culture comme quelqu'un qui exerce dans l'un ou l'autre des différents domaines de la production ou de la diffusion du savoir. Il n'y a pas longtemps encore le problème résidait dans la collecte de l'information, et l'homme de culture était celui qui emmagasinait dans sa mémoire des informations en quantités adéquates qui lui permettaient, après un processus de liaison, de projeter une vision fondée sur le cumul des informations rassemblées sous forme d'images successives. Mais après l'explosion de l'information à l'ère de l'Internet, la production de l'information gagna en importance, tout autant que ceux qui en avaient la charge. La fameuse expression "**Savoir, c'est pouvoir**" ne porte pas seulement sur la détention de l'information mais aussi sur sa production. Elle est, de ce fait, l'unique moyen pour assurer la pérennité, et ce dans une époque où la lutte politique, économique, scientifique et culturelle pour s'imposer aux autres atteint son apogée. L'on comprend alors les causes qui sous-tendent l'émergence du concept de "fracture numérique", dont l'ampleur ne fait que s'accroître, surtout à un moment où les producteurs du savoir numérique doivent affronter des problèmes continus, tels le contrôle rigoureux auquel les réseaux numériques sont soumis, ou des contraintes liées aux droits de la propriété intellectuelle, ou encore l'imposition de tarifs exorbitants aux programmes, empêchant ainsi ceux qui ne possèdent pas les moyens financiers de disposer du savoir contemporain.

Ainsi, ceux qui travaillent dans le domaine de production du savoir doivent-ils posséder un haut niveau de connaissances, de même que la capacité d'emmagasiner l'information dans des banques d'où ils peuvent la récupérer à

(*) Chef du Département des Médias de la Bibliothèque d'Alexandrie, République arabe d'Egypte.

loisir. La transformation des gouvernements et des institutions en gouvernements électroniques (e-gouvernement ou e-gov) exige la création de centres destinés à expliquer les mutations survenues dans la société suite à ces transformations. Il est ainsi une catégorie de ressources humaines culturelles chargée d'expliquer ou d'explorer ces nouvelles mutations sociales, allant de l'intégration en un seul et même appareil (tel l'i-Pad) de l'ensemble des appareils et outils de communication (télévision, radio, journaux, livres et services Internet) jusqu'à la fusion des individus avec cet appareil en passant par l'émergence de sociétés virtuelles décentrées du monde réel. Les transformations technologiques et les mutations sociales s'expliquent ainsi comme une nouvelle philosophie visant à empêcher l'humanité de se noyer dans le monde numérique. Plus encore, elle constitue désormais la seule et unique réalité dans la vie.

Nous ne comptons pas aborder dans cet article le rôle des institutions ou des ministères culturels dans la production de l'avenir de la culture arabe, ces institutions n'ayant pas encore l'envergure que requiert cette production. Les gens de culture continuent ainsi, soit à adhérer à des institutions culturelles à travers lesquelles ils peuvent se faire valoir, soit prendre la tête de revues culturelles ou de périodiques scientifiques.

Plusieurs éléments doivent être pris en compte dans ce contexte, à savoir :

- **Le pouvoir du savoir**
- **La production du savoir**
- **Les producteurs du savoir.**

Le pouvoir de la connaissance détermine aujourd'hui la puissance d'un Etat ou d'une société, la production et l'acquisition du savoir étant l'outil utilisé à cette fin. Quant aux producteurs du savoir, ce ne sont plus les gens traditionnels de culture tels que nous les connaissions. Les producteurs du savoir se divisent en deux groupes :

- > **Les créateurs et innovateurs :**
- > **Les institutions gouvernementales**, tels les ministères de la culture et les instances culturelles qui ont joué au cours du dernier demi-siècle le rôle essentiel dans la production du savoir, les producteurs de ce savoir étant devenus désormais des fonctionnaires dans ces instances ;
- > **La société civile**, qu'elle soit sous forme d'institutions, telle l'Académie de la pensée arabe qui a vu le jour grâce au soutien d'un groupe de personnalités publiques arabes, ou de personnes morales, telle la revue algérienne "Al-Thaqafa" qui a été la première à extraire la culture

algérienne de son cercle national étroit pour l'intégrer à la grande culture arabe, ou le site électronique égyptien de Dar Al-Kitab, qui a été construit grâce aux efforts d'une jeune élite.

Il convient, à ce stade, de soulever la question des revues historiques lesquelles constituent une artère principale dans la collecte de l'information ainsi qu'un outil d'identification des nouvelles données historiques. Or les périodiques historiques arabes ont un grand besoin d'une refonte globale, tout autant sur le plan du fond et de la forme que de la diffusion.

La «**revue de l'Association égyptienne d'études historiques**» demeure, à ce jour, le plus ancien périodique arabe d'histoire. Elle a su conserver son haut niveau académique, si bien qu'elle compte, au niveau international, parmi les meilleurs périodiques historiques arabes, étant la seule à publier de nouvelles études dans le domaine de l'histoire. Or deux branches importantes en la matière lui ont échappé, à savoir, l'historicité de l'histoire et la philosophie de l'histoire. Il est possible que, par souci traditionnaliste, les responsables évitent d'aborder des questions audacieuses. Il n'en reste pas moins, cependant, qu'elle a placé en avant-scène des historiens de nombreux pays arabes, attentive qu'elle était de faire l'arbitre précis et scientifique des études de recherche présentées, abstraction faite du nom ou de la renommée de l'auteur, le contenu étant le seul élément déterminant.

Viennent ensuite les deux revues de l'Union des historiens arabes. Il s'agit, en réalité, de deux unions, l'une à Bagdad, l'autre au Caire. Les deux revues se caractérisent par la duplication des articles, toutes deux omettant de traiter des questions historiques. Mais si la revue de l'Union de Bagdad a pris à un certain moment une dimension nationaliste arabe, la revue de l'Union du Caire a été influencée par la revue saoudienne *Al-Darah* et **la revue de l'Association égyptienne d'études historiques**.

Il existe de nombreuses autres revues d'histoire dans le monde arabe, la plus réussie étant la revue "**Histoire des Arabes et du Monde**", qui paraît à Beyrouth et représente le type de revue médiane qui n'est ni totalement académique ni de vulgarisation historique. Son succès lui a valu de nombreux lecteurs, mais compte tenu de la limitation du tirage, sa diffusion laissait à désirer, tant et si bien que les anciens numéros, devenus rares, prenaient de la valeur et multipliaient leur prix chez les bouquinistes. La revue "*Misr Al-Mo'assirah*" (l'Égypte contemporaine), publiée par Dar Al-Kutub Al-Misriya, est un autre exemple de revues historiques spécialisées, mais étant spécifiquement tournée uniquement vers l'Égypte, sa diffusion reste limitée à un cercle restreint. Quant à la revue saoudienne "*Al-Darah*", celle-ci attire l'attention de tous ceux qui sont

intéressés pas les études historiques, mais le fait d'être centrée sur les affaires et l'histoire des pays du Golfe en font une revue spécialisée.

Dans le domaine des études historiques, nous ne pouvons cependant ignorer la revue "*Hawliyat Kulliyat Al-Adab*" (Annales de la Faculté des Lettres) de l'Université de Koweït, dont chaque numéro s'articule autour d'un thème spécifique. Ces annales se distinguent, dans les articles publiés, par l'intérêt innovateur qu'elles portent aux questions historiques, qu'elles traitent avec profondeur et esprit analytique. C'est ainsi qu'elle a repris l'étude de l'invasion de Rhodes et la conquête arabe du Sind, ainsi que des sujets portant sur l'histoire des Mamelouks, l'histoire des Omeyyades, des Abbassides et de l'Andalousie, dans une étude où se combinent, entre autres, histoire et civilisation.

L'apparition de "**Kan**" (www.historicalkan.co.nr/), premier périodique historique numérique de qualité, dont le premier numéro date de septembre 2008, marque une rupture avec la nature des périodiques historiques arabes. Editée sur Internet, cette revue compte un grand nombre de lecteurs allant du Maroc au Golfe jusqu'en Amérique du Nord et du Sud en passant par l'Europe. Elle se distingue par la diversité des sujets qui comprennent des études et recherches, des présentations d'ouvrages et de thèses universitaires et des rapports relatifs à des rencontres scientifiques. La communication avec un vaste public au moyen du courrier électronique ainsi qu'avec les auteurs a permis d'assurer la régularité de la diffusion. Un site, créé sur Facebook, permet la diffusion des nouvelles des contacts parmi les historiens arabes. Mieux encore, elle a réalisé un bond en avant en diffusant des thèmes en langue anglaise. Des articles de recherche y ont été publiés pour plus de 120 chercheurs des universités de Mossoul, de Tikrit, de Tlemcen, de Moata, de Zagazig, de Balkaa, d'Oujda, du Caire et d'Aïn Shams, ainsi que d'autres institutions arabes. Sa diffusion gratuite de nombreux ouvrages électroniques parallèlement à la diffusion de ses propres numéros, notamment de titres nouveaux, a contribué au renforcement de sa propagation.

Cette revue numérique se distingue par l'audace dont elle fait montre. La raison en est que les personnes qui tirent les rênes sont des jeunes qui sortent du cadre des études traditionnelles, à l'exemple de l'école Abdallah Aroui au Maroc et de Khalid Fahmi en Egypte. Ces écoles, en effet, se distinguent des autres par la combinaison qu'elles font entre l'histoire et l'anthropologie, la recherche dans la philosophie de l'histoire, ou le sursaut vers la recherche dans l'avenir des études portant sur l'histoire. Les périodiques traitant de l'histoire sont-ils donc appelés à évoluer dans les prochaines années, en regard au succès enregistré par l'expérience du périodique numérique "Kan" ?

En dépit de son jeune âge et de ses faibles moyens, la revue numérique d'histoire "**Kan**" a connu un succès qui dépasse de loin celui des périodiques universitaires, et ce grâce au réseau d'historiens, s'étendant du Maroc au Koweït, qui écrivent gratuitement.

Avec l'apparition de la revue "**Madarât Gharbiyah**" (sphères occidentales), à Beyrouth, les revues arabes ont marqué un tournant important dans la compréhension de l'Occident. En effet, des années durant, l'intérêt porté à l'Occident se limitait à la traduction d'ouvrages ou au plagiat de certains livres dont les traducteurs s'attribuaient la rédaction. Cette revue, par contre, présente la pensée occidentale et ses tendances à travers un médium thématique et scientifique qui permet aux lecteurs, étudiants et intellectuels du monde arabe de se rendre compte de la mutation des sociétés occidentales et d'appréhender leur évolution civilisationnelle, ainsi que leur influence sur le développement du monde.

Ladite revue axe son attention sur les questions régionales et internationales, observant les principales orientations imprimées par les événements et analysant les problèmes géostratégiques complexes qui affectent les relations entre l'Occident et l'Orient. Elle vise également à familiariser le lecteur arabe avec les progrès scientifiques occidentaux, en particulier la révolution informatique, mettant l'accent sur l'assimilation des mécanismes de communication dans les différents domaines du savoir.

La revue "**Madarât Gharbiyah**" traduit périodiquement, en outre, des dossiers traitant de sujets, d'études et d'articles de nature stratégique et d'intérêt commun, et ce en accord et en collaboration avec des instituts et des centres d'études et de recherche opérant en Europe et en Amérique du Nord. Cette revue constitue une expérience unique, et est le fruit des efforts d'individus conscients de l'importance de leur mission, et non d'institutions officielles.

L'intérêt que nous accordons à cette revue et à sa philosophie revient au sérieux que nous avons constaté après étude minutieuse de huit numéros qu'elle a publiés, en dépit des quelques insuffisances que nous lui reprochons. Le premier reproche concerne la limitation de sa diffusion, très restreint en dépit de son importance, et n'était-ce la recherche aléatoire sur Internet, il m'aurait été impossible d'accéder à son site, en l'occurrence : www.madarat.net. C'est grâce à mon ami, Dr Radwane As-Sayed à Beyrouth, auquel j'ai demandé de m'en procurer quelques numéros, que j'ai pu enfin parvenir à la lire. La deuxième lacune que je lui reproche est la restriction de la participation aux seuls traducteurs et auteurs libanais, ce qui est de nature à déprécier la valeur de la revue et circonscrire son extension. Le troisième reproche que je lui fais

concerne l'absence de l'intérêt porté à l'Europe de l'Est et aux pays scandinaves, bien qu'elle ne soit pas la seule revue culturelle arabe à faire cette erreur, car nous sommes encore très éblouis par la culture de l'Allemagne, de Grande Bretagne, de France, des Pays Bas, de la Grèce, d'Italie et de l'Espagne, nous confinant ainsi dans un espace exigu dont nous n'arrivons pas, à ce jour, à nous extirper.

Nonobstant ces lacunes, cette revue a le mérite de traiter de questions épineuses qui nous sensibilisent sur ce qui se passe en Occident, notamment les opinions et politiques européennes envers le Moyen Orient. Nous avons pu ainsi prendre connaissance de l'analyse présentée à la Direction des recherches du Congrès américain par Christine Arlick, une spécialiste américaine des questions européennes, des affaires étrangères et de la défense. Cette analyse met en évidence la perception américaine de la position européenne à l'égard du Moyen Orient, notamment le développement du rôle de la politique européenne étrangère envers une multitude de questions qui suscitent les controverses et le désaccord entre les deux parties. L'Europe s'efforce, en effet, de jouer un rôle compatible avec ses capacités de bailleur de fonds, abstraction faite des intérêts géopolitiques liés à sa proximité des zones de tension du Moyen Orient. Cette analyse révèle des points qui ne peuvent manquer de susciter l'intérêt des décideurs politiques arabes.

Le chercheur Jean-Pierre Escaffre, de l'Université de Rennes en France, nous renseigne sur la manière dont les Etats-Unis exercent leur influence sur l'Europe, et cela ne manquera pas de nous surprendre. En effet, le projet de Constitution européenne stipule la nécessité de se conformer aux règles de l'Organisation mondiale du Commerce et de l'OTAN, ce qui signifie implicitement l'assujettissement à une puissance extérieure, démunissant ainsi radicalement l'Europe de sa souveraineté sur ses territoires, surtout avec la présence des bases militaires américaines sur le sol européen, bien que la guerre froide soit terminée, associée aux vastes réseaux américains d'espionnage implantés en Europe.

Les numéros et dossiers spéciaux de la revue, tels que "L'Islam aux yeux de l'Occident", "Les minorités dans leurs forteresses hermétiques", "L'Amérique, l'empire enchanté", "L'épopée de la démocratie", "L'Irak : guerre de géographie et d'histoire", "Le judaïsme : cerveau et esprit de l'Occident", sont autant de références importantes pour nous permettre d'appréhender ce qui nous entoure. Ces revues, en raison justement de leur rareté, constituent le froment au milieu de revues de basse qualité, dépourvues de sens culturel ou stagnantes.

Les revues culturelles :

Avec son cachet purement arabe, la revue koweïtienne "*Al-Arabi*" continue, depuis sa création, de trôner sur les autres revues culturelles arabes, rendant d'éminents services à la culture arabe. Nous sommes aujourd'hui, cependant, confrontés à une nouvelle situation avec l'apparition de revues culturelles numériques, à l'instar de la revue algérienne "*Al-Thaqafa*" (la culture). De nombreuses années durant, nous nous étions plaints du retranchement des intellectuels algériens loin du monde arabe, mais le numérique nous permet désormais de voir la culture algérienne sous un nouveau jour, grâce aux efforts de la société culturelle civile et à moindres frais. Cette revue a ainsi mis fin au monopole exercé par le ministère algérien de la Culture sur les publications culturelles, voire contempler ce que nous appelons "l'intellectuel du futur".

Mais il est, malheureusement, un type de revues arabes qui nous fait défaut. Des revues telles que la revue koweïtienne "*Alam Al-Fikr*" (Monde de la pensée), ou la "*Al-Mawrid*" (ressources) irakienne, "*Al-Foussoul*" (les saisons) ou "*Al-Makhtoutat Al-Arabiya*" (Manuscrits arabes) qui tendaient naguère vers la publication d'articles analytiques et l'introduction de penseurs, de philosophes et d'innovateurs, toutes ces revues ont eu leur part de contraintes ces dernières années, soit en raison de la disparition de leurs fondateurs, comme c'est le cas pour "*Alam Al-Fikr*", du manque de financement et de distribution en dépit de leur bonne qualité, comme c'est le cas pour "*Al-Makhtoutat Al-Arabiya*", ou encore à cause des guerres ininterrompues, à l'exemple de la revue "*Al-Mawrid*".

Mais comment peut-on parler d'une nouvelle vague de penseurs, de philosophes, de savants et d'intellectuels de haut niveau à même de présenter une vision ou critique nouvelle de la situation actuelle ou future à un moment où ces revues périclitent ? Or ces revues, ne sont-elles pas :

- Le terrain de découverte de cette élite,
- Le lieu où se débattent les nouvelles visions,
- L'endroit où se brassent les idées et les réflexions
- Les éléments qui contribuent à l'évolution de la culture mondiale
- Les graines qui sèment pour l'avenir.

Les frais de ces revues sont généralement pris en charge par les Etats, institutions gouvernementales ou centres de recherche. Aussi l'expérience de la revue "*Alam Al-Fikr*", qui bénéficie des moyens mis à sa disposition par le Koweït pour en faire une revue intellectuelle génératrice du savoir dans le monde arabe, mérite-t-elle d'être dupliquée.

Possédons-nous une industrie de la diffusion ?

Soulever la question de la diffusion dans le monde arabe peut étonner certains et irriter d'autres. Mais la triste vérité qui va surprendre le lecteur est qu'il n'existe pas d'industrie de la diffusion dans le monde arabe. Nos imprimeurs et éditeurs survivent grâce à d'anciens héritages ou du soutien continu de l'Etat, des recettes procédant de l'édition des manuels universitaires, ou encore en tirant profit de la popularité des quelques auteurs qui restent, peu soucieux d'engendrer de nouveaux noms.

A dire vrai, peu sont ceux qui méritent de porter le nom d'éditeurs ou maisons d'édition. Les autres opèrent sans plans préétablis, inconscients ou ignorants de ce qu'ils publient, n'étant intéressés que par le profit qu'ils peuvent en tirer et qui, dès qu'il commence à diminuer, s'empressent de se plaindre de la stagnation de leur industrie et de la rareté des lecteurs.

Il est impérieux de trouver une réponse à cette question et, partant, de résoudre le problème après diagnostic de la situation actuelle dans le monde arabe, qui ne cesse de s'aggraver jour après jour.

Attribuer la responsabilité à une partie en dehors des autres parties serait réduire le problème à sa plus simple expression. Il convient, cependant, de connaître les autres parties dont il est question, à savoir :

Les instances librariennes officielles, l'Union des éditeurs arabes, l'Union du livre arabe, les différents journaux et médias, les facultés des beaux arts et des arts appliqués, les maisons publiques et privées d'édition, les chambres de l'industrie de l'impression et les imprimeries, les ministères des finances, et les ministères de l'industrie, en raison notamment de la responsabilité qu'elles assument dans la production du papier.

Mais soyons juste : il existe, au milieu de ce sombre tunnel et cette réalité dramatique, des expériences d'édition qui méritent le droit de cité, car la critique reste stérile si elle ne sert qu'à critiquer. Ainsi, à la Direction générale égyptienne du livre, la série "Histoire des Egyptiens" a réussi à colmater un grand vide dans l'histoire de l'Egypte. Cette série a non seulement placé sur la scène culturelle égyptienne et arabe des historiens jeunes mais devint une source de référence indispensable à tout chercheur, surtout en raison de son prix modique. Son adoption d'une approche scientifique évidente dans la sélection des sujets, abstraction faite de la nature de l'auteur, en fait une exception.

Citons également le projet national de traduction, mis en œuvre par le Conseil supérieur de la culture en Egypte, destiné à diversifier les langues traduites à partir de l'arabe. Ce projet occupe désormais une position remarquable sur la scène culturelle

arabe, grâce à l'attention qu'il accorde à la diversité des encyclopédies traduites et au sérieux des publications. Ledit projet, qui se développe d'année en année, a mis en exergue une nouvelle génération de jeunes traducteurs qui ne manqueront pas de laisser leur empreinte dans le futur prochain. Au cours des deux dernières années, le projet a publié, en plus d'ouvrages dans le domaine des sciences humaines, des ouvrages sur les sciences appliquées.

Il convient également de rappeler l'expérience du Conseil national koweïtien pour la culture, les arts et les lettres, qu'il s'agisse de son excellente série "*Alam Al-Maarifa*" (Monde du savoir) considérée *le nec plus ultra* des publications au niveau du monde arabe, ou la série "*Rawae'e Al-Adab Al-Alami*" (Chefs d'œuvres de la littérature mondiale), qui a commencé par les chefs d'œuvres du théâtre mondial. Cette expérience est digne d'appréciation, d'autant que les responsables des programmes d'édition au Koweït sont méticuleux et exigeants dans le choix des encyclopédies, ce qui donne encore plus de crédibilité aux éditeurs.

L'industrie du livre est, dans l'ensemble, un processus complexe qui exige de l'éditeur de se conformer à des règles strictes et rigoureuses. L'éditeur doit déterminer s'il est une maison d'édition spécialisée, générale ou les deux ensembles, ce dernier cas étant celui que représentent les grandes maisons d'édition internationales.

Il s'agit ensuite d'établir le rôle du conseiller d'édition, ce qui est une denrée rare dans le monde arabe. Celui-ci doit être un homme de culture, un lecteur assidu versé dans les activités d'édition et justifiant d'une solide expérience dans l'ensemble des étapes de production du livre. Son rôle ne s'arrête pas à la réception des matières à publier, car il doit aussi réclamer l'introduction de modification à ces matières et, le cas échéant, orienter le concepteur de l'ouvrage, définir le public ciblé et la quantité qu'il convient d'imprimer. Mais soumettre l'auteur à l'opinion et aux demandes du conseiller d'édition en matière de modification, d'ajout ou de concision ne peut passer sans une garantie que les droits de l'auteur seront préservés. Or ces droits sont souvent violés, tant en Egypte que dans le monde arabe. Dans les grandes maisons d'édition le rôle du conseiller d'édition va encore plus loin, lorsqu'il invite un ou plusieurs auteurs d'écrire sur des sujets spécifiques qu'il estime plus en vogue ou faisant défaut. Dans bien des cas, le conseiller d'édition cible des auteurs particuliers grâce auxquels il peut assurer à la maison où il travaille des profits raisonnables. Aux Etats Unis, en Europe et au Japon, ce type de conseillers permet aux maisons qui les emploient de vendre des livres par millions d'exemplaires, abstraction faite

des plans de commercialisation des ouvrages programmés. La raison en est que l'éditeur considère, dans ce contexte, le processus d'édition comme une industrie intégrée. Mieux encore, certains éditeurs occidentaux versent d'avance à leurs auteurs une partie des droits d'auteur afférents aux ouvrages concernés, simplement parce qu'ils souhaitent publier un ouvrage écrit par ledit auteur.

Ce qui précède nous amène à classifier les ouvrages publiés selon l'ordre suivant :

- Les publications répondant aux demandes de lecteurs spécifiques. Il s'agit de livres de service, telles que les publications relatives à des maladies et leur traitement de manière simple, ou des manuels de décoration, de stylisme et de mode, ou encore des manuels informatiques et de programmation ;
- Les publications à usage universitaire, qui constituent le froment d'un grand nombre de maisons d'édition égyptiennes et arabe ;
- Les publications culturelles, scientifiques et littéraires générales, qui représentent une proportion minimale, contrairement au reste du monde. Celles-ci comprennent, entre autres, les publications politiques, telles que les notes et ouvrages analysant les événements politiques.

L'autre interrogation qui vient à l'esprit est de savoir si le livre est un moyen de distraction, de divertissement, d'enseignement et de culture. La majorité des éditeurs n'ont pas encore pris toute la mesure de la concurrence dans ce domaine, convaincus qu'une bonne production doit se limiter à la publication de catalogues et d'ouvrages artistiques et d'enfants, négligeant de ce fait l'ouvrage ordinaire proprement dit, de sorte que celui-ci ait cessé d'être un objet séduisant qui attire l'attention.

Il y a aussi le livre de prestige et le livre populaire, tout comme l'édition de luxe et l'édition populaire, mais la majorité des maisons d'édition ignore cette distinction, se bornant au rôle de producteurs de livres, en l'absence d'un responsable chargé de la commercialisation et de la détermination des goûts des lecteurs. Nous ne trouvons plus, dans les étalages des librairies arabes, le livre illustré que naguère la famille lisait le soir. Plus encore, il n'existe pas d'organismes économiques pour soutenir l'industrie du livre, les banques et les entreprises ne comptant pas le livre parmi les articles-cadeaux offerts à leur clientèle, comme c'est le cas en Occident. D'autre part, les pages publicitaires et les programmes télévisuels spécialisés en matière de livres s'articulent autour de promotions portant généralement sur des ouvrages informatifs ou de complaisance. Sans compter que l'esprit critique, qui permet au lecteur de

distinguer entre un ouvrage particulier et un autre ou de comprendre les raisons qui ont amené le journaliste à présenter ledit ouvrage au lecteur, demeure absent dans ces pages.

C'est en soulevant les questions et en tentant d'y répondre que l'on suscite l'intérêt envers l'un ou l'autre ouvrage. Plus encore, la publication d'un ouvrage en entier dans les colonnes d'un journal contribue à sa vulgarisation. Or ce phénomène fait quasiment défaut dans la presse arabe à l'heure actuelle.

A remarquer également que les librairies ne disposent pas, de façon générale, d'une politique claire et bien définie d'acquisitions ou de plans de fourniture permettant aux maisons d'édition d'établir leurs programmes futurs. Ainsi, la relation entre l'ouvrage imprimé et l'ouvrage numérique soulève de nombreuses interrogations qu'il convient d'aborder et de débattre séparément.

Assiste-t-on au crépuscule de l'ère des bibliothèques ?

Les bibliothèques symbolisent l'élévation et le développement des peuples, ainsi que le creuset de leur savoir et richesses. Elles sont les incubatrices qui engendrent les nouvelles générations d'intellectuels, de penseurs, d'écrivains et de savants. Aussi les peuples ont-ils constamment veillé à ériger leurs bibliothèques, qu'elles soient publiques ou spécialisées, ainsi que des librairies pour diffuser la culture dans les milieux urbains et ruraux. Mais à l'ère de l'Internet et l'apparition des bibliothèques virtuelles, de nouvelles questions émergent sur la nature de ces bibliothèques. Par ailleurs, le flot impétueux d'informations et de connaissances qu'elles véhiculent, menace-t-il l'identité culturelle ? L'ère des bibliothèques traditionnelles, tire-t-elle à sa fin ?

Les bibliothèques virtuelles sont définies comme un ensemble de connaissances faisant l'objet d'une gestion méthodologique et visent à fournir des services cognitifs en emmagasinant et administrant à cet effet l'information sous un format numérique aux fins de récupération au moyen de l'ordinateur. Il convient cependant de distinguer entre le flot d'information parvenant à domicile via l'ordinateur et la gestion de l'information à travers l'Internet. Dans le premier cas, l'information parvient de façon aléatoire alors que dans le second cas, l'information est organisée, vérifiée et triée avant de devenir crédible à son récipiendaire.

Il est impératif de rappeler, et avec insistance, que le monde assiste aujourd'hui à une compétition effrénée vers un nouveau type d'outils de production du savoir humain, non plus au moyen du papier mais à travers l'Internet. Au cours des prochaines années, seuls ceux qui se seraient assuré une présence réelle dans ce domaine pourraient prétendre à un avenir dans la culture mondiale. Doit-on

alors comprendre que le concept de bibliothèque doit être repensé ?

Il serait logique de répondre par l'affirmative, d'autant que nous assistons d'ores et déjà à des mutations radicales qui ont amené d'aucuns à mettre en place la Fédération de la bibliothèque numérique (*Digital Library Federation* - DLF) pour faire pendant à la Fédération internationale des associations de bibliothèques (*International Federation of Library Associations* - IFLA). La DLF regroupe des bibliothèques universitaires américaines, la Bibliothèque britannique, la bibliothèque de l'Université d'Oxford et la Bibliothèque d'Alexandrie. Ces bibliothèques visent à créer une société bibliothécaire virtuelle qui constituera le creuset de la connaissance humaine sur Internet, en appliquant à cet effet des critères stricts.

Le second est l'assemblée des bibliothèques traditionnelles qui s'articule autour du concept de bibliothèques nationales, lesquelles entreprennent le stockage, l'indexation et la conservation des publications nationales et autres outils du savoir. Il existe une énorme différence entre les deux, que l'on peut comparer au papier par opposition à l'ordinateur, en ce sens que si la diffusion du premier est limitée, le second se trouve dans chaque domicile et son flot d'information est continu et en constant renouvellement. D'autre part, il n'y a pas de cohésion dans le format imprimé, celui-ci étant un ensemble de feuilles consistant en un ensemble d'illustrations, d'images, de tableaux ou de statistiques, alors que dans l'autre, le texte, l'image, la forme et le tableau sont corrélés, sans compter les films qu'il faut ajouter. L'on peut ici changer la matière et l'améliorer indéfiniment et susciter l'interaction du lecteur ou son commentaire. Les deux formes se distinguent, l'une par le caractère statique de la connaissance et, l'autre, par la dynamique de l'interaction avec la connaissance par le biais de l'Internet.

Grâce à l'Internet et ses capacités illimitées, le lecteur n'a plus besoin d'acheter le livre imprimé ou feuilleter l'encyclopédie pour accéder à l'information. Il n'a plus besoin de l'éditeur traditionnel pour imprimer son ouvrage puisqu'il dispose désormais de moyens plus importants pour diffuser son écrit. Nous pouvons lire les œuvres d'écrivains et de poètes à travers différents outils numériques. Quel est donc le rôle que les bibliothèques numériques peuvent jouer, dès lors que ni le lecteur ni l'auteur n'en ont besoin ? Le processus d'organisation de l'information est pris en charge par les professionnels de l'information dont la fonction est de séparer le vrai du faux, le sérieux du fantaisiste. Ceux-ci assument également le rôle de préserver sur Internet l'identité culturelle, ce rôle étant d'une extrême gravité, exigeant que les bibliothèques deviennent les passerelles de transmission de l'information, qu'il s'agisse de livres numériques, de sites ou portails électroniques,

ou autre intermédiaire numérique. Aussi est-il difficile de prétendre qu'avec l'afflux de l'information, l'ère des bibliothèques est révolue, car nous sommes aujourd'hui en présence d'un nouveau concept de bibliothèque, qui sera sans nul doute officiellement adopté pour la transmission numérique de l'information.

Mais si les bibliothèques numériques diffèrent à bien des égards de leurs contreparties traditionnelles, elles n'en partagent pas moins un même dénominateur commun, à savoir, l'élément humain qui est à la fois producteur et utilisateur de la connaissance. Les bibliothèques, qu'elles soient numériques ou traditionnelles, représentent l'intermédiaire. Et là encore, l'intermédiaire a besoin d'un éclairer, qui n'est autre que l'être humain qui assume la tâche d'exploration tous azimuts. Dans ce domaine, le meilleur explorateur universel qui soit est représenté par Google.

L'Internet a modifié notre perception du temps et de l'espace en nous fournissant des opportunités encore inimaginables hier. On peut désormais, grâce à Internet, accéder à une masse énorme d'information dans tous les domaines. Ce réseau comporte plus de dix milliards de pages, auxquelles on peut accéder en une fraction de seconde aux fins d'exploration et de découverte. La pertinence de la recherche est cependant tributaire du moteur de recherche utilisé, car il est impensable que le chercheur puisse naviguer à travers ces milliards de pages sans l'aide dudit moteur. Aussi ce moteur de recherche est-il devenu un outil essentiel de notre époque, voire l'outil le plus important parmi tous les éléments dont se compose le réseau de communication informatique. Il ne fait aucun doute que Google constitue actuellement le plus important moteur de recherche dans le monde et, non content d'être l'outil de navigation de centaines de millions d'individus sur Internet, il entre en partenariat avec les plus grandes bibliothèques universitaires pour la numérisation de millions d'ouvrages, et ce afin que l'utilisateur se serve de Google pour accéder à ce qu'il cherche. Cette initiative a soulevé la polémique dans le monde entier, notamment aux USA où la lutte s'aggrave entre les éditeurs eux-mêmes, d'une part, et avec Google d'autre part. Sans compter l'Europe qui ne cache pas ses inquiétudes devant la mainmise de Google sur le cyberspace, ce qui implique, par extension, l'hégémonie de la culture anglo-américaine sur la culture mondiale. Comme si le monde devenait une culture unificatrice dans un espace réel, avec une seule culture dominante, transformant les cultures européennes, asiatiques, arabes et autres, en satellites orbitant dans cet espace unique. C'est ce qui a amené l'ancien directeur de la Bibliothèque nationale de France, Jean-Noël Jeanneney, à écrire l'ouvrage intitulé **«Quand Google défie l'Europe»**.

1. La domination de Google conduit à la sélection de la matière recherchée dans la seule langue anglaise. Or Google classe ses pages selon un ordre régi par "la philosophie du public". En d'autres termes, la page consultée par le plus grand nombre de lecteurs prend la préséance sur les autres pages, amenant ainsi davantage d'usagers à la consulter et, par voie de conséquence, à assurer sa récupération systématiquement par le prochain chercheur.
2. En mettant l'accent sur un paragraphe unique dans une page unique, Google atrophie le contenu culturel de l'œuvre, ce qui n'est évidemment pas le moyen idéal pour faire connaître un ouvrage ou un article au lecteur.
3. Les gens concernés par la culture doivent s'assurer que leur culture ne sera pas dissimulée aux lecteurs et chercheurs sous prétexte qu'elle est présentée dans une langue autre que l'anglais, étant entendu que la priorité est accordée chez Google aux productions faites dans la langue anglaise.
4. Nous devons présenter également notre produit culturel autrement que sous forme d'articles épars dans des journaux divers : les chefs d'œuvres de notre culture ne doivent pas être supplantés par ce qui n'est que superficiellement important.

Jeanneney conclut sur la nécessité d'établir une bibliothèque numérique européenne qui offrira la culture dans les différentes cultures européennes, recommandant que l'Europe investisse dans la production d'un moteur de recherche qui rivalisera avec Google dans les services proposés aux lecteurs et chercheurs désireux de découvrir la culture européenne.

Il est impératif que nous procédions, nous aussi, à forger un moteur de recherche arabe, ainsi qu'une bibliothèque numérique arabe, car sans l'effort nécessaire pour s'implanter solidement dans le cyberspace, les Arabes pourront difficilement assurer leur avenir culturel. Or si la polémique se pose sur ce terrain pour l'Europe, pourquoi ne se poserait-elle pas au niveau arabe ? Ce qui soulève l'interrogation suivante : Y a-t-il des initiatives arabes mises en œuvre dans ce contexte ?

Le site "*Al-Warraq*" et la "**Bibliothèque numérique arabe**", lancée par la Bibliothèque d'Alexandrie (*Bibliotheca Alexandrina*), représentent les premières initiatives arabes sérieuses visant la création d'une bibliothèque numérique sur Internet. Mais ces initiatives doivent relever de nombreux défis, notamment :

- Le caractère incomplet des bases de données relatives aux publications arabes du XIXe siècle jusqu'à ce jour ;

- L'ambiguïté des droits de propriété intellectuelle relatifs tant aux maisons d'édition qu'aux auteurs ;
- L'accroissement du nombre d'utilisateurs de l'Internet, âgés de l'Internet de 18 à 40 ans, sans qu'il soit tenu compte de cette augmentation dans les recherches universitaires ou dans le cadre des programmes d'études universitaires.

Qu'est-ce que la science : la méthode scientifique ?

Compte tenu de l'énorme influence que la science a toujours exercée dans l'histoire de l'humanité, il est naturel qu'on s'interroge sur ce qu'est la science réellement, et en quoi diffère-t-elle des autres activités humaines.

Mais, l'on peut évaluer et classer les activités scientifiques en un ordre hiérarchisé, à l'instar de toutes les autres activités. Dans son étude de l'univers, la méthode scientifique se distingue cependant par deux caractéristiques qui expliquent les raisons qui différencient la science des autres activités, à savoir, l'observation et l'expérimentation.

1. L'observation :

L'idée généralement admise est que le savoir scientifique commence par l'observation. Malheureusement, cette interprétation a été assortie de quelques contresens, notamment celui de croire que les savants observent le monde avec un esprit ouvert, s'étant affranchis auparavant de toutes les notions qu'ils sont sur le point de découvrir. Cette idée se transforme souvent en un faux prétexte que ne cessent de répéter les philosophes désireux de mettre en évidence le concept de structure sociale des sciences. L'observation scientifique est fondée sur la théorie. Un scientifique, pour peu qu'il soit considéré bon, ne doit pas seulement entamer son travail de recherche loin de toute anticipation éventuelle mais se convaincre aussi que les résultats sont l'œuvre de la nature dès lors qu'ils ne s'accordent pas avec ses prévisions. Aussi le savant ne doit-il pas ignorer ou se désintéresser des résultats, mais modifier la perception qu'il avait des conclusions auxquelles il devait s'attendre. L'évolution historique des sciences nous enseigne que les observations sont toujours suivies par des périodes d'intense activité intellectuelle au cours desquelles on organise les données dans un ordre qui permettra de dégager les théories spécifiques sur le monde, telles qu'elles sont scientifiquement perçues.

2. L'expérimentation :

L'autre aspect important du processus scientifique est la comparaison entre les prévisions fondées sur la théorie et les conséquences réelles dans la nature.

C'est ce qui distingue la science des autres activités humaines, en ce sens que les conclusions sont alors jugées de façon rigoureuse et impartiale. En effet, si l'expérience ou l'observation ne confirme pas les résultats prévus selon la théorie, celle-ci sera écartée, voire supprimée.

La difficulté de cet aspect de la science est due au fait que les non-scientifiques ont peine à assimiler cette vérité. Or dans cette problématique il existe une corrélation avec les questions d'impartialité et d'objectivité, facteurs que la culture post-modernité fait ressurgir.

La science s'inscrit-elle dans la culture ?

La réponse à cette question dépend du sens que l'on donne à la culture. Dans son sens absolu, la culture est le réseau social et physique qui englobe l'ensemble de l'humanité. De ce fait, elle intègre nécessairement la science, sans laquelle on ne peut appréhender le monde naturel ou interagir avec lui. C'est en effet ce qui distingue justement la race humaine des autres races.

Dans la majorité des cas, cependant, la culture est utilisée dans un sens plus restrictif, c'est-à-dire au sens de "**culture suprême**", celle qui renferme l'ensemble des connaissances nécessaires à l'être humain pour lui permettre d'être admis au cercle des hommes de culture.

On ne peut parler de science et de culture sans évoquer le pionnier, Charles Percy Snow (Baron Snow), qui a donné en 1959 une conférence à la Rede's Lecture (Université de Cambridge) intitulée "**Les deux cultures et la révolution scientifique**", qu'il publia la même année dans un ouvrage portant le même titre. Cette conférence était fondée sur l'hypothèse majeure de deux cultures, scientifique et littéraire, qui se sont développées de telle sorte qu'elles s'excluent mutuellement. Il s'appuyait sur les modèles littéraires pour la dénoncer, soulignant le caractère délibéré de son ignorance de l'une des principales forces constituantes de la société. Il exposa son point de vue comme suit : «J'ai assisté à des rassemblements où les gens étaient, selon les normes de la culture traditionnelle, considérés comme très instruits et qui exprimaient à juste titre leur incrédulité devant l'analphabétisme des scientifiques. Provoqué à une ou deux reprises, j'ai demandé aux gens combien d'entre eux pourrait décrire la Deuxième loi de la thermodynamique. La réponse était tout aussi froide que négative. Pourtant, ce que je demandais était, à peu de chose près, l'équivalent scientifique de "Avez-vous lu un ouvrage de Shakespeare ?"».

Inutile de dire que cette réflexion a enfiévré la polémique dans les sphères littéraires anglaises, allant jusqu'à mener une attaque enragée que ne peuvent admettre ni la raison ni la logique.

Le meilleur moyen de combler le fossé séparant les deux cultures est de s'assurer que tous les étudiants, y compris les étudiants universitaires, soient initiés aux connaissances scientifiques de base. Ainsi, la science peut retrouver la place qui lui est due parmi les autres disciplines intellectuelles, en tant que partie intégrante de notre culture.

La culture scientifique :

Le concept de culture et de connaissances de base peut être défini comme «le cadre des connaissances indispensables à l'individu afin de comprendre l'univers naturel qui l'entoure, et lui permettre de traiter les problèmes auxquels nous serons confrontés au cours de notre vie, qu'ils soient exposés dans la presse où autrement».

Cette définition répond à des considérations en liaison avec la manière dont le citoyen moyen applique la science dans la vie courante. Tout comme il a besoin d'avoir des connaissances suffisantes en économie pour comprendre un article se rapportant à des législations fiscales, en droit pour suivre dans la presse une affaire présentée à la cour suprême, il lui faut connaître suffisamment de la science pour comprendre la signification de cellules souches, et ce afin qu'il puisse se forger une opinion sur les problèmes éthiques que cette question soulève. Dans cette perspective, la science constitue une partie intégrante essentielle de la culture, et une compréhension de base de cette discipline accentuera les connaissances acquises sur la beauté du monde qui nous entoure.

L'hypothèse selon laquelle les connaissances culturelles primaires changent en fonction du temps et du lieu bride généralement la tentative visant à déterminer le contenu réel des connaissances culturelles primaires, quand bien même on reconnaissait implicitement leur existence. Nous disposons aujourd'hui d'un long registre historique sur l'évolution annuelle des connaissances culturelles primaires, qui semble changer au rythme annuel de 1%. Ainsi, il n'est pas plus difficile de faire le suivi des connaissances culturelles primaires que de constater les changements inéluctables introduits dans un dictionnaire ordinaire.

Les connaissances culturelles primaires changent, en définitive, avec le temps et le lieu, mais ces changements s'opèrent cependant par le biais de moyens que l'on peut prévoir et contrôler. Il convient de noter que tous ces arguments ont un dénominateur commun, à savoir que le type de connaissances nécessaires au citoyen moyen diffère totalement de celui que requièrent les savants et ingénieurs dans leur vie scientifique, en ce sens qu'il n'implique pas la capacité d'exercer la science ou le traitement des coefficients mathématiques.

Mais l'on peut dire, nonobstant, qu'il est fondé sur la compréhension général des principes de base qui régissent le monde. En d'autres termes, ceux qui possèdent un tant soit peu de connaissances scientifiques peuvent comprendre que l'énergie ne s'épuise pas, pas plus qu'elle ne se crée, mais se transforme d'un état à un autre en passant, par exemple, d'un rayon solaire à un courant électrique, bien qu'ils ne soient pas nécessairement en mesure de combiner les éléments nécessaires à la construction d'une cellule photovoltaïque, c'est-à-dire une cellule capable de produire une tension électrique lorsqu'elle est exposée à une énergie rayonnante. Il n'est pas non plus nécessaire qu'ils soient à même de calculer le nombre de cellules nécessaires pour remplacer une centrale électrique traditionnelle.

Situation actuelle de la culture scientifique dans le monde arabe :

L'aliénation de la science dans le monde arabe, l'aliénation de l'avenir ou son absence de notre libre arbitre est la principale raison qui a permis à d'autres de nous dépasser dans le processus de développement. Nous souffrons, dans ce contexte, de maladies chroniques que l'on peut généralement résumer comme suit :

- Absence du financement nécessaire à la recherche scientifique et au développement. Il suffit de souligner que la part du PIB que les pays arabes affectent à la recherche scientifique atteint à peine 0,5%, sans compter que la nature de la recherche scientifique est extrêmement complexe et qu'elle intervient dans le cadre de partenariat planétaire qui se traduit par des relations organiques entre les académies et les universités, d'une part, et entre les savants en tant qu'individus, les conférences ou les publications scientifiques, d'autre part ;
- Augmentation du taux d'analphabétisme abécédaire dans de nombreuses communautés arabes et propagation de l'analphabétisme culturel scientifique et l'analphabétisme informatique, ce qui est synonyme d'absence du citoyen, de la valeur, du rôle et de l'action, ainsi que d'absence de la culture qui habilite l'individu à être un acteur participant efficacement et positivement grâce à la culture scientifique, c'est-à-dire à comprendre de façon scientifique les problèmes de l'individu, de la société, de la nature et de l'univers ;
- Absence de la valeur relative à l'aventure de la connaissance et la découverte de l'inconnu, de liberté d'interrogation et de recherche ainsi que du droit à la divergence. Or la diversité est à la fois un enrichissement spirituel et un développement civilisationnel. Ce processus, issu du développement social et de l'éducation scolaire, aboutit à l'instauration d'un climat général ;

- > Emigration des chercheurs scientifiques à l'étranger où ils peuvent s'investir et s'exprimer librement plutôt que de vivre en étranger dans leurs pays ;
- > Absence de la politique d'inculcation et d'apprentissage scientifiques de la société et de l'application d'une politique d'intégration et de complémentarité avec le réseau mondial, pour la réalisation scientifique et technologique, et de la capacité de disposer des moyens permettant d'assurer la sécurité nationale et le libre arbitre ;
- > Absence de la modernité en tant que vision et objectif et, partant, absence des mécanismes de modernisation dans toutes les activités de la société ; absence également de la conviction que le modernisme, dans sa forme intégrée, est le moyen idoine pour le traitement des maladies arabes ;
- > Rôle des chaînes de télévision arabes dans l'éducation de la société ; des budgets sont généreusement attribués à des programmes de variétés et de films plutôt que pour des productions destinées à diffuser la science et la connaissance, tels les films documentaires et les programmes scientifiques. Des efforts limités ont été entrepris dans ce contexte, à l'exemple de l'initiative d'arabisation du National Geographic TV à Abu Dhabi.

Les revues scientifiques :

L'Occident a mis en place un système permettant de diffuser facilement et rapidement les livres et revues scientifiques grâce aux abonnements que proposent les librairies générales et universitaires, garantissant ainsi, pour des années durant, la parution des revues scientifiques spécialisées, et ce à travers un réseau de distribution qui couvre les coûts de publication. Le système s'est poursuivi pendant quelque cent ans, diffusant les revues en nombres de plus en plus croissant, jusqu'à l'apparition du numérique. Le prix des abonnements se sont multipliés depuis, amenant les bibliothèques à les acheter avec des coûts accrus allant jusqu'à 25%, voire parfois 50% de leurs budgets, de sorte que les bibliothèques des pays en développement se retrouvent incapables de payer leurs abonnements. Cet état de fait constitue un problème majeur, compte tenu des progrès continus enregistrés dans le domaine des sciences et de la connaissance. La revue médicale égyptienne et la revue «**Majmaa Al-Lugha Al-Arabiya**» (Académie de la langue arabe) ne disposent pas d'un réseau de distribution, à l'instar de leurs contreparties d'Europe et des USA, d'autant que les revues numériques arabes sont encore limitées.

La connaissance scientifique systémique représente, par ailleurs, un mode spécifique de la relation de l'être humain avec la nature, l'esprit et la société. Il s'agit du rapport de l'observation et de la théorie, qui débouche sur l'établissement des règles et lois permettant de découvrir les constantes d'un phénomène et sa transformation, et de répondre aux questions sur les causes et la manière, ainsi que sur la capacité de prédire l'événement et d'en tirer profit dans la vie sociale. La réflexion scientifique méthodologique est une force d'inertie qui pousse le chercheur à aller vers l'avant, à l'inverse de la culture d'autosuffisance ou la culture de la vérité absolue qui exclut la curiosité cognitive, tout en adoptant le système réductionniste en vertu duquel les phénomènes sont imputés à des causes externes. Il devient ainsi impossible à l'individu et, par voie de conséquence, à la société de régir sa propre vie. La culture de la science signifie la culture du changement : le changement conscient et volontaire du monde. Il ne s'agit pas seulement de le comprendre, de le contempler, de résoudre ses énigmes ou de méditer sur les phénomènes de l'univers. La culture de la science se définit comme la culture de la foi construite par l'être humaine avec une valeur humaine ; aussi n'est-elle autre que la culture de la démocratie.

La science est un instrument qui permet l'accomplissement conscient de soi, tant sur le plan culturel, économique que politique. Elle est aussi un outil d'autodéfense, une garantie sécuritaire et de triomphe dans la lutte existentialiste, mais aussi l'élément approprié pour exprimer et affirmer l'identité authentique, loin des idéologies léthargiques. Car l'idéologie, dans son essence, est mue par la conscience, une action d'un "nous" communautaire visant à répondre aux défis dans la langue et les moyens de l'époque, réaffirmant ainsi le sentiment d'appartenance et consolidant les facteurs de cohésion sociale.

Quelle voie vers l'avenir ?

La culture est un mode de vie social, qui s'affirme dans la manière de penser, dans le comportement collectif et individuel, et dans la façon dont les individus se considèrent mutuellement. Elle s'exprime à travers la relation avec la propriété publique et privée, la jouissance de la vie, la gastronomie, le style d'habillement, etc. Il n'y a pas eu dans l'histoire humaine de société qui n'ait pas eu une culture avancée. Il suffit de se promener dans les rues et les esplanades pour constater la culture d'une communauté et observer la manière dont les gens organisent leur vie commune en vue de contribuer à l'amélioration de la qualité de la vie dans l'ensemble de la société.

Outre ces aspects généraux, la propagation de la culture scientifique constitue l'un des dénominateurs de la renaissance culturelle de la société. La

culture scientifique comprend une vision du monde et de ses traditions, assortie d'un style de pensée et d'une méthode de dialogue et de décision fondés sur la logique, la raison et la démonstration. Elle s'abstient de critiquer les religions par respect, mais aussi pour affirmer qu'elles s'inscrivent dans un contexte propre qui diffère de celui des sciences et de la connaissance. L'on entend par connaissance ici celle qui se rapporte aux choses matérielles basée sur l'observation au moyen des sens, de la mesure et de la déduction logique, ainsi que sur l'activation du cerveau humain.

Nous devons donc **adopter la culture scientifique, dans une perspective cognitive authentique qui s'accorde avec l'appel civilisationnel que les savants arabes et musulmans nous ont fait parvenir à travers les âges, mais aussi avec la nature de l'époque que nous vivons.** Mais la société ne peut creuser solidement son chemin vers la science et la connaissance sans porter son attention vers l'avenir, et l'avenir signifie la jeunesse, laquelle constitue la force motrice de la prochaine étape. Les potentialités énormes dont dispose la jeunesse doivent être activées tous azimuts afin d'assurer l'accès de la société et de sa culture dans l'ère de la révolution mondiale de la connaissance.

La culture arabe traverse une crise que nous pouvons aisément constater dans de nombreuses manifestations, notamment la détérioration du comportement à tous les niveaux, l'absence de réflexion critique, la multiplication des polémiques stériles, la propagation de la violence linguistique et comportementale et l'hostilité des individus à l'égard de ceux qui leur sont dissemblables sur les plans culturel, qualitatif, scientifique et religieux.

L'enseignement joue un rôle inévitable dans la construction de l'avenir, mais on ne peut séparer l'enseignement de la culture. D'où la nécessité impérieuse de réformer la culture arabo-islamique et, partant, de réorganiser la vie de la société sur des bases rationnelles. La réforme à laquelle nous aspirons ne s'exprime pas seulement par l'augmentation des produits culturels consistant en œuvres créatives et artistiques, en dépit de son importance sur le plan quantitatif et qualitatif, mais aussi par la participation accrue aux activités culturelles, la généralisation de l'intérêt porté au produit populaire, faisant en sorte que les valeurs culturelles se transforment à la fois en un mode de réflexion, un style de vie, un regard vers l'avenir et un esprit nouveau qui traduit la prise de conscience du citoyen.

Nous pouvons affirmer, sans exagération, que la réforme de la culture arabo-islamique est la pierre angulaire dans l'édification de la personnalité arabo-islamique contemporaine, en l'amenant à s'ouvrir davantage à la pluralité, accepter l'opinion de l'autre, adopter le rationalisme et la méthode scientifique,

posséder un certain niveau de culture scientifique et devenir une personnalité composée à partir d'un énorme ensemble de connaissances historiques et universelles et informée de ce qui se passe dans le monde.

La renaissance de la société arabo-islamique doit nécessairement passer par la réforme culturelle globale, sans laquelle les Arabes et les Musulmans ne peuvent retrouver la place qui leur est due dans le concert des nations. Cette place s'érige sur le respect et l'estime mutuels, non par la force et la supériorité ; elle ne s'achète pas, mais s'acquiert au moyen de l'action engagée pour renforcer la construction et la pérennité.

La situation actuelle de la culture dans le monde arabo-islamique nous interpelle à entreprendre notre autoanalyse, l'accent étant mis sur l'examen de la situation des institutions culturelles et médiatiques, ainsi que de la recherche scientifique, de l'enseignement et de l'enseignement supérieur, en procédant à leur réforme. Cette réforme doit toucher en particulier les universités, où l'enseignant universitaire a perdu son prestige, et rendre à l'université sa spécificité et son indépendance.

Partant, je propose ce qui suit :

- > Attirer l'attention sur la valorisation du rôle de la société civile dans la vie culturelle au cours des prochaines années, notamment grâce aux nouvelles possibilités de changement que l'Internet offre aux intellectuels ;
- > Restructurer l'Organisation arabe pour l'éducation, la culture et les sciences (ALECSO) en adjoignant à celle-ci, outre la Conférence des ministres arabes de l'Education, de l'Enseignement et de l'Enseignement supérieur qui détermine sa politique, un autre Conseil des intellectuels et institutions culturelles indépendantes, tout en revoyant à la hausse son budget ;
- > Renforcer le rôle du livre de poche, tels les série "*Alam Al-Maarifa*" au Koweït, "*Iqraa*" et "*Kitab Al-Hilal*" en Egypte, en raison de son influence positive sur la culture arabe ;
- > Reconsidérer le système de culture arabe numérique, actuellement aléatoire, et en faire un outil de créativité et de découverte des innovateurs, tout en renforçant la culture arabe ;
- > L'avenir de la culture dans le monde arabo-islamique augure de l'émergence d'intellectuels affranchis du système traditionnel fondé sur l'adoption des intellectuels par l'Etat, car l'Internet constitue un espace de diffusion plus vaste et moins coûteux qui leur permet de s'exprimer librement.

- Emergence d'intellectuels loin des capitales, mettant ainsi fin au centrisme de la culture de capitales telles que le Caire, Damas et Beyrouth. Des hommes de lettres et de pensée éclore hors de ces capitales grâce à l'Internet qui permettra leur lancement ;
- Les semi-réalités de la vie culturelle arabe cesseront d'être absolues, car la standardisation et la modélisation des sociétés mettront continuellement en question ces réalités. Les politiques culturelles sont certes importantes, car une culture peut succomber à la domination d'une autre en l'absence d'une volonté de construire une culture forte, et ce à travers des politiques d'enseignement visant à consolider la personnalité nationale par le biais de la langue nationale, tout en engageant le débat sur la réflexion et sur son action dans le patrimoine national. En effet, sans réflexion critique on ne peut aboutir à une culture arabe, mais plutôt une culture dénaturée influencée profondément par les langues française, anglaise ou américaine, tant et si bien qu'elle risquera de se retrouver marginalisée dans une société où les jeunes connaissent suffisamment la littérature française, anglaise ou américaine, mais pas assez, sinon rien sur Imrou'l Qays, Ihssane bin Al-Nouaman, Zoubaydi et Ibn Khardoun, entre autres.
- On trouve peu ou prou d'écoles intellectuelles et de centres de pensée et d'études prospectives dans le monde arabo-islamique, mais ce type d'écoles et de centres est appelé à connaître une transformation radicale au cours des prochaines années. En effet, l'influence que la science, la culture et la planification prospective stratégique exerce sur les décideurs du monde arabo-islamique devra les amener à se convaincre du pouvoir du savoir en tant que moyen d'existence dans un monde où seule la connaissance peut assurer la pérennité de la vie.



**Connaissance
DES PAYS ISLAMIQUES**



Carte de la République d'Irak

LA REPUBLIQUE D'IRAK

«La République d'Irak est un Etat fédéral indépendant et indivisible, pleinement souverain. Son système de gouvernement est parlementaire, démocratique... ».⁽¹⁾ «Les autorités fédérales se composent des pouvoirs législatifs et exécutifs. Elles exercent leurs attributions et fonctions selon le principe de la séparation entre les pouvoirs».⁽²⁾ Ainsi, le régime de gouvernement en Irak est-il républicain, parlementaire et fédéral, conformément aux textes de la Constitution.

Origine du nom

La région qui composait la plupart de l'Irak actuel jusqu'aux sources du Tigre et de l'Euphrate était désignée à l'époque des Accadiens, plusieurs siècles avant l'avènement du Christ, de "pays entre deux fleuves". D'où le nom de Mésopotamie, dérivé du grec, "Mésopotamia", qui signifie "entre les fleuves". Pendant le Moyen âge, on appelait cette région d'Irak arabe, pour la distinguer de la région d'Irak persan, qui se trouve actuellement dans l'ouest iranien. Cette dernière appellation comprenait la vallée du Tigre et l'Euphrate au Sud des collines de Hamrine, mais n'inclut pas le Nord de l'Irak et la région de l'île de l'Euphrate.⁽³⁾

Quant à l'appellation actuelle de l'Irak, elle remonte aux alentours du VIe siècle de l'ère chrétienne. Elle serait, à l'origine, une forme arabisée de la ville sumérienne d'Uruk (ou Ourouk). Certains chercheurs estiment que le nom de l'Irak proviendrait d'Erak (qui signifie Basses terres).

(1) Constitution de la République d'Irak. République d'Irak, Conseil des ministres, Article 1 de la Constitution, p. 11.

(2) Ibid., Article 47 de la Constitution, p. 29.

(3) République d'Irak, Ministère de la planification, Direction centrale des statistiques, Série annuelle des statistiques pour 2008-2009, p. 3 ; Harry Sachs, **Grandeur de Babylone**, traduit par Amer Salmane, Vol. 1 (Bagdad, Université de Mossul, 1997), pp. 23-25 ; K. Liestrig, **Pays du califat oriental**, traduit par Bachir Francis et Korkis Awwad, p. 221.

Géographie

La situation :

La République d'Irak est située au Sud-ouest du continent asiatique et, plus exactement, dans la région du Moyen Orient. D'une superficie de 435.052 km², elle compose la partie Nord-est du monde arabe et est bordée par la Turquie au Nord, l'Iran à l'Est, la Syrie, la Jordanie et le Royaume d'Arabie Saoudite à l'Ouest et le Koweït et le Royaume d'Arabie Saoudite au Sud. L'alignement géographique de l'Irak suggère la latitude de 33°00'N et la longitude de 44°00'E.

Le relief de l'Irak :

La plaine alluviale occupe le quart de la superficie de l'Irak, soit 132.000 km². D'une forme rectangulaire (650 km de long et 250 km de large), elle s'étend entre la ville de Balad, sur le Tigre, Ramadi dans la région d'Al-Tall Al-Aswad (Colline noire) sur l'Euphrate dans sa partie Nord, les frontières iraniennes à l'Est et le plateau désertique à l'Ouest. Elle englobe la région d'Al-Ahwâr et Al-Buhayrât. Quant au **plateau désertique**, dont l'élévation varie entre cent et mille mètres, il se situe à l'Ouest de l'Irak et occupe presque la moitié de la superficie du pays, soit 198.000 km², et comprend la région d'Al-Jazirah (presqu'île). Le Nord et le Nord-est de l'Irak sont traversés par la **région montagneuse** constituent des frontières communes avec la Syrie, la Turquie et l'Iran, respectivement à l'Ouest, au Nord et à l'Est. Cette partie représente près du quart de la superficie du pays, soit environ 92.000 km². La quatrième partie, ou la **plaine steppique**, est la zone de transition entre les plaines du Sud et les hauts plateaux de la région septentrionale et du Nord-est de l'Irak, et représente 67.000 km² de la partie montagneuse, soit 50%, dont 42.000 km² sont situés à l'extérieur de la ceinture montagneuse avec une élévation variant entre 100 et 1200 mètres. L'on trouve également dans cette zone une région de 25.000 km² où l'altitude varie entre 200 et 450 mètres.⁽⁴⁾

Le climat⁽⁵⁾ :

L'Irak fait partie de la région nordique modérée, et son climat continental est presque tropical, bien que les précipitations soient de régime méditerranéen. La pluie tombe majoritairement en hiver, et même en automne, mais elle est pratiquement inexistante en été. Le climat de l'Irak est de trois types : Le premier,

(4) République d'Irak, ministère de la Planification, Direction centrale des statistiques, Série annuelle des statistiques pour 2008-2009, p. 3.

(5) Ibid., p. 4.

méditerranéen, comprend la région montagneuse du Nord-est qui se distingue par un hiver froid, avec des neiges sur les sommets. Les précipitations annuelles varient entre 400 et 1000 mm, à l'inverse de la plaine alluviale dont le climat passe du climat montagnard froid au désertique chaud, et couvre en général la région steppique, avec des précipitations allant de 200 à 400 mm. La différence de température entre la zone aride, la plaine alluviale et le plateau occidental, qui compose 70% de la superficie totale de l'Irak, est très perceptible, atteignant jusqu'à 45-50° en été.

L'évolution démographique :

En 2009, la population de l'Irak était estimée à quelque 31,9 millions de personnes, dont une population masculine de 16,1 millions.⁽⁶⁾ En 2012, la population en âge de travail (15-64 ans) représentait 57% de l'ensemble de la population. L'augmentation du taux de cette tranche d'âge signifie une augmentation de la population économiquement active et augure de hauts niveaux de développement économique, dans la mesure où elle est accompagnée d'une augmentation du niveau de l'emploi et de la productivité. La tranche d'âge supérieure à 65 ans représente 3,3%. Ajoutée à la catégorie des enfants de moins de 15 ans, elle constitue la catégorie de la population prise en charge.⁽⁷⁾

L'enseignement :

L'Irak a enregistré une baisse significative de l'ordre de 41% dans les taux d'analphabétisme au cours de la période 1997-2005, notamment chez les femmes (60%). Ce taux était de 65% pour les hommes en 1997. En 2005, le niveau d'analphabétisme était de 19,5% chez les femmes et 10,4% chez les hommes.

On enregistre une nette hausse dans la population ayant achevé le cycle primaire, passant de 28% en 1997 à 32,8% en 2005. Dans le cycle intermédiaire, le taux augmente de 16,3% en 1997 à 20,8% en 2005. Il en est de même pour les autres cycles de l'enseignement.⁽⁸⁾

D'après les statistiques établies par le ministère de la Planification/Direction centrale des statistiques, le nombre total des écoles primaires en Irak s'élevait en

(6) **La démographie de l'Irak**, 2010. Premier rapport national sur la situation de la population, établi par la Commission nationale des politiques démographiques, p. 15.

(7) *Ibid.*, p. 16.

(8) **La femme et l'homme en Irak. Problèmes et statistiques 2009**. République d'Irak, Ministère de la planification et de la coopération au développement, Direction centrale des statistiques et de la technologie de l'information, p. 22.

2007 à 12.507, avec un total de 4.333.154 étudiants et étudiantes, contre 9.115 écoles en 2003, avec 3.507.975 étudiants et étudiantes.⁽⁹⁾ Ces statistiques indiquent également que le nombre d'étudiants du secondaire s'élevait à 66.966 étudiants et étudiantes et que le pays compte 23 universités et facultés publiques et 18 universités et facultés privées. Toujours selon ces statistiques, le nombre des étudiants de l'enseignement supérieur en 2009, en Irak, se chiffrait à 61.112 étudiants et étudiantes.⁽¹⁰⁾

L'agriculture :

L'Irak est essentiellement un pays agricole, car son sol fertile, composé principalement du limon déposé par le Tigre et l'Euphrate, les eaux des deux fleuves et leurs affluents et la chaleur du soleil, contribue à accélérer le développement et la maturité des plantes. Ce sont autant de facteurs qui placent l'agriculture en première position dans les activités de la population. C'est en constatant ce phénomène depuis les temps jadis que les voyageurs et les historiens ont compté l'Irak parmi les greniers mondiaux du blé. Selon Hérodote, l'Irak - ou la Mésopotamie - produisait 200 à 300 grains de blé pour chaque grain ensemencé et que le sol, «pour peu qu'il fût chatouillé par la charrue, riait avec des épis d'orge et de blé».

La production agricole en Irak se répartit comme suit : le pacage et l'élevage, la culture des céréales, l'agroalimentaire, les fruits et les légumineux. Mais le principal produit agricole de l'Irak se compose du blé et de l'orge. La production de blé était de 2.808,9 mille tonnes à l'hiver 2011, soit une augmentation de 2,2% par rapport à 2010 (2.748,8 mille tonnes). La superficie cultivée en blé pour la saison hivernale 2011 est estimée à 6.542,8 *dunums* (1 *dunum* = 2500 m² - NDT), soit une augmentation de 18,0%, comparée à la saison précédente, qui était de 5.543,9 *dunums*.⁽¹¹⁾ Quant à la production de riz, elle s'est élevée en 2009 à 398.803 tonnes ; la production du tournesol était, elle, de 12.531 tonnes.⁽¹²⁾ Le rapport indique, en outre, que le nombre de palmiers en Irak avait atteint 9.464.308 unités en 2009 ; quant à la production de dattes, elle se chiffrait à 47.932 en 2008.⁽¹³⁾

(9) République d'Irak, ministère de la Planification, Direction centrale des statistiques, Série annuelle des statistiques pour 2008-2009, pp. 310-315.

(10) Ibid., pp. 348-354.

(11) République d'Irak, ministère de la Planification, Direction centrale des statistiques, Direction des statistiques agricoles, Rapport sur la production du blé et de l'orge pour 2011, p. 1.

(12) Ibid., pp. 77-79.

(13) République d'Irak, ministère de la Planification, Direction centrale des statistiques, Statistiques globales pour l'année 2008-2009, p. 93.

La santé :

Bien que l'Irak ait enregistré un progrès significatif sur le plan de la santé publique, comparé à la situation sanitaire qui prévalait dans le pays pendant la période du blocus, il est impératif que les efforts relatifs à la réforme de la santé soient spécialement orientés vers les mesures de prévention, mettant l'accent tout particulièrement sur les questions économiques, sociales, industrielles et éducatives liées aux problèmes de la santé publique.

Plusieurs hôpitaux et centres de santé ont ainsi été établis en Irak, atteignant un total de 221 hôpitaux en 2008. Les dispensaires étaient au nombre de 334, auxquels s'ajoutent 189 cabinets de consultation.

Histoire et civilisation de l'Irak :

Les nécessités de défense et d'irrigation étaient parmi les motifs qui ont contribué à l'édification de la première civilisation de Mésopotamie. C'est ainsi que les premiers habitants d'entre les deux fleuves ont ceint leurs villes de murailles et installé les canaux. Les premières implantations humaines sont apparues au sixième millénaire avant l'ère chrétienne, avant de se transformer en villes au quatrième millénaire avant J.-C. Eridu et Ourouk figurent parmi les plus anciennes implantations humaines, situées au Sud du pays. Des temples en briques d'argile y ont été érigés, ornés de figurines en métal et pierres. C'est dans ces villes qu'est apparue pour la première fois l'écriture cunéiforme. Les Sumériens étaient les fondateurs de la première culture, avant sa propagation au Nord en amont de l'Euphrate puis vers les principales villes sumériennes qui s'étaient développées entretemps, notamment les villes de Kish, Larsa et Ur.

Les Akkadiens sont parmi les plus anciens peuples sémites araméens à s'installer en Mésopotamie, aux alentours de 4000 avant J.-C. Arrivés en Irak en tant que tribus nomades, ils ont vécu aux côtés des Sumériens. Vers 2350 avant J.-C. Sargon 1^{er} conquiert le pays de Sumer, imposant sa domination à l'ensemble des villes irakiennes, faisant d'Akkad sa capitale, avant d'étendre son influence en assujettissant Babylone, le Nord de la Mésopotamie, l'Elam, la Syrie, la Palestine, des régions d'Anatolie, le Golfe persique et Ahvaz. C'est ainsi qu'il fonda le premier empire connu dans l'Histoire après le Déluge. Cette ère a connu un développement économique considérable grâce à l'extension des relations commerciales, en particulier avec la région du Golfe Persique. Il en était de même des routes des caravanes, notamment la liaison d'Akkad avec le centre de Mésopotamie, qui la reliait aux mines de cuivre d'Anatolie. Le cuivre avait, en effet, une grande importance, puisqu'il servait à la fabrication des outils et des

équipements militaires. La langue akkadienne remplaça ensuite la langue sumérienne. Le règne akkadien se poursuivit avant d'être détrôné en 2218 avant J.-C. par les Gutis, des tribus originaires des hautes terres orientales. Quelque temps après, la ville d'Ur retrouva une troisième ère de prospérité avec la reprise du pouvoir par les Sumériens qui régnèrent à nouveau sur la plupart de la Mésopotamie.

Les Elamites détruisirent Ur en l'an 2000 avant J.-C. et étendirent leur domination sur la plupart des villes anciennes. Hammourabi vint ensuite de Babylone à Ur et unit la nation à la fin de son règne. Mais une famille ammorite s'empara du pouvoir au Nord d'Assyrie. Les Hittites, venus du Nord anatolien, ont réussi à conquérir l'empire babylonien avant d'être remplacés à leur tour par les Kassites, dont le règne a duré quatre siècles. Les Mitanniens, venus du Caucase, occupèrent ensuite la Mésopotamie pendant plusieurs siècles, avant de se disperser, après 1700 avant J.-C. en grands nombres à travers toute l'Anatolie. Les Assyriens, qui sont apparus au Nord de la Mésopotamie vainquirent les Mitanniens, conquièrent la ville de Babylone en 1225 avant J.-C. et, après avoir atteint les rives de la Méditerranée, occupèrent la Perse en 1100 avant l'ère chrétienne.⁽¹⁴⁾

Bien que les populations de Mésopotamie parlent plusieurs langues, ils se distinguaient par trois langues principales, se développant l'une à partir de l'autre. Le sumérien, qui resta pendant un court laps de temps la langue des Accadiens, des Babyloniens et des Assyriens, a perduré jusqu'environ 500 avant J.-C., avant d'être remplacé par l'araméen. L'araméen, puis le syriaque, demeurèrent jusqu'en l'an 640 de l'ère chrétienne, après quoi, la langue arabe prédomina la région après les conquêtes islamiques.

L'âge d'or de l'Islam :

Après l'affermissement des principes de la religion islamique, les armées musulmanes portèrent l'étendard de la nouvelle religion jusqu'en Irak, qui fut ainsi libérée à l'époque du Calife Omar ibn Al-Khattab entre 13 et 23 de l'hégire (634-643 de l'ère chrétienne). La victoire remportée par l'armée du chef arabe Saad ibn Abi Waqqas, lors de la bataille d'Al-Qadissiya, était décisive, et peu d'années après les Musulmans conquièrent Al-Mada'in, capitale de l'Etat sassanide en l'an 16 de l'hégire (637 après J.-C.). Avec la conquête de l'Irak, le chemin s'ouvrait aux

(14) Le chercheur s'est appuyé, dans son travail de recherche, sur Taha Baqer, «Introduction dans l'Histoire des anciennes civilisations», 1^{ère} éd. (Bagdad, Dar al-Bayân, 1977), Vol. 1 ; Harry Sachs, «Grandeur de Babylone», Traduction de Amèr Salmane, 1^{ère} éd. (Bagdad, Université Mossoul, 1997).

armées arabo-islamique, qui continuèrent leurs avancées triomphantes jusqu'à la libération de Jezire (Al-Jazira), en d'autres termes, le pays entre les deux fleuves- la Mésopotamie.

Les vastes guerres de libération n'empêchèrent pas le Calife Omar ibn Al-Khattab de réfléchir aux questions relatives à l'administration des pays libérés et la construction de casernes pour les armées arabo-islamiques. C'est ainsi qu'il prit d'importantes décisions portant sur l'arabisation des régions et ordonna l'édification de la ville de Bassorah, en l'an 14 de l'hégire (635 de l'ère chrétienne), au Sud de l'Irak, sur le Chatt Al-Arab. La ville de Koufa, édiflée en l'an 17H (638), où de nombreuses tribus arabes y émigrèrent pour se mélanger aux habitants autochtones qui embrassèrent l'Islam. La langue arabe devint la langue d'Etat et de religion.

Compte tenu de la position prestigieuse de premier plan que l'Irak occupait entre les provinces arabo-islamiques émergentes, l'Imam Ali ibn Abi Taleb, le dernier parmi les Califes Eclairés (35-41H/661-665), s'est attelé à faire de Koufa, pendant son califat, la capitale de l'ensemble du monde arabo-islamique, devenant ainsi la deuxième capitale de l'Islam après Médine. Koufa, en raison de sa position de marché central, a contribué à la diffusion de la religion islamique dans bon nombre de pays, car c'est de là que les armées islamiques de la région orientale du Monde islamique prenaient leur élan.

Or bien que l'Irak était devenu une province relevant de l'Etat omeyyade, ses villes poursuivirent leur prospérité, Bassorah et Koufa étant les meilleurs témoins de ce développement. Elles s'étaient rendues célèbres par leurs mosquées et leurs palais. Sans oublier la ville de Wasit, dont historiens et géographes exaltaient autant la planification que l'architecture. Les califes omeyyades ont axé toute leur attention sur l'Irak, lui désignant les gouverneurs les plus compétents, tant sur le plan administratif que politique.

Mossoul eut, elle aussi, droit à l'attention des Omeyyades et de leurs gouverneurs. D'importants bâtiments et installations publiques y furent construits, notamment la Mosquée omeyyade et Dar Al-Imarah. Le Wali de Mossoul, l'omeyyade Al-Hur ibn Youssouf (106-113H/724-734) fit construire également un somptueux palais décoré de mosaïques, appelé le Mankushi.

Avec la fin du règne omeyyade, la grandeur de Damas commença à décliner, et le califat échût aux Abbassides. Ces derniers s'orientèrent vers l'Irak après avoir renversé les Omeyyades en 132H/750 et établirent l'Etat abbasside ; le centre du califat passa ainsi de Damas à l'Irak. L'Etat atteignit avec eux un progrès remarquable tant sur le plan politique et social qu'économique, culturel

et architectural. Leur premier calife, Abdullah ibn Mohammad ibn Ali ibn Abdullah Abul Abbas, surnommé As-Saffâh (le sanguinaire), fit d'abord de Koufa sa capitale, avant de permuter entre Koufa, Al-Hira et Al-Anbar, jusqu'à sa construction d'Al-Hachimiya, près de Koufa, dont il fit sa nouvelle capitale. Après le décès d'As-Saffah, Abou Jaafar Al-Mansour lui succéda (136-158H/754-775), qui préféra construire une capitale autre qu'Al-Hachimiya qui incarnera la grandeur de l'Etat abbasside. Il se mit en devoir de chercher un endroit approprié à cet effet qui serait au centre de l'Irak, sur les rives du Tigre, dans une région caractérisée par des traits particuliers répondant à ses ambitions. Il finit par trouver le lieu propice et planifia sa ville en conséquence. Cette nouvelle capitale possédait des qualités manifestes sur les plans commercial, militaire, politique et naturel. Il entama la construction en 145H (762) et l'appela Madinat As-Salâm (Ville de la Paix), ou la ville ronde qu'il ceignit de murs et de fortifications infranchissables.

La conception et le plan de la ville comptent parmi les plus beaux modèles urbanistiques des villes arabo-islamiques ainsi que le point d'orgue de cet art, commencé naguère avec la conception de la ville de Bassora. La vie prospéra assez rapidement dans cette nouvelle capitale, dont la réputation ne tarda pas à se propager partout dans le monde arabo-islamique et devenir, cinq siècles durant, le centre d'intérêt des savants, des érudits, des architectes et des gouverneurs des provinces. Les voyageurs y faisaient halte pour s'y abreuver de ses sciences et connaissances.

Pendant le règne d'Al-Mansour, le développement architectural de la ville se poursuivit sur la rive orientale du Tigre, là où Al-Mahdi, fils d'Al-Mansour et héritier du trône, s'y installa, ainsi que son armée du Khorasan, raison pour laquelle ce côté de la ville se faisait appeler *Askar Al-Mahdi* (troupes d'Al-Mahdi) avant que les constructions ne fussent achevées en 159H (776) à l'époque du règne d'Al-Mahdi où elle fût appelée Rusafa, nom qu'on lui connaît aujourd'hui. Cette partie de Bagdad était connue pour ses palais, ses mosquées, ses écoles et ses foyers scientifiques. Les principaux édifices construits de ce côté du fleuve comprennent la Mosquée de Rusafa, et le palais qu'Al-Mahdi en a lui-même dessiné les plans et appelé le Palais de la Paix (164H/780).

Mais si Al-Mansour se prévaut d'avoir construit la Ville ronde, c'est au calife Haroun Al-Rachid que revient le mérite d'étendre sa renommée et forger sa civilisation. L'industrie a connu un grand essor pendant son califat, incitant les gens à la recherche et la pratique précises. Sans omettre les travaux architecturaux et urbanistiques qu'il a entrepris, notamment l'extension de la

mosquée Al-Mansour, ainsi que les palais qu'il fit construire sur la route de la Mecque, ainsi que les bassins, les puits et les ports.

L'urbanisation et la construction ne s'étaient pas limitées à la Ville de la Paix, mais comprenaient également la plupart des villes irakiennes, et se poursuivirent pendant toute la période qui a précédé la chute de Bagdad, c'est-à-dire jusqu'en l'an 656H (1258 de l'ère chrétienne). L'influence des arts, des sciences, des industries et de l'architecture irakiennes toucha l'ensemble du monde islamique, l'Irak étant demeuré le chef de file dans ces domaines.

La ville de Samarra fut construite pendant le second règne abbasside, en 221H (835), par le calife Al-Muatassim, qu'il appela *Surra Man Raâ* (heureux qui l'a vit), et en fit son chef-lieu. Il fit construire ses palais et sa mosquée. Elle devint ainsi la capitale de l'Etat abbasside pendant plus d'un demi-siècle, avant que le califat ne retourne à Bagdad.

La planification de cette ville diffère totalement des autres villes précitées. Il est probable que les circonstances, tant subjectives qu'objectives, que connaissait le monde arabo-islamique, ont imprégné la conception de la nouvelle ville. D'autre part, les mosquées, palais et écoles de cette ville comptent parmi les principaux et plus anciens modèles caractéristiques de l'Irak, car ils représentent la magnificence et le progrès atteint par l'architecture arabo-islamique, tant sur le plan technique qu'artistique et décoratif. Samarra, par exemple, se distinguait par ses immenses palais dont les façades étaient ornées de toutes sortes de formes en plâtre, qui annonçaient la naissance d'un nouvel art dont les contours prenaient un cachet purement islamique. Les fouilles archéologiques ont révélé une quantité considérable de décorations en plâtre qui ornaient la partie inférieure des murs. Ces décorations comprenaient trois types que les historiens de l'art islamique s'accordent à appeler premier, deuxième et troisième type, selon la méthode de réalisation des décorations et de leurs constituants. Aussi peut-on dire que c'est à Samarra que la méthode arabe *d'Al-Raksh* a vu le jour avant de se développer à Bagdad et à Mossoul.

Mais en dépit de la courte vie de Samarra, qui n'a pas dépassé le demi-siècle, la ville n'a pas cessé de s'étendre. Le calife Al-Moutawakil a établi, à son tour, la ville de Moutawakiliya, au Nord de Samarra, appelée aussi Jaafariya en son honneur. Les vestiges de cette ville se dressent encore à ce jour, notamment la grande mosquée, connue sous le nom de Mosquée d'Abu Dalaf, ainsi que d'autres bâtiments. En 276H (889), Al-Moatamid Ala-Allah estima que le centre du califat devait retourner à Bagdad, mais cette fois du côté oriental, de sorte que Bagdad se soit retrouvée encore une fois la capitale de l'Etat, et dans laquelle le mouvement

d'urbanisation et de construction des palais grandioses et des mosquées ne tarda pas à se renouveler.

Pendant l'ère Abbasside, les Turcs commencèrent à intervenir dans les affaires de l'Etat, tirant profit de la faiblesse des califes. C'est ainsi que les Turcs investirent les centres névralgiques, après que le califat perdit de son prestige. L'Etat abbasside délaissant un grand nombre de ses propriétés, les chefs turcs n'hésitèrent pas à exploiter la situation pour obtenir une délégation les autorisant à gérer les provinces irakiennes. Cette situation déboucha sur l'établissement de petits Etats, tant à l'Est qu'à l'Ouest du monde arabo-islamique, ce qui a aidé les Bouïdes à pénétrer dans Bagdad à l'époque du calife Al-Mustakfi Billah en 334H (945).

Bagdad fut soumise aux Bouïdes entre 334 et 445 de l'hégire (946-1053), et avec la reconnaissance du calife, ils eurent droit à des titres honorifiques, tel celui de Mou'iz Al-Dawla, accordé au Bouïde Ahmed. Les Bouïdes ont joué un rôle négatif dans la vie de l'Etat abbasside car c'est durant leur règne que le califat abbasside atteignit un important degré de faiblesse et de décadence. Nonobstant, le mouvement urbanistique se poursuivit à Bagdad, témoignant d'un haut niveau de développement. C'est ainsi que le calife Al-Muti' Lillah (334-363H/945-973) érigea Dar at-Tawawees, Dar al-Murabbaâ et Dar Al-Muthammana, et que le calife At-Ta'i Billah, fils du calife Al-Muti' (363-381H/993-991) entreprit la construction de bon nombre d'édifices, de palais, de mosquées et d'hôpitaux à Bagdad.

Mais comme la situation s'empirait à la fin de l'ère bouïde, le calife abbasside Al-Qaem bi-Amr Allah fit appel aux Seldjoukides, qui s'activaient alors à élargir leur royaume en Iran. Leurs armées, sous le commandement du seldjoukide Toghrul-Beg, pénétrèrent dans Bagdad en 447H (1055), mettant ainsi fin à la domination bouïde. Ils obtinrent l'approbation du calife pour gouverner le Monde islamique et Bagdad en son nom. Le règne des Seldjoukides se poursuivit en Irak jusqu'à leur expulsion par le calife abbasside Al-Nasser li-Din Allah en 575H (1179), puis leur anéantissement en Iran.

Parmi les bâtiments construits durant cette période de l'histoire, citons la rénovation de Dar Al-Mamlaka (palais impérial) des Bouïdes qui, après avoir été entourée d'un mur, prit le nom de Dar Al-Saltana des Seldjoukides. Cet édifice survécut jusqu'en 583H (1187), lorsqu'il a été détruit par le calife abbasside Al-Nasser li-Din Allah.

La période abbasside tardive, commencée avec la libération de l'Irak et d'une bonne partie du Monde islamique par le calife Al-Nasser li-Din Allah de la

domination seldjoukide, jusqu'à la chute de Bagdad en 656H (1258), compte parmi les époques les plus éclatantes de l'histoire de la civilisation arabo islamique. Le califat retrouva, en effet, son prestige. La situation se stabilisa et Bagdad reprit son statut, les sciences et les lettres se développèrent et l'urbanisation et la construction se multiplièrent. Cela explique pourquoi la plupart des vestiges provenant du Bagdad abbasside date de cette époque. La personnalité de Al-Nasser li-Din Allah, associée la longueur de son règne, qui dépassa les quarante ans, ainsi que sa capacité à collecter les fonds, ont eu un profond impact sur le développement du pays. Il entreprit de nombreux travaux urbanistiques, notamment l'édification des mosquées, la rénovation des paysages, la construction des hospices et des écoles, ainsi que les caravansérails. Son œuvre architecturale porta sur la plupart des villes irakiennes et des provinces sous sa domination. La mosquée d'Al-Khafafeen et la mosquée Maarouf Al-Karkhi se classent parmi les chefs d'œuvre architecturaux qu'il a construits.

S'agissant de la mosquée Cheikh Maarouf Al-Karkhi, située dans la partie occidentale de Bagdad dans le cimetière portant son nom, cet édifice se distingue par son minaret qui remonte à l'an 612 de l'hégire (1215 de l'ère chrétienne). La mosquée fit l'objet de maintes rénovations, la dernière remonte à l'époque du calife Al-Nasser li-Din Allah, comme l'indique l'inscription sur le minaret, visible encore aujourd'hui sur l'une des Muqarnas (élément décoratif en forme de nid d'abeilles) ornant la façade.

Le calife abbasside Al-Mustanssir Billah (623-640H/1226-1242), qui succéda à Al-Nasser li-Din Allah, mit à profit l'immense fortune que lui légua son père Nasser pour construire le pays et parrainer la science et les savants. Il ordonna la construction des écoles, dont l'école Mustanssiriya à Bagdad qui acquit une vaste renommée, et édifia le Pont abbassi sur la route menant à Samarra (pont militaire), des bâtiments que l'on peut voir encore aujourd'hui. Le dernier des dirigeants abbassides est le calife Al-Mou'atassim Billah, fils du calife Al-Mustanssir (640-656H/1232-1258). C'est pendant son règne que les Mongols attaquèrent Bagdad, en 646H (1258), qu'ils pillèrent et incendièrent pendant quarante jours, tout en tuant les habitants. Ils brûlèrent les écoles, détruisirent les monuments et vendirent les trésors de ses palais. L'assaut d'Hulagu sur Bagdad a provoqué la destruction des bâtiments patrimoniaux, mais la vie na tarda pas à renaître et, peu de temps après sa chute, certains bâtiments ont été reconstruits et de nouveaux édifices construits, dont certains sont encore debout. Nous pouvons encore contempler de cette époque deux constructions

remarquables, le minaret de la Mosquée des califes (l'actuel Souk Al-Ghazl) et la Mosquée Cheikh Omar Sahrawardi.

Hulagu a réussi, en un court laps de temps, à façonner un empire comprenant les provinces rattachées à l'Iran actuel, l'Arménie, l'Azerbaïdjan et l'Irak. Certains parmi les sultans qui ont succédé à Hulagu embrassèrent l'Islam et réalisèrent des œuvres urbanistiques. Mais cet empire finit, lui aussi, par tomber en décrépitude, les dirigeants des provinces déclarant leur indépendance et se composant de petits Etats et royaumes épars, comme ce fût naguère le cas pour l'Irak. C'est ainsi que Cheikh Hassan Al-Kabir (740H/1340) fonda l'Etat Jalayiride.

Les Jalayirides sont également des Mongols. Khawaja Amine Al-Din Marjane a gouverné Bagdad pendant le règne des célèbres sultans Oweys et Hassan. Il construisit l'école Al-Marjaniya, Khan Marjane et un nombre de khans et de souks. Amine Al-Din Marjane gouverna Bagdad jusqu'en 775H (1373), et édifia de nombreuses écoles et mosquées, ainsi que des souks, sans compter les palais dont quelques uns sont encore visibles. Citons parmi les édifices qu'il a bâtis : l'école Marjane, l'école Wafa'iya et l'école Jamae Al-'Aqli, ainsi que les Mosquées Sirajuddin, Al-Nuamani et Sayed Sultan Ali. Cette renaissance urbanistique de Bagdad était assortie, à son tour, du développement des arts décoratifs.

En 785H, l'Irak était à nouveau exposé à une autre vague d'envahisseurs mongols, dirigés par Tamerlan, qui conquièrent Bagdad, forçant le sultan jalayiride Ahmad avant de le tuer, ainsi que son fils Aladin. Les armées de Tamerlan pillèrent et détruisirent d'autres villes irakiennes. A la fin du règne de Tamerlan, l'Irak se retrouva sous la domination turcomane d'abord de Qara Qoyunlu (les Moutons noirs), puis d'Aq Qoyunlu (les Moutons blancs), et ce, jusqu'à l'entrée à Bagdad du Safavide Shah Ismaël en 914H (1508), qui profita du vacillement de ces derniers conquérants pour reprendre Bagdad.

Mais les convoitises des pays voisins ne pouvaient s'arrêter en regard des richesses de l'Irak, de sa situation stratégique et de sa position civilisationnelle et politique. D'où les conflits et altercations entre l'Etat safavide et l'Etat ottoman puissant. L'Etat ottoman était à l'affut de la première occasion pour mettre fin à l'autorité safavide en Irak, et dès la mort du Chah Ismaël, le Wali de l'Irak profita des circonstances pour se rebeller contre le chah safavide Tahmasp et appeler le sultan ottoman Soliman le Magnifique à son secours. Ce dernier se dirigea donc sur Bagdad en 941H (1534) et imposa la domination des Ottoman sur l'Irak, et ce, jusqu'en 1033H (1623), lorsque l'Irak revint aux Safavides. Mais ce retour ne dura pas bien longtemps car le sultan Murad IV ne tarda pas, en 1048H (1638) à les

expulser de l'Irak, mettant fin ainsi au règne persan de l'Irak. C'est ainsi que l'Irak demeura, depuis 941H et jusqu'à la fin de la Première guerre mondiale (1336H/1917), une province relevant de l'Etat ottoman dirigée par un Vizir, désigné par le sultan à partir d'Istanbul. Les vizirs ayant dirigé l'Irak pendant les première et seconde phases du règne ottoman étaient au nombre de 134. Certains de ces vizirs et sultans s'étaient intéressés à la construction de mosquées, de mausolées et d'écoles, dont quelques uns sont encore visibles aujourd'hui.

Compte tenu de l'importance stratégique de l'Irak, l'intérêt que l'Etat ottoman lui apportait ne cessait de croître, et il incombait aux vizirs qui le dirigeaient la mission de concrétiser ses ambitions et éliminer les émirats indépendants. D'autre part, et pendant cette période où les relations de l'Etat ottoman avec les pays limitrophes s'intensifiaient, les Ottomans procédèrent à certaines réformes et assurèrent l'organisation administrative. L'on vit alors apparaître les journaux, le premier journal édité en Irak étant **Al-Zawraa**, ainsi que les imprimeries. Les Ottomans ont entrepris aussi certaines constructions, notamment des garnisons des troupes ; ils ont également rénové en 1267H (1850) la forteresse de Bagdad (l'actuel ministère de la défense) et édifié la caserne militaire en 1278H (1861). A rappeler que c'est le vizir Mohamad Nameq Pasha qui ordonna sa construction, quoique les bâtiments ne fussent achevés ultérieurement qu'à l'époque du vizir Medhat Pasha. Il a construit aussi une tour au centre de l'esplanade, surmontée d'une horloge qui sonnait le matin pour réveiller les troupes. C'est à lui que revient également la construction de l'école primaire Al-Rushdiya, qui s'était transformée par la suite en siège de la Faculté de Droit. L'école supérieure, construite par le vizir Ali Pasha en 1276H (1859), est aujourd'hui l'Ecole de l'Industrie. L'on doit à ce vizir de nombreux autres ouvrages, qu'il est impossible à énumérer dans ce texte et dont certains ne purent être achevés, l'ordre étant venu à Bagdad de le destituer en 1289H (1872). Les vizirs qui lui ont succédé ont tenté d'introduire certaines réformes, mais leur faiblesse constituait une entrave à la mise en œuvre de ces réformes. L'Irak demeura donc une province rattachée à l'Etat ottoman jusqu'à la conquête britannique en 1335H (1917). Les Anglais gouvernèrent militairement l'Irak jusqu'à l'éclatement de la révolution irakienne en 1920, qui déboucha sur le règne monarchique en Irak en 1921 et prit fin en 1958.