

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 en deux exemplaires dactylographiés ou, à défaut, écrits à la main de manière très lisible.
3. Le nombre de pages (format 21x29,7) doit être entre 5 et 20 pages dactylographiées 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 manuscrits 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

**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° 24 - 24^e année

1428H / 2007

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) 37 56 60 52 / 56 60 53

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

Fax de la Division de la Presse : (212) 37 71 53 27 / 71 47 21

E-mail ISESCO : isesco@isesco.org.ma

E-mail de la Division de la Presse: press@isesco.org.ma

**E-mail du Centre de Planification, d'Informations et de
Documentation :** cpid@isesco.org.ma

Abonnements : s'adresser au Centre de Planification, d'Informations
et de Documentation à l'ISESCO

Prix du numéro : 50 Dh au Maroc, 5 \$ dans les autres pays.

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

Photocomposition et montage réalisés à la Division de la Presse 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'Education, les Sciences et la Culture

-ISESCO-

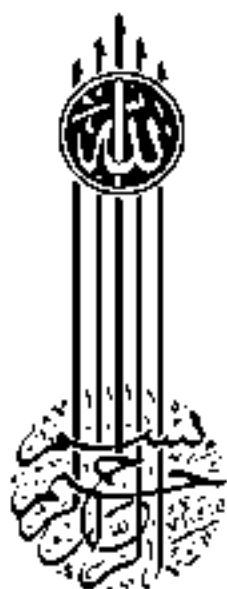
éditée en arabe, en anglais et en français

Directeur responsable

Dr Abdulaziz Othman ALTWAIJRI

Rédacteur en Chef

Abdelkader El-Idrissi



Message de la pensée humaine dans le monde d'aujourd'hui

La campagne hostile menée contre l'Islam s'est ravivée ces dernières années plus que jamais, et ce à plusieurs niveaux : leaders politiques et religieux, penseurs, universitaires, intellectuels et journalistes y prennent part chacun à sa manière, tantôt de façon explicite, tantôt par des moyens détournés selon les circonstances. Cette campagne connaît parfois des moments de rémission, due à l'avènement de circonstances nouvelles, puis s'exacerbe et se transforme en guerre impitoyable, sur plusieurs fronts. Toujours est-il qu'elle se fixe un objectif unique qu'elle tente d'atteindre avec persévérance et ténacité.

Actuellement, le monde entre dans une phase où des voix prônent le racisme, le fanatisme religieux, le repli des cultures sur elles-mêmes et le rejet de la civilisation de l'Autre. Pour ce faire, elles diffusent des idéologies compromettantes, avancent des allégations mensongères visant à attiser les hostilités et la haine entre les peuples du monde, à semer le chaos, à remettre en question les vérités historiques et les principes moraux. Aussi, parviennent-elles à semer le doute et la confusion dans les esprits peu sensibles aux valeurs de l'Islam qui n'arrivent plus à faire la part des choses. Se crée alors une confusion totale. L'obscurantisme, le fanatisme et l'ignorance prennent l'allure de la connaissance, la vérité et la tolérance. La compréhension, le dialogue et l'entraide entre les hommes cèdent la place à la haine, à la discrimination, aux conflits doctrinaux et culturels. Alarmante, cette situation l'est d'autant plus qu'elle traduit un déséquilibre dans les relations internationales, une instabilité culturelle, un écart saisissant entre les valeurs, les principes, les idées et les théories que la société internationale adopte aujourd'hui, et entre la réalité en proie à des courants de pensée pernicieux, à des prises de position aberrantes, à la désinformation de l'opinion publique internationale. Jamais le monde n'a vécu une telle situation marquée par autant d'injustice, de machination et de stratagème, jadis voilée pour mystifier et convaincre les esprits simples, aujourd'hui totalement dévoilée et connue de tous.

Il est clair pour toute personne avertie que la situation mondiale prend une tournure particulièrement inquiétante, à cause d'une volonté mal intentionnée de déstabiliser les sociétés humaines et de déclencher des conflits religieux instaurant par là même une anarchie totale, si bien que les sages de ce monde, en dépit des efforts qu'ils entreprennent pour contrecarrer cette adversité, ne parviennent plus à réfréner. Un tel chaos n'est pas sans danger puisqu'il donne libre cours aux idées extrémistes et à l'arbitraire, aux comportements anarchiques et aux politiques discriminatoires qui encouragent l'exclusion et entretiennent les individus dans des illusions quant à la perception de la conjoncture historique de leur époque. Cette inconscience les rend incapables d'agir positivement dans leur intérêt et dans celui des autres.

Les détracteurs de l'Islam qui, quel que soit le moyen dont ils font usage, s'en prennent avec acharnement aux musulmans et à leur religion, portent atteinte avec ou sans intention, à l'humanité dans son ensemble et aux trois religions révélées. Ils s'érigent ainsi en obstacles devant tous ceux qui manifestent une volonté ferme, nourrie par leur foi en Dieu, pour accéder à un avenir meilleur. Grâce à Dieu Tout Puissant et aux efforts bienveillants des hommes, l'humanité tout entière pourra atteindre ses rêves. Cette entreprise est d'autant plus ardue que la campagne hostile à l'Islam s'attaque aux principes fondateurs de cette religion, sa législation, sa culture, sa civilisation et sa Oumma. En s'attaquant à l'Islam, c'est l'humanité tout entière qui est visée. Celle-ci, condamnée à l'égaré total, voit son avenir incertain.

Les adversaires de l'Islam, pour mieux véhiculer leur pensée et donner de la crédibilité à leurs critiques, délèguent ce rôle aux intellectuels, qui au nom de la raison et du droit, prétendent combattre l'ignorance, l'irrationnel, le fanatisme, l'extrémisme et le terrorisme. Il s'agit là de fausses allégations et de prétentions mensongères diffusées dans le but d'affaiblir et de disloquer la grande entité islamique, de créer un fossé entre l'Islam et la réalité, et d'assujettir les musulmans à leurs politiques.

Devant une situation inquiétante et extrêmement tendue, les esprits avisés et les sages de ce monde adoptent une attitude ferme à l'égard des extrémistes, des fanatiques et envers ceux qui pratiquent la désinformation. L'analyse pertinente et mûre de la conjoncture mondiale actuelle implique une révision des priorités : les intérêts suprêmes de l'humanité doivent avoir raison des différentes doctrines et religions et des enjeux politiques et économiques de telle ou telle communauté, ou encore des objectifs stratégiques d'un Etat aussi puissant soit-il. Or, les hommes ne gageront rien à déclencher des conflits de religion entre eux,

à se réclamer inconditionnellement de telle ou telle doctrine, à encourager les conflits -et non le dialogue- entre les civilisations et les cultures. Les hommes n'ont pas non plus intérêt à ce que les attaques contre une religion prennent l'ampleur d'une crise internationale au point d'être la préoccupation majeure de la communauté internationale, laquelle laissera de côté tout ce qui est susceptible de lui procurer prospérité et de lui garantir la sécurité et la paix. Il est encore moins de l'intérêt de ce monde que ce soit actuellement ou dans les années à venir, de créer des zones de tension dégénéralant en crises inextricables dont nul ne peut prévoir l'ampleur ni la gravité. Mépriser les religions en essayant d'ébranler la foi des croyants constitue un véritable outrage aux lois internationales et un crime des plus odieux étant donné les conséquences redoutables qu'il peut entraîner.

La mission qui incombe aux esprits éclairés de ce monde revêt plus d'importance à mesure que cette tension se généralise et constitue une menace réelle pour l'humanité tout entière et à mesure que sévit cette campagne de propagande contre l'islam et les musulmans de par le monde. Aussi, contrecarrer ce courant anti-islamique ne relève-t-il pas de la seule responsabilité des musulmans, mais des intellectuels consciencieux et lucides qui ont de la situation du monde une vision clairvoyante.

Le message de la pensée humaine dans le monde d'aujourd'hui revêt une importance toute particulière. Il est aussi bien un devoir éthique qu'humain, un impératif auquel on ne peut se soustraire. Seules une pensée éclairée, un esprit rationaliste et beaucoup de sagesse sont à même de contrer ce phénomène, d'en dévoiler les objectifs cachés et d'en déjouer les plans dangereux. Pour cela, la pensée islamique doit être en harmonie avec les objectifs qu'elle s'assigne, se conformer au principe du juste milieu, s'ouvrir au monde pour en comprendre les variations, et se libérer des cumuls des époques du déclin civilisationnel. Autrement, la pensée islamique ne saura pas convaincre, guider, discuter, riposter, réfuter les thèses compromettantes et les fausses allégations, ni mettre en évidence l'islam authentique.

Ijtihad et modernité en Islam

Dr Abdulaziz Othman Altwaijri

Introduction

L'ijtihad entretient une relation fort étroite avec la modernité d'autant que ce mot signifie innovation, évolution et quête du progrès dans tous les domaines de la vie. L'ijtihad est aussi la voie royale à emprunter pour passer d'une phase à une autre meilleure, où l'homme voit ses aspirations se concrétiser et accède à une existence plus digne où règnent paix, sécurité, justice et égalité et où est respectée la dignité de l'être humain dont Dieu a gratifié l'homme. Dieu Tout Puissant Dit : «**Nous avons honoré les hommes**».

Si, dans le droit islamique, l'ijtihad est l'effort de réflexion que l'on fournit pour extraire des règles générales à partir des sources fondamentales de la législation islamique, ou s'il est l'effort déployé en vue d'aboutir à un avis juridique à partir des fondements de la chariâ, il correspond, dans le domaine juridique plus particulièrement, à la jurisprudence, c'est à dire l'ensemble des décisions rendues par les juridictions sur une matière pouvant constituer une source de droit qui peut servir de base ou de référence pour le règlement de différends ou de cas d'espèce semblables⁽¹⁾.

Après cette tentative de définition du terme ijtihad, venons-en maintenant au mot modernisme. L'on peut dire que le modernisme constitue le degré avancé ou poussé de la modernité, c'est à dire que le modernisme est l'activation de la modernité. De toute façon, c'est un terme récent dans la langue arabe, puisqu'il n'était pas d'usage pendant la Renaissance de la pensée arabe qui date du milieu du dix-neuvième siècle. C'est plutôt le terme «innovation», tiré du patrimoine religieux, qui a prévalu quelque temps avant d'être remplacé par le terme (**évolution**). Ce vocable, chargé d'une connotation idéologique, réfère à la fameuse théorie darwiniste de l'évolution.

(1) Dr Jorjos Jaras, Dictionnaire des termes juridiques, révisé par le juge Antoine Nacheff, p. 20, société mondiale du livre, première édition, Beyrouth, 1996.

Le mot modernisme, employé dans ce contexte, fait-il donc référence à la modernité, ou désigne-t-il une chose moderne ou nouvelle par rapport à son époque ? Pour ce qui est du couple ijtihad et modernité, entendons-nous par cette association que l'ijtihad est intimement lié à la modernité, dans le sens où il en est le support et la base, ou bien cherchons-nous à dire que l'ijtihad soit moderne, c'est à dire nouveau ?

L'ijtihad : concept et acceptions

Selon les premiers savants musulmans rompus aux fondements de la chariâ islamique, l'ijtihad est l'effort de réflexion maximum qu'entreprend le juriste musulman (mujtahid) dans le but de parvenir à une règle légale ou d'émettre un avis juridique, cet avis étant le résultat d'un travail intellectuel très appliqué⁽²⁾.

Pour Ibn Hazm, il s'agit de «se dépasser intellectuellement pour statuer sur un cas d'espèce au sujet duquel un Texte explicite n'existe pas, en se fondant sur les dispositions de la législation islamique et en étant convaincu que celles-ci sont claires et sans ambiguïté et qu'elles sont connues par l'ensemble des savants. Et quand bien même celles-ci échapperaient à certaines gens, il est impossible qu'elles le soient pour tous, car Dieu n'impose aux hommes qu'une charge adaptée à leur taille. Autrement dit, nul n'est tenu à l'impossible devant Dieu»⁽³⁾.

L'ijtihad est de deux types :

- 1- L'ijtihad absolu : Il porte sur toutes les dispositions de la législation islamique. C'est l'effort de réflexion que fournit le juriste pour mettre au point un avis juridiques concernant des cas rares, en se basant sur un indice ou en se rapportant aux sources de la législation islamique.
- 2- L'ijtihad indépendant : il traite au cas par cas, en intervenant à chaque fois pour apporter des réponses urgentes à la société au sujet d'une question donnée. Cet ijtihad ne peut faire foi qu'à la condition que la position ou la règle déduite ne soit pas en contradiction avec le texte coranique ou avec la décision unanimement prise (ijmaâ) par les docteurs de la chariâ. Par contre, il n'est pas obligatoire que l'on soit au courant de toutes les réponses légales relatives à cette question⁽⁴⁾.

(2) Attahanwi, «kachaf istilahaat al-founoun», 1/198.

(3) Al-Ihkaam, d'Ibn Hazm, 133/8, p. 347.

(4) L'encyclopédie islamique générale, p. 45, Conseil supérieur des Affaires islamiques, le Caire, 2001.

Les premiers savants musulmans estiment que toute question qui n'a pas été tranchée par les sources principales de la chariâ est de facto matière à ijtihad. En d'autres termes, l'ijtihad n'est pas permis dans les dogmes fondamentaux établis par le Texte avec des preuves péremptoires comme l'obligation des cinq prières, la zakat (la charité) ainsi que les autres piliers de l'islam⁽⁵⁾.

L'objet de l'ijtihad peut être constitué par les dispositions fixées par le Texte, et dans cette perspective le mujtâhid cherche à prendre connaissance des règles globales qui tiennent lieu de preuves décisives ; il peut aussi procéder d'un raisonnement par analogie ou qiyaas. Dans ce cas de figure, l'ijtihad porte sur un élément qui n'a pas été traité par un Texte explicite ou sur un cas d'espèce dont la règle correspondante n'a pas fait l'unanimité, en dépit de l'existence d'un Texte, ou parfois dont l'unanimité elle-même n'est pas unanimement approuvée. Il s'agit alors de mettre au point une décision en se basant sur les préceptes généraux de la chariâ islamique. D'aucuns appellent ce type d'ijtihad « l'ijtihad d'opinion »⁽⁶⁾.

En consultant les grands ouvrages de référence qui traitent de l'ijtihad, la première chose qui retient l'attention est que l'ijtihad n'est pas limité à la seule jurisprudence islamique (le fiqh) dans le sens étroit qui lui a été attribué durant les derniers siècles. Car en arabe, le mot fiqh signifie compréhension, et donc le fiqh islamique signifie exactement l'assimilation des dispositions de la chariâ islamique. Le savant qui fait l'effort d'ijtihad s'appelle mujtahid ou faqih. Ainsi, si de façon générale, l'ijtihad est le fait de faire tout son possible pour obtenir un avis basé sur un fondement légal, et dans la jurisprudence islamique c'est l'effort d'interprétation que le mujtahid fournit en vue d'aboutir à une décision sur la base d'une preuve⁽⁷⁾.

Le principe qui doit présider à tout travail de jurisprudence est l'assimilation profonde des dispositions générales de la chariâ et de l'esprit qui sous-tend la législation islamique dans son ensemble. Bien entendu, cet esprit ne concerne pas une seule partie mais la totalité du droit islamique⁽⁸⁾.

(5) Ibid, p. 46.

(6) Ibid, p. 46.

(7) Ali Ibn Mohamed Charif Jorjani : «Kitaab attaârifat» (Livre des définitions), p. 9, librairie du Liban, Beyrouth, 1990.

(8) Abdel Wahab Khilaf : «Īlm usul al-fiqh» (science des fondements de la jurisprudence), p. 220, Dar al-Qalam, vingtième édition, Koweït, 1986.

Etant donné l'aspect universel, exhaustif, profond et large des dispositions de la législation islamique en ce sens qu'elles touchent les différents aspects de la vie humaine, la jurisprudence islamique, dans son essence et selon la conception islamique de l'homme, de la vie et de l'univers, est une activité liée à la vie de l'homme dans son acception la plus large. De fait, ni la chariâ ni la raison n'admettraient que la jurisprudence islamique soit cantonnée dans une partie de la législation islamique, car cela reviendrait à réduire le champ d'action du juriste musulman, sachant que la législation islamique, comme nous l'avons déjà dit, est globale, universelle, intégrée et valable pour tous les temps et tous les lieux, ainsi que tout le monde le sait.

Linguistiquement parlant, le verbe 'fakaha' en arabe signifie «saisir de façon profonde et clairvoyante les objectifs et le sens des paroles et des actions». Dans la chose religieuse, le sens du fiqh n'est guère différent de son acception linguistique, puisqu'il signifie la connaissance des dispositions légales pratiques à partir de preuves détaillées. Et pour mieux saisir les objectifs de l'ijtihad, il faudrait définir les deux parties du droit islamique.

- D'abord, les dispositions à caractère pratique de la chariâ, c'est-à-dire celles qui ne concernent pas la connaissance des dogmes liés à la foi, comme croire à Dieu Seul et Unique, croire à tous ses prophètes et envoyés chargés de transmettre le message divin, et croire au Jour dernier.
- Ensuite, la connaissance des preuves détaillées de chaque cas d'espèce donné⁽⁹⁾.

Ainsi, le fiqh, terminologiquement parlant, désigne la connaissance acquise des dispositions de la chariâ à partir de preuves détaillées, et, par extension, l'ensemble des dispositions légales déduites à partir de preuves détaillées⁽¹⁰⁾.

Or certains juristes, se penchant sur l'objet de la jurisprudence islamique, commettent l'erreur de faire la distinction entre le «spirituel» et le «temporel». Cette distinction qui n'a aucun fondement dans la chariâ authentique donne lieu à une grave confusion concernant les questions à traiter, ce qui équivaut à réduire le champ d'action de la jurisprudence islamique et de l'ijtihad et à confiner ceux-ci dans un espace très limité alors qu'ils sont censés couvrir et embrasser tous les

(9) Mohamed Abu Zahra, «Usul al-fiqh» (fondements de la jurisprudence), p. 6, Dar al-fiqh al-arabi, n'est pas daté.

(10) Abdel Wahab Khilaf, *Īlm usul al-fiqh*, p. 11.

aspects de la vie des individus et des collectivités. En d'autres termes, la jurisprudence islamique et l'ijtihad traitent la vie, avec tous les sens pleins et larges de ce mot.

Rectifier cette conception erronée nous semble être d'une importance capitale. Cela nous aidera à appréhender de façon nette et précise l'objet de l'ijtihad que nous traitons.

En définissant les termes fiqh (jurisprudence islamique) et faqih (juriste musulman), l'on réalisera mieux que l'ijtihad en matière du fiqh est ouvert à toutes les questions. De même, Il apparaîtra clairement que l'objet de l'ijtihad dans le domaine du fiqh peut être aussi divers que large et qu'il s'étend à toutes les questions, affaires, circonstances, cas d'espèce et éléments nouveaux qui touchent à la vie humaine.

Il ressort de cela que la fin essentielle de l'ijtihad, qui est l'effort de réflexion et d'interprétation visant à déduire des règles légales à partir des sources de la chariâ ou à les appliquer⁽¹¹⁾, est de préserver en tout temps les intérêts des individus et de la société. Cette finalité est au cœur de la législation islamique et elle sous-tend l'ensemble des dispositions de la chariâ. Nul n'ignore que l'islam est une religion où se reflète la miséricorde de Dieu envers ses serviteurs et la priorité par Lui accordée aux intérêts des individus et des collectivités. Toute règle ou position juridique doit ainsi prendre en considération cet objectif suprême fixé par la religion musulmane. Ainsi, le mujtahid ou juriste musulman chargé d'émettre des avis juridiques sur une affaire donnée doit être intimement convaincu de cette réalité. Car l'islam valorise les intérêts des hommes et n'y voit pas que des désirs ou des caprices. Ce qui compte le plus, c'est de voir si ces intérêts constituent un bien ou un mal pour eux⁽¹²⁾.

Un docteur musulman contemporain résume les différentes acceptions de l'ijtihad dans l'expression arabe ijtihad istislahi, que l'on pourrait traduire en français par «prise en considération de l'intérêt général» (l'istislâh), qui procède de l'esprit de la chariâ de façon générale. La prise en compte de l'intérêt général doit être le souci majeur et la finalité suprême de tout effort de jurisprudence visant à statuer sur un cas d'espèce, surtout quand aucun élément de réponse n'est

(11) Mohamed Abu Zahra, *Usul al-fiqh*, p. 379.

(12) *Idem.* p. 387.

été apporté par la méthode de l'ijtihad démonstratif (albayani) et la méthode du raisonnement par analogie (qiyaas)⁽¹³⁾.

Il est évident que l'intérêt général (al-masalih al-mursala) ou (istislah) constituent des intérêts conformes à la chariâ islamique. Ce principe est toujours pris en compte par le législateur. Conscient de cette réalité, l'ensemble des docteurs musulmans en théologie conviennent à accorder la priorité à l'intérêt des individus dans toute entreprise jurisprudentielle, à condition, bien entendu, que cet intérêt ne soit pas l'expression d'un simple désir ou caprice et ne soit pas en contradiction avec les objectifs fixés par la chariâ.⁽¹⁴⁾

En traitant de l'ijtihad, l'on s'aperçoit que ce concept couvre plus d'un sens que l'on pourrait définir par rapport à son objectif, à savoir la garantie et la protection des intérêts actuels et futurs des hommes. L'on peut déduire par conséquent que c'est un outil efficace pour résoudre les problèmes en cours à travers une démarche rationnelle, globale et foncièrement inspirée de l'esprit de la chariâ islamique.

Si l'ijtihad, tel que nous l'avons défini auparavant, implique la connaissance des dispositions de la chariâ concernant une question déterminée et exige l'observance scrupuleuse du texte coranique et de la tradition du Prophète, on pourrait dire que l'objectif de la jurisprudence islamique est l'application d'un Texte immuable à une réalité variable⁽¹⁵⁾. L'ijtihad est également une innovation dans la mesure où il offre une réflexion originale pour apporter de nouvelles réponses à des situations déjà connues ou récentes. En tant que tel, l'ijtihad est synonyme d'innovation au sens profond du terme, étant donné qu'il vise surtout à faciliter la vie des gens en les dotant de moyens efficaces susceptibles de les aider à régler leurs problèmes en fonction du contexte où ceux-ci apparaissent.

(13) Dr Mohamed Maârouf Dawalibi, «Madkhal ila ilm usul al-fiqh» (introduction à la science des fondements de la jurisprudence), p. 407, imprimerie de l'université de Damas, 1963.

(14) Mohamed Abu Zahra, «Usul al fiqh», p. 283.

(15) Tariq al-Bichri, «attajdid al-islami bayna qarnine madaa wa qarnin yaji'», (le renouveau islamique entre un siècle passé et un siècle nouveau), revue (al-Manaar al-Jadid), numéro 1, hiver 1998, p. 24, le Caire.

A quel type d'Ijtihad aspirons-nous ?

Face à la diversité des classes et des formes de l'ijtihad telles qu'elles ont été définies par les premiers Docteurs musulmans⁽¹⁶⁾, quiconque entreprend des recherches dans ce domaine ne peut que poser la question suivante : quel type d'ijtihad souhaitons-nous ? Après avoir délimité les contours principaux du cadre général à partir duquel est abordé l'ijtihad, nous pouvons à présent définir de façon claire le concept de l'ijtihad auquel nous aspirons.

L'ijtihad que nous appelons de nos vœux pour notre époque, comme le souligne Docteur Youssef Qaradawi, est de deux types : **sélectif et créatif**.

L'ijtihad sélectif consiste à puiser un avis juridique dans le riche patrimoine disponible en la matière en vue d'émettre une fatwa ou pour que cet avis soit retenu comme étant plus probable que les autres points de vue, suite à une confrontation de ceux-ci et une révision des preuves tirées du Texte sacré ou issues de la jurisprudence pour n'en choisir, à la fin, que l'avis le plus solide en terme d'argumentation et le plus probable eu égard aux critères de probabilité. Un avis qui prend en compte les exigences et les besoins de l'époque qui imposent au juriste contemporain de prendre en considération la réalité en veillant dans ses avis concernant les aspects de la vie secondaires et pratiques à faciliter au mieux la vie aux individus.

L'ijtihad créatif, quant à lui, est la déduction d'une nouvelle règle ou d'un nouveau précepte à propos d'une question ancienne ou nouvelle qui n'avait jamais été traitée. Mais ce type d'ijtihad porte surtout sur les questions nouvelles⁽¹⁷⁾.

L'ijtihad auquel nous aspirons donc est celui que l'on pratique pour répondre aux nouvelles exigences de la vie moderne. C'est l'effort responsable

(16) Mentionnées dans (l'encyclopédie des termes du usul al fiqh chez les musulmans), Dr Rafiq Al-âjam (deux volumes, librairie lobnane nachiroun, première édition, Beyrouth, 1998) : cinquante-huit (58) titres d'ouvrages traitant le terme «ijtihâd», avec des citations précises des définitions figurant dans ces ouvrages du terme «ijtihad». A lire pour plus de détails.

(17) Dr Youssef Qaradawi, « al-ijtihad al-moâsir bayna al-indibat wa al-infiraat », pp. 20-32-34, Dar attawziâ wa an-nachr al-islamiya, le Caire, 1994. L'auteur a un autre ouvrage intitulé «al-ijtihad fi achariâ al-islamiya maâ nadharat tahliliya fi al-ijtihad al-moâsir» publié à Dar al-Qalam pour l'édition et la distribution, première édition, Koweït, 1985, et deuxième édition, 1989. Les deux ouvrages contiennent des chapitres semblables qui se répètent pour donner une grande richesse scientifique.

qui consiste à prendre en considération la réalité sans pour autant négliger les règles générales de la chariâ islamique et ses fondements immuables.

Qu'entendons-nous par ijtihad contemporain ?

Nous venons d'avancer qu'il est primordial d'adapter l'ijtihad aux circonstances liées à la vie moderne. Pour ce faire, nous devons préciser le sens de (I'jtihad contemporain).

- S'agit-il de l'ijtihad qui s'accommode à son époque, ou de celui qui assimile l'esprit de l'époque et tient parfaitement compte de ses exigences ?
- S'agit-il de l'ijtihad qui, se pliant aux exigences de l'époque, en vient à reconsidérer le Texte immuable pour l'appliquer coûte que coûte à la réalité variable pour la bonne et simple raison que celle-ci est variable ?
- S'agit-il de l'entreprise qui consiste à appliquer les dispositions du Texte à la réalité, à la lumière des préceptes de la chariâ islamique ?

Il ne fait aucun doute que les hommes ne doivent pas s'aligner servilement sur leur époque. En effet, la dichotomie entre le bien et le mal, inhérente à l'homme, a toujours existé, donnant lieu à de bonnes ou mauvaises conduites, à des comportements approuvés ou réprouvés, à un code moral jugé à l'aune de l'islam authentique, essentiellement inspiré du Coran et de la Tradition authentique. Force pour nous est de souligner que l'ijtihad moderne auquel nous aspirons n'est pas celui qui cherche à tout prix à se conformer à son époque, car cela va à l'encontre de notre religion. Nous entendons plutôt par ijtihad moderne celui qui se veut un porte-parole des intérêts de la communauté des musulmans et qui veille à la préservation scrupuleuse de ces intérêts, qui ne s'en éloigne jamais sous aucun prétexte et qui répond aux besoins des gens en leur balisant la voie vers une vie saine, stable et digne.

Docteur Youssef Qaradawi dit, dans le même ordre d'idées : «on doit prendre garde à ne pas fléchir sous le poids de la réalité de notre époque d'autant plus qu'elle a fait intrusion dans nos sociétés et n'a rien à voir avec notre religion, notre chariâ et notre éthique. Elle n'est pas non plus le fait des musulmans. Cette réalité leur a été imposée, s'est installée à leur insu, favorisée par le déclin de leur civilisation, leur faiblesse et leur division et par la montée en puissance des colonisateurs. Cette situation dégradante persista très longtemps et passa d'une génération à l'autre, à tel point que les musulmans furent inaptes à la changer. Il

ressort de cela que l'ijtihad n'a pas pour objectif de justifier cette nouvelle réalité, ni de lui conférer la légitimité par le recours abusif aux textes sacrés, et encore moins de produire des fatwas servant cette réalité»⁽¹⁸⁾.

Certes, loin de nous l'idée d'affirmer que cette époque est totalement corrompue et que le fait de vouloir s'y adapter est une chose condamnable. Mais notre religion et le bon sens nous exhortent à nous servir de la raison pour chercher l'intérêt général et ce, pour que nous puissions assimiler notre époque, comprendre les problèmes et les questions qui y font jour et prendre conscience de ses exigences. Seule cette démarche nous permettra de nous pencher sur ce nouveau contexte pour le soumettre à l'analyse avec un esprit ouvert et perspicace.

De ce qui précède, nous dirons que ce à quoi nous aspirons en matière d'ijtihad est une nouvelle approche jurisprudentielle qui nous servira de base pour interpréter les données actuelles de la société afin de mieux les comprendre et apporter des solutions aux problèmes contemporains. Pour autant, cette démarche ne doit pas aller à l'encontre -ni de près ni de loin- de l'esprit de la chariâ islamique et des nobles intentions du Législateur.

De fait, l'ijtihad qui consiste à projeter les dispositions de la chariâ sur la réalité variable de l'époque implique toutes les composantes de la oumma sans restriction aucune, puisque tout le monde est concerné par ces dispositions. Ce type d'ijtihad est celui qui permet de prouver, sur la base d'indices et de critères, que la règle générale peut s'appliquer à un fait ou à une circonstance secondaire, autrement dit l'application du total au partiel⁽¹⁹⁾.

L'ijtihad, mot générique, désigne l'autorisation accordée par l'islam aux juristes compétents afin qu'ils participent au travail de législation et d'interprétation du discours coranique. Cet aspect de la chariâ islamique fait de celle-ci une législation ouverte à toute évolution et adaptée aux intérêts des individus et des sociétés, s'accommodant de tous les temps et de tous les lieux⁽²⁰⁾. L'ijtihad moderne ou l'ijtihad qui va de pair avec les changements de l'époque est celui qui sert l'intérêt général de la oumma, préserve son équilibre et sa stabilité et renforce son attachement aux préceptes de la chariâ islamique et

(18) Idem, pp. 94-95.

(19) Allal al-Fassi, «Maqaasid achariâ al-islamiya wa makaarimoha», p. 166, cinquième édition, Dar al-gharb al-islami, Beyrouth, 1993.

(20) Idem, p. 168.

son observance de ses dispositions, lui évitant ainsi de s'égarer, de se perdre dans le labyrinthe des lois positives, souvent injustes, et qui plus est, s'avèrent contraires aux objectifs de la chariâ à bien plusieurs égards.

Mais l'ijtihad moderne ne peut être efficace, utile et agissant sur la vie de la société islamique que s'il est pratiqué dans le respect des visées générales de la chariâ islamique et s'il repose sur la conviction que cette chariâ est valable en tout temps et en tout lieux. Autrement, il s'écartera complètement de l'esprit de l'islam et perdra par conséquent toute légitimité.

Les domaines de l'ijtihad sont multiples à l'image de la diversité de la vie :

A la lumière de ce concept, il apparaît que l'ijtihad porte sur des domaines aussi divers que variés. Il est ainsi ouvert à toutes les questions et tous les problèmes qui affectent la vie des musulmans. Bref, tout ce qui préoccupe l'homme de près ou de loin est matière à ijtihad, conformément aux règles évoquées auparavant.

Réduire l'ijtihad à un nombre limité de sujets, à des domaines au détriment d'autres revient à agir contre la chariâ islamique puisque la religion musulmane, de par son caractère universel et humain, intervient spécialement pour régler la vie des hommes, quelles que soient leurs circonstances.

Etant donné que l'ijtihad entreprend de concilier le Texte incontestable avec les exigences de l'époque et des espaces géographiques soumis à la chariâ islamique, son objectif réside dans la prise en compte des intérêts des hommes de façon générale, intérêts que l'on pourrait résumer dans cinq impératifs : préserver la religion, la vie, la raison, la procréation et les biens. De fait, ce sont là des éléments essentiels qui, comme le relève Chatibi, entrent en ligne de compte dans toute confession⁽²¹⁾.

Dans tous les cas, la fonction principale de l'ijtihad, en tant que facteur de renouvellement et de redressement de nos sociétés, est de faciliter la vie des individus et veiller à préserver leurs intérêts. Cet objectif s'accorde parfaitement avec l'essence de la chariâ islamique, comme l'affirme si clairement Ibn Alqayim : «La chariâ repose sur la justice, la miséricorde, la sagesse et vise essentiellement à protéger les intérêts des hommes de leur vivant et même après la mort. Toute décision qui transgresse ces principes va à l'encontre de la chariâ, celle-ci étant

(21) Ach-chatibi, «al-Mowafaqaat», tome 2, p. 10.

le reflet de la justice divine, de la miséricorde accordée par Dieu à Ses serviteurs, Sa Sagesse et Son Omniprésence. Elle est aussi la preuve la plus éloquente et la plus sincère de la véracité des propos du prophète Mohammad (prière et salut sur lui)⁽²²⁾.

Nous pouvons donc, à la lumière de ce qu'a dit Ibn Alqayim, affirmer que tout ijtihad qui, d'une part, favorise la justice, la miséricorde et la préservation des intérêts et, d'autre part, lutte contre l'injustice, la cruauté et la corruption, est un ijtihad qui répond aux visées de la religion authentique. Ainsi, toute question qui se pose à la société islamique doit être traitée en priorité et doit faire l'objet de l'ijtihad à condition que cela soit conforme aux intentions de la chariâ.

Les problèmes dont souffre la société musulmane moderne sont nombreux et imbriqués. Ils sont dûs à la situation économique, sociale et politique actuelle. Ils nécessitent, de ce fait, le recours aux dispositions de la chariâ et appellent un jugement perspicace issu d'une compréhension juste des intentions de la chariâ, et d'une conscience clairvoyante à l'égard des questions liées de l'époque.

Face à une telle situation, l'ijtihad, de nos jours, n'est pas un simple besoin. Il est bien au contraire un impératif pour la société islamique qui veut vivre à la lumière de la religion musulmane. De plus, et à l'heure qu'il est, l'ijtihad n'est plus une alternative que l'on peut choisir ou ignorer, mais une obligation qui s'impose à tous les musulmans, au même titre que les autres obligations qui constituent le fondement de la vie et de la religion. Ainsi, quand une personne se charge d'entreprendre l'effort de réflexion pour combler les lacunes, il en épargne l'ensemble de la oumma. Par contre, s'il n'assume pas cette responsabilité avec application et rigueur, c'est toute la communauté musulmane qui est dans le tort⁽²³⁾.

L'ijtihad s'étend à toutes les questions au sujet desquelles aucune règle n'existe dans le Coran ou dans la Sunna du prophète. Il englobe aussi les textes dont l'authenticité n'a pas été établie ou dont les preuves sont insuffisantes⁽²⁴⁾.

(22) Ibn Qayim al-Jjawziya, «Iâlam al-muaqîne âan rabbi al-âlamine», tome 3, p. 1, Dar al-fikr, première édition, Beyrouth, 1955.

(23) Dr Youssef Qaradawi, «al-ijtihad al-moâsir bayna al-indibat wa al-infirat», p. 19.

(24) Dr Mohamed Farouq Annabhane, «al-fiqr al-islami wa attajdid», pp. 12-13.

L'ijtihad, comme nous l'avons déjà dit, doit reposer sur les règles universelles de la chariâ islamique et s'en inspirer. Nous avons aussi souligné le fait que son objet est diversifié. Il ne se limite pas au domaine religieux au sens étroit ni au domaine juridique, mais peut porter sur toutes les questions à caractère politique, administratif, économique, social, scientifique, médical, environnemental, éducationnel... Bref, tout ce qui préoccupe la société musulmane dans le présent et dans l'avenir est matière à ijtihad.

La oumma islamique fait face aujourd'hui à un ensemble de problèmes et à de grands défis dans tous les secteurs de la vie. Afin de surmonter ces obstacles et de relever ces défis, rien de tel qu'une vision perspicace et un savoir rigoureux inspirés d'une compréhension judicieuse des textes, ainsi qu'un travail d'ijtihad éclairé, à même de permettre à la oumma de se soustraire à la faiblesse et au sous-développement et retrouver toute sa vigueur et sa prospérité. Or c'est là une entreprise qui ne saurait réussir que si l'ijtihad veille à la préservation de l'intérêt général de la communauté musulmane et qu'il soit conforme aux visées de la chariâ islamique, laquelle cherche avant tout à faciliter la vie aux personnes et à leur éviter les difficultés. Dieu Dit à ce propos : (Il ne vous a rien commandé de pénible dans votre religion)⁽²⁵⁾. Autant dire que cette religion est valable pour toutes les époques et dans toutes les contrées.

L'importance de l'ijtihad aujourd'hui

Notre besoin de l'ijtihad est impérieux, car sans ce travail, on assisterait au fil des époques à une multiplication des opinions personnelles, à un foisonnement des interprétations et à une prolifération des lois et des coutumes dont l'ambition est de faire autorité au détriment de la chariâ. L'ijtihad, par conséquent, s'érigera en barrière contre les déviations de certains juristes, indignes de ce nom, qui émettent des avis abusifs dont l'ampleur est telle qu'ils nuisent parfois aux gens non avertis et les induisent en erreur. D'où l'importance de respecter les conditions fixées par les oulémas au sujet de l'ijtihad et de la compétence du mujtahid⁽²⁶⁾.

Bien que l'ijtihad ait compté de grandes figures à la fin du dix-neuvième siècle et au début du vingtième siècle dans nombre de pays arabes et musulmans,

(25) Sourate Al haj, verset 78.

(26) Dr Mohamed Farouq Annabhane, «al-fiqr al-islami wa attajdid», p. 47.

certains d'entre eux furent vivement critiqués non seulement par les conservateurs mais également par les partisans de l'ijtihad qui reprochaient souvent aux oulémas musulmans de ne pas le pratiquer. Prenons par exemple le penseur Mohamed Abdo, qui fut à l'avant-garde des intellectuels ayant appelé au renouveau de la pensée arabe. Lui non plus n'a pas été épargné par les critiques qui poussaient leurs reproches au point de frapper de discrédit toute son œuvre. Le plus étonnant dans cette attaque contre Mohamed Abdo est qu'elle ait émané du penseur et écrivain Taha Hussein, considéré pourtant comme le porte-étendard du courant innovateur dans le monde arabe, alors qu'aucun des autres critiques ne se réclamait de cette école.

Dr Taha Hussein dit dans un article publié dans une revue française à Paris en 1934: «il ne fait pas de doute que Mohamed Abdo a bouleversé le monde musulman en entier. Il a réveillé l'esprit oriental et a inculqué aux orientaux l'amour de la liberté de penser. Mais, **les idées de Mohamed Abdo ne sont plus valables de nos jours**, et le discours qu'il emprunte pour marquer ce renouveau paraît désuet et manque d'audace. Il ne suffit plus de penser et de discourir, mais il faut agir (?). **Il s'ensuit que les positions de Mohamad Abdo sur des sujets comme la connaissance et la religion sont dépassées** et ne sont plus adaptées à l'élan pris par les orientaux vers l'idéal de liberté».

Et d'ajouter : «peu de musulmans s'attèlent à concilier leur foi avec les connaissances qu'ils ont acquises. Au contraire, ils manifestent beaucoup d'engouement à la civilisation occidentale qu'ils considèrent comme un idéal à suivre»⁽²⁷⁾.

La première remarque qu'appelle ce texte, qui était méconnu dans le monde arabe jusqu'à sa traduction en arabe⁽²⁸⁾, est que Dr Taha Hussein n'a jamais utilisé le mot (modernisation) ou (modernité), alors que le contexte l'imposait et avec le sens que nous lui prêtons aujourd'hui. Par sa critique virulente contre Mohamed Abdo, Taha Hussein a exclu du cercle des innovateurs ce dernier et a condamné le courant de pensée dont il se réclame. Cette attitude mérite qu'on l'analyse afin de comprendre comment l'ijtihad, même lorsqu'il atteint un degré

(27) Taha Hussein, article intitulé «la grande figure de Cheikh Mohamed Abdo», revue «Un Effort», Paris, n° 44, juin 1934.

(28) Abdel Rachid Sadek Mahmoudi, «de l'autre rive : Taha Hussein dans un ouvrage inédit», éditions Edver, Paris, Société des publications pour la distribution et l'édition, Beyrouth, 1990.

d'audace et de courage intellectuel élevé, n'est pas favorablement reçu même par les penseurs arabes obnubilés inversement par l'occident, car le fait de puiser dans la pensée occidentale dans les limites du raisonnable n'est pas une mauvaise chose en soi.

Tout au long du vingtième siècle, l'ijtihad a été pratiqué dans tous les pays arabes et musulmans. En Arabie saoudite, par exemple, le penseur Amine Madani écrit un remarquable article qu'il a publié il y a vingt-sept ans et où il avance des idées novatrices et dignes d'intérêt : «la législation islamique n'a jamais fait obstacle à l'évolution et au progrès tout au long de son histoire. Elle a été, au contraire, à l'écoute de chaque époque, s'accommodant de ses besoins et de sa réalité. Ainsi, la législation islamique depuis la période des conquêtes musulmanes a entrepris de **réglementer la vie des hommes en fonction du bien de la société**, et les législateurs de chaque génération optent pour la voie aisée et ne manquent pas de résoudre les problèmes qu'il est possible de régler. Il appartient donc aux législateurs de jouer leur rôle **en apportant des réponses aux questions nouvelles qui ne se sont pas posées à leurs prédécesseurs**⁽²⁹⁾.

Le penseur Amine Madani adopte une position intellectuelle courageuse dans sa définition de l'ijtihad innovant quand il écrit : «le fait d'opposer à tout fait nouveau une attitude négative, catégorique et rigide ouvre au contraire la voie à cette nouvelle tendance et lui permet de se répandre d'autant que le désir d'évolution procède de la nature même de l'homme. Ainsi, si on ne prépare pas les esprits à accepter les choses nouvelles avec beaucoup de réalisme, de sagesse et de souplesse, les masses vont sortir de leur attitude passive et accueillir toute nouveauté à bras ouverts avec ses avantages et ses inconvénients, pour la simple raison que c'est un élément indispensable à toute évolution⁽³⁰⁾.

Si le cri lancé par ce penseur n'a pas eu un écho favorable auprès du public, au moins il a eu le mérite d'exprimer tout haut ce que d'autres penseurs pensent tout bas, tous partisans du renouveau de la pensée dans les autres pays arabo-islamiques.

Ces idées, que l'on pourrait qualifier, si l'on veut emprunter les expressions répandues de nos jours, de (libérales), (progressistes), ou de (modernistes),

(29) Amine Madani, «les cités de la culture islamique», pp. 45-46, Instance, publique égyptienne du Livre, le Caire, 1980.

(30) Idem, p. 69.

traduisent un mode de pensée réformiste qui prévalait dans les pays arabo-islamiques et représentent en même temps une école novatrice en matière d'ijtihad qui, si elle avait rencontré un climat favorable, aurait eu des retombées intellectuelles considérables.

En citant ces paragraphes du livre d'Amine Madani, je voudrais apporter la preuve que la pensée arabo-islamique, avec ses différents courants, a très tôt préconisé l'ijtihad, le renouveau et la nécessité d'être en phase avec l'époque, et que des penseurs, des oulémas, des juristes musulmans et des théoriciens se sont livrés à l'ijtihad sous ses multiples facettes et sont parvenus à des résultats qui ont été fort mal accueillies, violemment critiqués, voire déformés.

La porte de l'ijtihad n'est pas fermée

L'ijtihad constitue une des sources de la législation islamique. Jamais, à aucune époque, l'histoire ne nous a rapporté qu'un ouléma, docteur en fiqh, ou chef d'Etat a émis une fatwa, une loi ou un ordre de fermer la porte de l'ijtihad. L'expression même «fermer la porte de l'ijtihad» répandue dans le monde arabo-islamique n'est qu'une métaphore. C'est plutôt la pensée arabe qui s'est figée sur ses positions au lieu de suivre le cours de l'histoire. Le résultat de cette attitude est un état de léthargie, de régression et de sous-développement. Les facteurs de cette situation sont multiples et ne sont plus un mystère pour personne.

L'ijtihad vit une crise due à une stagnation intellectuelle dont les effets se sont répercutés sur tous les domaines. On assiste par conséquent à une régression de la création en matière d'ijtihad. Cela s'est traduit par un déséquilibre significatif entre fiqh al-mouâmalaat (jurisprudence en matière temporelle) et fiqh al-îbaadat (jurisprudence en matière spirituelle). Autant le fiqh al-îbaadat est riche, autant le fiqh al-mouâmalaat est incroyablement pauvre. Aussi, la première mission actuelle de l'ijtihad doit-elle surtout porter sur la nouvelle réalité politique, économique et sociale et faire en sorte que la chariâ continue à rayonner dans le monde musulman⁽³¹⁾.

Ouverture et globalité de la législation islamique

La législation islamique englobe, en plus des dispositions régissant la relation de l'homme avec Dieu son créateur, tout ce qui concerne le droit avec ses

(31) Dr Mohamed Amara, «la bataille terminologique entre l'occident et l'islam», p. 166, Nahdat Misr, 1996, le Caire.

deux grands volets : le droit privé et le droit public. Ainsi, on y trouve le droit civil qui est la source du droit privé, avec ses différentes sections, le droit commercial, le droit processuel, le droit international privé, le droit international public, le droit constitutionnel, le droit administratif et le droit financier qui lui est attaché et enfin le droit pénal⁽³²⁾.

La législation islamique ouvre la voie aux juristes pour qu'ils explorent de nouveaux horizons et donne aux oulémas, qui remplissent les conditions de l'ijtihad, la possibilité de chercher des solutions aux problèmes qui se posent dans les différents domaines. Cette législation couvre les différents aspects de la vie et englobe les différentes branches du droit.

Ainsi, l'ijtihad est un devoir religieux et une nécessité de la vie. L'ouléma Mohamed Taher Ibn Achour le définit en ces termes : «l'ijtihad est un devoir qui s'impose à toute la oumma en fonction du besoin et de la réalité de chaque pays. La oumma a commis un péché en le négligeant en dépit des moyens et des possibilités dont elle dispose»⁽³³⁾.

Et d'ajouter : «la nécessité de pratiquer l'ijtihad s'explique par les changements qui adviennent avec leur cortège de questions et de cas qui se font jour et qui ne se sont jamais posés aux premiers docteurs musulmans. L'ijtihad est d'autant plus urgent de nos jours que l'on a besoin de nous unifier au lieu de nous disperser dans différentes écoles religieuses (madahib). Et dans tous les cas, l'ijtihad doit mettre en exergue les objectifs visés par le législateur, et l'on doit aussi vérifier ce qui doit être respecté à la lettre dans les conclusions des juristes et ce qui est modifiable et perfectionnable»⁽³⁴⁾.

Ainsi nous aurons traité amplement l'ijtihad sous tous les angles, selon ce que le permet l'objet du présent papier. Qu'en est-il maintenant des termes modernisme et modernité ?

(32) Dr Mohamed Youssef Moussa, «al-fiqh al-islami : Madkhal lidirasatihi wa nidham al-mouâmalat fihi», pp. 103-115, deuxième édition, tiré de son livre «l'islam et la vie», p. 114, al-âsr al-hadîth pour l'édition et la distribution, 1991, le Caire.

(33) Commentant ce paragraphe tiré de son livre «les objectifs de la chariâ islamique», Cheikh Mohamed Taher Ibn Achour écrit : «les savants, le grand public, les émirs et califes commettent un péché quand les premiers s'abstiennent de l'ijtihad et ne rendent pas publics leurs travaux, quand les seconds s'y désintéressent complètement et quand les troisièmes n'encouragent pas les personnes qualifiées à pratiquer l'ijtihad».

(34) Mohamad Taher Ibn Achour, «Maqaasid achariâ al-islamiya» (objectifs de la chariâ islamique), p. 395, tome 3, révisé et authentifié par Dr Mohamed Habib Belkhouja, éditions du ministère du Waqf et des Affaires islamiques qatari, 2004.

Concept de modernisme et modernité

L'ijtihad mène-t-il au modernisme ? Pour répondre à cette question, nous devons d'abord définir les termes. Nous commencerons par rappeler que la modernité a donné lieu à des écoles et à des conceptions variées et qu'elle ne se prête pas à une seule et unique signification.

La première chose que nous pourrions avancer dans ce contexte est que la modernité est une idée purement occidentale. Pour les défenseurs de la modernité, la foi en la science se substitue à la foi en Dieu, et les croyances religieuses sont écartées de la vie privée de l'individu⁽³⁵⁾.

L'encyclopédie Universalis définit la modernité comme étant «ni un concept sociologique, ni un concept politique, ni proprement un concept historique. C'est un mode de civilisation caractéristique, qui s'oppose au mode de la tradition, (...)Mouvante dans ses formes, dans ses contenus, dans le temps et dans l'espace, elle n'est stable et irréversible que comme système de valeurs, comme mythe - et, dans cette acception, il faudrait l'écrire avec une majuscule : la Modernité. En cela, elle ressemble à la Tradition»⁽³⁶⁾.

Il n'y a donc pas une définition précise et claire de la modernité. Elle signe, de façon générale, ainsi que le précisent les penseurs occidentaux eux-mêmes, une rupture avec le passé et avec le patrimoine culturel dans son intégralité. Dans le domaine artistique et philosophique, la modernité est la rupture que l'on opère avec le passé à la recherche de nouvelles formes d'expression. En théologie, la modernité est une doctrine visant à adapter les préceptes religieux traditionnels à la pensée moderne en les débarrassant de leurs dimensions métaphysiques⁽³⁷⁾.

La modernité n'est pas la simple utilisation de la raison, de la science et de la technologie, mais l'utilisation de ces éléments dépourvus de leur valeur, ou comme on dit en anglais «value-free». C'est là une dimension importante de la modernité occidentale. Or, le scientifique qui fait abstraction de la valeur est un scientifique détaché de l'homme. Pour lui, tout n'est que matière, y compris

(35) Alain Tourraine, «critique de la modernité», Ed. Gallimard, Paris, 1992, à partir de la traduction arabe publiée par les éditions du projet national de traduction, le Caire.

(36) Jean Baudrillard, Encyclopaedia Universalis, Tome 2, édition 1980, Paris.

(37) Dictionnaire Webster, p. 793, édition 1991, USA, Massachusetts.

l'homme qu'il soumet à son tour aux lois de la nature. Conformément à cette théorie, tout est relatif à tel point que l'on a du mal à distinguer le mal du bien, la justice de l'injustice, l'absolu du relatif, l'homme de la matière. En l'absence de valeurs absolues qui nous servent de référence, l'individu ou le groupe ethnique deviennent une référence en soi, et par conséquent ne voient le bien et le mal que dans ce qui est utile ou inutile pour eux. C'est ainsi que la modernité occidentale contemporaine a fait de l'homme le centre de l'univers⁽³⁸⁾.

Selon Emile Paulat, un des grands chercheurs français contemporains en sociologie religieuse : «la philosophie des lumières, qui constitue la base de la modernité occidentale, a opéré une grande rupture épistémologique avec le patrimoine religieux chrétien». Continuant dans le même sens, il ajoute : «cette idéologie -la philosophie des lumières - est comme une mère, c'est à dire que tout ce qui en découle est le fruit de ses interactions et ses contradictions, sans pour autant que cela affecte la grande rupture épistémologique qui fait la distinction entre deux ères dans l'histoire religieuse de l'homme : l'ère scolastique théologique du saint Thomas D'Aquin et l'ère de la philosophie des lumières. Désormais, l'espoir dans le royaume de Dieu se dissipe pour céder la place au développement de l'ère et de l'hégémonie de la raison... C'est ainsi que l'ordre de la manne divine a commencé à s'éclipser e devant l'ordre de la nature⁽³⁹⁾.

Ainsi donc, la modernité n'est pas toujours un terme neutre, d'où la nécessité pour nous d'examiner la question sous ses différents angles. Il ne faut pas non plus prendre la modernité telle qu'elle se présente, car ce serait perdre la raison que Dieu nous a donné pour éclairer nos chemins.

Entendons-nous par modernisme, dans ce contexte, la modernité dans sa conception occidentale ? Et cette modernité a-t-elle une relation avec l'ijtihad en islam aujourd'hui ?

J'ai longtemps hésité à poser ces deux questions. Mais après avoir bien réfléchi, j'ai estimé qu'il était impératif de les soulever et ce, afin de tirer au clair le sens de ces deux termes et pour donner au sujet l'importance qu'il mérite.

(38) Dr Abdel Wahab Al-massiri, revue «points de vue», numéro 89, p. 6, le Caire, juin 2006.

(39) Emile Paulat, «liberté, laïcisation : guerre des deux tranches de la France et principe de modernité», éditions du Cerf, Paris, 1987, rapporté par Hachem Saleh, revue «al-wahda» (l'unité), Rabat, numéro de février-mars 1993, pp. 20-21.

Je ne doute pas que le «modernisme» signifie la modernisation de la vie et se base sur un système moderne qui organise la vie des sociétés dans l'Etat moderne et qui gère et facilite le fonctionnement de ce dernier conformément à des normes précises et des critères définis et stables, dont le respect mène les hommes au progrès, à la dignité, à la paix et à la prospérité.

Or ce sont là les mêmes visées de la chariâ islamique et que l'ijtihad moderne cherche à réaliser. En effet, l'ijtihad, dans l'optique islamique, est le fait de redonner la vie et d'injecter un nouveau sang dans la société islamique. Mais l'ijtihad ne doit, sous aucun prétexte, se départir des règles de la religion ni céder à une quelconque pression.

Toutefois, il serait insensé d'emprunter la modernité occidentale et de la transposer telle quelle, avec ses dimensions négatives, sur la société islamique. Il serait plutôt sage de n'en retenir que ce qui est bon et adapté à nos spécificités.

En conséquence, le but de l'ijtihad moderne n'est pas que l'on soit adepte du modernisme ou moderniste selon l'acception occidentale, mais que l'on s'adapte à notre époque et qu'on tire profit de ses côtés positifs tout en respectant nos spécificités religieuses et culturelles.

Nos sociétés ont constamment besoin d'ijtihad et de modernisme, mais il existe des domaines prioritaires où l'ijtihad s'impose avec acuité, en l'occurrence le domaine religieux, politique, économique, technique, scientifique, culturel, civilisationnel ...etc, dans lesquels plusieurs questions se font jour et appellent des réponses urgentes. D'où la nécessité impérieuse d'œuvrer pour que l'effort de l'ijtihad se poursuive et s'opère dans le cadre d'une vision perspicace et clairvoyante qui adapte les visées de la chariâ aux intérêts de l'homme.

L'alternative de la paix ou de la guerre en islam

Dr Abbas Jirari (*)

Comme on l'a déjà précisé dans nos interventions précédentes, les citoyens musulmans ou ceux appartenant à d'autres confessions sont invités à cohabiter pacifiquement en terre d'islam. Il en va de même en territoire non musulman (mais soumis à l'autorité musulmane). Ceux qui dénigrent l'islam sont parfaitement conscients que cette religion prône l'unicité, l'unité, la justice, l'égalité, le droit, le bien, le droit chemin, la clémence, la paix, la sécurité, la stabilité, la coexistence et la tolérance. L'islam est donc une religion de paix.⁽¹⁾

«Assilm» ou «Assalm», réconciliation et sécurité, sont des antonymes de la guerre. On les retrouve dans le Coran au tout début de sa révélation-on traitera de cette question plus tard- même si Nafiâ et Ibn kathir ont retenu ce concept dans son orthographe 'salm' qui veut dire réconciliation. Abou âmr Ibn Alâla a opté pour 'silm' dans le sens d'islam' à l'instar du poète : «avant ou durant le silm ou (islam)»⁽²⁾.

A côté de ces deux acceptions qui renvoient somme toute au même concept, on peut ajouter le mot 'salm' ou 'salam' ou (capitulation) comme dans le verset coranique «S'ils restent neutres, s'ils ne portent pas les armes contre vous et vous laissent tranquilles, Dieu ne vous donne pas le moindre droit de les inquiéter»⁽³⁾.

(*) Conseiller de Sa majesté le Roi du Maroc, Professeur à l'université Mohammed V, faculté des lettres et des sciences humaines, membre de l'Académie du Royaume du Maroc.

(1) Cf. ouvrages suivants du même auteur :

a) «monuments marocains», chapitre : l'école Mohammed V dans le contexte de la pensée politique marocaine à travers le phénomène de la tendance à la paix, première édition, Rabat, 1411 H/1991.

b) «le concept de la coexistence en islam», publié par L'ISESCO en arabe, en français et en anglais. 1417 H/ 1996.

c) «le dialogue dans une optique islamique», publié par l'ISESCO en arabe, en français et en anglais. 1420 H/ 2000.

(2) Cf. «la preuve dans les sept lectures» de Ibn Khalawayh, p. 95 (révisé par Dr Abdel Ali Salim Makram). Deuxième édition, Dar Achorouk. 1399 de l'hégire/ 1979.

(3) Annissaâ, verset 90.

Ce terme désigne également l'action d'obéir, de se soumettre. Il peut avoir pour sujet un homme, une femme, une seule personne ou toute une collectivité. Comme dans le verset «Dieu use de la semblance d'un homme qui dépend d'associés exigeants et d'un autre, lige d'un seul : sont-ils égaux en semblance ?»⁽⁴⁾.

Cette racine a donné lieu à plusieurs dérivés dont le nombre d'occurrences est fréquent dans le Coran.⁽⁵⁾ Tel est le cas dans le verset suivant : «Ô croyants! Entrez en plein dans l'Islam, et ne suivez point les pas du diable, car il est certes pour vous un ennemi déclaré»⁽⁶⁾.

Soulignant que «se réconcilier» revient d'abord à choisir la voie opposée à celle de Satan car c'est lui qui instigue à la guerre laquelle n'a aucunement lieu d'être si les musulmans, grâce à l'aide de Dieu, sont en position de force. Seul dans ce cas, la réconciliation est proscrite par Dieu comme on le lit dans ce verset : «Ne faiblissez donc pas et n'appellez pas à la paix alors que vous êtes les plus hauts et qu'Allah est avec vous»⁽⁷⁾.

L'appel à la réconciliation est également manifeste dans le verset qui suit : «S'ils te proposent la paix, accepte-la et fie-toi à Dieu»⁽⁸⁾, autrement dit, si l'ennemi accepte la réconciliation de bon cœur et de bonne foi.

Il faut remarquer que le mot islam est composé des mêmes consonnes. Il est soumission à un Dieu unique que l'on adore sincèrement.

D'ailleurs le mot «salam» est l'un des attributs de Dieu. «C'est Lui, Allah. Nulle divinité que Lui ; Le Souverain, le Pur, L'Apaisant, Le Rassurant, le Prédominant, Le Tout Puissant, Le Contraignant, L'Orgueilleux. Gloire à Allah! Il transcende ce qu'ils Lui associent»⁽⁹⁾.

Dieu appelle les croyants à la maison de la paix, c'est ce qu'on lit dans ce verset suivant : «Dieu convie à la demeure de paix. Il guide qui Il veut à une voie de rectitude»⁽¹⁰⁾. C'est la maison de la paix, lieu de sécurité, de stabilité, de

(4) Azzomor, 29.

(5) A noter que le mot «silm» est paru 3 fois, «salam» 5 fois, «salâm» 42 fois. Il existe d'autres mots construits à partir de cette même racine dont «islam» qui veut dire se résigner à l'ordre de Dieu et l'adorer avec dévouement. On retrouve aussi «salm» et «silm» comme dans ces vers de Umruâ al qayss Ibn Abs El Kindi :

«je n'échangerai pas Dieu contre une autre divinité ni l'islam contre une autre religion»

(Voir, dictionnaire Lissan al arab, entrée «salama»)

(6) Al baqara, 208.

(7) Muhamad, 35.

(8) Al anfal, 61.

(9) Al hachr, 23.

(10) Yûnus, 25.

tranquillité et de béatitude. Quelques exégètes ont donné à cette expression le sens de paradis.

De plus, à la fin de leur prière, les musulmans prononcent le salut 'salam'. Ils sont appelés à le prononcer en se saluant entre eux mais également en saluant les gens d'autres confessions. Le prophète que la prière et la paix de Dieu soient sur lui dit à ce propos : « vous n'irez pas au paradis si vous ne croyez pas. Vous ne ferez partie des croyants que si vous vous aimez entre vous. Ne voudriez-vous pas que je vous recommande une voie propre à vous rapprocher les uns des autres? : Et bien, saluez-vous et faites entendre le salam entre vous ! »⁽¹¹⁾.

Revenons au mot «réconciliation ». Loin d'être une simple capitulation ou une preuve de faiblesse, c'est une réappropriation des droits, un échange de relations et d'intérêts (entre les deux camps) en toute équité et dans le respect des pactes qui engagent toutes les parties quelles que soient les circonstances. Dieu Dit : «Désaveu de la part d'Allah et de Son messenger à l'égard des associateurs avec qui vous avez conclu un pacte»⁽¹²⁾. et «Soyez fidèles au pacte d'Allah après l'avoir contracté et ne violez pas vos serments après les avoir solennellement prêtés »⁽¹³⁾.

Le respect des pactes est si ancré dans la morale islamique que le prophète, prière et paix de Dieu sur lui, avait renvoyé chez lui un converti qui n'avait pas au préalable demandé la permission de son tuteur, et ce, par respect strict du pacte de Hdaybia que les musulmans avaient signé.

Pourquoi l'islam prône-t-il la paix ?

Pour différentes raisons :

a) C'est une religion fondée sur le rapprochement entre les peuples, la coopération entre les individus et les sociétés. Des valeurs qui ne peuvent exister au milieu des tensions, des guerres et de la destruction d'où la nécessité de faire régner dans le monde un climat de paix, de favoriser la cohabitation, l'entente, l'échange d'intérêts. Citons ce verset du Coran : «Hommes, nous vous avons créés d'un homme et d'une femme. Nous vous avons partagé en peuples et en tribus afin que vous vous connaissiez»⁽¹⁴⁾. Sans ce rapprochement entre les peuples, les pays musulmans ne seraient jamais parvenus à bâtir la civilisation et

(11) Rapporté par Muslim de Abu Huraira.

(12) Attawbah, 1.

(13) Annahl, 91.

(14) Al hujurat, 13.

la culture qui rayonnèrent à travers le monde et qui sont l'œuvre des musulmans dont la patrie s'étend des confins de l'Occident aux confins de l'Orient. Le monde musulman, rappelons le, s'étend au delà des pays arabes. Il englobe également des pays africains et asiatiques qui ont toujours contribué à l'épanouissement de l'islam.

b) L'islam incite également au recours au dialogue avec l'Autre, voie royale pour que chacun expose son point de vue, d'une façon convaincante, et ce, quelle que soit la nature des conflits. Dieu dit : «Par la sagesse et la bonne exhortation appelle (les gens) au sentier de ton Seigneur. Et discute avec eux de la meilleure façon»⁽¹⁵⁾.

Cette attitude présuppose d'une part que les deux parties peuvent aussi bien être dans le droit ou dans le tort «Dis : "Allah. C'est nous ou bien vous qui sommes sur une bonne voie, ou dans un égarement manifeste"»⁽¹⁶⁾. D'autre part, que l'autre a parfaitement le droit à la différence qui lui garantit une liberté de choix multiples. En attestent les versets suivants : «et si ton Seigneur avait voulu, Il aurait fait des gens une seule communauté»⁽¹⁷⁾. «Si ton Seigneur l'avait voulu, tous ceux qui sont sur la terre auraient la foi. Est-ce à toi de contraindre les gens à devenir croyants?»⁽¹⁸⁾ et «Nulle contrainte en matière de foi»⁽¹⁹⁾. Le prophète, prière et paix de Dieu sur lui, est invité à ramener les mécréants sur la bonne voie en les rappelant au message divin, mais jamais en les y contraignant. «Prêche ; tu n'es qu'avertisseur ; tu n'as pas sur eux le pouvoir d'un despote»⁽²⁰⁾.

c) il recommande aux croyants d'éviter disputes et conflits dès lors qu'ils mènent à la déchéance. C'est dans ce contexte que Dieu a cité l'histoire des deux fils d'Adam. Caïn tua son frère Abel par jalousie, Dieu ayant accepté l'offrande de Caïn et décliné celle de son frère. «Son âme l'incita à tuer son frère. Il le tua donc et devint ainsi du nombre des perdants»⁽²¹⁾.

Le Livre Saint insiste sur la gravité du crime tout en mettant en relief la vie humaine qu'il est impératif de préserver. Dans le verset de la même sourate : «C'est pourquoi Nous avons prescrit pour les Enfants d'Israël que quiconque tuerait une personne non coupable d'un meurtre ou d'une corruption sur la terre,

(15) Annahl, 125.

(16) Sabaa, 24.

(17) Hud, 118.

(18) Yûnus, 99.

(19) Al baqara, 256.

(20) Al ghachiya, 21-22.

(21) Al maida, 30.

c'est comme s'il avait tué tous les hommes. Et quiconque lui fait don de la vie, c'est comme s'il faisait don de la vie à tous les hommes»⁽²²⁾. Les différences et les conflits génèrent des troubles dont les répercussions toucheront coupables et innocents sans distinction. C'est ce qui apparaît dans ce verset : «Et craignez une calamité qui n'affligera pas exclusivement les injustes d'entre vous»⁽²³⁾.

Toutes ces raisons conjuguées prouvent que la paix demeure impérative pour la survie de la société, notamment du fait de l'harmonie qui y règne entre le sommet et la base et des liens sociaux solides qui les unissent. Les citoyens, conscients de ces liens et de leur importance banniront certainement tout individualisme qui n'est, au fond, qu'une forme d'égoïsme. Et s'il advient que ce sentiment s'emparait des masses, il pourrait donner lieu à des comportements belliqueux et dégénérer inévitablement en guerre. Celle-ci serait alors déclenchée, ne serait-ce que par emportement ou par goût de l'aventure, ce qui, à coup sûr, mettrait en péril les intérêts de toute la Oumma.

Nonobstant, cet égoïsme peut gagner de simples citoyens inconscients, l'inconscience allant souvent de pair avec une certaine agressivité. Ils souhaitent la guerre et vont même jusqu'à s'y enthousiasmer. Certains d'entre eux, se croyant à l'abri de ses désastres, le font inconsciemment. D'autres adoptent la même attitude quoique parfaitement persuadés de son côté dévastateur.

Aussi, le choix de la paix est-il révélateur d'une conscience culturelle à même de mener vers une perception pratique et objective de la réalité, dépouillée de tout narcissisme trompeur et de tout emportement faussant l'entendement. De surcroît, l'individu qui prend le parti de la paix assume pleinement ses responsabilités au lieu de s'en décharger sur autrui. Il découle de ce qui précède qu'un tempérament pacifiste reflète un degré élevé de richesse culturelle.

D'aucuns se demanderont pourtant comment se fait-il que l'islam tout en encourageant fermement le 'jihad' soit une religion aussi pacifique ?

On tentera de répondre à cette question de la façon suivante :

a) le 'jihad' qui désigne dans le sens strict du terme le déploiement d'un effort peut prendre d'autres formes : action politique, don d'argent, maîtrise de soi. Notons que cette dernière forme du jihad occupe le premier rang en islam. C'est pourquoi le prophète, prière et paix de Dieu sur lui, l'a appelée «le grand jihad» et enfin le jihad au sens de guerre sainte.

(22) Al maida, 32.

(23) Al anfal, 25.

b) On ne recourt au jihad qu'en cas de force majeure car la guerre, considérée comme un crime et une transgression de la paix n'est admissible que si elle est juste et légitime.

Il faut souligner que dans le premier verset où le jihad est cité, ce dernier est considéré comme un acte visant à combattre l'injustice «Autorisation est donnée à ceux qui sont attaqués (de se défendre) - parce que vraiment ils sont lésés ; et Allah est certes Capable de les secourir -Ceux qui ont été expulsés de leurs demeures,- contre toute justice, simplement parce qu'ils disaient : «Allah est notre Seigneur.»⁽²⁴⁾. Ici, le verbe 'udhina' (il a été autorisé) est à comprendre dans le sens que Dieu leur a accordé la permission de pratiquer le jihad ou guerre sainte.

C'est ce qui ressort aussi de ce verset «Le combat vous a été prescrit alors qu'il vous est désagréable. Or, il se peut que vous ayez de l'aversion pour une chose alors qu'elle vous est un bien. Et il se peut que vous aimiez une chose alors qu'elle vous est mauvaise. C'est Allah qui sait, alors que vous ne savez pas»⁽²⁵⁾, d'où la grande importance accordée en islam au jihad perçu comme un commerce prospère comme cela apparaît clairement dans ces versets : «Ô croyants! vous indiquerai-je un commerce qui vous sauvera d'un châtement douloureux?

Vous croyez en Allah et en Son messager et vous combattez avec vos biens et vos personnes dans le chemin d'Allah, et cela vous est bien meilleur, si vous saviez ! Il vous pardonnera vos péchés et vous fera entrer dans des Jardins sous lesquels coulent les ruisseaux, et dans des demeures agréables dans les jardins d'Eden. Voilà l'énorme succès. Et Il vous accordera d'autres choses encore que vous aimez bien : un secours (venant) d'Allah et une victoire prochaine. Et annonce la bonne nouvelle aux croyants»⁽²⁶⁾. Par ailleurs, le martyr -guerrier mort durant le jihad- est considéré comme vivant. Les anges sont à ses côtés et il entrevoit tout le bonheur qui l'attend dans l'autre monde. «Ne pense pas que ceux qui ont été tués dans le sentier d'Allah, soient morts. Au contraire, ils sont vivants, auprès de leur Seigneur, bien pourvus»⁽²⁷⁾.

Il est donc tout à fait possible de faire la distinction entre jihad et terrorisme pourvu que l'on sache que :

(24) Al haj, 39-40.

(25) Al baqara, 216.

(26) Assaf, 10-13.

(27) Al imran, 169.

- Le terrorisme constitue une agression, le jihad est un acte de défense.
- Le terrorisme est injustifié, le jihad l'est.
- Le terrorisme est sanctionné alors que le jihad est rétribué.

Si en islam, la guerre est réglementée⁽²⁸⁾, il en va de même pour le traitement réservé à l'ennemi.

Voici quelques unes des lois qui régissent le comportement à tenir vis-à-vis de l'adversaire :

En temps de guerre, il est interdit de :

- a) Prendre l'ennemi au dépourvu. Ce dernier doit, au contraire, être prévenu sinon la guerre se réduirait à un acte de trahison.
- b) Tuer les enfants, les femmes, les personnes âgées et les personnes en recueillement.
- c) Mutiler les corps des morts ou les soumettre à des traitements dégradants.
- d) Porter atteinte à la dignité des prisonniers de guerre.
- e) Se livrer en terre ennemie à des actes de saccage, de destruction comme l'abattage des arbres et la dévastation de la végétation.
- f) Enfreindre les pactes conclus avec l'ennemi.

Les hadith qui suivent illustrent parfaitement la conduite exemplaire qu'il incombe aux musulmans de suivre en période de guerre et d'après-guerre : «Menez la conquête au nom de Dieu ! Combattez les mécréants, mais n'abusez pas, ne leur tendez pas d'embuscade, ne mutilez pas les corps des morts, ne tuez pas les enfants ni les personnes en recueillement»⁽²⁹⁾ et «menez la conquête, ne tendez pas d'embuscade à l'ennemi, n'abusez pas, ne mutilez pas les corps, ne

(28) La guerre est un phénomène social qui a toujours existé et auquel aucune région du monde n'a échappé. Les hommes l'ont connue depuis la nuit des temps : des combats ont d'abord éclaté entre des individus avant de s'étendre à des groupes puis à des nations et des peuples. Ensuite, elle s'est organisée en confrontation armée. Ne soyons pas étonné de constater que les religions l'ont mentionnée tantôt en la louant tantôt en la blâmant. Alors que les Rabbins juifs l'ont permise, voire imposée durement et impitoyablement et sans condition, le christianisme l'a interdite quoique prônée par quelques prêtres en mal d'autorité. A l'avènement de l'islam, elle est perçue comme étant l'équivalent de la paix, elle est toutefois minutieusement organisée et assujettie à une morale.

(29) Rapporté par Ahmed de Ibn Abbas.

tuez pas les nouveaux-nés»⁽³⁰⁾. et «ne tuez ni les personnes âgées ni les enfants ni les femmes»⁽³¹⁾.

Ces lois relatives à la guerre couvrent également la période d'après-guerre notamment pour ce qui concerne le traitement humain réservé aux prisonniers de guerre. «Je suis le prophète de la miséricorde»⁽³²⁾.

Ce sujet a soulevé de grands débats chez les docteurs musulmans⁽³³⁾.

Abou Bakr Assedik, l'un des compagnons du prophète, a été le premier à mettre en pratique ces lois en recommandant à Yezid Abu Sufiane, chef de l'armée syrienne : «voici dix recommandations : ne tue ni femmes ni enfants ni personnes âgées, n'abats pas d'arbres fruitiers. Ne détruis pas les habitations, ne tue pas de brebis ni de chameaux sauf pour vous nourrir. Ne brûle pas de palmiers et ne les découpe pas, n'abuse pas de ton ennemi ni recule trop devant lui»⁽³⁴⁾.

Il est clair, en somme, que les musulmans sont pacifistes de nature et ils n'en appellent à la guerre que lorsque celle-ci devient inéluctable c'est-à-dire lorsqu'elle demeure l'ultime solution au conflit en cours. Cette attitude vis-à-vis de la guerre émane d'une connaissance profonde de l'âme humaine, encline à

(30) Rapporté par Ad darimi de Suleima Ibn Bouraida de son père. Il est rapporté également que Ibn Omar a dit : «aux termes d'une conquête menée par le prophète prière et paix de Dieu sur lui, les musulmans ont trouvé une femme parmi les morts, alors le prophète a interdit de tuer les femmes et les enfants».

(31) Rapporté par Abu Dawud d'après Anas.

(32) Cité par Ibn Saad d'après Mujâhid ainsi que dans le **Musnad** d'Ibn Hanbal d'après abu Mussa et dans le Kabîr d'Al Tabarani.

(33) comme l'a souligné Ibn Taymiya dans son livre Assiyassa achariya fi islah arrai wa rraïya. (Publié plusieurs fois dans l'édition de Dar al afaq al jadida, Maroc 1414 H/ 1991), les détracteurs de l'islam reprochent aux musulmans leurs propos sur la maison de la guerre. On sait que les docteurs musulmans ont parlé de la maison de l'islam soumise à l'autorité musulmane et aux dispositions de la chariâ ; et de la maison de la guerre qui n'obéit pas à cette autorité et qui peut constituer un danger pour la maison de l'islam s'il n'existe pas de pacte entre les deux ; dans le cas contraire, la maison de la guerre deviendrait la maison du pacte. Certains docteurs ont aussi parlé d'une quatrième maison qu'ils ont baptisé dar al baghi gouverné par les boghat considérés comme étant en dehors de l'autorité légale.

Si l'on observe les relations que les musulmans entretiennent actuellement avec les autres, on peut considérer les pays non musulmans comme des maisons de pacte (âhd) en vertu des traités et des conventions qui les engagent avec les pays musulmans, voire à ce sujet, le livre du même auteur «l'islam et la laïcité : la connaissance de l'islam», chapitre «les minorités musulmanes dans une société laïque : l'exemple de la France, à partir de la page 48. Publié en arabe, en français et en anglais dans le cadre des publications du Club Al Jirari, numéro 26, imprimerie Al oumniya, Rabat, 1414 H/ 2003.

(34) Rapporté par Malek de Yahya Ibn Said, voir «Tanwir al hawalik charh âla muataa Malek', Assuyuti, volume 2, pp. 6-7, imprimerie Dar al kutub al ilmiya, Beyrouth, Liban.

l'injustice, et de la particularité de l'islam qui est une religion de la vie et de la réalité.

En outre, la guerre est un mal absolu dès lors qu'elle est déclarée dans le seul but de nuire à autrui. En revanche, elle se meut en idéal noble chaque fois qu'elle constitue un moyen de se défendre contre les agressions étrangères et de lutter contre l'abus du pouvoir et la corruption. C'est dans cette optique qu'en islam, les seuls cas de figure où la guerre peut trouver toute sa légitimité sont des cas où il est question de défendre les siens, ses biens, sa patrie et sa foi. «Combattez pour la cause de Dieu ceux qui vous combattent. N'agissez point en agressifs, car Dieu hait ceux qui dépassent les limites»⁽³⁵⁾.

Dans un autre verset on peut lire : «Donc, quiconque transgresse contre vous, transgressez contre lui, à transgression égale»⁽³⁶⁾. Par ailleurs, afin d'être mené à bien, le jihad- ou guerre sainte- doit être minutieusement planifié. «Et préparez (pour lutter) contre eux tout ce que vous pouvez comme force et comme cavalerie équipée, afin d'effrayer l'ennemi d'Allah et le vôtre»⁽³⁷⁾.

Le verbe 'effrayer' ici n'a rien à voir avec le terrorisme dans le sens péjoratif que l'Occident attribue délibérément au mot chaque fois qu'il veut attaquer l'islam et les musulmans et dont il fait l'équivalent des mots français et anglais : terrorisme/terrorism. Il traduit plutôt l'action de faire peur à l'ennemi, de l'intimider en quelque sorte pour qu'il renonce à passer à l'attaque. C'est ce qui ressort des versets suivants : «Et si Allah ne neutralisait pas une partie des hommes par une autre, la terre serait certainement corrompue»⁽³⁸⁾ et «Si Allah ne repoussait pas les gens les uns par les autres, les ermitages seraient démolis, ainsi que les églises, les synagogues et les mosquées où le nom d'Allah est beaucoup invoqué»⁽³⁹⁾.

De toute évidence, les penseurs musulmans ont dû faire face à ce dilemme durant des siècles : la guerre ou la paix. En remontant à l'an 783 de l'hégire, on découvre que Abu Bakr Al Hadrami El Mouradi, avait entrepris de soumettre son époque à l'étude selon une vision islamique inspirée toutefois de la logique aristotélicienne. L'importance de cette analyse réside dans son exhaustivité puisque Al Mouradi y a traité de la société, du pouvoir, de l'Etat ainsi que des

(35) Al baqara, 190.

(36) Al baqara, 194.

(37) Al anfal, 60.

(38) Al baqara, 251.

(39) Al haj, 40.

modes de gouvernance, d'où l'intérêt de cet ouvrage aussi bien pour ses contemporains que pour la postérité.

Après avoir traité de la maîtrise de soi, ce penseur est passé à la politique du monarque, sa morale, l'influence de celle-ci sur sa politique. Il a également abordé la conduite à tenir envers l'ennemi.

A ce propos, Al Mouradi appelle les musulmans à se ranger du côté de la paix tant que la guerre n'est pas indispensable et surtout, à ne jamais se départir de leur méfiance. «Le monarque doit, en premier lieu traiter avec l'ennemi à l'amiable. Pour ce faire, il faut qu'il se montre conciliant et serein. Mais, une fois qu'il aura épuisé toutes les solutions pacifiques, il décidera de faire la guerre. Le proverbe ne dit-il pas : «les gens avertis évitent la guerre autant que possible».

La guerre est un fléau. Certains y laissent leurs biens, d'autres leurs vies. Voici un autre proverbe : un ennemi récalcitrant est pareil aux excroissances de la peau. On commence par les traiter par des onguents et autres remèdes doux. Si elles récidivent, on passe en dernier recours sur la partie malade un objet brûlant. Donc, la guerre est le dernier moyen à employer pour résoudre un conflit.

L'homme de bon sens, quoique sûr de sa force et de sa richesse, doit veiller à ne pas se faire d'ennemis dont il pourrait d'ailleurs fort bien se passer. Pour mieux illustrer son propos, il cite l'exemple suivant : tel médecin possède une antidote efficace. Devrait-il pour autant prendre du poison ? Sachez que la réconciliation peut servir d'arme pour combattre l'ennemi. En voici la preuve : si tu dois affronter plus d'un ennemi, réconcilie toi avec l'un, à l'autre tu promets la réconciliation et tu livreras combat à celui qui reste. Retiens bien ceci : en guerre, ne te sens jamais en confiance même face à un ennemi, quelque faible soit-il, car figure-toi que l'ennemi est pareil au feu qui naît d'une flamme ou de l'arbre qui pousse à partir d'un noyau. De plus, une poignée d'hommes peut s'avérer plus redoutable que toute une armée : l'épée peut tuer le reptile mais ne peut faire le travail de l'aiguille. Imprévisible, l'ennemi peut toujours nous prendre d'assaut quand bien même battrait-il en retraite. Le risque persiste également lorsque l'adversaire est dans les parages ou quand on doit livrer combat à une seule armée: une seule armée peut en cacher d'autres. On n'est pas non plus à l'abri d'un guet-apens de la part d'une petite armée. La guerre pourra bien éclater un jour, l'homme avisé est tenu de la prévoir et de s'y préparer avant même qu'elle n'ait lieu. Appréhender l'ennemi même durant les périodes de trêve car si celui-ci accepte la trêve, c'est uniquement dans le but de préserver ses propres intérêts. Il aura beau consentir à la réconciliation, il n'en demeurera pas moins belliqueux.

Il est pareil en cela à l'eau froide qui bout sous l'effet de la chaleur et refroidit aussitôt pour redevenir comme avant»⁽⁴⁰⁾.

Il est donc clair qu'en islam où la paix est la règle, la guerre- transgression de la paix- est une mesure exceptionnelle, et encore là, elle est soumise à des règles et à un code moral. Seules des raisons contraignantes, justes et légales comme la légitime défense, la lutte contre l'injustice peuvent lui conférer son caractère de guerre sainte ou jihad.

En revanche, mis à part ce cadre légal, la guerre n'a pas lieu d'être. De plus, l'islam accorde une importance capitale à la préservation de la vie humaine. De là, attenter à la vie humaine ou perpétrer une quelconque agression constituent un crime sévèrement sanctionné notamment quand il s'agit de 'haraba', actes de brigandage où les gens sont arrêtés en plein chemin, dépouillés de leurs biens ou quelquefois sommairement exécutés. Tout cela nous fait penser au terrorisme qui sévit de nos jours. A propos du châtement dû au délit de crime, Dieu dit : «La récompense de ceux qui font la guerre contre Allah et Son messenger, et qui s'efforcent de semer la corruption sur la terre, c'est qu'ils soient tués, ou crucifiés, ou que soient coupées leur main et leur jambe opposées, ou qu'ils soient expulsés du pays. Ce sera pour eux l'ignominie ici-bas; et dans l'au-delà, il y aura pour eux un énorme châtement»⁽⁴¹⁾.

Le Coran condamne quiconque donne la mort arbitrairement et insiste sur la peine qui lui est réservée «Ne tuez qu'en toute justice la vie qu'Allah a fait sacrée»⁽⁴²⁾. «Quiconque tue intentionnellement un croyant, Sa rétribution alors sera l'Enfer, pour y demeurer éternellement. Allah l'a frappé de Sa colère, l'a maudit et lui a préparé un énorme châtement»⁽⁴³⁾. A Ce sujet, on citera aussi ce hadith du prophète, prière et paix de Dieu sur lui, qui se désavoue de toute personne qui menacerait de mort des innocents : «celui qui brandit une arme sur l'un d'entre nous n'est pas des nôtres»⁽⁴⁴⁾.

(40) «Al ichara fi ada al imara» de Abu bakr ibn Al hasan Al Hadrami al Mouradi, pp. 217-218, publié et approuvé par Dr Redouane Assayid à Beyrouth, 1981). Des expressions de ce texte sont mentionnées dans Achuhub alamiâ fi assiyassa annafiâ de Abu al kacem ibn Redouane Al Maleki, pp. 402-403 (publié et approuvé par Dr Ali Sami Annachar, Casablanca, 1404 H/1984). Elles sont aussi mentionnées dans badaiâ assalk fi tabaiâ al malik de Abu Abdellah ibn Al azraq (publié et approuvé par Dr Ali Sami Annachar dans le cadre des publications du ministère de l'information iranien, en deux tomes, en 1977 et en 1978).

(41) Al maida, 33.

(42) Al anâm, 151.

(43) Annissaa, 93

(44) Rapporté par Al Boukhari de Abdellah Ibn omar.

Le terrorisme aveugle dont souffre le monde à l'heure actuelle ne discerne pas le bien du mal, la justice de l'injustice. Il est attisé par le fanatisme quelle qu'en soit l'origine. Il est donc du devoir de tous les pays, des organisations internationales, de tous les partisans de la paix de ne ménager aucun effort afin de circonscrire ce phénomène, de découvrir les motifs qui le sous-tendent et de l'éradiquer. C'est de cette façon que seront épargnées les vies des éventuelles victimes innocentes des opérations terroristes et que l'effusion de sang sera arrêtée.

Parmi les raisons majeures qui expliquent ce fléau figure en premier lieu la réalité amère d'un certain nombre de pays, musulmans en tête, où la pauvreté et l'analphabétisme côtoient le chômage et la délinquance. S'ajoutent à cela les injustices qu'endurent quotidiennement des citoyens pour la plupart dépourvus de toute culture religieuse et civique. Ces conditions réunies contribuent à faire naître chez ces peuples un sentiment de défaitisme, de désespoir voire un sentiment de frustration totale. Si cette situation perdure, elle donnera lieu inévitablement à des réactions violentes qui dégèneront en tensions, en une grande instabilité ainsi qu'en la montée en puissance de l'extrémisme et du terrorisme.

Le problème palestinien est l'un des exemples les plus criants de cette instabilité. Une solution juste et durable du conflit israélo-palestinien s'impose, notamment par l'octroi au peuple palestinien du droit de récupérer son territoire et de créer son Etat propre. Seule cette solution pourra assurer aux palestiniens une coexistence pacifique avec leurs voisins.

De nos jours, la multiplication d'attentats terroristes à travers le monde nous interpelle tous. Il est temps pour nous de réfléchir sérieusement à ce problème ; peut-être réussirons-nous à voir plus clair dans cet imbroglio non seulement pour déterminer les tenants et les aboutissants du terrorisme mais également pour que plus personne ne recoure à la violence quelque soit l'étendue des problèmes. Les parties concernées -pouvoirs publics et peuples- ont donc intérêt à se livrer à une autocritique efficace qui nous semble tout à fait possible et bénéfique pour peu qu'on fasse preuve de suffisamment de volonté et d'ouverture d'esprit afin de chasser les préjugés réducteurs de sorte qu'on puisse reconnaître à l'Autre le droit à la différence, à une vie digne et paisible.

En conclusion, force nous est, Musulmans, Chrétiens et Juifs de reconnaître plus que jamais que nous sommes appelés à méditer ce verset du Coran dans lequel Dieu nous exhorte à nous unir. «Dis : "Ô 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»⁽⁴⁵⁾.

(45) Al imran, 64.

Esprit de la civilisation islamique

Dr Mohamed Imara^(*)

La véritable industrie lourde que l'Islam a initiée, dès l'époque mecquoise, et qu'il a consolidée, par la suite, fut celle de l'éducation islamique de l'homme qui a embrassé la religion musulmane.

Dar Al Arqam Ibn Al arqam, constituait, à l'époque où la prédication était encore tenue secrète, autrement dit, tout au début de cette prédication, la première institution pédagogique établie par le Prophète (PSL).

En effet, avant de conquérir les cités lointaines et les contrées reculées, avant d'ériger l'Etat, de modifier la réalité, d'appliquer la loi et d'établir les relations internationales, l'Islam a d'abord conquis les cœurs et les esprits par la lumière du Noble Coran, imprégnant le comportement des musulmans d'une nouvelle façon d'être et de se conduire. Bien plus, la première cité que les musulmans avaient ouverte, avant même l'exode du prophète et l'édification de l'Etat musulman, fut Médine (Al Madina Al Munawara). Elle fut conquise par le Noble Coran.

La conception de l'homme musulman ayant été établie par l'éducation, des nombreuses réussites et conquêtes se sont alors succédées dans les différents domaines de la civilisation : les sciences, la culture, les lettres et les arts. Elles traduisaient toutes, le succès réalisé au niveau de la conception de l'homme, et étaient empreintes du sceau de l'Islam et conformes aux normes qu'il a ancrées dans les cœurs et les esprits de ceux qui s'y sont convertis. La Prédication religieuse en Islam, ne s'est pas limitée à la simple conversion de l'homme à l'Islam, ni à sa ferme croyance en l'unicité de Dieu, telle qu'exprimée par des rites qui témoignent de sa foi sincère et de sa relation avec son Dieu, elle s'est également appliquée à réaliser l'harmonie entre l'homme et la nation, la société et l'univers auxquels il appartient. La croyance en un seul Dieu et en un au-delà, ainsi que la recherche de l'équilibre dans les relations entre l'individu et la

(*) Membre de Conseil supérieur des affaires islamiques et membre de l'Académie de recherches islamiques de l'Université Al-Azhar au Caire.

communauté, entre ce qui est privé et ce qui est public, sont au cœur de la formation de cet homme musulman. Ainsi le monde, ici bas, tout en demeurant ce qu'il était, est devenu religieux. Lorsque l'Islam a forgé le cœur et l'âme de l'homme musulman dans cette conception où se réunissent et s'équilibrent les signes divins de la Révélation ainsi que les attributs dont il a gratifié l'âme humaine.

L'Islam ne se fonde, ni se réalise, uniquement, dans la recherche du salut individuel. Son accomplissement et le parachèvement de ses préceptes exigent une nation, une communauté, une société et des prescriptions collectives qui s'adressent à la Oumma. Ces préceptes collectifs sont plus impératifs et plus importants que les préceptes individuels. Le châtement du non respect d'une prescription individuelle concerne l'individu, seul, alors que le non accomplissement d'une obligation collective concerne la Oumma entière.

Dans la religion musulmane la notion de l'exode au service de Dieu s'est associée à l'édification de l'Etat, à l'établissement de la société, à l'application de la loi, et à l'organisation d'un tissu sociétal entre les sujets. Et ce, pour la réalisation de la fraternité non seulement dans les droits religieux purs mais aussi dans les choses qui concernent la vie ici-bas. Ce tissu fondé sur les principes de la citoyenneté, le droit à la différence, y compris, en matière de religion, s'est déployé pour couvrir non seulement les musulmans mais également les non musulmans.

L'émigration vers la maison de Dieu n'est pas un monachisme dont on puise la purification de soi, ou que l'on cherche pour accomplir cette purification à l'écart de la vie et des gens. Le monachisme pour la Oumma islamique est le jihad en tant que précepte collectif, qui nécessite la présence de la Oumma, du pays et la communauté.

La prédication islamique a eu un impact pédagogique constitutif de l'individu musulman, impact qui est devenu un facteur psychologique conciliant les éléments individuels dans la société musulmane, qu'ils soient naturels, juridiques, civiques, religieux, rationnels, traditionnels, matériels ou spirituels. Cette harmonisation fut la civilisation islamique, telle que l'homme, forgé par l'Islam l'a créée. Il s'agit là d'une spécificité de l'Islam et de la civilisation islamique. Les premiers Messages de Dieu, ayant précédé l'Islam, sceau de toutes les religions, ont, soit, coïncidé avec des civilisations qui n'étaient pas avancées et ont coexisté avec celles-ci sans chercher à les modifier ni à les imprégner, car ces Messages s'en tenaient au religieux pur, soit que ces civilisations vivaient dans des ères où il n'y avait pas de Messages religieux.

L'Islam s'est quant à lui, distingué en étant la religion qui a fait jaillir une civilisation, élaboré une société de progrès et d'humanisme. C'est une religion qui grâce à l'approche pédagogique a créé chez l'homme cet équilibre qui lui a permis de développer une civilisation empreinte de religion. L'Islam a réussi à créer chez l'homme musulman la sérénité, la pondération et l'équilibre qui furent à l'origine de cet humanisme ; autrement dit la civilisation islamique, fruit de ce que cette religion a pu réussir chez l'individu. Maintenant que la civilisation s'est éloignée de ce qui fut son essence même, le résultat fut ce dysfonctionnement que nous déplorons et qui s'était produit il y a bien des siècles. Ce dysfonctionnement qui a inerpellé, pour y remédier, tous les mouvements de réforme qui se sont succédés dans la Oumma islamique.

Parmi ceux qui prêchent la réforme, certains ont préféré s'engager dans la voie de l'individualisme le plus total, cherchant le salut individuel et se sont alors, détournés de la société et de la civilisation, à l'instar des soufistes qui se dépouillent de toutes les règles et normes sociales de la Loi islamique. D'autres parmi ces réformateurs ont eu recours à la Raison, tel Al Imam Al Ghazali (450-505 H, 1058-1111 G), d'autres encore ont insisté sur la nécessité d'épurer la croyance de tout ce qui s'y est mêlé, à l'instar de Cheikh Al Islam Ibn Taymiya (661-728 H/1263-1328 G). Il y a également ceux qui se sont attelés à réformer la charia en explicitant ses grandes finalités comme As-Shâtibi (790 H/1388 G), ceux qui ont insisté sur le côté politique, comme Jamal Addine Al Afghani (1254-1314H/1838-1897 G). Il y a enfin ceux qui ont attiré l'attention sur la nécessité de réformer les méthodes de la pensée et du modernisme comme Mohamed Abdou (1265-1323 H/1849-1905 G).

S'agissant maintenant des temps modernes, l'ère de l'imitation de l'Occident, ère qui a su tirer profit des mouvements de réforme précédents, le dysfonctionnement demeure cependant patent et la Oumma n'a toujours pas trouvé la clef du salut qu'elle cherche, pour sortir de cette situation et réussir la réforme à laquelle elle aspire.

Si l'Islam était à l'origine du développement des musulmans, de l'essor de leur civilisation et de leur progrès culturel, quelle est donc la raison de ce déclin qui a frappé les musulmans, alors même que l'Islam est encore aujourd'hui ce qu'il a été hier, une religion qui a réussi à faire jaillir une civilisation tellement avancée ?

La raison réside dans l'absence de «l'esprit», l'esprit de la religion, de la civilisation, la civilisation islamique. La raison est cette rupture entre l'Islam et

la civilisation islamique ; cet «esprit» qui non seulement a fait que la civilisation fut islamique mais qui en a été le ressort et en a fait une civilisation islamique dans sa nature.

On raconte que Al Hassan Al Basri (21-110 H/642-728 G) s'est entretenu avec un prêcheur et n'a pas pu s'imprégner de ses conseils. Il lui a alors demandé: «Dites-moi mon frère, est-ce ton cœur qui est malade ou est ce le mien ?». C'est donc la rupture, due à l'absence de «l'esprit», qui est à l'origine du mal de la civilisation et la situation d'impasse de laquelle toutes les écoles de réforme cherchent à sortir.

Quel est donc cet esprit qui a fait de l'Islam, à l'exclusion de toutes les autres religions, une religion qui façonne une civilisation et une culture et ne se contente pas d'être une simple religion ?

Où se situe donc, ce dysfonctionnement qui a paralysé l'action de l'Islam dans la civilisation et dans la culture, entraînant le déclin de la civilisation et la destruction de la culture islamique, au moment même où l'Islam, en tant que religion, est demeuré inchangé, que la foi et le respect des préceptes sont encore présents ?

Cheikh Mohamed Al Fadil Ibn Achour⁽¹⁾ s'est penché sur cette question cruciale lorsqu'il a dit :

- 1- Une caractéristique qui distingue l'Islam, en tant que religion, est d'avoir engendré une civilisation et édifié une culture. «Si l'Islam en tant que religion partage, en général, avec les autres religions les mêmes préoccupations qui sont au cœur du religieux, il se différencie cependant, par des aspects qui lui sont propres. Ses liens avec les cultures et les civilisations le distinguent de ces religions. Ce que nous appelons civilisation ou culture islamique, est en fait une série d'événements, de situations et de façons d'être sociales et spirituelles que l'Islam a engendrées et a édifiées. L'Islam ne s'est pas contenté de coexister avec la science. Bien au contraire, toutes les questions d'ordre scientifique s'avéraient liées à la croyance religieuse. Le lien entre la religion et le savoir rationnel, ou entre la science naturelle et surnaturelle, est devenu un lien d'interaction et de fusion. Un lien qui engendrait ainsi un nouveau mode de comportement et une nouvelle

(1) «L'esprit de la civilisation islamique», in Kitab Al-tanwîr Al-islami, sous la supervision de Dr Mohamed Imara, Dar Nahdat Misr, Le Caire.

attitude, où la cause du religieux se manifeste dans la production du scientifique, de l'homme de lettres et de l'artiste. La connaissance scientifique est devenue un argument entre les mains de l'orateur, du spécialiste du Fiqh, et du soufiste, en ceci qu'elle a interconnecté les éléments du savoir et produit les encyclopédies islamiques qui comportent tout le savoir en sciences naturelles, en mathématiques, et en sciences humaines ainsi que les vérités relatives aux croyances, et ce en un mélange réussi du scientifique et du religieux, du rationnel et du traditionnel. La société musulmane fut édifiée à la suite d'une prédication religieuse. Il s'agit d'une société religieuse au sens stricte du terme, où le religieux fut l'élément direct et fondamental. De l'adhésion à la religion et la croyance en sa véracité, le peuple qui a répondu favorablement à cette prédication, a acquis de nouvelles qualités spirituelles. Le bénéfice n'était pas tant, en terme de science, d'industrie ou de force matérielle, qu'il ne l'était en terme de qualités qui lui ont permis d'exploiter la science ; l'industrie et la force matérielle. Seules les perceptions religieuses ont ouvert au musulman les voies de l'univers, de la contemplation, de la réflexion et de la foi.

La vérité de la croyance divine est le fondement de toutes les structures à la fois matérielles et spirituelles que la civilisation islamique a édifiées. C'est encore et toujours, grâce à la religion que l'homme qui se trouve au coeur de cette civilisation a mené sa réflexion, a bâti et a édifié cette civilisation. C'est grâce à la religion qu'il a consolidé cet Etat qui préserve la société et son essor. C'est grâce à elle, que les manifestations de la civilisation sont ainsi demeurées liées, dans leur esprit, à la religion. C'est grâce à elle que les facteurs religieux ont continué à avoir un impact direct sur ces manifestations».

- 2- La civilisation islamique et sa culture se sont également distinguées par l'équilibre et l'harmonie : La civilisation est le fruit de cette capacité de l'homme à créer cette complémentarité et cet équilibre dans les sources du savoir humain : «Toutes les vérités relatives à la matière et à ce qui est au-delà de cette matière sont à la portée de l'homme qui peut les appréhender grâce à différentes perceptions qui se complètent et s'additionnent. Au delà des perceptions innées, les perceptions sensorielles puis les perceptions rationnelles qui permettent d'accéder à des entendements relatifs au monde invisible par la révélation, de les accepter et s'y soumettre. Ces perceptions se complètent les unes les autres et tout ce que l'une d'elles appréhende ne peut être démenti par l'autre. Mais ce qui ne peut être appréhendé par une perception

particulière, peut l'être par l'autre jusqu'à se soumettre aux voies métaphysiques, à savoir la voie de la révélation.

La raison de l'homme, sa croyance, ses sens ainsi que ses sentiments innés sont autant de facultés qui se complètent et ne s'opposent ni se contredisent. La civilisation islamique fut le résultat de l'homme qui a réussi à atteindre une harmonie interne et une grande sérénité. C'est lui qui a façonné une civilisation à son image lui insufflant toutes les grâces que Dieu lui a attribuées, une civilisation qui a dépassé toutes les autres...»

- 3-** Mais que s'est-il passé depuis ? Qu'est-ce qui a causé le déclin et la régression de la civilisation et de la culture, alors même que l'Islam qui les a façonnées et leur a permis un essor prodigieux en en faisant le phare lumineux du monde entier, des siècles durant, est resté, lui inchangé ?

«Ce qui est en cause ce n'est pas l'Islam en soi, c'est plutôt la culture et la civilisation islamiques. Ces dernières se tournent vers l'Islam pour trouver la solution. On savait tous en effet, que le mal qui a frappé la société musulmane dans sa civilisation et sa culture n'est que la conséquence logique de la déviance de l'origine et l'éloignement des fondements pédagogiques et éducationnels originels qui en constituaient le rempart. La civilisation et la culture furent atteintes d'un mal qui les a empêchées de puiser véritablement dans l'Islam et de s'y appuyer, ce qui les a déviées de leur axe et les a déséquilibrées».

Le dysfonctionnement n'est pas inhérent à l'Islam en tant que tel, mais il est inhérent au fait que la religion musulmane n'est plus «l'esprit» placé au cœur de la civilisation islamique, et au rétrécissement de la volonté persuasive et constructive de cette civilisation. Il est donc inhérent à la rupture entre le civilisationnel et le religieux. «Il s'agit d'essayer de comprendre la cause du mal, car c'est la seule voie pour découvrir les raisons du déclin de la civilisation et sa dislocation».

Ce qui s'est produit dans la religion et qui a engendré ce déclin n'est en fait qu'une obsolescence de la foi qui l'empêche d'imprégner et d'insuffler son esprit à la civilisation qui est devenue, par conséquent, défaillante et inerte. Cette réduction est l'un des effets de cette faiblesse qui a touché le cœur même de la croyance. C'est en effet la volonté persuasive et constructive qui s'est effondrée, entraînant avec elle ce qui fut à l'origine des situations sociales et des effets salutaires de la civilisation, consommant ainsi la rupture entre la religion et la civilisation. Le musulman est resté d'une part, fidèle à la croyance religieuse et

fière de sa religion, et d'autre part, résigné à la vie de travail qu'il mène au quotidien. Cette dichotomie entre le principe théorique et la réalité de la vie active s'est ainsi installée créant une rupture entre le temporel et le religieux ; la religion considérée comme un irréel convenable et le monde un réel néfaste. L'homme musulman est partagé entre une religion qui n'a aucun effet sur son réel et un réel qui l'éloigne de plus en plus de la religion.

Il fut par la suite envahi, dans sa vie, par des civilisations étrangères qui connaissaient un essor scientifique, industriel et matériel, ainsi qu'un niveau intellectuel bien avancé. Et face à cette invasion, il n'a pu puiser dans sa volonté religieuse ce qui lui permettrait d'y faire face, à l'instar de ce qu'il a pu accomplir auparavant alors que sa volonté religieuse était forte et saine. Bien au contraire, il est resté immobile et inerte et a considéré qu'il s'agit là d'images de cette vie qu'il croyait coupée de la religion...»

C'est donc à ce niveau que se situe le mal qu'Ibn Khaldûn (732-808 H/1332-1406 G) a su, plus que quiconque, analyser et comprendre : «Ibn Khaldûn a analysé les problématiques avec beaucoup de discernement, en liant les questions politiques, urbanistiques, industrielles et scientifiques à la question religieuse . Pour ce penseur, ce qui prime et est à l'origine de tout le reste c'est la religion, en tant que croyance individuelle. Il s'est attelé à analyser la corruption de l'Etat, la récession urbanistique, le marasme industriel, le déficit des compétences scientifiques, ainsi que le bouleversement des approches et méthodes d'enseignement qui ont succédé à l'essor prodigieux qu'a connu la civilisation islamique. Il a expliqué que tous les maux qui la rongent trouvent leur origine dans le dérèglement de la religion, qui est le fondement de toute civilisation, car aucune civilisation ne peut se développer sans une croyance religieuse solide. Il s'agit donc, d'après lui, de la formation religieuse de l'homme et de sa foi, liée, d'une part à l'Islam en tant que croyance, et liée d'autre part, à toutes les manifestations urbanistiques, industrielles et idéologiques de cette croyance».

«Si d'aucuns se contentent d'expliquer ce bouleversement au sein de la société musulmane, en mettant en avant les systèmes au pouvoir, le mode de gouvernement, la corruption ainsi que la désagrégation des relations sociales traditionnelles, Ibn Khaldûn, lui, cherche la vérité au-delà de ces facteurs».

«Ibn Khaldûn a ramené la civilisation islamique à ses racines et origines, ou plutôt à son essence, qui n'est autre que la confession religieuse».

4- Si tel est le problème ? quelle en est l'étendue et quelle en est la durée ?

Le problème est grave dans son étendue et dans sa durée : «Certes, tous s'accordent pour dire que la civilisation islamique a décliné, s'est repliée sur elle-même et est menacée de disparition, mais le problème ne date pas d'hier. Ces maux qui sont apparus ces derniers siècles ne cessent de s'aggraver et s'étendre pour devenir de véritables maladies chroniques qui rongent notre Oumma ».

- 5- Ayant défini «l'esprit» de la civilisation islamique et diagnostiqué l'origine du dysfonctionnement, qui tel un mal pernicieux ronge notre civilisation et notre culture, on peut se demander quelle est la véritable solution à ce problème et comment sortir de l'impasse ?

La solution réside dans le retour à l'esprit qui a su engendrer une civilisation florissante et une culture des plus avancées. Le retour à « l'esprit » religieux pour concevoir la renaissance d'une civilisation distinguée. C'est d'ailleurs là le vrai sens de la citation : Seul ce qui a amendé cette Oumma à ses débuts peut la réformer à sa fin. «Sans la conception mecquoise de l'individu et la conception sociale et civile de cette civilisation qui a jailli dans toutes les capitales musulmanes, celle-ci n'aurait jamais vu le jour. Ceux qui aspirent à cet âge d'or et rêvent de le faire revivre, feraient mieux de retourner à ce qui constitue le facteur originel qui a créé cet âge d'or et sans lequel, il est impossible de retrouver ces temps bénis ; autrement dit, il faut retrouver le facteur de l'éducation islamique qui a façonné l'individu avant la société, qui a frayé le chemin pour l'édification de la culture avant même de s'attacher aux différentes composantes du savoir qui en constitue l'entité».

Si l'on s'en tient à l'indépendance en terme de (drapeau et d'hymne national) sans vraiment s'attacher à la véritable indépendance (l'indépendance civilisationnelle), fruit du caractère distinct de l'Islam, on ne sortira pas de l'impasse dans laquelle on se trouve. «Le monde musulman s'est libéré du joug de l'Autre et a recouvert sa souveraineté, mais est-il capable de retrouver sa civilisation, d'en assumer, de nouveau, les charges et de présenter au monde entier une nouvelle conception de la civilisation, empreinte de sa personnalité islamique, émanant des principes de la religion musulmane, et rappelant celle prodigieuse civilisation qu'il a su montrer au monde par le passé ?».

La renaissance du Japon n'est pas bouddhiste, celle de la Chine n'est pas confucianiste, celle de la Grèce n'est ni byzantine, ni platonicienne ni aristotélicienne, elle n'est à vrai dire même pas grecque.

En sera-t-il ainsi pour l'Islam ? Ou est-ce qu'une civilisation et une culture d'esprit islamique verront le jour en émanant de tout ce qui est commun aux

peuples musulmans fervents et indépendants ? «L'esprit de cette civilisation constitue, en effet, le cœur du problème»⁽²⁾

Il s'agit là de quelques questions et idées relatives à la problématique qui a préoccupé et préoccupe encore les réformateurs : l'esprit de la civilisation islamique qui a su produire une civilisation prodigieuse pendant la période de la constitution et les âges d'or, ainsi que l'origine du dysfonctionnement qui a causé le déclin de cette civilisation et la désagrégation de sa culture.

(2) Op. cit.



**Dossier spécial
sur la Conférence
du Pape Benoît XVI**

Dialogue serein avec Sa Sainteté le Pape

Cheikh Mohamed Sayed Tantaoui(*)

-I-

Lors du voyage qu'il a effectué en Egypte en janvier 2000, feu le souverain pontife, a rendu visite au Cheikh d'Al Azhar Al Cahrif. La rencontre fut cordiale, des paroles de courtoisie ont été échangées et les deux parties ont réaffirmé leur engagement pour le respect des religions révélées par Dieu à ses envoyés, que la bénédiction soit sur eux. Ces relations amicales entre le souverain pontife et Al-Azhar Al-Charif se sont maintenues, jusqu'à dernièrement⁽¹⁾, quand Sa Sainteté le Pape actuel a donné une conférence magistrale dans l'une des universités allemandes sur le thème «la Foi, la Raison et l'Université». Il s'agissait d'un exposé théologique et philosophique sur l'essence de la divinité du point de vue chrétien et sur les différents courants médiévaux du christianisme. Ayant rappelé des réminiscences et souvenirs personnels, le souverain pontife a déclaré ; «Cela m'est revenu alors que je lisais récemment le livre de Théodore Khoury où il a mentionné une polémique qui a eu lieu l'hiver de 1391, entre l'empereur byzantin Manuel II et un savant persan. Cette polémique avait pour objet la réalité de l'islam et du Christianisme.

Selon ce que Théodore Khoury a souligné dans son ouvrage, l'empereur a abordé, à un moment du débat, la question du Jihad. Il était évident qu'il connaissait le verset coranique «Point de contrainte en matière de religion» (Al-baqarah (2), 256), sourate qui appartient à «la période initiale où le Prophète était toujours impuissant et sous la menace». L'empereur connaissait également les sourates révélées ultérieurement et qui comportaient les lois relatives au Jihad. Le propos de l'empereur interpellant le savant perse sur le rapport entre la religion et la violence : «Montre-moi donc ce que Mohammed a apporté de nouveau, et tu y trouveras seulement des choses mauvaises et inhumaines, comme son mandat de diffuser par l'épée la foi qu'il prêchait», était prononcé de manière si peu amène.

(*) Cheikh d'Al Azhar Al Charif, le Caire, République arabe d'Egypte.

(1) Le 12 novembre 2006.

Le reproche que nous faisons à Sa Sainteté le Pape, c'est d'avoir cité des paroles désobligeantes qui portent atteinte au Prophète (PSL), que l'empereur en mal de vengeance a proférées contre l'Islam et son Prophète (PSL), sans aucun commentaire qui pouvait laisser deviner sa désapprobation et sa condamnation de ces propos tendancieux.

N'est-il pas, communément admis, que celui qui fait une citation sans y apporter de commentaires ni la réfuter en assume la pleine responsabilité ?

Nous aurions préféré que le souverain pontife ne commette guère une telle erreur, si contraire à l'éthique religieuse et à la rigueur scientifique, d'autant plus que sa conférence portait sur la Chrétienté, sa foi et sa vision de la raison, et il n'y avait pas lieu d'y mêler l'Islam.

L'empereur byzantin a déclaré que l'Islam a été diffusé par la contrainte et la violence et imposé par la force de l'épée. Le souverain pontife a rapporté les propos de l'empereur telles qu'il les avait lus dans l'ouvrage de Houry, ce qui semblait dire qu'il y adhérerait.

Nous signalerons à Sa Sainteté, dans cet article, en toute sincérité et en toute objectivité, un ensemble de vérités rationnelles puisées dans le Coran qui prouvent incontestablement que l'Islam est une religion qui s'est propagée dans les quatre coins du monde grâce à la force de la conviction et non de la contrainte, du libre choix et non de la coercition, de l'acceptation et non du refus.

Première vérité

Tous les prophètes, que la bénédiction soit sur eux, ont été envoyés par Dieu à leurs peuples en annonciateurs et avertisseurs et nullement pour les contraindre à les suivre. Parmi les versets coraniques qui le prouvent, on trouve : «En conséquence, celui qui croit et s'amende nulle crainte à se faire pour lui, non plus qu'il n'éprouve regret» (Al-An'âm(6) verset 48).

Ce verset signifie qu'Allah envoie ses prophètes et messagers pour annoncer aux honnêtes croyants la bonne nouvelle et avertir les impies polythéistes des affres du châtimeut.

Celui qui croit en Dieu et s'amende n'a nulle crainte à se faire au sujet de son avenir ni sera affligé de ce qui a précédé.

A ce propos Dieu, Gloire à Lui, a dit également «au titre d'envoyés pour faire l'annonce et donner l'alarme, afin que les hommes ne puissent opposer à

Dieu aucun argument après (la venue) des envoyés. Dieu est tout Puissant et Sage» (Sourate An-nissae (4) verset 165)

La signification du verset : Dieu dit que Sa sagesse ainsi que Sa tradition inaliénable et interchangeable ont voulu qu'Il envoie à Ses créatures de nombreux messagers, dont le nombre n'est connu que par Lui seul, afin d'annoncer le bien aux vertueux et d'avertir les pervers du triste sort qui les attend. Allah est toujours puissant dans Son royaume et Sage dans Ses actes et paroles ainsi que dans la gouvernance des affaires de Ses serviteurs.

Citons également le verset suivant : «Les hommes ne formaient qu'une communauté unique. Alors Dieu envoya les envoyés leur porter la bonne nouvelle et leur donner l'alarme» (Al-Baqara (2), 213)

Ce verset signifie que les gens formaient une réelle communauté qui s'entendait et s'accordait pour adorer Dieu, l'Unique, le Dominateur ; puis des divergences liées aux croyances et aux attitudes les ont opposées, et c'est pourquoi Dieu a envoyé Ses prophètes et messagers pour annoncer opulence et bienfaits à ceux qui croient et font le bien et pour avertir ceux qui Lui associent d'autres Dieux du triste sort qui les attend.

Ces versets coraniques prouvent bien que la mission du Prophète (PSL) consiste à annoncer le bien aux croyants vertueux et à mettre en garde les mécréants et les pernicieux de la punition qui les attend et en aucun cas contraindre les gens à suivre leur message ou à se convertir.

Deuxième vérité

Le Saint Coran, dans divers versets, notamment ceux qui parlent des Prophètes, affirme que la mission de ces derniers s'adresse à tous les humains, voire aux humains et même aux génies, et que leur message est fondé sur l'appel à la pure adoration de Dieu Seul et à l'exhortation au bien, en prêchant la bonne parole, des enseignements justes et l'art de la controverse. En effet, cette mission n'a jamais été fondée sur la contrainte, la coercition ou sur l'utilisation de la force, quelle qu'en soit la nature. Parmi les multiples versets qui le prouvent, on peut citer :

«Nous t'envoyâmes le Vrai, porter la bonne nouvelle et donner l'alarme, sans que tu aies à répondre des compagnons de la Géhenne» (Sourate Al Baqara(2), 119) ;

«Nous ne t'avons envoyé aux humains qu'en leur totalité, pour porter l'annonce et donner l'alarme, mais la plupart ne le savent pas» (Sourate Sabaa (34), 28) ;

«Prophète, Nous t'avons envoyé pour témoigner, porter la bonne nouvelle, donner l'alarme, appeler à Dieu, sur Son ordre, être un flambeau rayonnant» (Sourate Al Ahzab (33), 45 et 46) ;

«Dis, Je ne m'arrose personnellement ni avantage ni dommage, sinon ce que Dieu voudra. Si j'avais connaissance du mystère, j'abonderais en bien, nul mal ne m'effleurerait, Mais je ne suis là que pour donner l'alarme, porter l'annonce à un peuple capable de croire» (Sourate Al Aaraf (7), 188) ;

«N'adorez que Dieu, moi je vous porte en Son nom l'alarme et la bonne nouvelle» (Sourate Hud, 2) ;

«Que Nous te fassions voir une part de ce que Nous leur promettons ou qu'auparavant Nous te récupérions pour toujours, à toi la communication seule incombe, à Nous le compte» (Sourate Arraad (13), 40) ;

«S'ils se dérobent, aussi bien nous t'avons-Nous pas envoyé pour les garder. Seule t'incombe la communication» (Sourate Ashura (26), 48) ;

«Lance donc le Rappel : tu n'es là que celui qui rappelle, tu n'es pas pour eux celui qui régit» (Sourate Al Ghashiya, (88), 21-22) ;

«Mieux que personne, Nous savons ce qu'ils disent. Tu ne disposes pas sur eux de coercition. Par le Coran porte au Rappel quiconque redoute Ma menace» (Sourate (50), Al Qaf, 45)

«Si ton Seigneur le voulait, il est sûr que les habitants de la terre croiraient tous jusqu'au dernier. Mais toi, peux-tu contraindre les gens à croire ? Il n'est au pouvoir d'aucune âme de croire si ce n'est sur licence de Dieu. Dieu jette l'opprobre sur ceux qui se refusent à la raison» (Sourate Younès, (10), 99-100).

Ces versets coraniques démontrent bien que la mission du Prophète Mohamed (PSL) est fondée sur la sagesse, l'exhortation à faire le bien et l'argumentation constructive, loin de toute coercition, contrainte ou recours à la force.

Lorsqu'on analyse ces versets on est frappé de voir que toutes ordonnent au Prophète (PSL) de s'en tenir à appeler les gens à Dieu par la persuasion, l'instruction spirituelle, en donnant le bon exemple grâce à un comportement

irréprochable et par tout autre moyen. Il use tantôt, de l'annonce de la bonne nouvelle ou l'avertissement, tantôt de la communication du message de Dieu sans jamais demander de comptes. Il souligne d'autres fois qu'il est celui qui rappelle et qui montre la route, et non celui qui régit ou domine. Il proclame maintes fois qu'il est au pouvoir de Dieu d'amener tous les habitants de la terre à croire en Lui et que lui, le prophète, ne peut contraindre aucune âme à le suivre ni à embrasser sa confession.

Troisième vérité

S'agissant du verset cité par l'empereur byzantin comme preuve, à savoir «Point de contrainte en matière de religion», et qu'il a décrit comme appartenant à la première période où le Prophète «était toujours impuissant et sous la menace», je voudrais, en quelques mots, apporter les rectifications suivantes sur les propos de Sa Sainteté le Pape :

Premièrement : Le verset complet est «Point de contrainte en matière de religion : droiture est désormais bien distincte d'insanité. Dénier l'idole, croire en Dieu, c'est se saisir de la ganse solide, que rien ne peut rompre. Dieu est Entendant et Connaisseur» (Sourate Al Baqara (2), 256)

Deuxièmement : La sourate Al Baqara, dont ce verset, est reconnue comme appartenant à la période de la révélation coranique qui correspond à l'ascendant politique et militaire du prophète. En effet, ce verset fait partie des versets révélés aux prophètes (PSL) après son arrivée à Médine, soit quinze ans après le début de sa mission. Le dernier verset révélé fait d'ailleurs partie de cette sourate «Prémunissez-vous contre le Jour où il sera de vous fait à Dieu retour, ou toute âme recouvrera ses acquis, sans la moindre injustice» (Sourate Al Baqara (2), 281). C'est un verset qui fut révélé neuf nuits avant le décès du prophète.

Troisièmement : La révélation de la sourate Al Baqara, la plus longue parmi les sourates du Coran, s'est étalée sur plusieurs années, il est donc possible que le verset «Point de contrainte en matière de religion» soit l'un des derniers versets révélés.

Quatrièmement : Les plus anciens exégètes du Coran ont rapporté qu'un habitant de Médine qui s'était converti à l'Islam et qui avait deux fils qui ne voulaient pas s'y convertir, est allé voir le Prophète pour lui demander «Ô Prophète, mes deux fils risquent la Géhenne et, moi, je me contente de les observer. Prophète je veux les contraindre par la force à se convertir à l'Islam»,

c'est alors que le verset «Point de contrainte en matière de religion : droiture est désormais bien distincte d'insanité» fut révélé au prophète.

Cinquièmement : la brève exégèse de ce verset : Contraindre autrui à se convertir et à embrasser l'Islam par la force est une notion étrangère à l'Islam, tellement ses directives sont convaincantes, ses préceptes justes et claires et ses recommandations tolérantes. Ces versets sont la démonstration même que le vrai se distingue du faux, et que le droit chemin se distingue clairement du chemin de l'égarément. Celui qui renie tout ce qu'il idolâtrait par le passé et ne croit qu'en Dieu, en son Unicité et sa Puissance, celui-là s'est amendé et est sur le droit chemin. Il s'est saisi de l'anse la plus solide, qui ne peut se briser. Et Dieu est Entendant des dires de Ses serviteurs et Connaissant de leurs actes et intentions et les rétribuent en retour.

En résumé, ce que l'empereur a mentionné concernant ce verset et la sourate à laquelle il appartient, à savoir qu'il s'agit d'une sourate de la première période où le prophète était toujours impuissant et sous la menace, est incorrect et j'espère avoir pu, grâce à ces éclaircissements, montrer au souverain pontife le sens exacte de ce verset souvent mal interprété et expliqué de façon erronée et inconcevable.

Quatrième vérité

La loi islamique considère comme vains toute parole, tout acte ou croyance obtenus par la contrainte ou la coercition ou tout autre moyen similaire. Elle ne prend en compte que les actes de l'homme lorsqu'ils émanent de son propre gré ou sont les résultats de sa propre conviction. Bien plus, la loi islamique autorise ses adeptes à prononcer des propos qui sont en contradiction avec leur foi, s'ils subissent des sévices et une torture tels qu'il y va de leur survie. Ces propos, ainsi prononcés, n'entament en rien leur foi, vu que leur cœur demeure plein de profonde certitude et d'une croyance inébranlable. Pour preuve, on peut citer le verset suivant : «Quiconque renie Dieu après avoir cru en Lui, à l'exception de celui qui y fut forcé et de qui leur cœur resta imperturbable dans sa foi, mais s'il s'est complu au reniement dans son cœur, sur ceux-là pèsera le courroux de Dieu : ils vont à un châtement terrible» (Sourate An-nahl,(16), 106).

Pour expliquer ce verset, les exégètes ont rapporté plusieurs histoires. L'une de ces histoires raconte que les infidèles ont fait subir à Amar Ibn Yasser une telle torture, qu'il a failli perdre la vie et l'ont obligé à proférer des propos contraires aux préceptes de la loi islamique, propos qu'il a fini par prononcer. Des

musulmans sont alors venus rapporter ce fait au prophète (PSL) : «Prophète Amar a renié l'Islam». Le prophète a répondu : «Certainement pas, le cœur de Amar est rempli d'une véritable croyance, il respire la foi». Plus tard Amar est venu lui-même voir le prophète en pleurs. Ce dernier a essuyé ses larmes en disant : «Amar, que ressens-tu au fond de ton cœur ? Amar lui a répondu : «Je suis très serein de ce côté, car mon cœur déborde de foi», le prophète (PSL) lui a alors rétorqué : «S'ils recommencent tu n'as qu'à refaire la même chose». En d'autres termes, s'ils te torturent encore une fois tu céderas à leur volonté. Ce sont là les raisons de la révélation de ce verset et l'on peut en résumer la signification ainsi : Celui qui renie Dieu après avoir cru en Son unicité et en l'authenticité de ce que Son prophète a transmis à Son sujet, est un traître et un apostat et mérite le pire des châtiments. En revanche, celui qui est contraint par la force à blasphémer alors qu'au fond de son cœur sa foi demeure inaltérable, celui-là n'a commis aucun péché. Le péché est voué à celui qui se complait dans l'apostasie et dont le cœur se réjouit de l'impiété et adhère à sa vérocité.

De nombreux savants ont conclu, en se fondant sur ce verset, qu'il est permis de proférer des propos contraires à la foi musulmane, lorsque la contrainte constitue une menace pour la vie de la personne. Il s'agit alors d'un acte qui ne peut être assimilé à une apostasie, du moment que la personne ayant subi la torture, reste au fond d'elle-même, fidèle à sa croyance et à sa foi.

Cinquième vérité

Tout être raisonnable sait que la contrainte en matière de croyances et de convictions, ne peut absolument pas produire de bons croyants. Bien au contraire, elle ne peut engendrer que des hypocrites qui disent le contraire de ce qu'ils pensent. L'Islam honnit cette catégorie de personnes, plus qu'il n'abhorre ceux qui font état en toute franchise de leur impiété. En effet, on est toujours prudent face à celui qui proclame son impiété, alors que le danger que peut présenter une personne qui prétend, parce qu'elle a été contrainte, ou parce que c'est dans sa nature, des croyances contraires à ses convictions, est encore plus pernicieux et son animosité plus virulente. Cette personne peut s'avérer plus funeste et nuisible à la religion. Des dizaines de versets coraniques réprouvent l'hypocrisie et les hypocrites et mettent en garde les croyants contre leur perfidie. Dieu a dit à ce propos «Quand les hypocrites te sont venus, ils ont dit : nous témoignons que tu es l'Envoyé de Dieu. Or Dieu sait que tu es bien Son Envoyé et Dieu témoigne que les hypocrites, pour sûr, ne font que mentir. La foi n'était pour eux qu'une couverture ; ils se sont détournés du chemin de Dieu :

qu'affreuses était leur action ! C'est qu'ils ont cru, puis dénié : un sceau fut alors posé sur leur cœur, de sorte qu'ils ne peuvent rien pénétrer». (Sourate Al Munafiqûn, (63), 1-3) ;

Il a également dit «Il s'en trouve parmi les gens pour dire : nous croyons en Dieu et au Jour dernier, sans être pour cela des croyants trahissant Dieu et ceux qui croient, ils ne trahissent qu'eux-mêmes et n'en ont pas conscience» (Sourate Al Baqara,(2), 8-9) ;

Il a également dit : «Les hypocrites cherchent à abuser Dieu : C'est Lui qui les abuse ! Quand ils se lèvent pour prier, ils le font languissamment, et seulement pour la montre. Ils ne rappellent pas le nom de Dieu, sauf rarement. Ils oscillent dans leur choix sans aller aux uns ni aux autres. Celui que Dieu égare, tu ne lui trouveras pas de chemin» (Sourate Annissa', (4), 142-143).

On peut donc déduire de ces nobles versets que la coercition va à l'encontre des préceptes de la Loi islamique qui ne reconnaît que la croyance qui émane de la volonté, du libre choix et de la conviction de l'individu. Cette foi qui pousse le croyant à s'engager sur la voie de la croyance authentique, de l'amendement et du comportement raisonnable, montrant ainsi que ses actes traduisent bien ses convictions.

Plus grave encore, la coercition en matière de croyance, comme le soulignent de nombreux savants, est vaine du point de vue de la foi et des actes. La contrainte ne signifie-t-elle pas contraindre quelqu'un par la force à croire en des choses auxquelles il n'adhère pas et à agir en conséquence ? Certes, il est facile d'amener l'autre à faire ce qu'il te plaît qu'il fasse, mais il est difficile, voire impossible de le forcer à croire malgré lui et de l'amener à agir selon tes propres convictions.

Sixième vérité

Il est historiquement affirmé que les musulmans n'ont, à aucun moment, eu recours à la force pour convertir qui que se soit à l'Islam. Quand ils triomphaient d'un pays, ils présentaient et proposaient l'Islam à ses habitants, tant mieux si ces derniers choisissaient de l'embrasser. S'ils insistaient pour garder leur propre confession, les musulmans les laissaient tranquilles et les traitaient avec équité, conformément à la loi islamique.

Nous avons déjà montré, en parlant de la raison de la révélation du verset «Point de contrainte en matière de religion», comment le prophète (S.B) a refusé

que l'homme converti à l'Islam contraigne ses deux fils à renier leur confession pour embrasser l'Islam.

Les historiens rapportent que Omar ibn Al-Khattab (qu'Allah soit satisfait de lui) voyant passer une vieille femme mécréante. lui dit : «Ô vieille femme convertis-toi à l'Islam pour te préserver». Elle lui a répondu : «Je suis vieille, je sens la mort qui s'approche et j'aimerais bien garder ma religion». Omar a alors dit : «Ô Dieu! Atteste que j'ai communiqué le message».

En revanche, si d'aucuns avancent que le prophète (PSL) a dit dans un hadith authentique : «Il m'a été ordonné de combattre les gens jusqu'à ce qu'ils témoignent que nul n'est en droit d'être adoré qu'Allah et que Muhammad est l'Envoyé d'Allah, qu'ils accomplissent la prière, qu'ils s'acquittent l'aumône légale. S'ils font cela, ils auront préservé vis-à-vis de moi et leur sang et leurs biens, sauf ce que l'Islam permet d'en prélever légalement». En apparence, ce hadith pourrait sembler en contradiction avec le verset "point de contrainte en matière de religion" car la lutte pourrait signifier la contrainte.

Nous réfutons cette présomption en soulignant que ce que l'on entend par «gens» dans le hadith, d'après les érudits, se sont ceux qui combattent l'appel à l'Islam par tous les moyens et ceux qui proclament leur adversité à l'Islam et lui portent davantage d'hostilité dans leur cœur. Ce sont ces derniers qui sont visés par le prophète (PSL) dans le hadith "il m'a été ordonné de combattre les gens jusqu'à ce qu'ils témoignent que nul n'est en droit d'être adoré qu'Allah et que Muhammad est l'Envoyé d'Allah". Dieu nous ordonne de contrecarrer leur agression pour préserver notre honneur.

Quant aux autres qui ne sont ni nos coreligionnaires ni nos concitoyens, mais nous nuisent cependant, le Coran dit : «Tant qu'ils sont droits envers vous, soyez droits envers eux. Car Allah aime les pieux».

Pour les autres dont la religion est différente de la nôtre, mais avec qui nous partageons la même patrie, entretenons des intérêts communs, la règle qui s'applique est celle qui dit : «ils ont les mêmes droits que nous et les mêmes obligations».

L'histoire ne mentionne le cas d'aucun musulman, soit-il gouverneur ou gouverné, qui ait contraint un non musulman à se convertir à l'Islam. En effet, le vrai musulman est celui qui met en pratique ce que Dieu, Gloire à Lui, dit : «Dieu ne vous a pas interdit, ceux qui ne vous combattent pas pour cause de religion, ni ne vous évincent de votre habitat, de vous montrer envers eux vertueux,

équitables. Dieu aime les équitables. Il interdit seulement, ceux qui vous combattent pour cause de religion, vous évincent de votre habitat ou concourent à votre éviction, de pactiser avec vous. Qui pactisent avec eux. Ceux-là sont les iniques» (Sourate Al-Mumtahanah, (60), 8-9)

Septième vérité

S'il est effectivement et historiquement démontré que les musulmans, gouverneurs et gouvernés, n'ont jamais contraint ni forcé quiconque à se convertir à l'Islam, comme nous l'avons montré dans la sixième vérité, je voudrais en revanche préciser au souverain pontife un fait historiquement établi et avéré, à savoir que des milliers de personnes se sont converties à l'Islam par conviction personnelle et de leur propre chef. Ces personnes sont venues par milliers de pays différents à la Direction d'Al-Azhar Al-Charif pour proclamer leur Islam, comme en témoignent les chiffres suivants :

En 2000, le nombre de convertis, originaires de 90 pays a atteint 938 personnes.

En 2001, le nombre de convertis, originaires de 91 pays a atteint 860 personnes.

En 2002, le nombre de convertis, originaires de 93 pays a atteint 1116 personnes.

En 2003, le nombre de convertis, originaires de 98 pays a atteint 1344 personnes.

En 2004, le nombre de convertis, originaires de 122 pays a atteint 1671 personnes.

En 2005, le nombre de convertis, originaires de 104 pays a atteint 2052 personnes.

Toutes ces personnes sont venues à Al Azhar, d'elles mêmes, sans y être contraintes ni par l'épée ni par aucun autre moyen de coercition, comme l'avait prétendu l'empereur byzantin, pour proclamer leur conversion à l'Islam. Cela prouve, raisonnablement que la loi islamique juge vaine toute croyance qui résulte de la contrainte et de la coercition, car cela s'oppose à l'essence même de l'Islam fondé sur le raisonnement, la réflexion, le libre choix et la conviction. Par ailleurs, il apparaît clairement que tous ceux qui prétendent que l'Islam s'est propagé par la force du glaive ou par la contrainte, profèrent des mensonges et des contrevérités. Dieu guide celui qu'Il choisit vers le droit chemin.

-II-

Nous allons expliquer à Sa Sainteté le Pape, en toute sincérité et objectivité, les vraies finalités de la légitimité du Jihad dans l'Islam, finalités que les écrivains occidentaux et non occidentaux ignorent. Sa Sainteté comprendra alors que le Jihad a été autorisé par la Charia pour défendre la religion, mener la lutte spirituelle contre soi-même, et pour préserver ses biens, porter secours à l'opprimé et défendre la dignité humaine, bref, défendre tout ce qui mérite raisonnablement, légitimement et traditionnellement d'être défendu. L'Islam n'a jamais légitimé l'assassinat des personnes pacifiques, ni permis de les terroriser ou les humilier, ni encore moins de les agresser comme d'aucuns le prétendent. Permettez moi de souligner quelques vérités qui en attestent:

Première vérité :

Le vocable «Jihad» en langue arabe est dérivé de «Juhd» dans le sens de l'effort en vue d'atteindre un objectif donné, qu'il s'agisse, par exemple, d'acquérir un bien ou exceller dans une discipline. Cet effort peut être un effort physique, comme dans certaines compétitions sportives ou moral comme dans les débats qui nécessitent, pour convaincre l'interlocuteur, d'exceller dans l'art de l'argumentation et de la persuasion. Dieu a dit à ce propos : «Ne cède pas aux dénégateurs. Par ceci combats-les d'un grand combat (Sourate Al furqân (25), 52). L'anaphore (bihi) «par ceci» ici renvoie au Saint-Coran.

La signification de ce verset : Nous t'avons révélé, Ô Mohamed le Saint Coran, qui contient tout ce qu'il faut pour établir la vérité et réfuter le mensonge, fais en ton arme, et ce faisant n'obéis pas aux infidèles lorsqu'ils cherchent à te faire dire des contrevérités et à faire des actions réprouvées. Bien au contraire, déploie tout ce dont tu es capable pour transmettre ce que Dieu t'a révélé et mène ta lutte contre les infidèles en utilisant le Coran, et n'hésite pas à leur rappeler tous les versets coraniques pour réfuter leur arguments et mettre au jour leurs mensonges.

Les savants divisent le Jihad dans la Charia en trois catégories :

L'effort sur soi (Jihad An-nafs) qui signifie se livrer un combat à soi-même, et mener la lutte intérieure, spirituelle, contre ses propres travers, en vue d'un perfectionnement dans la voie de Dieu. Dieu a dit «Par l'âme et ce qui l'équilibre, lui inspire la luxure ou de se prémunir, bienheureux sera qui la purifie, confondu sera qui l'opacifie» (Sourate Ash-shams (91), 7-10)

La signification : par l'âme et Celui qui l'a harmonisée et l'a façonnée afin qu'elle puisse distinguer le bien du mal ; par Celui qui l'a inspiré pour reconnaître le vrai du faux, Par Dieu Gloire à Lui, celui qui purifie son âme, s'amende en s'engageant dans la voie de Dieu est victorieux, alors que celui qui la corrompt par le péché et les forfaitures s'égaré.

Il existe un autre Jihad, le jihad contre Satan, qui consiste à mener la lutte de la droiture contre ce démon pour ne pas se laisser prendre par ses artifices et échapper aux fortitudes que l'on peut commettre sous son emprise.

Dieu a dit : «Satan vous est ennemi. Traitez- le en ennemi. Il n'appelle que sa cliqué à devenir des compagnons de l'Enfer.» (Sourate (35) Fatir, 6)

Le jihad, la lutte contre les oppresseurs et les nuisibles, ceux qu'il faut empêcher, par tous les moyens que Dieu a autorisés, de faire du mal et répandre souffrances et faussetés.

Parmi les versets qui incluent ces trois notions du jihad dans la Charia, citons le verset suivant : «Tandis que ceux qui en Nous firent effort, oui guidons-les sur Nos chemins. Assurément que Dieu est avec les bel-agissants» (Sourate Al Ankabut, (29), 69»

La signification de ce verset : Quant aux vrais croyants, ceux qui luttent de toutes leurs forces pour Notre cause, et pour préserver leur âme de toute forfaiture Nous les guiderons certes sur Nos sentiers, Allah est en vérité avec les bienfaisants, Il les assiste et leur garantit la victoire.

La polémique autour du mot «Jihad » dans l'Islam et le fait que ce vocable ait subi un glissement de sens pour ne plus signifier que guerre constituent une erreur commune commise par les écrivains occidentaux. Le grand savant Mohamed Ali a déjà souligné cela dans son ouvrage *La religion Musulmane*⁽²⁾. Ainsi dans la page 413 il dit : «Un grand malentendu entoure le sens de l'obligation du jihad dans l'islam et semble assez répandu. Ce malentendu consiste à considérer le mot jihad comme un synonyme de guerre. Les grands chercheurs européens, eux-mêmes, ne se sont pas donnés la peine de consulter l'un des dictionnaires arabes, le Saint coran pour déterminer le sens exact de ce mot. Cette mauvaise interprétation s'est répandue partout.

(2) Paru en langue anglaise en 1936 à Lahore.

Le jihad et Al mujahada signifient s'efforcer et déployer tous ses efforts pour atteindre un but. Le jihad se divise en trois catégories : Le premier renvoie à la lutte contre l'ennemi apparent, le deuxième signifie la lutte contre Satan et le troisième signifie «consentir un effort sur soi»

Deuxième vérité

La règle dans la loi islamique est la paix (Assalam) le Jihad dans le sens de lutte armée est l'exception, et n'a de raison d'être que lorsqu'il s'agit de résister à l'ennemi, de combattre l'injustice, la subversion et la désobéissance. Quelle meilleure preuve sinon le mot «islam» que Dieu a choisi pour qualifier la religion qu'Il a agréée. Dieu a dit : «La religion en Dieu est l'Islam» (Sourate Al Imran (3), 19). Le vocable Islam est dérivé de Salam. Ces deux vocables Al Islam et As-salam convergent dans leur extension sémantique, lorsqu'ils signifient l'obligation de garantir la sécurité, la sérénité et l'entraide entre les humains. Dieu a dit : «Humains prémunissez-vous envers votre Seigneur. Il vous a créés d'une âme unique, dont il tira pour celle-ci une épouse ; et de l'une et de l'autre Il a répandu des hommes en nombres et des femmes» (Sourate Annissa (4), 1)

L'occurrence du mot «As-salam» dans le Coran se retrouve dans plus de trente endroits différents. Les nombreuses occurrences de ce mot à diverses occasions et sous des formes multiples, soulignent ce noble principe, alertent les esprits sur la nécessité de cultiver la fraternité et de partager les bienfaits que Dieu a mis à la disposition des humains et les incitent à oeuvrer à préserver la tranquillité et la sérénité entre eux.

Le vocable «As-salam» est béni à plus d'un titre. Il fait partie des plus beaux attributs d'Allah. Le Très-Haut dit : «Il est Dieu, il n'y a de Dieu que Lui. Il est le Roi, le Très Saint, le Dispensateur de Salut, l'Avérateur de la croyance, l'Englobant, le Dominateur, l'Irrésistible, le Magnanime. Soit exaltée Sa transcendance, bien loin de tout ce qu'ils Lui Associent» (Sourate Al Hashr (59), 23)

C'est le terme utilisé pour se saluer entre croyants. Ainsi lorsqu'un musulman croise un autre, il dit As-salamu Alaykum (la paix sur vous), autrement dit que la paix soit avec vous et avec nous. Le Hadith As-sharif «Dieu a fait de «As-salam» (paix) le terme de la salutation pour notre nation et de sérénité pour ceux qui jouissent de notre protection».

Lorsque le musulman fait sa prière, il lit la Fatiha et quelques versets coraniques, puis passe à la salutation de paix sur le prophète, sur lui-même et sur

les intègres. A la fin de la prière il se tourne sur sa droite et sur sa gauche en prononçant la salutation finale :

«Que le salut et la miséricorde d'Allah soit sur vous.» «Assalamou 'alaykum wa rahmatullah».

La salutation que les croyants reçoivent de leur Créateur lorsqu'ils sont dans l'Eden : Dieu a dit «La parole qui va les accueillir, le Jour où ils Le rencontreront, c'est : «salam !» (Sourate Al Ahzab (33), 44) Autrement dit, la salutation au jour où les croyants rencontreront Leur Dieu sera : «Salam» [paix], un gage de protection des affres de l'Enfer et une généreuse récompense, à savoir l'Eden.

Salutations des Anges adressées aux croyants à leur arrivée au paradis : As-salam (paix). Dieu a dit : «Ceux qu'auront recouverts les anges en état de bonté, ils leur diront : «Salut sur vous, entrez au Jardin, par cela même que faisiez» (Sourate An-nahl (24) 32). Il a également dit «Tandis que ceux qui se sont prémunis envers leur Dieu sont poussés au Paradis par vagues, de sorte que quand ils y arrivent, les portes s'en ouvrent largement et les gardiens leur disent : salut soit sur vous ! paix sur vous ! entrez-y pour l'éternité» (Sourate Azummar (39), 73).

Salutations des Anges adressées aux croyants quand ils se trouvent au Paradis est «Salam». Dieu a dit «Ils y entrent (Les Anges entrent en leur honneur par chaque porte : Salut sur vous, pour votre patience ! félicité dans l'ultime demeure !)» (Sourate Arraad (13), 23-24).

L'invocation des croyants dans le paradis : est «Gloire à Dieu». Dieu a dit «Leur appel ne consiste qu'à proclamer : «transcendance, ô mon Dieu!» ; un «salut !» les y accueille, leur appel se conclut sur : Louange à Dieu, Seigneur des univers !» (Sourate Yûnus (10), 10). Autrement dit leur invocation est «Gloire à Toi, Allah», et salutations adressées à Dieu et aux Anges. Les salutations échangées entre eux est As-salam et la fin de leur invocation : «Louange à Allah, Seigneur de l'Univers».

Les paroles que les croyants s'échangent lorsqu'ils sont au paradis : Salam (paix) Dieu a dit «On y entend point verbiages : rien que «Salut!» Ils y auront soir et matin leur attribution» (Sourate Myriam (19) 62). Ce qui signifie : Ceux qui sont au paradis n'y entendent nulle parole insignifiante ; seulement : «Salam» ; et ils auront là leur nourriture, matin et soir. Dieu a dit également : «Ils n'entendent là verbiage non plus qu'incitation au péché mais seulement une antienne : Salam ! Salam !» (Sourate Al Waqiaa (56) 25-26). Ce qui signifie : Ils n'y entendront ni futilité ni blasphème ; mais seulement les propos «Salam! Salam!»... [Paix! paix!].

La nuit du destin (d'Al-Qadr) est meilleure que mille mois : Dieu a dit : «Salut soit-elle jusqu'au lever de l'aube!» (Sourate Al Qadr (97), 5)

La demeure de la paix : l'un des noms du paradis, comme dans le verset : «Dieu convie à la demeure de paix. Il guide qui Il veut à une voie de rectitude.» (Sourate Yûnus (10), 25). Ce qui signifie que Dieu appelle ses sujets à la demeure de la paix en ayant foi et en agissant en bien et Il guide qui Il veut vers le droit chemin.

Invocation du prophète qu'il répétait souvent : Ô Seigneur, Tu es la paix et de Toi procède la paix, Salut nous ô Seigneur par la paix»

Il apparaît donc clairement que la loi islamique (charia) considère la paix (assalam) comme le fondement même des relations humaines alors que le jihad, au sens de la lutte armée, n'est qu'une chose imprévue et on ne doit y recourir qu'exceptionnellement lorsque cela s'avère indispensable.

Troisième vérité

Toutes les incursions et attaques qui ont eu lieu à l'époque du prophète étaient destinées à combattre l'injustice et à résister à l'ennemi. Jamais elles n'étaient justifiées par l'ambition, l'oppression ou le simple besoin de faire couler le sang ni la volonté de terroriser les personnes paisibles. Les preuves attestant de cette vérité sont multiples :

- A) S'agissant de la bataille de Badr, première bataille livrée par les musulmans, ce sont les impies Kourachites qui ont déclenché les hostilités. Les musulmans n'avaient de choix que de riposter à l'attaque et de relever le défi. En effet les Kourachites étaient bien à l'origine de cette bataille et ce pour une raison majeure, que de nombreux historiens ont d'ailleurs omis. En effet, suite au départ du prophète vers Médine (l'hégire), les impies ont assailli les musulmans qui sont restés à la Mecque et les ont tellement opprimés que leur situation était devenue insoutenable et qu'ils ont commencé à invoquer Dieu en ces termes «Notre Seigneur, fais-nous sortir de cette ville aux habitants iniques. Commets-nous de Ton sein un protecteur. Commets-nous de Ton sein un secourant» (Sourate Annissaa (4), 75) Dieu a exaucé les vœux de ces musulmans qui sont restés à la Mecque et n'ont pu joindre leurs frères à Médine. Il a ordonné à Son prophète (PSL) et ses compagnons de porter assistance à leurs frères opprimés. Il s'est adressé à eux dans un style empreint d'exhortation : «Qu'avez-vous à vous abstenir de combattre sur le chemin de Dieu, quand il est tant d'opprimés d'entre les hommes et les femmes et les enfants»

(Sourate Anissaa (4), 75). Autrement dit : Vous croyants qui êtes partis à Médine et vos compagnons, combattez pour venir à l'aide de vos frères qui n'ont pu partir avec vous, et qui sont tellement opprimés par les impies de la Mecque, leur ennemis, qu'ils ont imploré votre aide en ces termes «faites -nous sortir de cette ville aux habitants injustes».

En conclusion, on peut souligner, que la bataille de Badr, première du genre entre musulmans et infidèles, fut livrée pour assister les opprimés qui n'ont pu se rendre à Médine et courir à leur secours. Ainsi Dieu a préparé les conditions nécessaires pour venir en aide à ces hommes et femmes opprimés lors de la bataille de Badr.

B) S'agissant de la bataille d'Uhud, les musulmans n'ont cherché à attaquer personne. Se sont les impies de la Mecque, qui un an après leur défaite à Badr, ont mobilisé leur force, hommes et femmes, grands et petits, et ont formé, avec le renfort de leurs alliés, une armée de plus de trois mille hommes et se sont dirigés vers Médine pour y attaquer les musulmans. Ces derniers se sont alors concertés avec le prophète (PSL) : «Fallait-il aller à la rencontre des ennemis qui se sont approchés de Médine ou fallait-il les attirer à l'intérieur de la ville et livrer un combat de rues auquel les femmes participeraient du haut des terrasses des maisons ?» Le prophète était du deuxième avis, alors que les jeunes préféraient sortir et rencontrer les ennemis et leur livrer bataille en dehors de la ville. Ils avaient tellement insisté que le prophète (PSL) a fini par céder à leur requête et la bataille s'est soldée par de nombreux martyrs musulmans.

C) S'agissant de la bataille des Ahzab (coalisés), plus d'une dizaine de milliers de personnes appartenant à différentes tribus et soutenues par les juifs, se sont mobilisées et se sont dirigées vers Médine pour attaquer les musulmans. Ayant appris la nouvelle, le prophète convoqua ses compagnons afin de les consulter sur la façon dont ils devaient s'y prendre pour se défendre contre l'ennemi et triompher de lui. Salman Al Farissi a suggéré de ne pas combattre sur un terrain découvert, et qu'il était préférable de creuser des tranchées autour de Médine afin de la protéger contre l'ennemi.» Cette suggestion plut beaucoup au Prophète (paix et bénédictions d'Allah soient sur lui) ; les musulmans s'attelèrent à la tâche, en chantant pour ces quelques couplets se donner du courage :

Gloire à Toi Seigneur, sans Ta lumière nous n'aurions pu suivre le droit chemin ;

Sans Ton flambeau nous n'aurions fait ni aumône ni prière ;
Octroi-nous ô Seigneur la quiétude, et face à l'ennemi la vaillance ;
Les impies nous persécutent, ils veulent semer le trouble ;
Et nous, nous nous y refusons.

Ils ont creusé des tranchées autour de la ville. Le Prophète lui-même participa aux travaux. L'issue fut la victoire pour les musulmans. Les polythéistes perdirent la bataille et furent forcés de se replier sans avoir pu mettre à exécution leurs funestes intentions. Dieu a dit «Dieu a renvoyé les dénégateurs enragés de n'être arrivés à rien de bon. Les croyants, au combat, ont fait de Lui leur suffisance» (Sourate Al Ahzab (33), 25)

Il est donc clair que les batailles livrées par le Prophète le firent soit pour porter assistance aux opprimés, soit pour se défendre et défendre sa croyance, ou la dignité humaine. Jamais ces batailles n'avaient pour visée d'agresser ou d'opprimer.

La quatrième vérité

La loi islamique a codifié la guerre et contraint les croyants de se tenir aux règles établies. Comme en témoigne ces versets : «Combattez sur le chemin de Dieu ceux qui vous combattent, sans pour autant commettre d'agression : Dieu déteste les agresseurs» (Sourate Al-Baqara (2), 190).

Le sens du mot Qital (combat) est de combattre celui ou celle qui vous combat, alors que le mot «muqatala» signifie que deux personnes se livrent un combat et que chacun combat l'autre. Par «n'agressez pas» Dieu proscriit l'agression sous toutes ses formes, plus particulièrement l'agression dans le combat.

L'agression signifie outrepasser ce que Dieu a ordonné et ce qu'il a proscriit.

Le sens de ce verset : vous croyants, combattez ceux qui vous attaquent et qui violent ce qui est sacré pour vous. Ne transgressez pas en tuant les gens paisibles, hommes, femmes et enfants ni les personnes âgées, les malades et ceux qui souffrent de quelque déficience que se soit. Sachez croyants que Dieu n'aime pas les transgresseurs !

Al Imam Ibn Kathîr dans son interprétation de ce verset a dit : «C'est pour cela qu'il est mentionné dans le Sahih de Muslim, selon Burayda, que le prophète(PSL) disait à ses compagnons «Ne trahissez point, ne vous appropriiez

pas indûment ce qui ne vous appartient pas; ne pratiquez pas la tromperie et les mutilations ; ne tuez pas les gens paisibles, hommes, femmes, enfants et vieillards ; ne déracinez ni brûlez un palmier ; ou ne coupez pas des arbres portant des fruits. Vous rencontrerez des moines qui se sont retirés dans des ermitages ; laissez-les accomplir le but pour lequel ils ont fait ceci».

Parmi les versets coraniques qui montrent bien que l'Islam a imposé des règles strictes pour codifier la guerre, Dieu a dit «Dieu prend la défense de ceux qui croient, Il n'aime pas l'homme de trahison et de dénégation. Permission est donnée à ceux qui combattent pour avoir subi l'iniquité... Dieu de les secourir est capable.. A tous ceux qui furent évincés de leurs demeures à contre-droit, et seulement parce qu'ils disaient : «Notre Seigneur est Dieu» (Sourate Al Haj (22), 38-40).

La signification de ce verset : Dieu Tout Puissant dans Sa bienfaisance et Sa grâce préserve ses croyants de l'agression des vicieux et des apostats, car Dieu n'aime pas les traîtres et les ingrats. Dieu a permis à ses croyants de se défendre, de combattre les ennemis qui les persécutent et leur annonce qu'Il est capable de les mener à la victoire, car Dieu soutient, certes, et récompense ceux qui soutiennent Sa Religion. Dieu a précisé les conditions où Il a légitimé le jihad pour soutenir la vérité. Dieu a dit : «ceux qui furent évincés de leurs demeures à contre-droit», sans raison et contre toute justice, simplement parce qu'ils disaient : «Allah est notre Dieu».

Si Dieu n'envoyait pas aux oppresseurs quelqu'un pour les humilier et les réprimer, ils sèmeraient la corruption sur la terre, détruiraient les lieux du culte, églises, synagogues et monastères. Dieu est tout Puissant.

Tous ces nobles versets montrent clairement et sans équivoque, que Dieu défend ceux qui croient en lui et qu'Il les autorise à combattre les oppresseurs et les despotes qui persécutent les croyants et les évincent de leurs demeures. Sans les commandements justes que Dieu a prescrits pour triompher de ceux qui sont dans le mensonge, la terre aurait été complètement corrompue.

La cinquième vérité

La religion islamique incite ses adeptes à la conciliation et à la courtoisie. Elle leur ordonne de mettre fin à la guerre dès que leurs adversaires le demandent si cette trêve n'est pas contraire à leurs intérêts. Dieu a dit «En revanche s'ils penchent pour la paix, penches y toi-même, sans cesser de faire confiance à Dieu, qui est l'Entendant, le connaissant. S'ils voulaient te duper, qu'il te suffise de

Dieu, Lui qui t'a déjà soutenu de Son aide victorieuse et des croyants» (Sourate Al anfal (8), 61-62)

La signification du verset : S'adressant au prophète Dieu lui dit : si tu es en guerre et que tes ennemis souhaitent la paix, accepte cette trêve, du moment qu'elle ne nuit ni à toi ni à tes compagnons et place ta confiance en Dieu. Ne crains pas leur duperie car s'ils veulent te tromper, alors Allah te suffira, Lui l'Etendant et l'Omniscient.

Si en réclamant la fin de la guerre ils cherchent à te duper, ignore leur tromperie et accepte la paix, si cette conciliation va dans le sens de tes propres intérêts et ceux de tes compagnons. Ne crains rien, Dieu te suffira. C'est Lui qui t'a soutenu par Son secours, ainsi que par l'assistance des croyants, ceux-là mêmes qui se précipitent vers les bonnes actions et sont les premiers à les accomplir.

Ce verset est un encouragement pour le prophète afin qu'il persévère dans la voie de la paix qui préserve les intérêts des musulmans. C'est une promesse qu'il sera vainqueur même si ses adversaires essaient en proposant une solution pacifique de le duper.

Sixième vérité

La loi islamique prévoit des règles d'éthique de la guerre qu'il est nécessaire de respecter.

La première règle consiste à respecter les accords et les pactes signés. Les musulmans sont tenus d'honorer scrupuleusement tout engagement qu'ils prennent. Le prophète (PSL) a d'ailleurs donné le meilleur exemple de loyauté. En effet, l'accord de la trêve d'Al Hdaybiya stipulait que les Kurachites, pouvaient ne pas renvoyer un musulman envoyé chez eux, alors que les musulmans devaient renvoyer un Kurachite qui se rendrait chez eux. Lorsque Abou Rafie fut ainsi envoyé au prophète, il fut touché par la foi et a demandé au prophète de se convertir à l'Islam et de rester parmi les musulmans, mais le prophète lui a rétorqué : «je ne déroge jamais à un pacte que j'ai conclu, retourne donc chez eux en paix, tu pourras ; plus tard, si tu le désires toujours, nous rejoindre».

On peut également citer parmi ces règles d'éthique de la guerre, la recommandation de ne pas s'en prendre à celui qui ne combat pas, l'interdiction de mutiler, d'achever un blessé, de couper les arbres, d'empoisonner les puits, de

démolir les maisons et de traiter les prisonniers avec dignité. Et si un adversaire demande la protection, il faut accéder à sa demande et lui garantir la protection. Il ne faut en aucun cas le combattre, car Dieu a dit «Si quiconque parmi les associants te demande sauvegarde, accorde-lui sauvegarde pour lui permettre d'entendre la parole de Dieu, voire fais-lui regagner son lieu de sûreté, considérant qu'ils sont un peuple dénué de science» (Sourate At-tawba (9), 6)

Dieu s'adresse au prophète et lui dit : si l'un des associants te demande l'asile, accorde-le lui, afin qu'il entende la parole de Dieu et la médite. S'il embrasse ta religion il deviendra l'un de tes fidèles, sinon assure sa protection et fais-le parvenir à son lieu de sécurité.

En conclusion on peut dire que le jihad dans l'Islam n'a été autorisé que pour défendre la vérité, aller au secours de l'opprimé, diffuser la paix et la sérénité sur terre et pour donner des leçons aux malfaisants perfides qui autrement ruineraient la terre.

A tous ceux qui prétendent le contraire, nous répondons en citant les paroles de Dieu : «C'est là une énormité de langage qui sort de leur bouche, même s'ils ne font que mentir» (Sourate Al Kahf (18), 5)

Il apparaît donc clair pour tout être sensé, que la guerre dans la loi islamique n'est pas la règle mais bien au contraire l'exception. C'est la paix qui est la règle et l'origine.

-III-

Je vais réfuter un autre mensonge qui est encore plus ignominieux. Il s'agit des propos de l'empereur byzantin qui en s'adressant au savant perse dit : «Montre-moi donc ce que Mohammed a apporté de nouveau, et tu y trouveras seulement des choses mauvaises et inhumaines, comme son mandat de diffuser par l'épée la foi qu'il prêchait».

Le reproche que nous adressons à votre Sainteté, c'est d'avoir cité ces propos sans aucun commentaire équitable qui puisse montrer que vous n'êtes pas d'accord avec les propos de cet empereur en mal de vengeance. Vous avez Votre Sainteté repris ces propos sans commentaire comme si vous y adhériez. Puisque vous n'avez pas daigné faire de commentaire, permettez-moi de vous fournir ces preuves irréfutables et multiples qui témoignent en toute clarté, sans aucune équivoque ni ambiguïté, que «le prophète Mohamed (paix et salut sur lui) a été

envoyé à l'humanité entière pour lui apporter le bien ainsi que toutes les vertus et toutes les nobles qualités».

Il est le Messenger qui a apporté toutes les grâces. Les trois livres sacrés n'ont-ils pas tous annoncé son avènement et ne lui ont-ils pas attribué les meilleures vertus et les plus nobles qualités qui poussent toute personne sage à le croire et à adopter sa confession.

Dieu a dit : «En faveur de ceux qui suivent l'Envoyé, le Prophète natif, qu'ils trouvent chez eux inscrit dans la Torah comme dans l'Evangile: il leur commande le convenable et leur proscrit le blâmable, leur rend licites les choses bonnes, illicites les pernicieuses, et fait d'eux tomber les pesanteurs et les entraves qui les écrasaient ; Oui, en faveur de ceux qui croient en lui, le soutiennent, l'assistent, suivent la lumière descendue avec lui ; tous ceux-là sont, eux, les triomphants» (Sourate Al Aaraf (7), 157)

En effet dans ce verset Dieu a décrit le prophète Mohamed en utilisant de nobles qualificatifs :

Premièrement : il est l'envoyé de Dieu adressé en qualité d'annonciateur et d'avertisseur à l'humanité entière ;

Deuxièmement : Il est celui à qui Dieu a révélé une religion (charia) complète et éternelle ;

Troisièmement : il est illettré, ne sachant ni lire ni écrire et n'ayant bénéficié d'une éducation. Cependant Dieu lui a révélé le Saint coran qui est un guide sur le sentier de Dieu et le miracle des miracles. Dieu lui a permis, par sa grâce, d'assimiler plusieurs sciences pleines de sagesse pour exceller et dépasser ainsi toutes les créatures de Dieu. Son analphabétisme était bien la preuve que ce qu'il disait lui a été révélé par Dieu.

Quatrièmement : son nom figure dans l'Evangile et la Torah, comme en témoigne ce passage, qui est l'un des plus complets de la Torah, rapporté également par l'Imam Boukhari : J'ai lu dans la Torah l'attribut du prophète : mon messager et le résigné à ma volonté. Tu n'es ni brutal, ni inhumain, ni querelleur dans les souks. Tu ne rends pas le mal pour le mal, mais tu pardonnes et tu excuses.

Cinquièmement : il est le messager envoyé pour se convertir aux vertus et s'éloigner des vices.

Sixièmement : il est celui a qui Dieu a révélé une religion tolérante, caractérisée par la facilité et non la difficulté, empreinte de flexibilité et non de rigidité.

Dieu a conclu ce noble verset en soulignant que ceux qui croient au prophète et le soutiennent, ceux-là même sont les heureux.

L'avènement du noble prophète a été accompagné des bienfaits qu'il a apportés à l'humanité. Ceci est d'ailleurs clair si l'on considère que Jésus fils de Marie, également un envoyé de Dieu, avait annoncé sa venue et l'a nommé. Dieu a dit : «Lorsque Jésus fils de Marie dit : fils d'Israël, je suis l'envoyé de Dieu vers vous, venu confirmer la Torah en vigueur et faire l'annonce d'un envoyé qui viendra après moi et dont le nom sera Ahmed» (Sourate Assaf (61), 6)

Signification : Dans ce verset Dieu s'adresse au prophète Mohamed en lui disant de rappeler à ses disciples la parole de Jésus fils de Marie lorsqu'il a dit : “ Enfants d'Israël, je suis le Messenger de Dieu qui vous est envoyé, confirmateur de la véracité de l'Evangile qui m'a été révélé, et confirmateur de la Torah, antérieur à moi, et révélée à Moïse, et annonciateur d'un Messenger à venir après moi, dont le nom sera «Ahmad».

Feu Imama Al Alûssi , disait que cet auguste nom « Ahmad », est un prénom de notre prophète. Selon les deux Sahih, le prophète a dit dans un hadith : « Je suis Mohamed (le louangé), je suis Ahmed (le plus glorieux), je suis Al Hachir autour de qui les gens sont rassemblés au jour du jugement, je suis Al Mahi par qui Dieu efface l'infidélité et je suis Al âqib, aucun prophète ne sera envoyé après moi».

Ce verset montre sans aucune équivoque, que Jésus a annoncé à son peuple, l'avènement du prophète. Cette bonne nouvelle, de part sa forme et son sens, signifie qu'un prophète leur sera envoyé, pour leur apporter toutes les grâces, les sortir des ténèbres du polythéisme, pour les faire accéder à la lumière du monothéisme, les sortir de leur croyances saugrenues pour les faire goûter aux bienfaits de la connaissance, les éloigner des pratiques de débauche et les guider vers le droit chemin et le sentier de Dieu.

Le prophète Mohamed a chanté les louanges de Jésus fils de Marie également Messenger de Dieu et a dit à ce propos «Nul n'est en droit de se réclamer de Jésus fils de Marie que moi-même, car entre lui et moi il n'y a aucun prophète». Il a également loué Jésus fils de Marie, comme lui messenger de Dieu et célébré sa mère Marie : «parmi les gens du Paradis, ne sont parfaites que

quatre femmes, : Khadija fille de Khuwaylid, Fatima Fille de Mohamed, Marie, fille de 'Imrân et Assiya, fille de Muzâhim femme de Pharaon.

Notre noble prophète (PSL) a été le porteur de toutes les grâces et de toutes les faveurs, car son Message est l'ultime message envoyé par Dieu. C'est le message qui vient compléter toutes les religions et lois divines.

Tous les prophètes ont été envoyés par Dieu à l'origine, pour transmettre un seul et même message, à savoir : adorer Dieu, l'Unique et le Tout-Puissant en toute sincérité, et agir en êtres vertueux. Un tel message ne peut qu'être bénéfique pour l'humanité et ne peut être que source de bonheur. Ce message ne peut être, autre chose, qu'un phare qui guide cette humanité vers la sagesse, qui la purifie de toutes les animosités, toutes les rancoeurs et toutes les injustices. Il ne peut que permettre à ceux qui roient aux prophètes et qui suivent le droit chemin, de vivre dans la sérénité, la prospérité et le bien-être. Dieu n'a-t-Il pas dit : «Qui effectue l'œuvre salutaire, fût-il male ou femelle, s'il est croyant, Nous lui ferons vivre une vie bonne : Ô Nous les rétribuerons d'un salaire plus beau que ce qu'ils faisaient» (Sourate An-nahl (1-), 97)

Les nobles prophètes : ils sont les élus de Dieu, ceux qu'Il a choisis parmi Ses sujets. Ils sont la voie pour obtenir Son pardon et atteindre sa grâce.

Les noble prophètes : Ils sont les purs parmi les purs, choisis par le Créateur pour transmettre Sa révélation, indiquer aux humains la bonne voie, leur apporter toutes Ses grâces, les sortir des ténèbres pour les faire accéder à la lumière, les éloigner des pratiques de débauche et les guider vers la pureté et la vraie croyance.

Les nobles prophètes : Ils sont ceux que Dieu a distingués par une bonté incommensurable, une intelligence supérieure, une raison profonde, une sensibilité exquise, un caractère physique et moral égal et exquis.

Les nobles prophètes : Ils sont ceux que Dieu a préservé de toute forme de vice. La compassion, la générosité et l'honneur étaient leurs attributs avant et après leur mission.

Les nobles prophètes : Dieu a clôt le cycle des missions des prophètes par le message du prophète Mohamed. Sa religion fut ainsi la dernière brique dans l'édifice constitué par les religions monothéistes.

Le prophète Mohamed (PSL) a dit à ce propos : «Les prophètes qui m'ont précédé et moi, sommes pareils à un homme qui a construit une demeure, l'a embellie et parée, à l'exception de l'emplacement d'une brique qu'il a laissé vide.

Les gens qui visitaient cette demeure s'exclamaient, quelle belle demeure se serait s'il n'y manquait pas cette brique ; et se demandaient : «pourquoi n'a-t-on pas placé cette brique ?' Or, je suis cette brique et je suis le dernier des Prophètes»

Le prophète a apporté plusieurs bienfaits, et n'a apporté rien de mauvais. En effet, il fut envoyé par Dieu pour transmettre sa parole après une pause de l'envoi des messagers ; Dieu a dit : «Ô gens du livre, Notre Envoyé vient à vous pour vous porter l'explicitation, après une pause (dans la succession) des prophètes, afin que vous ne disiez pas : «Il ne nous vient plus d'annociateur ni de donneur d'alarme» ; eh bien !il vous est venu un annonciateur, un donneur d'alarme. Dieu est Omnipotent». (Sourate Al maida (5), 19)

Ce verset s'adresse donc aux gens du Livre en leur disant : «gens du Livre, un Messenger (Muhammad) est venu pour vous éclairer, vous apporter la vérité et vous guider dans la voie de la croyance et de la moralité après une période d'interruption entre son message et celui de Jésus. Nous avons agi de la sorte afin que vous ne disiez pas : «Il ne nous est venu ni annonciateur ni avertisseur». Voilà, certes, que vous est venu, six siècles après Jésus, Notre Messenger Mohamed vous appelant à suivre le sentier de Dieu».

Son avènement à cette époque précise de l'histoire de l'humanité s'imposait, étant donné la désolation, l'obscurantisme, l'ignorance et les tueries qui prévalaient alors.

Le monde avant la venue du prophète Mohamed était le théâtre de nombreuses séditions et conflits. La guerre entre les Romains et les Perses était à son apogée. Les croyances avaient atteint un tel degré de déliquescence et de décadence que l'homme qui est le représentant de Dieu sur terre en était réduit à idolâtrer les statues, les vaches, les arbres et le feu.

La morale n'obéissait qu'aux convoitises, à la concupiscence et aux désirs égoïstes qui nuisent et détruisent.

Les habitants de la Péninsule arabique, et à leur tête les Mecquois, n'étaient pas mieux lotis. Ils se faisaient la guerre pour les raisons les plus futiles et vénéraient des idoles qui ne pouvaient leur être d'aucune utilité et disaient : «Ceux-ci sont nos intercesseurs auprès d'Allah». «Nous ne les vénérons que pour qu'elles nous rapprochent d'Allah davantage». En effet, ils baignaient dans la débauche et le vice et procédaient à des rites désuets. Ils passaient leur temps à se glorifier de leurs ancêtres sans accorder de l'importance aux valeurs de la

bonne morale et de la justice. Mais ceci n'empêchait pas une minorité, parmi les Mecquois, d'abhorrer les polythéistes, leur débauche et leur tribalisme exacerbé, tels Zayd Ibn Omar, Qas Ibn Saida et Waraqa Ibn Nawfal. Le grand poète, Ahmed Shawqi, a majestueusement décrit ce monde d'avant l'avènement du prophète Mohamed dans son magnifique poème Nahj Al burda :

*Vous êtes venus alors que le chaos battait son plein ;
Des idoles, partout, vénéraient d'autres idoles ;
Et l'injustice en tout lieu sévissait;
Les tyrans de leurs sujets disposaient ;
Le roi de Perse baignait dans l'arbitraire ;
Et l'empereur Romain dans l'orgueil ;
Tous deux en torture rivalisaient ;
Sacrifiant les gens tels des offrandes ;
Les forts écrasaient les faibles sans vergogne ;
On dirait des prédateurs qui dévorent leur proie.*

La mission du prophète Mohamed est venue, à point nommé, sortir l'humanité de l'obscurantisme dans lequel elle était plongée. La finalité de cette noble mission est de faire accéder les humains à la lumière, les sortir des ténèbres du polythéisme pour les gratifier des bienfaits de l'islam et quitter l'oppression pour l'équité et la justice.

Ces grâces liées à la mission du prophète furent évoquées dans de multiples versets coraniques. Dieu a dit : «Dieu fut libéral envers les croyants de mander parmi eux un Envoyé de leur race pour leur réciter Ses signes, les épurer, leur enseigner l'Écriture, la sagesse, bien qu'ils eussent été auparavant dans un criant égarement». (Sourate Al Imran, (53), 164)

Ce verset signifie que Dieu a très certainement fait une faveur aux croyants lorsqu'Il leur a envoyé un messenger des leurs, qui leur récite des versets coraniques, les purifie et leur enseigne le Livre et la Sagesse, bien qu'ils fussent auparavant dans un égarement évident.

Dieu a également dit dans ce même contexte : «Lui qui a envoyé au sein des incultes un Envoyé des leurs pour leur réciter ces signes, les purifier, leur enseigner l'écrit et la sagesse, bien que naguère ils fussent dans un égarement flagrant». (Sourate Al Jumua, (62), 2).

En conclusion, la mission du prophète fut synonyme de grâces et de bienfaits, à une époque où la vilénie régnait partout. Elle était la lumière qui a éclairé la terre entière dissipant les ténèbres. Notre prophète Mohamed a apporté le bien et en aucun cas le mal, car la mission que Dieu lui a confiée est dans son essence fondée sur le bien. Il est donc impossible qu'elle comporte des choses mauvaises. C'est un appel aux humains pour qu'ils vouent à Dieu un culte sincère et qu'ils deviennent des êtres vertueux, celui qui lance un tel appel ne peut qu'être dépourvue de tout mal, quel qu'il soit.

Tous les prophètes, et à leur tête le meilleur parmi eux, le dernier des messagers, le prophète Mohamed, sont infaillibles et ne peuvent commettre aucune vilénie, ni avant leur mission ni après elle, car Dieu les a choisis. Ce sont ses élus, Il les a purifiés et préservés de tout ce qui est mauvais. Tous ceux qui ont lu la biographie du prophète savent qu'il était surnommé par les siens, même avant sa mission, le sincère digne de confiance (As-sadiq al amin). Dieu ne l'a-t-Il pas dit de lui : «Tu es porté par un caractère magnanime» (Sourate Al qalam (62), 4)

Le caractère, selon Al Imam Fakhr Ar-razi, est une faculté é spirituelle qui permet à celui qui la possède de dire et de faire le bien. La magnanimité est toute chose caractérisé par la grandeur d'âme. L'usage de la périphrase commençant par la préposition «laala» met en exergue cette magnanimité du prophète. Il est impossible d'explicitier tout ce que ce verset coranique comporte, comme louange des vertus du prophète et sa célébration.

Imam Ibn Kathir, a expliqué ce verset, en soulignant : «Quelqu'un a demandé à Aïcha le sens de ce verset. Elle lui a répondu : «Ne lis-tu pas le Saint coran ? Certes a-t-il rétorqué. Alors elle dit : «Les vertus du prophète c'est le Coran». Le sens que l'on doit déduire, est que suivre scrupuleusement les préceptes du Coran en respectant ses commandement dans les faits et dans les discours et en s'éloignant de tout ce qu'il proscriit, faisait la nature et était le caractère même du prophète. Des vertus telle la générosité, la sagesse, le courage, l'équité, la dignité et la pureté sont autant de qualités dont Dieu a gratifié le Prophète. Comment ne pas être doté de toutes ces vertus, lorsqu'on est celui dont Dieu dit : «J'ai été envoyé pour parfaire les bonnes moeurs». Quel hommage plus éloquent que la parole de Dieu : «Nous ne t'avons envoyé que par miséricorde pour les univers» (Sourate Al Anbiya (21), 107) S'adressant au prophète, Dieu lui dit : Nous ne t'avons envoyé que pour apporter aux croyants ce qui peut faire leur bonheur sur terre et dans les cieux s'ils suivent ta prêche et tes commandements. Le Prophète -Paix et bénédictions sur lui- est venu nous

enseigner la miséricorde. Il dit de lui-même : «Je suis la miséricorde offerte [à l'ensemble des créatures]» Son message est miséricorde, une miséricorde qui bénéficie à celui qui croit alors que le mécréant qui ne croit pas à son message s'en trouvera privé. L'Imam Zamakhchari dans son Tafssir al kachâf expliquant ce verset précise : «Dieu a envoyé son messenger par miséricorde à l'ensemble des créatures car il leur a apporté ce dont elles ont besoin pour être heureuses. Ceux qui n'y croient pas se font du tort à eux-mêmes».

On peut à ce propos faire l'analogie suivante : C'est comme si Dieu avait fait jaillir une source d'eau vive, ceux qui l'utilisent pour arroser leurs récoltes et désaltérer leur bétail en tirent un grand profit alors que d'autres l'ignorent et perdent ainsi ce bénéfice. La source qui jaillit est en soi une grâce de Dieu, Exalté soit-Il, aux deux parties, mais les derniers se sont privés, par leur propre paresse, de ce bienfait.

Dieu a choisi l'attribut de la miséricorde pour son message et le prophète a dit de lui-même : «Je suis la miséricorde offerte» car ce qualificatif résume à lui seul tout le bien. Celui dont la miséricorde est une vertu ne peut porter une once de mal en lui.

La miséricorde est une perfection du caractère et une noblesse des sentiments qui rend l'être soucieux des maux d'autrui et compatissant pour ses égarements. Dieu dans sa grande miséricorde, a voulu pour ses sujets un messenger qui puisse dissiper leurs chagrins et les guider dans le droit chemin, il a donc envoyé son prophète Mohamed avec la guidée et la religion de vérité, faisant de lui l'homme dont le coeur était le plus ouvert. Celui dont le caractère était le plus doux, et qui dans ses relations se montrait le plus généreux. Dieu a dit : «C'est par quelque miséricorde venue de Dieu que tu te montres si accommodant à leur égard ; eusses-tu fait preuve de rudesse, de dureté de coeur, qu'ils se seraient dispersés d'autour de toi. Efface leurs fautes, implore pour eux le pardon, consulte les sur la tactique. Mais quand tu auras pris ta décision, remets t'en à Dieu. Dieu aime ceux qui s'en remettent à Lui» (Sourate Al Imran (3), 159)

La signification : C'est par une grande miséricorde de la part de Dieu que toi (Muhammad)tu as été si doux envers les tiens. Mais si tu étais rude avec de la dureté au coeur, ils se seraient enfuis de ton entourage. Puisque tu es généreux et noble pardonne-leur donc, et implore pour eux le pardon (de Dieu). Consulte-les puis une fois que tu t'es décidé, confie-toi donc à Dieu, Dieu aime, en vérité, ceux qui Lui font confiance. Toi prophète qui est compatissant, miséricordieux et plein de sollicitude, intercède auprès de Dieu pour leur pardonner à cause de leur

perdition et consulte-les. Et lorsque tu arrives à une décision relative à leur salut tu devras t'en remettre à Dieu Lui qui est ton soutien.

Le prophète a toujours été effectivement un exemple vivant de miséricorde. Même lorsqu' il traversait les moments les plus difficile. Ainsi, suite à la traître agression des impurs, après son arrivée à Tayef, il ne les a pas maudits, au contraire il a demandé à Dieu de les ramener à Sa voie. Il a dit «Ô Dieu, guide mon peuple vers le bon chemin, pardonne-leur car ils ne savent pas».

Exaltant cette vertu de la compassion le prophète a également dit : «L'œil pleure, le cœur ressent du chagrin, mais nous ne disons que ce qui satisfait notre Seigneur. O Ibrâhim! Ta séparation nous remplit certainement de chagrin».

Le prophète a toujours fait preuve de générosité et de miséricorde envers l'orphelin et les pauvres. On raconte qu'un homme alla se plaindre au Prophète de la dureté de son coeur; le Prophète lui dit :«Si tu veux que ton coeur s'attendrisse, caresse la tête d'un orphelin et nourrit un pauvre, tu recevras un bienfait pour chaque cheveu que ta main aura touché». Dans ce même ordre d'idée il a également dit : «Si ton frère t'es soumis, autrement dit, à ton service, donne lui à manger de ta nourriture et habille le de tes propres vêtements et ne lui fait pas faire des travaux qu'il est incapable d'entreprendre et aide-le».

Le prophète était également compatissant envers les animaux. Il a dit à ce sujet : «Une femme est entrée en Enfer à cause d'une chatte qu'elle avait attachée; elle ne l'avait pas nourrie et ne l'avait laissée manger les insectes de la terre», autrement dit elle ne lui a pas permis de manger la nourriture qu'elle pouvait trouver.

Nous voyons clairement que la compassion et la pitié comptent parmi les vertus du prophète et s'étendent à tous les aspects de la vie. C'est une marque d'affection de sa part de s'intéresser au sort de tous les gens qu'ils soient jeunes ou âgés, amis ou étrangers ainsi qu'à tous les animaux. Quand il dirigeait la prière, lui le fervent adorateur de Dieu, dont le plaisir est dans la prière ; il lui arrivait de l'abréger lorsqu'il entendait pleurer un enfant par compassion envers cet enfant et pour libérer au plus vite sa mère.

N'est-ce pas un hommage inégalable que cette parole de Dieu : «Il vous est venu un Envoyé élu parmi vous-mêmes. Lourdes lui sont vos fatigues. Vous êtes sa passion. Aux croyants vont sa tendresse et sa miséricorde» (Sourate Atawba (9, 128).

Bien entendu, la compassion n'était pas la seule vertu du prophète, il possédait, bien au contraire, toutes les vertus et toutes les qualités nobles. Ces vertus sont également rappelées dans le poème de la Burda (le manteau), poème dans lequel Al Busairi chante la gloire du prophète :

Parez le de toutes les vertus morales ;
Usez de tous les attributs de noblesse ;
Vous ne pourriez lui rendre justice ni hommage ;
Lui le plus généreux des humains.

Il découle de ce qui vient d'être exposé, que les propos de l'empereur byzantin en s'adressant au savant perse : «Montre-moi donc ce que Mohammed a apporté de nouveau, et tu y trouveras seulement des choses mauvaises et inhumaines, comme son mandat de diffuser par l'épée la foi qu'il prêchait» est un mensonge encore plus ignominieux que les autres.

Nous avons montré, en détail, que l'Islam a été diffusé par la voie de la conviction et du libre choix et non par la coercition et le glaive.

Nous avons également démontré que le jihad en Islam n'a été autorisé que pour défendre la vérité d'aller au secours de l'opprimé, de diffuser la paix et la sérénité sur terre et pour donner des leçons aux malfaisants perfides qui, autrement, auraient ruiné la terre.

Nous aurions aimé que Sa Sainteté le Pape n'introduise pas l'histoire de cet empereur en mal de vengeance, dans sa conférence qui traitait du christianisme, car elle n'y avait pas sa place. Il aurait été plus élégant, de la part de Sa Sainteté, lui le théologien et le philosophe, de commenter ces propos de façon à montrer qu'il n'y adhérerait pas.

Sa Sainteté n'en a rien fait, aussi devons-nous rappeler à Sa Sainteté le vrai du faux. En effet celui qui ne réfute pas un mensonge est un démon muet. Salut sur ceux qui s'amendent et suivent le droit chemin.

-IV-

On est en droit d'inférer, dès lors, des propos tenus par le souverain pontife qu'il existe des savants en théologie qui estiment que le questionnement de (Dieu) est une nécessité rationnelle du point de vue du christianisme et que Sa sainteté, soulignant la relation privilégiée entre la tradition rationaliste et la religion pour contrer la pensée pessimiste pour qui (Dieu n'existe pas), est de cet avis.

D'autres théologiens pensent, au contraire que le questionnement de (Dieu) par la raison n'est ni nécessaire ni même utile. Des orientalistes ont souligné que le philosophe arabe Ibn Hazm défendait de ce point de vue....

Permettez-moi, votre Sainteté, d'exposer d'une façon synthétique le concept de croyance dans la jurisprudence islamique et la place de la raison dans cette religion.

Croyance : c'est l'acte de croire de toute son âme, et pour différentes raisons, en certaines idées, principes et opinions que l'on intériorise défend comme l'on défend sa propre vie.

On dit croire en quelque chose pour dire y faire confiance et croire en sa véracité qui sont autant d'expressions signifant la même chose.

Le mot «croyance» dans le dictionnaire «Muajam al wassit» volume II, page 614 signifie «Jugement qui ne tolère aucun doute chez celui qui y adhère. Dans son acception religieuse, ce terme signifie, la croyance sans la pratique, comme croire en l'existence de Dieu et en Ses envoyés»

Croyance religieuse : Un besoin spirituel dominant chez l'homme dont il ne peut se passer pour vivre une vie spirituelle normale. Ceux qui prétendent s'être libérés des croyances ne font que prétendre. En effet, ils adhèrent au fond d'eux-mêmes à des mythes et à des fables et sont mus par des convoitises et pensent à tort qu'ils possèdent la vérité.

Le grand maître Abass Al Aqqad a écrit dans son ouvrage intitulé : Allah (page 14) : «L'être humain a, par nature, besoin de croire comme il a besoin de se nourrir. On peut même dire que l'âme souffre de la faim tout comme le corps et que la quête pour nourrir l'âme ressemble à la quête pour nourrir son corps, ce qui montre clairement que le sens religieux est bien enraciné chez les humains, et que croire et disposer d'une foi pour vivre dans ce monde est un droit non négociable. Si la foi est une chose nécessaire pour sa survie, la faiblesse de la foi est contraire à la nature de l'être et traduit un dysfonctionnement de la personne.

Les spécialistes de la théologie comparée s'accordent pour dire que la croyance est au cœur de la nature des hommes depuis les époques les plus anciennes».

La croyance religieuse est donc une nécessité spirituelle que la nature même de l'homme exige. Elle concerne, à la fois, sa raison, sa conscience et ses émotions. C'est une éternelle quête, si l'homme ne l'a pas il l'invente. Chaque homme a sa propre croyance qu'il défend, fût-elle erronée et non fondée du point de vue rationnel, traditionnel et logique.

L'homme se bat pour sa croyance, même si elle est erronée, et l'on veut pour preuve, les multiples versets coraniques qui montrent que les prophètes de Dieu, lorsqu'ils ont appelé leurs peuples à croire en un seul Dieu et à s'amender, ont été souvent combattus par ces derniers et traités de déments, sinon d'impudents et d'égarés.

La croyance pure est celle que Dieu a révélée à ses prophètes et leur a commandé de transmettre. Il s'agit de croire en un seul Dieu Unique, en la véracité de ses prophètes et en le Jour du jugement dernier.

Dieu a dit : «L'Envoyé croit en ce dont la descente s'opère sur lui de la part de son Seigneur. Ainsi font les croyants : tous croient en Dieu et ses Anges, Ses écritures, Ses envoyés, sans faire aucune différence entre Ses envoyés : Tous ont dit : «Entendre c'est obéir !» Ton pardon notre Seigneur. Tu es la destination de tout» (Sourate Al baqara, (2), 185). Selon un hadith charif : «La vraie Foi est de croire en Dieu, en Ses anges, en Ses écrits, en Ses prophètes et en le Jour du jugement dernier» (Hadith Sahih)

La Foi véritable et la croyance sincère deviennent complémentaires lorsque l'homme a sincèrement foi en l'Unicité de Dieu ; lorsqu'il croit que c'est Lui qui a créé les cieux et la terre, qui est Le premier et Le dernier, Le Visible et Le Caché, qui Il connaît tout. Elles sont complémentaires lorsque le fidèle a foi en les anges de Dieu qui ne transgressent aucun de Ses ordres et font ce qu'ils leur demandent, et qu'il croit aux livres révélés à Abraham, le Psautier (zabour) à Dawûd, la Torah à Moïse, l'Evangile à Jésus et le Coran à Mohamed, sur eux tous le salut et la bénédiction.

La foi est véritable lorsque le fidèle atteste que tous les prophètes, notamment, Mohamed le dernier des envoyés de Dieu et le «sceau» des prophètes, ont transmis leur message et accompli leur mission. La foi véritable suppose également qu'il croit en le jugement dernier, atteste que le Paradis est vérité, que le l'Enfer est vérité et croit en l'appréciation que Dieu porte à toute chose et que ce qu'Il décide arrive.

C'est la croyance juste, telle qu'on la retrouve dans l'Islam, une religion qui glorifie, Allah en tant que seul Dieu véritable qui mérite d'être adoré. Dieu a dit: «Qui soupire après une religion autre que l'Islam, cela de lui ne sera point accepté, et dans la vie dernière, il sera parmi les perdants» (Sourate Al Imran (3), 85). Il convient de souligner ici que l'Islam, dans le sens d'une adoration de Dieu, est la religion de tous les prophètes. Ainsi Noé a dit en s'adressant à son peuple : «Si vous faites volte-face, eh bien ! je ne vous ai pas demandé de salaire : mon salaire n'incombe qu'à Dieu. J'ai reçu commandement d'être au premier rang de ceux -qui se soumettent. (Sourate Yûnus (10), 72), de même que lorsque Dieu demanda à Abraham de se soumettre il obéit : «Je me sou mets au Seigneur des univers (Sourate Al baqara (2), 131). On peut également citer les paroles de Moïse s'adressant à son peuple : «ô mon peuple, si vous croyez en Dieu, eh bien! Remettez-vous en à lui, pour autant que vous soyez de ceux qui se soumettent»(Sourate Yûnus (10), 84) et ceux de Jésus quand il n'a senti que dénégation de son peuple : «Qui prend mon parti pour aller à Dieu ? Les apôtres dirent : nous prenons le parti de Dieu. Nous croyons en Dieu. Témoigne que nous sommes ceux qui se soumettent» (Sourate Al Imran' (3), 52).

On peut en conclure que tous les prophètes ont apporté la même foi et la même croyance qui est l'islam, dans le sens de vouer à Dieu un culte sincère, ne l'adorer que Lui seul et attester qu'Il est le Seigneur de tous les univers et qu'Il est l'Omniscient, l'Omniprésent.

C'est là le sens profond de la notion de La vraie Foi dans la jurisprudence islamique : croire en Dieu, en Ses anges, en Ses écrits, en Ses prophètes et en le Jour du jugement dernier et croire que ce que Dieu décide advient inéluctablement. Dieu dit : «N'est-il pas le maître de la création et du décret ? Exalté soit Dieu Seigneur des univers» (Sourate AlAaraf (7), 54)

Le mot raison ('aql) signifie en langue arabe l'entendement et la cognition ou dans le sens de (al-man' wa al-habs) ce qui empêche l'homme de commettre des actes condamnables et à éviter les perils. Le verbe 'aqala s'utilise pour signifier comprendre et assimiler comme dans ('aqala al mas'ala), il a compris le problème, ainsi que pour signifier attacher comme dans ('aqala dabatahu) il a attaché sa monture. Le cerveau est dénommé ('aql) en arabe, car il est l'organe de la réflexion et du jugement approprié. C'est la qualité la plus précieuse que Dieu a octroyée à l'homme pour distinguer le bien du mal, pourvoir réfléchir et s'abstenir de commettre des actes que Dieu reprouve. C'est une grâce divine. Sa présence rend l'être humain responsable de ses actes et devant en assumer les conséquences en bien ou en mal. Son absence le délie de toute responsabilité.

Quelque soit l'activité, qu'il s'agisse de la prière, du commerce ou de tout autre transaction, elle requiert la raison et la maturité.

Une nation qui dispose de beaucoup d'hommes et de femmes intelligents est une nation qui est prospère et stable où la production agricole, industrielle et scientifique se développe. L'intelligence transforme le désert en terre fertile. Par contre, la nation qui ne dispose pas de ressources humaines dotées d'intelligence est une nation où tout devient aride. Et si l'on examine, de près, le Coran on trouvera que plusieurs de ses versets se terminent par l'expression «Ne raisonnez-vous donc pas ?» ou «Ils ne raisonnent pas»

Parmi ces verset on peut citer : «Iriez-vous prescrire à autrui la piété en vous oubliant vous-même, maintenant que vous pouvez réciter l'Écrit ? Ne raisonnez-vous pas ? (Sourate Al-Baqara, (2), 44, ainsi que le verset : «sourds, muets, aveugles, incapables sont-ils de raisonner ? (Sourate Al-Baqara, (2), 171). Les gens de l'enfer n'ont-ils pas reconnu que le châtement qu'ils subissent est dû à leur manque d'entendement et à leur bêtise comme en témoigne le verset : «Ils disent: «Si nous avons entendu ou bien raisonné, nous ne serions point des hôtes de la fournaise ! C'est là reconnaître leur faute, Arrière donc les hôtes de la fournaise» (Sourate Al Mulk (67), 10 et 11). Les «hadith charif» qui soulignent que la raison est une immense grâce divine sont nombreux. Le prophète a dit : «En dehors de la dévotion de Dieu, l'homme ne dispose, de rien de plus important que la raison qui le guide vers le droit chemin et l'éloigne de l'égarement» Il a également dit : «Dieu n'a rien créé de plus noble que la raison».

On raconte qu'un sage a vu un jour un jeune homme qui lui semblait très intelligent et lui a demandé : «Jeune homme accepterais-tu de posséder cent mille dinars et être stupide ?» Le jeune homme a répondu : «certainement pas». Alors le sage lui a demandé : «et pourquoi donc ?» il lui a répondu : «J'ai peur qu'à cause de cette stupidité, on me dépouille de mon argent, je perdrai alors l'argent, et je n'aurai plus que la stupidité».

Cependant aussi grande soit-elle, l'intelligence de l'homme, ne peut créer les religions divines y compris les cultes et les pratiques religieuses. En effet, ces religions ont été révélées par Dieu à Ses prophètes pour qu'ils les transmettent à leurs peuples et pour qu'ils les guident dans le sentier de Dieu, les exhortant à faire ce que Dieu leur commande et à éviter ce qu'Il a interdit pour leur propre salut.

Une lecture attentive du Saint Coran montre que de nombreux versets exposent des preuves rationnelles tangibles sur l'Unicité de Dieu, sur la véracité du Jour du jugement dernier et démontrent clairement que les prophètes ont

accompli leur mission en toute loyauté et que ce Coran est parole de Dieu. Les preuves concernant l'Unicité de Dieu sont parfois exposées de façon provocatrice comme dans le verset : «Voilà la création de Dieu. «Faites moi donc voir ce qu'ont créé ceux qui ne sont pas Lui !» Mais quoi ! les iniques sont dans un égarement manifeste». (Sourate Loqman (31), 11). Autrement dit, tout cet univers avec sa terre, ses cieux ses montagnes et ses océans, ses êtres vivants, tout cela est bien la création d'Allah tout Puissant. Montrez-Moi donc vous, qui adorez les idoles, ce qu'elles ont créé. Ces idoles ne servent à rien et ne peuvent rien, alors comment votre intelligence vous a-t-elle permis de les adorer ? La forme interrogative utilisée est une forme d'emphase utilisée par Dieu pour chapitrer les impies et les blâmer.

La signification de ce verset est donc : comment peut-on comparer celui qui est capable de créer cet univers magnifique, et qui n'est autre que Dieu, Gloire à lui , avec ces idoles futiles que les dénégateurs adorent.

Aucune personne douée de raison n'accepterait de mettre sur le même plan Celui qui a créé l'univers et les créatures inefficaces. Les deux versets suivants abondent dans le même sens : «Dis : «Louange à Dieu ! Salut sur Ses élus d'entre Ses adorateurs » Dieu ne vaut-il pas mieux que cela que vous Lui associez ?...» Lui qui créa les cieux et la terre, et fait pour vous descendre une eau du ciel, dont nous faisons pousser des vergers merveilleux, quand il n'était pas en votre pouvoir d'y faire pousser les arbres...Avec Dieu peut-il y avoir un Dieu ? Mais non ! C'est un peuple d'obliquité. Lui qui rend stable la terre, la sillonne de rivière, la fixe par des ancrages, interpose un seuil entre les deux mers, avec Dieu peut il y avoir un Dieu ? Mais la plupart ne le savent...Lui qui exauce quand on L'invoque dans la nécessité, dissipe le mal, établit les hommes lieutenants sur la terre, avec Dieu peut il y avoir un dieu ? Mais combien peu vous méditez ! Lui qui vous dirige dans les ténèbres du continent et la la mer, envoie les vents s'épandre aux devants de Sa miséricorde, avec Dieu peut-il y avoir un dieu ? Dieu si Haut par-dessus tout ce que L'on Lui associe... Lui qui instaure la création, puis la recommence, vous attribue des biens du ciel et de la terre, avec Dieu peut-il y avoir un Dieu ? Dis produisez vos arguments, si vous êtes véridiques !» (Sourate An-naml (27), 59-64). En effet, quiconque médite sur ces versets ne peut que proclamer, haut et fort, que Dieu est Seul et Tout Puissant. Il est le Seigneur.

Les preuves rationnelles de l'Unicité de Dieu sont parfois données à travers des paraboles concrètes, comme c'est le cas dans le verset suivant. Dieu a dit : «Dieu use de la semblance d'un homme qui dépend d'associés exigeants et d'un

autre, lige d'un seul : sont-ils égaux en semblance ? Louange à Dieu ! Mais la plupart ne le savent pas» (Sourate Az-zumar (39), 29).

La signification : Parlant de ceux qui adorent d'autres dieux que Lui, Dieu a cité la parabole de l'homme qui a eu plusieurs maîtres ayant en commun droit sur lui, ses maîtres se disputent l'un avec l'autre à son sujet et lui donnent des ordres contradictoires, et d'un homme qui appartient à un seul maître ; il le sert avec loyauté et son maître le récompense bien. A travers cette parabole, le verset montre l'incertitude et l'hésitation de l'associant et la sérénité et la stabilité du croyant.

Les preuves rationnelles qui attestent de Son Unicité et de Sa Grandeur résident des fois dans la présentation de toute cette formidable création qui est l'univers, des cîmes jusqu'aux profondeurs et qui est l'œuvre de Dieu et soumise à son Commandement. Pour le confirmer, citons le verset suivant : «S'il y avait aux cieus et sur la terre des dieux et non Dieu Seul, quel ravage là-haut comme ici bas !» (Sourate Al-Anbiyya (21), 22). S'il y avait dans le ciel et la terre d'autres divinités, les deux connaîtraient certes un grand désordre et perdraient cette harmonie si parfaite qui les maintient. La multiplicité des dieux ne génère que discorde, dysfonctionnement et corruption. S'il y avait un autre dieu que lui dans le ciel et sur la terre, ils auraient déjà péri. La gloire du maître du trône est au-dessus de ce qu'ils lui attribuent. Un autre verset qui atteste de cette vérité : «Dieu ne s'est pas donné de progéniture ; Il n'y a pas avec Lui d'autre dieu. Sans quoi chaque dieu accaparerait sa création, l'un cherchant à surpasser l'autre. A la transcendance de Dieu ne plaise, en dépit de leur affabulation!» (Sourate Al Muminûn (23), 91).

Par ailleurs, les preuves rationnelles, apportées par le Coran, pour attester la vérité du Jour de la résurrection où les gens seront équitablement jugés pour leurs actes, sont nombreuses. Ainsi Dieu a dit : «L'homme ne voit-il donc pas que Nous l'avons créé d'un peu de liquide et voici qu'il devient contestataire déclaré ! Il Nous applique une semblance, il oublie d'avoir été créé, disant : «qui fera vivre des os une fois désagrégés !» dis : «celui-là les fera vivre qui une première fois les a mis au jour. Il est de toute création Connaisseur» c'est Lui qui pour vous loger du feu dans des fragments de l'arbre vert, et voici que vous en tirez la flamme quoi ! Celui qui a créé les cieus et la terre ne serait plus capable d'en créer la pareille ? Mais si : puisqu'Il est le Créateur Connaisseur. Son ordre, quand Il veut une chose, tient à ce qu'Il dise : «Sois» et elle est. Gloire à la transcendance de Celui qui a dans Sa main la souveraineté de toute chose : et c'est à Lui que de vous il sera fait retour» (Sourate Yassin (36), 77-83). On raconte pour expliquer la raison de la révélation de ces versets qu'un inique est

venu voir le prophète et avait dans la main un vieil os qu'il effritait et dont il soufflait la poussière sur le visage du prophète en disant : «Prétends-tu, ô Mohamed, que lorsque je serais réduit en poussière tel cet os, que votre dieu me ramènera à la vie» ; le prophète lui a répondu : «Oui Dieu te fera mourir, te ressuscitera et te fera subir Son châtement».

L'homme ne voit-il pas que Nous l'avons créé d'une goutte de sperme ? et qu'il est en notre pouvoir de le ressusciter. S'il était raisonnable il aurait compris cela. Cet homme arrogant nous donne un exemple avec des ossements réduits en poussière oubliant Que nous sommes le grand Créateur. C'est Lui qui, de l'arbre vert, a fait pour vous du feu. Il suffit que l'un de vous frotte de branches d'arbres verts pour disposer du feu dont vous avez besoin au quotidien. Dieu capable de faire du feu à partir d'un arbre vert, malgré son humidité, est capable de ramener les morts à la vie.

Il s'agit là d'un exemple par lequel le Coran atteste la vérité irréfutable du Jour de la résurrection, Jour dont seul Dieu possède la science.

On retrouve ces preuves rationnelles rapportées par le Coran et qui attestent la vérité du Jour du jugement dernier dans d'autres sourates.

S'agissant de preuves qui témoignent que les prophètes envoyés par Dieu ont scrupuleusement accompli leur mission, elles sont très nombreuses. On peut citer à titre d'exemple que chaque prophète a réussi à convaincre son peuple de sa sincérité, qu'il a été envoyé pour les mettre sur le droit chemin et qu'il ne demande aucune rétribution pour sa mission. Ainsi, la sourate «les poètes» fait le récit de nombreux prophètes essayant de convaincre les leurs qu'ils n'ont été envoyés par Dieu que pour leur salut et leur amendement. Dieu a dit : «Ceux de Tamûd ont démenti les envoyés. Salih, leur frère leur dit : «Pourquoi ne pas vous prémunir ? je suis pour vous un sûr envoyé prémunissez-vous envers Dieu et m'obéissez. Je ne vous demande pour autant nul salaire ; mon salaire n'incombe qu'au Seigneur des univers. (Sourate As-shuara (26), 141-145)

Chacun des prophètes a dit à son peuple : N'adorez que Dieu seul. Chacun d'eux l'a appelé à s'amender et chacun d'eux a usé de l'argumentation fondée sur la raison et des miracles pour le convaincre de la véracité de leur mission.

L'une des preuves qui attestent que le Saint Coran est parole de Dieu et non écrit par un humain, qu'il est, par conséquent, le miracle de miracles attestant de la vérité de la mission du Prophète Mohamed, est qu'il a défié les humains à produire quelque chose d'équivalent mais ils n'ont pas pu. Il les a défiés à

produire ne serait ce que dix sourates semblables, ils n'ont pas pu. Dieu a dit : «Au cas où vous douteriez de ce que nous faisons descendre sur notre Serviteur, produisez une sourate semblable à ceci ! Appelez vos témoins en dehors de Dieu, pour autant que vous soyez véridiques, à défaut de le faire, et point ne le ferez, prémunissez-vous contre ce Feu qui a pour combustible aussi bien des humains que des pierres, et qui est tout apprêté pour les dénégateurs (Sourate Al Baqara (2), 23-24). La preuve que le Saint coran est révélé par Dieu est donc établie. Fût-il la création de quelqu'un d'autre que Dieu, il aurait été plein de contradictions inadmissibles par la raison.

Telle est, votre sainteté, la vraie croyance que Dieu a commandé à son messager Mohamed (PSL) de diffuser. Elle consiste à croire en l'Unicité de Dieu Omnipotent, à s'amender, à ne dire que la vérité et ne faire que le bien, à faire preuve de modération et à s'engager dans le droit chemin.

La raison est l'essence de la mission. Seuls les raisonnables qui savent distinguer entre le bien et le mal, peuvent être chargés d'une pareille mission.

Mais dans la loi islamique, la raison a ses limites quand il s'agit des voies impénétrables que seul Dieu est capable de percevoir. Dieu a dit «Connaisseur du mystère, Il ne laisse dès lors surplomber Son mystère par personne sauf par celui qu'Il agréa parmi Ses envoyés, et encore plisse-t-il devant et derrière lui des guetteurs pour savoir s'ils ont bien communiqué les messages de leur Seigneur, car Il embrasse tout ce qui est en eux, dresse le compte de toute chose». (Sourate Al Jin (72), 26-28). Que Dieu nous guide vers le droit chemin.

-V-

Je souhaiterais préciser à Votre Sainteté, la place du dialogue dans la charia islamique, après vous avoir entendu réaffirmer lors d'une conférence que vous avez donnée dans une université allemande, l'importance du dialogue entre les religions, «Dans ce grand Logos, dans cette amplitude de la raison». Votre Sainteté avait conclu : «Nous invitons nos interlocuteurs au dialogue des civilisations». Et d'ajouter : «Force donc est d'aboutir à un dialogue franc avec les différentes cultures. Et c'est là où réside la grande mission de l'université.».

Je suis, pour ma part, tout à fait d'accord avec votre Sainteté quand vous affirmez la nécessité de procéder à un dialogue franc et le plus large possible, entre les différentes cultures, les différentes civilisations et institutions scientifiques et théologiques.

Mes propos, que je souhaite partager avec Votre Sainteté à ce sujet, dans ce cinquième et dernier chapitre, vont s'articuler exclusivement autour des points suivants :

- a) l'importance du dialogue.
- b) les fondements du dialogue.
- c) le vocabulaire du dialogue.

a) Le dialogue est très important, car tant qu'il y a des êtres vivants sur terre, le dialogue s'avèrera nécessaire. Nul ne peut vivre isolé. Nous avons tous besoin de l'autre pour échanger nos biens, nos idées et nos opinions. Parmi les fondements essentiels de la vie, on trouve le dialogue, la controverse et la différence des points de vue entre les êtres, les nations et les peuples ; ainsi qu'entre les spécialistes en matière de religion, de politique, d'économie et de science.

Le Coran a, maintes fois, fait référence à la place importante qu'occupe le dialogue dans la vie des gens. A titre d'illustration, citons le verset suivant : «Humains nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle ; si Nous avons fait de vous des peuples et des tribus c'est en vue de votre connaissance mutuelle. Le plus digne au regard de Dieu, c'est celui qui se prémunie davantage. Dieu et Connaissant, Informé» (Sourate Al Hujarât (49), 13).

Signification : Nous vous avons créés les êtres humains d'un même père Adam et d'une même mère Eve, vous descendez tous de la même origine, et Nous avons fait de vous, grâce à la reproduction, de nombreuses nations et tribus qui se sont ramifiées. Dans Notre sagesse, Nous avons voulu que vous vous entreconnaissiez, que vous communiquiez entre vous et que vous vous entraidiiez. Sachez que Dieu est l'Omniscient à Qui rien n'échappe. Il connaît toutes vos paroles, tous vos actes et même vos intentions. L'islam a en effet accordé une place de choix au dialogue et aux débats d'idées. C'est là un style éloquent utilisé par le Saint Coran pour convaincre et persuader que cet univers a un Créateur Omniscient et Omnipotent : «La création et le commandement n'appartiennent qu'à lui. Toute gloire à Dieu, Seigneur de l'Univers». Les occurrences de l'entré (qawl) et ses dérivés tels qala, qul... signifiant le dialogue, le débat et l'échange entre les gens, sont nombreuses dans le Coran. Ceci constitue, s'il en faut, une preuve supplémentaire, de l'importance du dialogue. Dieu a dit : «N'as-tu pas vu celui qui tirait argument contre Abraham, à propos de son Seigneur, de ce que Dieu lui eut donné la royauté ? Lors Abraham dit : «Mon Seigneur est Celui qui fait vivre et mourir. C'est moi dit l'autre, qui fait vivre et mourir. Abraham dit : «Dieu amène le Soleil de l'Orient. Amène- le donc

de l'Occident !» Confondu fut le dénégateur, Dieu ne guide pas le peuple des iniques» (Sourate Al Baqara, (2), 258)

Le mot (qul) est cité dans le Coran dans cinq cent occurrences. Dieu dit : «Dis : que peut-il y avoir de plus auguste comme témoignage ?» dis : «Dieu témoigne entre vous et moi que ce Coran m'est révélé pour que je vous donne l'alarme, à vous et à quiconque atteindra son message. et vous, allez vous témoigner qu'il est avec Dieu d'autres dieux ?» Dis : «je me refuse un tel témoignage !» Dis : de Dieu unique, il n'est que Lui. Je me proclame innocent de ce que vous Lui associez.» (Sourate Al ana'âm (6), 19)

Les occurrences du mot (qalu) sont au nombre de trois cents. Parmi les passages où ce mot a été utilisé, la parole de Dieu : «Ils disent dieux s'est donné un enfant». A sa transcendance ne plaise ! Bien plutôt disons qu'Il possède tout ce qui est aux cieux et sur la terre, et que tout lui rend dévotion. Créateur intégral des cieux et de la terre, dès qu'Il décrète une chose, Il n'a qu'à dire : «sois» et elle est.» (Sourate Al Baqara (2), 116-117)

En conclusion, on peut dire que le dialogue est aussi nécessaire aux gens que la nourriture et la boisson.

b) Les fondements du dialogue : Parmi ces fondements on peut mentionner :

1. La sincérité : Le Coran a rapporté de nombreux dialogues entre les prophètes et leurs peuples. Tous ces dialogues, pour peu que l'on prenne la peine de les étudier, montrent que ces prophètes ont toujours été sincères dans tout ce qu'ils ont dit. Le dialogue entre Moïse et son peuple en témoigne : Le Pharaon a dit à Moïse : «Qui donc est votre Seigneur, ô Moïse ?». Moïse a répondu : «Notre Seigneur est celui qui donne à toute chose sa nature, et encore une guidance» (Sourate Taha (20), 50). La réponse de Moïse est donc que notre Dieu à tous est Allah qui a donné à toute créature une forme et une nature appropriée, ainsi que toutes les facultés nécessaires à l'accomplissement de la fonction pour laquelle elle a été créée. Cette réponse de Moïse est la vérité même.

Puis Pharaon a posé une autre question : «Qu'en est-il donc des générations premières ?», Moïse dit : «Science d'elles ne réside qu'en mon Seigneur, sur un Livre. Mon Seigneur ne s'égare ni n'oublie» Moïse a donc répondu que le sort des générations anciennes est auprès du Seigneur. Moïse a donc répondu que le sort des générations anciennes est auprès du Seigneur. «La connaissance de leur sort est auprès de mon Seigneur, dans un livre. Mon Seigneur ne commet ni erreur ni oubli» C'est également une réponse qui témoigne de la sincérité et de la sagesse

de Moïse. Les prophètes ont toujours répondu à ceux qui les interrogent avec sincérité et en leur indiquant le droit chemin.

2. L'objectivité : Par objectivité nous entendons le fait de s'en tenir au sujet de la controverse ou du conflit. Car on a tendance, de plus en plus, lorsqu'on dialogue, de brouiller les cartes.

Une lecture attentive du Coran montre que jamais les prophètes dans les différents dialogues qu'ils ont eus avec les leurs ne sont sortis du sujet. A ce propos, l'histoire de Noé racontée dans le Coran est édifiante. Lorsqu'il a appelé son peuple à croire en l'unicité de Dieu le Seul et Unique, ils ont répondu avec beaucoup de sarcasme et de dérision : «Nous voyons bien que tu es dans l'égarement» et «Ô mon peuple, dit-il, il n'y a point en moi d'égarement. Tout au contraire, je suis un envoyé du Seigneur des univers» (Sourate AL Aaraf (7), 60- 62)

Il en va de même pour le peuple de Hûd. Lorsqu'il les appela à croire en l'Unicité de Dieu et d'abandonner l'adoration des idoles, son peuple lui dit : « Nous te voyons en plein absurdité. Nous sommes convaincus que tu es un imposteur» Il leur répondit : «ô mon peuple, il n'y a point d'absurdité en moi. Tout au contraire, je suis un envoyé du Seigneur des univers, venu vous communiquer des messages de mon Seigneur, et je suis pour vous un sûr conseiller»

Les prophètes en essayant de convaincre par le dialogue leurs peuples, les appellent au droit chemin en utilisant les styles les plus éloquents et en s'en tenant, avec rigueur, au sujet de discussion. Ils font preuve d'objectivité quand des différends apparaissent. Et c'est cette objectivité qui est le fondement même du dialogue.

3) La recherche de la vérité doit représenter la finalité du dialogue et non pas la vantardise et le besoin de notoriété. Tout dialogue ne doit viser qu'à trouver la vérité, même si c'est l'autre partie qui nous y amène. C'est d'ailleurs ce qui émerge des différences entre les Compagnons du prophète dans leurs débats autour de plusieurs questions. A titre d'exemple, on peut citer le débat qu'il y a eu entre Aboubakr et Omar autour de la question de la compilation du Coran suite à la mort du prophète. Aboubakr s'y opposait au début, mais Omar a su le convaincre et il a fini par accepter. L'inverse fut également vrai. En effet durant le combat contre les apostats qui refusaient de verser la Zakat, et disaient «Nous ferons la prière mais pas le zakat», Aboubakr insistait pour les combattre, alors que Omar s'y opposait au début. Mais lorsqu'il fut convaincu que Aboubakr avait raison il s'est rallié à son opinion. Ainsi, comme l'explique si bien Imam Al Ghazali, ce qui importe tellement c'est d'arriver à la vérité.

On raconte, dans ce même ordre d'idée, que Omar voulait fixer, dans l'une de ses prêches, le taux de la dote, alors une femme lui a dit : comment est-ce possible alors que Dieu dit : «Si vous voulez substituer une épouse à une autre, eussiez-vous donné à l'une d'elles un quintal d'or, n'en récupérez pas une miette.» (Sourate An-nissa (4), 20). Omar reconnaissant qu'il avait eu tort et que la femme avait raison était revenu sur sa décision. Imam Chafii disait également : «je n'ai jamais débattu d'un sujet avec quelqu'un que dans l'espoir que Dieu allait faire apparaître la vérité, et peu importe si c'est l'autre ou moi qui la prononçons»

4) La modestie : Il s'agit d'une vertu obligatoire pour la réussite d'un dialogue, alors même que l'arrogance et la vanité conduisent le dialogue à l'impasse.

Le Coran fait référence à de nombreux dialogues qui ont abouti parce que fondés sur la modestie. On peut mentionner le merveilleux dialogue entre Sulaiman et la huppe. Sulaiman procédait à la revue de ses troupes et ne voyant pas la huppe, il dit, après avoir cherché parmi les oiseaux : «comment ne vois-je pas la huppe ? Serait-elle parmi les manquants ? Que je lui inflige une punition sévère ! ou même l'égorge, à moins qu'elle ne me présente une justification explicite». (Sourate An-naml (27), 20-21) La huppe après une absence qui n'a duré qu'un petit moment, était revenue et a courageusement dit à Sulaiman : «J'ai embrassé de mon savoir ce que tu ne sais pas. Je t'arrive de Saba avec une information de certitude. J'ai trouvé qu'une femme est leur reine : elle est comblée de tout, possède un trône magnifique» (Sourate An-naml (27), 22). Ainsi, dans une nation où règne la justice et la foi, un soldat, aussi petit soit-il dans la hiérarchie, peut répondre à un supérieur et se défendre en toute liberté. Le supérieur, pour sa part, accepte la réponse en toute modestie et permet à ses subordonnés d'exposer leurs arguments, qu'il pourra vérifier par la suite

Un dialogue, lorsqu'il est fondé sur la modestie et le respect mutuel, aboutit à un succès, alors qu'il est voué à l'échec s'il est empreint de vanité et d'arrogance. D'ailleurs, les personnes raisonnables évitent le dialogue avec les vaniteux, car elles connaissent pertinemment l'issue néfaste de ce genre de dialogue. Elles préfèrent s'en remettre à Dieu ignorant ces vaniteux, qui tout en soutenant le faux, proclament haut et fort qu'ils ont raison.

c) Il s'agit là des fondements du dialogue et de ses règles et nous avons déjà eu l'occasion d'en parler en détail dans notre ouvrage intitulé «Ethique du dialogue dans l'Islam»⁽³⁾.

(3) La première édition fut publiée en 1997, Dar Nahdat Misr, le Caire.

Le lexique du dialogue. Le champ lexical relatif au dialogue dans l'Islam est très étendu et riche. Les unités lexicales qui le constituent couvrent différents aspects associés à cette question.

Parmi ces aspects et modèles que l'on retrouve dans le Coran :

1. Dialogue entre Dieu et certaines de Ses créatures. Il s'agit des histoires auxquelles le Saint coran fait référence et qui concernent des interpellations que Dieu a adressées à ses sujets sur des questions dont Il est Seul, gloire à lui, connaisseur. C'est le cas lorsque Dieu interroge, le Jour de la résurrection, ses prophètes, Lui l'Omniscient à Qui rien n'échappe : «Quelle était la réponse de vos peuples quand vous les appelez à croire en Mon Unicité ?» Dieu a dit : «Au jour où Dieu rassemble les envoyés et dit : «Quelle réponse avez-vous reçue ? Nous n'en avons aucune science, disent-ils, c'est Toi le Connaisseur des mystères» (Sourate Al Mâida (5), 109)

Signification : Rappelle-toi le jour où Dieu rassemble tous les messagers, et qu'Il demandera : «Que vous a-t-on donné comme réponse ?» Ils diront : «Nous n'avons aucun savoir : c'est Toi, vraiment, le grand connaisseur de tous les mystères Toi a qui rien n'échappe».

On peut également rappeler les paroles de Dieu dans un dialogue avec Son prophète Jésus : «Alors Dieu dit : «Jésus fils de Marie, est-il vrai que tu aies dit aux hommes : «Tenez-nous, ma mère et moi pour deux dieux en place de Dieu»? A Ta transcendance ne plaise ! dit Jésus, il n'est pas en mon pouvoir de m'arroger ce qui n'est point à moi en vérité. Si je l'avais dit, Tu l'aurais su, puisque Tu connais ce qui est en moi, quand moi j'ignore ce qui est en Toi : n'es-Tu pas le Connaisseur des mystères ? Je ne leur ai dit que ce que Tu m'as commandé : «Adorez Dieu mon Seigneur et Le vôtre». J'étais leur témoin tant que je fus parmi eux. Et quand tu m'eus recouvré, c'est Toi qui fus leur Surveillant, puisque c'est Toi qui de toute chose et témoin». (Sourate Al Mâida (5), 116-117)

Il s'agit dans ce verset de blâmer les impies parmi le peuple de Jésus et de réfuter tout ce qui a été attribué à Jésus ainsi qu'à sa mère, et ce le Jour de la résurrection. Jésus va nier cette allégation. Le recours à la négation comme réponse à cette question directe est plus éloquent qu'un simple désaveu. Ainsi, soulignant l'omniscience et chantant Sa gloire, Jésus a répondu qu'il ne lui appartient pas de déclarer ce qu'il n'a pas le droit de dire ! S'il l'avait dit, Dieu l'aurait certes su, et a ajouté : Je ne leur ai dit que ce Tu m'avais commandé, à savoir : Adorez Dieu, mon Seigneur et votre Seigneur. Et je fus témoin contre eux

aussi longtemps que je fus parmi eux. Puis, quand Tu m'as rappelé, c'est Toi qui fus leur observateur attentif. Puis Jésus s'en est remis à Dieu. Dieu a dit : « Dieu dit : «Si Tu les châties, ne sont-ils pas Tes esclaves ? Si Tu leur pardonnes, n'es-Tu pas le Tout-Puissant, le Sage» et de conclure : «Voilà un jour où l'esprit de vérité aura servi les êtres de vérité» (Sourate Al Maida (5), 118-119).

Médite avec moi, honorable lecteur ces versets coraniques, encore et encore, et dis moi s'il y a un dialogue plus noble ou plus sublime que ce dialogue entre Jésus et son Dieu ?

Les dialogues qui exaltent la foi des croyants sont nombreux dans le Coran. En témoigne, ce dialogue que Noé a eu avec son Créateur lorsque son fils a péri dans le déluge et qu'il s'est adressé en toute humilité à son Dieu : «Seigneur, dit il, mon fils est de ma race, Ta promesse n'en est pas moins le Vrai: Tu es le Juge entre tous à rendre justice». (Sourate Hûd (11) 45). Autrement dit, certes mon fils est de ma famille et Ta promesse est vérité. J'implore Ta miséricorde. Noé dans sa grande sagesse et son humilité face à son créateur, s'était contenté de dire «mon fils est de ma famille» sans préciser l'objet de sa prière, à savoir le salut de son fils. Ceci prouve, si besoin est, la noblesse de l'attitude des prophètes face à Dieu, et le discours respectueux dont ils usent quand ils s'adressent à Lui.

On peut également nous référer à un dialogue qui s'était déroulé entre Abraham et son Créateur. Ainsi Abraham a dit : «Mon Seigneur fais moi voir comment Tu ressuscites les morts». Dieu lui répond : «tu ne croirais plus ?» autrement dit «ne crois-tu pas encore». A quoi Abraham répondit : «Mais si ! Ce n'est que pour tranquilliser mon cœur». La réponse d'Abraham fut donc que, certes, il croyait mais voulait juste que son cœur soit rassuré. Dieu lui a alors dit: «Prends quatre oiseaux, serre-les contre toi», Dieu lui a donc demandé de prendre quatre oiseaux de les égorger et de les couper en morceaux puis de disperser les morceaux sur des collines différentes : «Puis places-en un tronçon sur chaque colline», Il lui a ensuite demandé de les rappeler : «et puis appelle-les. Ils te viendront à tire d'aile ; sache que Dieu est puissant et Sage» (Sourate Al Baqara (II), 260)

La morale de ce dialogue : Donner une preuve irréfutable de la Toute-Puissance de Dieu et son unicité et en même temps montrer que Dieu répond aux interrogations des bons pour consolider leur foi, et qu'Il est ouvert à tout questionnement. Plus encore, Dieu a ouvert la voie du dialogue avec Satan lui-même. Les versets qui en témoignent sont nombreux. Ainsi Dieu a Dit : «Nous

vous avons créés, et de plus façonnés. Et pour comble, Nous dûmes aux anges : «Prosternez-vous devant Adam». Ils le firent, à l'exception d'Iblis, qui n'était pas des prosternants. Dieu lui dit : «Qu'est ce qui t'empêche de te prosterner, quand Je te l'ai enjoint ? - «Je vaudrais mieux qu'Adam, dit-il, Tu m'as créé de feu, lui d'argile». Dieu a dit : «Alors, descends d'ici : tu n'es pas en mesure d'y faire l'orgueilleux. Sors abject sois-tu entre tous !» Satan dit : «Ajourne-moi au Jour de leur résurrection» Dieu dit : «Ajourné sois-tu» il dit : «De ce même égarement dont Tu m'as affligé, je veux hanter pour eux Ta voie de rectitude, que dis-je fondre sur eux de devant, de derrière, de droite et de gauche : Tu n'en trouveras pas beaucoup pour T'être reconnaissants» Dieu dit : «Sors d'ici dans la déchéance et l'exil. Quiconque parmi eux te suivra, que de vous tous ensemble J'emplisse la Géhenne !» (Sourate Al Aaraf (7), 11-18). Dans ce verset, le mot «qala» (a dit) a été répété six fois : trois fois c'est Dieu qui dit et les trois autres c'est Satan (Iblis).

Tous ces dialogues que nous avons mentionnés, témoignent que Dieu ouvre la voie du dialogue et de la discussion avec ses sujets pour consolider leur foi, et les amener à en tirer des leçons pour leur bien-être et leur salut éternel.

2. Parmi les dialogues mentionnés par le Coran, plusieurs versets coraniques font état de dialogue entre les prophètes et leurs peuples. Il y a ceux qui ont été racontés par les prophètes en général et ceux qui ont été racontés par chaque prophète.

Parmi les versets qui attestent des dialogues entre les prophètes en général et les leurs, le verset suivant : Dieu a dit : «Nous vous est-elle pas arrivée, l'histoire des devanciers, les peuples de Noé, de 'Ad, de Tamud, et de ceux qui vinrent après eux et que connaît Dieu seul ? Leurs envoyés leurs sont venus avec des preuves, mais eux de porter leurs mains à leur bouche, en disant : Nous dénisons ce pour quoi vous fûtes envoyés. Nous restons, sur ce à quoi vous nous conviez, dans un doute sceptique. Leurs envoyés dirent : «Peut-il y avoir un doute sur Dieu, en tant qu'Il a créé de rien les cieux et la terre, et vous convie au pardon de tels de vos péchés, et vous ajourne à temps fixe» ?» Ils dirent : «Vous n'êtes que des hommes comme nous, vous voulez faire obstacle à ce qu'adoraient nos pères. Produisez-nous justification explicite» Leurs envoyés leur dirent : «Bien sûr nous ne sommes que des humains comme vous. Mais Dieu comble quiconque Il veut d'entre ses adorateurs. Nous n'avons pas à vous produire de justification, si ce n'est sur licence de Dieu. A Dieu s'en remettent assurément les croyants. Il n'est pas en notre pouvoir de ne point nous en remettre à Dieu,

puisque c'est Lui qui nous guide sur nos chemins. Puisseons-nous prendre en patience le mal que vous allez nous affliger. Qu'à Dieu s'en remettent tous ceux qui ne peuvent que s'en remettre à Lui» (Sourate Ibrahim (14), 9-12)

C'est un bel exemple de dialogue entre les prophètes et leurs peuples en général. Ils soulignent la noble mission de ces messagers de Dieu qui consiste à les conduire dans la voie de Dieu, avec sagesse et raison et l'attitude déplorable de leurs peuples.

S'agissant des dialogues entre chaque prophète et son peuple, là encore les versets sont nombreux, et nous nous contenterons de mentionner celui entre Chuayb et son peuple lorsque les gens d'Al-Aïka traitèrent de menteurs les Messagers. Dieu a dit : «Ceux de la brousse ont démenti les envoyés» (Al Aïka est une région où il y a beaucoup d'arbres) Il a également dit : «Shu'ayb leur dit : «Pourquoi ne pas vous prémunir ? Je suis pour vous un sûr envoyé, Prémunissez vous envers Dieu et m'obéissez, je ne vous demande pour cela nul salaire : mon salaire n'incombe qu'au Seigneur des univers.. Faites juste mesure, ne soyez pas fraudeur invétérés, pesez sur la droite balance ne lésez pas les gens dans leurs intérêts, ne faites pas dégât sur la terre par l'exaction. Prémunissez vous envers celui qui vous a créé de la pâte même des anciens». C'est avec ces conseils et dans ce style si éloquent et si poignant que Chuayb s'es adressé aux siens. Mais ils furent condescendants et humiliants : Ils dirent : «Tu es fameusement ensorcelé, tu n'es qu'un humain comme nous sauf que nous te tenons pour un menteur fieffé. Fais donc tomber sur nous un pan du ciel, si tu es véridique». Il dit : «Mon Seigneur connaît mieux que personne vos agissements». Eux donc le démentirent, les saisit le châtement du jour de l'ombre, ce fut le châtement d'un jour terrible. En quoi réside un signe : la plupart ne croit pas pour autant. Ton seigneur n'en est pas moins le Tout-Puissant, le Miséricordieux».(Sourate Achu'ara (26), 176-191)

Outre ces dialogues, le Coran fait référence à plusieurs autres types de dialogue avec les dénégateurs, avec les impies et avec les gens du Livre. Tous ces dialogues, sans exception, visent de ramener les gens sur le droit chemin.

A travers cet article J'ai voulu montrer, à Votre Sainteté, que le dialogue que vous appelez de vos vœux, l'Islam l'a exigé bien avant, et de façon encore plus complète, plus pertinente et plus juste. En effet, le dialogue en Islam est fondé sur le principe que les humains appartiennent, tous, à une seule et même origine et que la différence des croyances ne doit en rien les empêcher de s'entraider. L'Islam, dans le sens de vouer l'adoration à Dieu Seul et d'être sincère dans cette

adoration, est la religion de tous les prophètes. Ils ont tous apporté le même message : croire en l'Unicité de Dieu et s'amender.

Permettez-moi, Votre Sainteté, de vous rappeler, vous qui ne cessez d'appeler au dialogue, que je vous ai adressé depuis quelques mois, par le biais de votre ambassadeur au Caire, suite aux caricatures qui ont porté atteinte au prophète (PSL), une lettre dans laquelle je vous exprimais mon désir de débattre avec vous de ces sujets qui touchent à la dignité des prophètes. Je n'ai reçu de Votre part aucune réponse. Est-ce là une des règles déontologiques du dialogue que vous appelez de vos vœux ? J'espère que nos paroles, nous hommes de religion, soient à la mesure de nos actes. Que Dieu nous assiste tous et nous guide vers le droit chemin.

Considérations autour de la conférence du Pape Benoît XVI(*)

Dr Abdulaziz Othman Altwaijri

La Conférence que le Pape Benoît XVI a donnée le 12 septembre 2006 à Ratisbonne a encore une fois suscité la polémique autour de la Raison en Islam et corrélativement, de la Raison dans le Coran et dans la civilisation islamique. Elle n'a pas manqué non plus de remettre sur le tapis la question de la diffusion de l'islam par la force du glaive. Ces deux controverses ont été posées par un certain nombre d'orientalistes depuis que l'orientalisme commença à mettre en doute, en les dénaturant, les vérités et les préceptes de la religion musulmane.

Dans sa conférence, le Pape cite l'empereur byzantin Manuel II Paléologue qui affirme : «Ne pas agir selon la Raison est contraire à la nature de Dieu». Partant de cette citation, il s'engage dans un développement laissant entendre que l'islam n'incite pas à l'usage de la raison et que le christianisme a, en revanche, intégré le rationalisme grec en lui réservant une place primordiale dans sa pensée et en incitant les chrétiens à en faire usage. Selon lui, le christianisme se distingue nettement de l'islam qui, lui, inciterait à l'usage de la force pour se propager.

Il est de fait étrange de soutenir que l'islam fait l'impasse sur la raison, alors que le Coran y exhorte dans quarante-neuf versets. Ainsi, mentionne-t-il la raison sous différentes appellations : Al-lub dans dix versets, An-nouha dans deux versets, Al-fiqh et At-tafakuh -dans le sens d'usage de la raison- dans vingt versets, At-tadabur (réflexion) dans quatre versets et Al-i'tibâr dans sept versets. Quant aux occurrences coraniques qui appellent à la sagesse et qui mentionnent le cœur en tant qu'outil de la raison, ils sont au nombre de cent-trente-deux, sans oublier les termes «science», «apprentissage» et «savants» qui sont cités dans plus de huit cent versets.

Depuis les premières années de l'hégire, les savants musulmans ont cerné la notion de raison. Ainsi, dans son ouvrage Mufradât al Qur'ân (Mots du Coran), Al Râghib Al-Isbahani présente la raison en ces termes : «la raison s'entend de cette forte disposition à assimiler la science. La science, ainsi acquise par

(*) Publié sous forme de message en langues arabe, anglaise et française diffusé sur le site web de l'ISESCO.

l'homme, est dite raison» Pour les ulémas spécialisés dans les fondements de la religion, la raison est le siège du devoir, c'est-à-dire qu'elle implique des obligations religieuses. Ainsi, le premier pilier de l'islam revient à professer qu'il n'y a qu'un Seul Dieu et que Mohammad (PSSL) est Son prophète. Or, la profession de foi ne peut être juste dans l'absolu que si elle passe par le prisme du savoir, de la certitude et de la connaissance, autant dire de la raison. En effet, comment le Musulman peut-il attester qu'il n'y a de Dieu qu'Allah et que Mohammad et Son message s'il n'en est pas conscient et s'il n'est pas certain que ce qu'il professe est vérité ?

Cheikh Mohammad Abdou dit à ce propos : «De toutes les forces de l'homme, la raison est la plus majestueuse et la plus fondamentale. Elle a pour fonction de lire l'univers ; et cette lecture mène vers le chemin de Dieu et guide sur les pas du prophète».

En vérité, l'islam appelle à croire à l'existence d'un Dieu Un et à croire en le message de Mohammad (PSSL). La croyance en un Dieu Unique oriente la raison humaine vers la contemplation de l'univers et l'amène à le considérer avec discernement et bon jugement pour enfin conclure à l'existence d'un Créateur omniscient, omniprésent et singulier à l'image de la singularité de l'ordre universel. Ce Dieu attire sur son chemin l'homme doté de raison. En effet, la croyance en un Dieu Unique est le fruit de la raison et de la réflexion.

Cheikh Mohamed Abdou dit encore : «Nous avons été dotés de raison pour examiner les finalités et les causes, pour distinguer le simple du complexe, et nous avons été dotés d'esprit pour percevoir et sentir. Ainsi, peut-on sentir le plaisir, la douleur, la peur ou la sérénité».

Quant à Abbas Mahmoud Al Akkad, il dit : «le Coran exalte la raison et exhorte à en faire usage et à s'y référer. Il n'y est mentionnée de manière épisodique ou sommaire, loin s'en faut. Incitant clairement à en faire usage, le Coran désapprouve ceux qui n'y ont pas recours. Le Coran traite des différentes manifestations rationnelles qui déterminent les différentes fonctions et activités de l'homme tout en relevant les nuances qui les distinguent suivant le contexte. Ainsi, le Coran ne traite pas uniquement de la raison en tant que bon sens ni de la raison en tant que moyen de perception ou source de bon jugement, mais de toutes les fonctions et spécificités rationnelles dont l'esprit humain est capable».

Selon le Coran, la raison est une obligation. Al Akkad soutient cette idée dans son ouvrage *Al tafkir faridatun islamia* (la réflexion, une obligation islamique). Le Coran conçoit la raison humaine comme un ensemble de

fonctions et interpelle la raison qui conduit à la sagesse et qui guide sur le bon chemin. De plus, le Coran ne cite pas la raison de manière épisodique et sommaire mais de manière détaillée, se distinguant sur ce point de tous les autres livres saints.

En s'adressant à la raison en général, le Saint Coran dit : «Il y a dans la création des cieux et de la terre, dans l'alternance du jour et de la nuit, dans la course des navires sur la mer, chargés d'utilités pour les hommes, dans l'eau que Dieu fait descendre du ciel et dont Il fait revivre la terre après l'avoir fait mourir, avant d'y répandre des animaux de toute espèce, dans la modulation des vents et des nuages, Ses commissionnés entre le ciel et la terre, il y a vraiment dans tout cela des signes pour un peuple capable de raisonner» (Sourate de la Vache). Le Saint Coran insiste sur le raisonnement dans la Sourate des Croyants où on peut lire : «Lui qui fait vivre et mourir, de qui relève l'alternance de la nuit et du jour, ne raisonnez vous pas ?». Dans la même veine, la Sourate de l'Araignée confirme l'importance de l'usage de la pensée et de la raison : «Voilà les semblances dont Nous usons à l'intention des hommes. Mais il n'est que ceux qui savent pour en tirer raison». Et enfin dans la sourate de la Vache, Dieu dit : «Iriez-vous prescrire à autrui la piété en vous oubliant vous-mêmes, maintenant que vous pouvez réciter l'Écrit ? Ne raisonnez-vous pas ?»

Pour l'imam Al Ghazali, la raison correspond à la vision de l'islam : une raison en quête de vérité où qu'elle soit. La raison emprunte toute voie menant vers le savoir et maintient toujours une lumière qui l'éclaire et rend sa vision plus nette.

Chez Ibn Al Qaim Al-Jawziah, la raison est «le fait de maîtriser l'élan du cœur et de le réfréner pour qu'il reste sous son contrôle». Dans son ouvrage intitulé Miftah Dar As-saada (la clé du bonheur), il affirme : «La raison peut vouloir signifier cet instinct qui permet à l'homme de distinguer le bien du mal». Par ailleurs, la raison, selon Al Harith Al Mouhassibi est «l'instinct qui mène vers la science et toute action qui génère le savoir». Chez Al Imam Al-Chatibi, «la raison n'est nullement indépendante et se fonde sur l'absolu. L'esprit ne peut, de ce fait, appréhender son intérêt en l'absence d'une révélation». Dr Taha Abderrahmane, quant à lui, considère la raison comme abstraite, judicieuse et soutenue, c'est une raison qui sait surmonter les travers innés et les influences positivistes qui peuvent dérouter l'individu.

En islam, la raison est la voie de la croyance en l'existence et l'unicité d'Allah et de ses attributs. En effet, croire en Dieu précède la croyance en l'existence du prophète et de son livre. La foi en son livre est tributaire de

l'authenticité du prophète porteur du livre et la foi en le prophète est tributaire en la croyance en Dieu qui l'a envoyé et gratifié de Sa révélation. Ainsi, Mohammad Imara affirme que l'islam ne reconnaît pas la dualité entre aql et naql (i.e raison et tradition), eu égard à leur complémentarité. La dichotomie raison et tradition est considérée comme un paradoxe dans la pensée occidentale.

En fait, l'Occident considère l'islam à partir du rapport contradictoire qu'il [l'Occident] entretient avec la tradition et projette, par conséquent, ses vues sur la raison islamique ; d'où les préjugés qu'il ne cesse d'émettre (tels ceux prononcés par le Pape) et qui faussent les vérités historiques.

Il est clair que la place occupée par la raison dans la civilisation islamique se traduit par l'essor qu'a connu la science chez les musulmans. En effet, Dr Ali Sami Nachar affirme que les musulmans ont traité la raison avec un esprit nouveau en lui donnant une forte impulsion sans laquelle elle n'aurait pu survivre ni être reconnue par les historiens européens. Sans la méthode inductive que les musulmans avaient adoptée et développée, la science aurait sinon disparu dans le monde islamique, du moins se serait-elle limitée aux savoirs grec, indien et persan.

En se référant à l'ouvrage de George Sarton intitulé : Introduction à l'histoire de la science, nous découvrirons des témoignages exceptionnels concernant l'importance de la science arabo-islamique au Moyen-âge. Traduit en arabe et publié par Dar Al Maârif au Caire en six volumes, cet ouvrage est une référence d'une extrême importance. Il rend compte de l'excellence, du rayonnement et du génie de la pensée arabo-islamique dans les domaines de la recherche scientifique à l'époque où l'Europe endurait les ténèbres de l'ignorance, de l'extrémisme et de la haine. Si les occidentaux qui tenaient de tels propos sur l'islam se référaient aux sources historiques européennes, leur position vis-à-vis de l'islam n'aurait pas été aussi loin de la vérité et du bon sens.

Cette méconnaissance, ou omission, des faits historiques amène ceux-ci à forger des mensonges et colporter des contrevérités parmi lesquelles l'islam se serait propagé par la force et la contrainte. Or, l'histoire et la réalité prouvent que ce préjugé est mal fondé. On en voudra pour preuve le cas des minorités non musulmanes établies dans les pays islamiques où elles vivent en paix parmi les musulmans, depuis l'époque des grandes conquêtes islamiques jusqu'à ce jour. Mieux encore, certaines de ces minorités avaient même la faveur des califes et des sultans, et comptaient des médecins, des astrologues, des enseignants, et des hauts responsables chargés des finances de l'Etat islamique. A cet égard, les livres de l'histoire abondent d'exemples éloquents de la tolérance qui régnait

dans les sociétés islamiques. Une autre preuve en est la propagation de l'islam en Asie de l'est, en Afrique de l'est et de l'ouest, en Europe, dans les deux Amériques et en Australie, uniquement par voie de prosélytisme et de commerce. Point de violence, point d'effusion de sang.

A maintes reprises, le saint Coran met l'accent sur la liberté religieuse. Dieu dit : «Point de contrainte en matière de foi». Mais selon le Pape, ce verset date de l'époque où le Prophète Mohammed était privé de pouvoir et se trouvait menacé, oubliant que ce verset de la sourate «Al baqara» (La Vache) a été révélé à Médine, c'est-à-dire à l'époque où le prophète et les musulmans étaient puissants et où les fondements de l'Etat islamique étaient solides.

Appliquant les prescriptions contenues dans d'autres versets : «Si ton Seigneur l'avait voulu, tous ceux qui sont sur la terre auraient cru. Est-ce à toi de contraindre les gens à devenir croyants ?» ; «Par la sagesse et la bonne exhortation appelle (les gens) au sentier de ton Seigneur. Et discute avec eux de la meilleure façon» ; «Ce n'est pas à toi de les guider (vers la bonne voie), mais c'est Allah qui guide qui Il veut», les musulmans n'ont obligé personne à embrasser l'islam par la force, l'histoire en est témoin.

Bien au contraire, c'est en Europe que régnait un fanatisme exécrable, attisé par l'Eglise durant le Moyen âge. A cet égard, l'écrivain français Gustave Le Bon rapporte dans son ouvrage intitulé *La civilisation des Arabes*⁽¹⁾ le témoignage de moines et d'historiens qui ont accompagné l'expédition des Croisés sur Al-Qods, sur les massacres perpétrés par ceux-ci dans la ville sainte une fois conquise. Voilà ce que le moine Robert, témoin oculaire des atrocités commises dans cette ville, raconte sur les agissements des siens : «Nos soldats arpentaient les ruelles, les places les terrasses des maisons pour assouvir leur soif de sang, tels des fauves ! Ils égorgeaient les enfants et les jeunes qu'ils dépeçaient par la suite. Ils massacraient tous ceux qui tombaient entre leurs mains, éventrant les morts pour en extraire des pièces en or ! Quelle cupidité et quelle ivresse de l'or ! Des rivières de sang coulaient dans les rues et les artères de la ville étaient jonchées de cadavres».

Citons encore le témoignage que l'évêque Bartolomé de Las Casas a rapporté dans ses Mémoires publiées en arabe sous le titre «al-Massihya wa As-Sayf» où il décrit les atrocités commises par les chrétiens espagnols en Amérique

(1) Traduit en langue arabe par l'écrivain palestinien Adel Zaitar. La première édition arabe fut publiée par Dar Al Maarif, Egypte, 1945, la 2^{ème} édition en 1948 et la 3^{ème} édition en 1979, Dar Ihya'e At-Turath Al-arabi, Beyrouth.

afin de contraindre les autochtones à se convertir au christianisme. En effet, s'exprimant dans une langue (l'espagnol) que ne comprenaient pas les indigènes, les conquérants annonçaient : «Habitants du village ! Nous vous annonçons l'existence d'un «Dieu», d'un «Pape» et du roi de Castille, maître de ces domaines. Sortez et proclamez l'obéissance. Sinon, nous vous combattons et vous tuerons». Ils pénétraient dans les villages où ils n'épargnaient ni femmes ni enfants. Ils les éventraient et les dépeçaient comme on dépèce les moutons dans les abattoirs. Ils jouaient à qui pouvait couper un homme en deux par un coup de sabre, ou à qui pouvait le décapiter ou l'étriper par un coup de poignard. Ils arrachaient les nourrissons à leurs mères, les attrapaient par les pieds et frappaient leurs têtes contre les rochers ou les jetaient dans les rivières. Ils installaient de longs gibets qu'ils agençaient en séries, chaque série comprenant treize pendus, puis les brûlaient vifs».

Et l'évêque espagnol d'ajouter : «les Espagnols se jetaient sur ces pauvres gens comme se jettent sur leurs proies les loups, les tigres et les lions sauvages qui ont une faim de plusieurs jours. Depuis quarante ans, ils n'ont cessé de les massacrer, de les décimer et de les terroriser... durant toutes ces quarante années, plus de douze millions d'hommes, de femmes et d'enfants ont été injustement et sauvagement exterminés».

Marcel Pattern, le célèbre historien français, a dit à propos de Bartolomé de Las Casas : «Bartolomé de Las Casas est la plus importante personnalité dans l'histoire du continent américain après celui qui l'a découvert, Christophe Colomb».

Dr Sobhi Saleh a bien raison quand il dit : «il semble qu'il n'est plus nécessaire de détruire le mythe de l'islam qui se serait imposé par la force et la violence. En effet, nombre d'ouvrages scientifiques ont prouvé le contraire. Or, seuls ceux qui refusent consciemment de faire une lecture objective de l'histoire gardent encore ce préjugé dans leur esprit».

Cet esprit de tolérance, qui constitue le trait distinctif de la civilisation islamique, trouvait son origine dans la foi en le Coran et procédait de l'usage de la raison et du respect de la dignité humaine.

Mais le plus grave, c'est lorsque le pape Benoît XVI se réfère dans sa conférence aux propos tenus par l'empereur byzantin Manuel II lors de sa septième controverse avec un savant persan durant le XIV^e siècle. Le premier, s'adressant au second, lui demanda : «Montre-moi donc ce que Mohammed a apporté de neuf, et alors tu ne trouveras sans doute rien que de mauvais et

d'inhumain, par exemple le fait qu'il a prescrit que la foi qu'il prêchait, il fallait la répandre par le glaive».

Cité par le Pape dans une conférence sur la foi, la raison et l'université, ce texte qui n'a aucun rapport avec le sujet débattu a été choisi en vue d'attirer l'attention sur des questions qui se trouvent au centre des préoccupations des sociétés occidentales majoritairement chrétiennes, à un moment particulièrement marqué par le grand intérêt que suscite l'islam, par le nombre sans cesse croissant d'occidentaux qui se convertissent à l'islam et par la présence de plus en plus importante des communautés musulmanes en Occident. Ce geste visait également à attirer l'attention sur la volonté de la Turquie d'adhérer à l'Union européenne et à rappeler que ce pays est l'héritier de l'Etat Ottoman qui avait assiégé l'empereur Manuel II à Constantinople, après avoir fui du palais du Sultan Bayézid II à Bursa où il s'était réfugié.

Le Pape a également souligné que l'interlocuteur de l'empereur Manuel II était persan. Par là, il voulait évoquer la crainte qu'inspire la volonté de l'Iran de développer la technologie nucléaire et la menace que cela constitue pour l'Occident et Israël. Israël a également été évoqué par le Pape dans sa conférence lorsqu'il a tenté d'expliquer la relation entre le Judaïsme et le Christianisme et leur intégration commune de la pensée grecque. A ce propos, citons ce passage : «Le processus commencé au buisson ardent parvient à une nouvelle maturité à l'intérieur de l'Ancien Testament durant l'Exil, où le Dieu d'Israël, alors privé de pays et de culte, se proclame comme le Dieu du ciel et de la terre».

D'autre part, il est historiquement prouvé que ce sont les rois byzantins, dont Manuel II, qui ont suggéré que les croisades soient menées contre l'Orient musulman. En effet, ils demandaient l'assistance des rois d'Europe et des papes de l'Eglise catholique pour faire la guerre aux Musulmans arabes, persans, turcs seldjoukides et turcs ottomans. Ce même Manuel II avait mené une campagne contre les Musulmans au plus fort des croisades sous la conduite du roi hongrois Sigmund. Mais ses troupes ont été défaites en 1396. Bien plus, l'empereur Manuel II a livré des guerres sanglantes contre son propre frère Andronic IV et contre son neveu Jean VII pour s'emparer du trône de Byzance. Il a bien usé du glaive pour vaincre et exterminer ses concurrents. Il est tout aussi étrange que cet empereur se soit lié d'amitié avec le Sultan Mohammed Al Fatih et que les deux leaders aient signé un pacte de paix en vertu duquel l'empereur s'était engagé à verser la Jizya (impôt versé par les non musulmans). Cela expliquerait la haine qu'il vouait aux Musulmans et à leur religion.

En considérant la conférence du Pape, il semble clair que l'objectif principal du souverain pontife était de recouvrer l'influence de l'Eglise catholique sur la raison européenne et sur la scène politique occidentale, tout en faisant des concessions pour réduire le fossé entre cette Eglise et les courants de pensée modernes qui ont cours en Occident. Il s'agirait aussi d'une tentative de coalition occidentale destinée à contrer l'islam et sa civilisation. Et c'est là, en Occident comme en Orient, le grand souhait des extrémistes qui attisent les haines et les rancoeurs et aspirent à la déstabilisation de la paix et de la sécurité dans le monde.

Il est regrettable que le Pape Benoît XVI qui représente l'autorité suprême de l'Eglise catholique fasse recours à cette méthode et formule des accusations gratuites à l'encontre de l'islam, à un moment de l'histoire marqué par la recrudescence du fanatisme religieux, des campagnes de dénigrement contre la religion et de profanation des symboles sacrés. Or, de par son rang et son statut, le Pape doit constituer un vecteur de dialogue, de respect des civilisations et de paix juste.

Souhaitons qu'après les regrets qu'il a formulés suite aux réactions d'indignation exprimées par les musulmans et par de nombreux sages de ce monde, le Pape revoie cette démarche dangereuse qui est en totale contradiction avec l'esprit de la paix et ne rejoint point le message d'amour porté par tous les prophètes.

En somme, si la conférence du Pape Benoît XVI dans cette prestigieuse université européenne fut préparée avec beaucoup de précision et d'attention, il n'en demeure pas moins qu'elle ne répond pas à certains principes académiques fondamentaux, à savoir : l'objectivité, la neutralité et l'honnêteté intellectuelle.

Mais malgré l'attaque lancée par le Pape contre l'islam dans sa conférence, notre foi en le dialogue et l'alliance des civilisations, des cultures et des religions ne s'en ressentira pas, ni ne faiblira. Car nous sommes convaincus que l'alternative au dialogue constructif, sérieux et civilisé auquel nous appelons de nos vœux, sera le choc et la confrontation qui ne feront qu'attiser le feu de la haine et du fanatisme. A cet égard, nous avons la certitude que les sages parmi les Chrétiens partagent notre opinion ; si bien que les paroles du Pape Benoît XVI resteront sans valeur et s'envoleront comme se sont envolées toutes les autres paroles proférées, en tout lieu et en tout temps, contre l'islam.

Réflexions sur le discours du Pape : L'histoire, l'époque moderne ... et l'Islam

Dr Radwan Al-Sayid(*)

Il est difficile de définir les objectifs escomptés par le Pape Benoît XVI dans sa conférence sur «la Raison et la foi», donnée à l'université de Ratisbonne en Allemagne(**). Cherchait-il à donner une nouvelle image, voire une nouvelle interprétation à l'histoire du christianisme de manière à rapprocher la tradition catholique du modernisme laïc en établissant un lien entre la foi catholique et la philosophie grecque qui, selon lui, est à l'origine de l'Europe moderne ? Si telle est son intention, il s'engage sur une mauvaise voie car la revivification du patrimoine grec sous la Renaissance et durant le siècle des Lumières tendait vers deux objectifs : un humanisme qui fait la part belle au paganisme grec au détriment de la tradition catholique et le deuxième objectif visait à redéfinir l'identité européenne, partant du principe que les Grecs sont à l'origine des premières communautés et des premiers Etats qui se sont distingués de ceux des peuples ariens et indo-européens. Or, l'on sait que l'Eglise catholique avait choisi depuis le début du X^{ème} siècle (voire avant cette date selon les historiens de l'Ecole des Annales) de faire allégeance au saint Empire romain. Du coup, le Pape se trouve ici en contradiction avec le passé même de son Eglise!

Le Pape, a-t-il voulu s'adresser à ses adversaires protestants en affirmant qu'il n'existe qu'une seule théologie chrétienne depuis que l'Ancien Testament est devenu un livre grec (X^{ème} siècle Av. J.C, traduction septante d'Alexandrie) et depuis que le Nouveau Testament a été, à son tour, présenté dans sa version grecque grâce à Saint-Paul, comme il l'a lui même déclaré dans sa conférence ? Si tel était son objectif, il a encore fait fausse route parce que les Protestants n'ont cessé d'accompagner la modernité, la laïcité et le judaïsme en vue d'effacer cette empreinte grecque caractéristique de l'Ancien Testament et du caractère hellénistique (gnostique) du Nouveau Testament. En outre, les grandes Eglises protestantes n'attirent plus les croyants et les adeptes car ceux-ci sont désormais

(*) Rédacteur en chef de la revue Al-Ijtihad, Beyrouth et conseiller de rédaction à la revue "At-Tassamuh", Mascot.

(**) Conférence donnée le 12 septembre 2006.

attirés par les nouveaux évangélismes fondés uniquement sur l'expérience de la communication directe avec Jésus sans l'intermédiaire d'aucune théologie ni d'aucun livre saint !

Si le Pape ne s'adresse ni aux modernistes ni aux protestants et, encore moins, aux néo-évangélistes qui accordent peu d'intérêt à la philosophie grecque, à qui s'adresse-t-il alors ?

Résumons d'abord la conférence du Pape, puis essayons d'en cerner le contenu et réfléchissons ensuite sur ses objectifs et ses intentions.

Le Pape commence sa conférence en évoquant les années où il enseignait la théologie dogmatique à l'université de Ratisbonne en 1959. A cette époque, il avait l'habitude de dialoguer avec ses collègues protestants sur les possibilités de rencontre des deux églises car l'université comprenait une faculté de théologie catholique et une autre de théologie protestante. Il entame ensuite sa conférence sur la Raison et la foi en rapportant le dialogue qui s'est déroulé entre l'Empereur byzantin Manuel II Paléologue (1391-1425) avec un hypothétique savant persan musulman. Ce dialogue débouche sur l'idée que Dieu est de nature rationnelle et que, de ce fait, la foi est étroitement liée à la Raison, c'est-à-dire à un libre arbitre rationnel. Le Pape, en référence à Adel Théodore Khoury, théologien catholique et islamologue d'origine libanaise, qui a publié en 1966 les Controverses de Manuel II (ou Entretiens avec les Musulmans) souligne que la nature non violente de Dieu, et donc son rationalisme, trouve son origine dans la philosophie grecque. Précisons toutefois que le terme «grec» revêt une double signification : religieuse et philosophique. Selon l'acception religieuse, est grec tout ce qui correspond à la tradition religieuse orthodoxe. Or, l'orthodoxie est la religion de l'empereur Manuel II, l'auteur des Controverses. Dans sa conférence, le Pape donne au terme «grec» un sens philosophique, celui qui renvoie à la Grèce Antique et à la célèbre tradition philosophique, léguée notamment par Socrate, Platon, et Aristote. A mon sens, le choix du Pape n'est pas fortuit parce que ces philosophes grecs n'étaient pas chrétiens et ne savaient rien de l'expérience non violente de Jésus ni de la tradition religieuse orthodoxe qui condamne la violence commise au nom de la religion. Le Pape aurait dû construire son propos à partir de cette vision au lieu d'attribuer la nature non violente à l'influence de Platon. D'ailleurs, il ne fait pas de doute que si l'empereur Manuel II était encore vivant et qu'il avait pris connaissance des propos du Pape, il en aurait été stupéfait. Il en aurait même ri parce que la violence religieuse déclenchée par l'Eglise catholique (le Pape Urbain II en 1095) contre l'Orient musulman, a eu d'abord raison de l'orthodoxie car c'est au nom d'un Jésus violent, et non d'un Jésus pacifiste et tolérant, que les Croisés ont occupé Constantinople pendant plus de cinquante ans !

Le Pape poursuit sa conférence en présentant une nouvelle interprétation de l'Ancien Testament qui, selon lui, portait l'empreinte de la civilisation grecque notamment après sa traduction en langue grecque, évitant ainsi l'image violente de Yahvé dans l'Évangile. Cette même empreinte grecque non violente qui caractérisa le Nouveau Testament est l'œuvre de Saint-Paul qui s'est rendu en Macédoine grecque suite à une vision (la Macédoine grecque ? elle n'était pas ainsi considérée par les Grecs anciens qui qualifiaient de barbare Alexandre le Macédonien, conquérant d'Athènes !). De même, le caractère grec de l'Évangile provient du fait que sa première version connue était en langue grecque (les Évangiles ont probablement été rédigés à l'origine en langue araméenne, la langue du Christ, ou en hébreu mais la version grecque qui remonte à l'an 225 de l'ère chrétienne est la plus ancienne et la plus connue dans le monde. Cette version commence par cette célèbre assertion : «Au commencement était le Verbe et le Verbe était avec Dieu et le Verbe était Dieu». Le Pape associe la divinité au verbe (i.e logos, savoir) et à la Raison. Selon lui, la rencontre de la philosophie pacifiste de Platon, du savoir et de la Raison s'est faite en Macédoine grâce à Saint-Paul, c'est pour cette raison que le christianisme s'est propagé en Europe plus qu'en Orient, d'où l'identité chrétienne de l'Europe. Le christianisme est européen et l'Europe est chrétienne ! J'estime que la relation ainsi établie par le Pape entre l'Europe et le christianisme aurait intéressée Ibn Taymiya, auteur du grand livre critique contre le christianisme : *Al jawâb al sahih li man baddala dina al Massih* (Réponse à ceux qui ont déformé la religion du Christ)⁽¹⁾ dans lequel on peut lire : «Les Romains n'ont pas été christianisés, ce sont les Chrétiens qui ont été romanisés. Car selon la terminologie coranique arabe, Les Romains désignent les Byzantins grecs». Cette explication aurait tout aussi ravi l'ancien président français Giscard D'Estaing, qui a présidé la commission chargée de l'élaboration de la Constitution européenne, du reste impopulaire, qui stipule dans son introduction que l'identité profonde de l'Europe est chrétienne. Bien plus, il affirme que si la Turquie musulmane venait à intégrer l'Union Européenne, cela entacherait à tout jamais l'éternelle identité chrétienne de l'Europe ! Ce point de vue était défendu par le Pape actuel il y a quatre ans de cela, lors des débats sur ladite Constitution, du temps où il était Préfet de la Congrégation de la doctrine de la foi au Vatican. Il s'appelait alors le Cardinal Joseph Ratzinger. Cette prise de position vis-à-vis des Turcs remonte au temps où l'actuel Pape était archevêque de Munich. Celui-ci portait déjà un regard étonné sur les habitudes vestimentaires des femmes d'ouvriers turcs.

(1) Réponse à ceux qui ont déformé la religion du Christ, Ibn Taymiya, paru en plusieurs publications dont l'édition de Dar Al-Assima, Ryad -1414 H, en six tomes, corrigé par Ali Hassan Nacer, Abdelaziz Ibrahim Al-Askar, Hamdane Hamad (Ndr).

Après avoir conclu à une relation entre la Raison grecque, le christianisme et l'Europe, le Pape se livre à une lecture personnelle de l'histoire dogmatique et de l'image de Dieu telle que les Chrétiens devraient la concevoir. La doctrine catholique originelle combine logos (ou Raison) et foi (à l'exception d'une minorité négligeable comme l'école scolastique de Duns Scott). Parmi les piliers de cette doctrine catholique, il cite, entre autres, Saint Augustin qui est un platonicien gnostique et Saint Thomas d'Aquin qui a fondé la scolastique catholique en s'inspirant de Al-Ghazali qui était en désaccord intellectuel avec Averroès⁽²⁾. Les philosophes musulmans ayant assimilé l'héritage philosophique grec, celui d'Aristote précisément, ont élaboré leur propre théologie fondée sur la logique formelle. La mystique chrétienne s'inspira de Platon tandis que la doctrine officielle, au même titre que la théologie mu'atazilite et achâarite, emprunta les concepts et les instruments méthodologiques de la logique aristotélicienne. Et l'idée d'un Dieu rationnel avancée par le Pape aurait été plus pertinente si elle avait été attribuée à la philosophie aristotélicienne. Le Pape, rappelons-le, est un grand professeur de théologie catholique. Aussi, faut-il suivre avec beaucoup d'attention son interprétation dogmatique de l'histoire chrétienne médiévale.

Le christianisme catholique et orthodoxe, de même que l'islam et le judaïsme, reposent sur deux théologies pour ainsi dire : la théologie de la miséricorde, la bienveillance et la grâce et le dogme de l'infailibilité et de la justice. Quant au protestantisme, il ne repose que sur une seule théologie : la miséricorde, le don et l'élection. Cette théologie prend toutefois une forme plus extrême dans un certain judaïsme (nous reviendrons sur ce point plus loin). Autrement dit, l'Image du Dieu de la miséricorde et de la bienveillance correspond à une image de liberté réciproque, dans laquelle Dieu est unique et ne ressemble nullement aux humains (Dieu ne ressemble à rien de ce que tu peux imaginer). Ce Dieu miséricordieux nous a envoyé ses messagers par miséricorde et prend soin de tous les êtres qu'il a créés, sans être obligé envers ces êtres, si ce n'est par les obligations qu'Il s'est assignées par Sa Volonté suprême et par Sa Science impénétrable. Contre cette liberté absolue de Dieu se trouve la liberté relative pour l'homme de décider entre la foi et la mécréance, le droit chemin et l'égarement, et de prendre en charge sa destinée à la lumière des textes sacrés et

(2) Tahafut Al-Falasifa, Abu Hamid Al-Ghazali, établi par Majid Fakhri et Maurice Barij, 4ème éd., Dar Al-machriq, Beyrouth, 1990. Tahafut At-tahafut, Ibn Rochd, établi par Soulayman Dounya, dont la 1^{ère} édition est celle de 1964, en 2 tomes, Dar Al-maârif, le Caire, collection (Dakha-ir Al-arab ; 37). (Ndr).

des préceptes qui guident sur le chemin du bien ou du mal tout en le tenant complètement responsable de ses choix.

Mais cette théologie est empreinte d'une certaine prédestination et d'un certain fatalisme (Dieu est toujours là pour aider les êtres quoiqu'ils fassent). Quant au dogme de l'infaillibilité et de la justice (que nous appelons dogme de l'engagement réciproque), ils laissent entendre que Dieu aussi bien que l'homme jouissent de liberté, mais ils sont tous deux tenus par les obligations que cette liberté implique : Il serait injuste que Dieu guide vers la bonne voie telle personne et non pas telle autre ou qu'il accorde sa miséricorde à un pécheur et refuse le repentir d'une personne qui honore les préceptes divins et observe ses devoirs religieux. Dieu ne peut pas se soustraire à ses obligations, autrement son caractère divin en serait annihilé.

Pour sa part, l'homme est maître de ses actes. Il en est entièrement responsable. Ainsi, la foi est une bénédiction, une miséricorde et une grâce divine pour les tenants du dogme de la miséricorde ; c'est un devoir et un droit pour les tenants du dogme de l'infaillibilité et de la justice. La bénédiction, la miséricorde et la bienveillance prennent des dimensions beaucoup plus importantes chez les théologiens juifs qui sont convaincus que Dieu a élu les juifs en tant que peuple et non en tant qu'individus. On retrouve également l'idée d'élection divine chez les protestants mais à l'échelle individuelle. Quant à la notion de devoir, elle atteint parfois des limites extrêmes chez les Mu'âtazilites et chez certains catholiques et orthodoxes en ce sens qu'ils imposent à Dieu des limites rationnelles : Dieu doit faire ceci ou ne pas faire cela ! Toutefois, l'existence d'un Dieu Suprême dans les trois religions monothéistes fait que ces dernières présentent des points communs malgré les différences entre les théologiens dogmatiques. Il existe un rapprochement entre les deux parties : Dieu, Transcendant et Unique, d'une part et l'Homme, d'autre part. C'est ainsi que le soufisme, la cabalistique et la gnostique, ont été rejetés par la théologie officielle parce qu'elle abolissent toutes les instances religieuses et prônent une relation directe entre Dieu et l'homme sans passer par une voie canonique : les prophéties et les livres saints, et chez les Chrétiens : envers l'incarnation de Dieu lui même ! Les théologiens musulmans ont opté pour l'analogie entre l'absent (Dieu) et le présent (la raison, les valeurs et les connaissances humaines). Les juifs ont fait de même, puis les catholiques, et dans une certaine mesure les orthodoxes. Adopter un tel raisonnement par analogie revient à établir une certaine relation entre l'absolu et le relatif à travers les attributs de puissance et de providence (chez les Achâarites et les catholiques) et l'attribut de clémence chez les Mu'âtazilites et les théologiens juifs et orthodoxes qui ont subi leur influence.

Quel est l'intérêt de tout ce développement ? En fait, le Pape parle de l'image de Dieu qui est différente chez les chrétiens et les adeptes des deux autres religions monothéistes, notamment l'Islam, parce que le judaïsme a dépassé l'image de Yahvé en intégrant également le patrimoine grec rationnel. Cette interprétation de l'histoire dogmatique est propre au Pape. La théologie catholique du Moyen-Age s'est inspirée en grande partie de la théologie musulmane. Le judaïsme a aussi emprunté à cette théologie, et dans une moindre mesure les orthodoxes et les syriaques, parce qu'ils ont découvert le patrimoine et la logique grecs avant les musulmans. Le catholicisme a d'abord quitté le platonisme, suivi par l'orthodoxie, pour un semblant d'aristotélisme, de peur de sombrer dans une gnose combattue par les premiers pères de l'Eglise et dans laquelle sont tombés Saint Augustin et d'autres. Sans l'existence de l'Eglise dont l'autorité s'appuie sur celle de l'Etat, le catholicisme serait devenu une religion gnostique à l'image du gnosticisme de la période hellénistique. Les dogmes platonicien et aristotélien constituent une expérience commune aux religions monothéistes, et ne sont pas l'apanage des chrétiens européens ou des catholiques qui, dans cette expérience, se sont inspirés des musulmans.

En religion chrétienne, le rationalisme reste limité car il n'a pas dépassé le cadre d'une institution religieuse autoritaire et ne s'est pas étendu à la théologie scolastique qui est commune à l'Islam, au christianisme et au judaïsme (le dogme de Moussa Ibn Mimoun tend vers l'école Achâarite mais ces dernières années, un grand nombre de textes Mu'âtizilites qui étaient en usage chez les théologiens juifs à Bagdad, en Egypte et en Andalousie ont été découverts). D'où provient alors cette image d'un Dieu éclairé que le Pape considère comme l'apanage des chrétiens et des juifs? Elle ne vient certainement pas de la théologie catholique, encore moins de l'histoire de l'Eglise, mais de l'expérience humaniste européenne des quatre siècles derniers, et qui est devenue universelle grâce à la notion du droit naturel de l'homme. C'est ainsi que l'image de l'homme, du monde et de Dieu a changé chez le Pape suite à la contre-Réforme menée par le Vatican pendant trois siècles et qui a été précédée par d'autres réformes au sein du protestantisme et du judaïsme. Ces mêmes réformes ont insufflé à l'Eglise une nouvelle vie en la poussant à sortir de la léthargie qui l'a enlisé jusqu'au début du vingtième siècle et en l'aidant à retrouver ses marques et à prendre position vis-à-vis du radicalisme inhumain des humanistes.

Le Pape poursuit son discours en évoquant les temps modernes et en critiquant le modernisme avant d'en arriver aux conclusions. Il estime que pendant les quatre siècles précédents, la principale caractéristique de la pensée

religieuse chrétienne, était encore une fois la purge de la théologie et de la pensée religieuse chrétienne des influences philosophiques grecques. Trois phases ont marqué, selon lui, ce processus de déshéllénisation :

La première phase est celle de la Réforme (protestante). Le Pape avance que l'intérêt, à ce stade, était de revenir à une forme pure et enthousiaste de la foi qui s'écarte de toute autre considération en se référant au Texte lui-même débarrassé de ses composantes philosophiques. Cette idée plut non seulement aux théologiens qui la saluèrent mais aussi à certains philosophes comme Kant qui résolut de mettre de côté l'esprit philosophique pour laisser la place à la foi.

La théologie libérale des XIX^{ème} et XX^{ème} siècles apporta avec elle une deuxième vague de déshéllénisation, dont Adolf von Harnack est le plus éminent représentant. Celui-ci prit comme point de départ la distinction faite par Pascal entre le Dieu des philosophes et le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob. Le Pape poursuit : «Comme pensée centrale apparaît, chez Harnack, le retour à Jésus simple homme et à son simple message, antérieurs à toutes les théologisations et aussi à l'héllénisation». Avec l'avènement de l'industrialisation et de la technologie, la préoccupation était de considérer la théologie comme une science en l'intégrant à l'histoire et en mesurant son exactitude à l'aune des sciences pures et appliquées. Or, la théologie étant foncièrement liée à la foi, elle ne peut être soumise à l'épreuve de l'expérimentation. Même si la question de Dieu se situe en dehors du domaine scientifique, la religion s'enseigne à présent en tant que science positiviste».

La troisième phase de déshéllénisation correspond à l'époque actuelle et se caractérise par la pluralité culturelle. L'héllénisation chrétienne, dit-on, s'est opérée à une époque assez lointaine. Aussi, faut-il permettre aux nouveaux chrétiens de pratiquer leur culte et de l'adapter à leurs conditions de vie et à leur culture ; autrement dit, leur donner la possibilité de produire leur propre religion. Le Pape estime que la religion ainsi conçue, constitue une aberration et une absurdité et que l'héllénisme pour les chrétiens n'est pas un artifice mais fait partie de la foi chrétienne.

Le Pape conclut sa conférence sur la Raison et la foi en exhortant au retour à la Raison philosophique. Selon lui, il ne faut pas limiter la Raison et la logique aux produits et aux paramètres de l'expérience directe. Pourtant, affirme-t-il, il ne s'agit pas de renier le siècle du progrès industriel et le siècle des lumières mais s'en inspirer. Il ajoute qu'il est impératif de corriger le rapport de la Raison à la foi par une reconnaissance mutuelle et par une considération positive de

l'histoire de ce rapport et des différentes traditions religieuses, notamment le christianisme. Il est important, dit-il, de revenir sur cette phrase de l'empereur Manuel II : «Ne pas agir raisonnablement est contraire à la nature de Dieu».

Le Pape impute l'état de la religion chrétienne de nos jours aux efforts de déshellénisation et d'annulation de la théologie entrepris dès le seizième siècle. Selon lui, ce déclin du rôle de l'Eglise s'est fait sur trois périodes : à cause des protestants au cours des deux premières périodes, et à cause de la domination du laïcisme et de l'empirisme pendant la période contemporaine. Cette vision reflète une fois de plus un point de vue propre au Pape sur l'évolution de la pensée religieuse en Europe.

Et fait, les problèmes d'ordre religieux qui furent soulevés dès le XVI^{ème} siècle se résument comme suit : la relation entre la religion à l'Eglise, la relation entre l'Eglise et l'Etat, la relation entre la Raison et la foi, et enfin la place qu'occupe la religion dans la vie des hommes. La réforme protestante que connut l'Europe à partir du XVI^{ème} siècle souleva la question relative à la relation de la religion et du salut avec l'institution religieuse, à savoir l'Eglise catholique. De nombreuses dissidences contre l'autorité ecclésiastique se produisirent dès le treizième siècle, époque où les Croisades prirent fin. Dans le but de réprimer ces dissidences, l'Eglise dut demander le renfort des armées des rois fidèles et même à l'armée du Vatican. L'Inquisition vint compléter cette action répressive. Il s'avère donc que la préoccupation de l'Eglise n'était pas alors d'éradiquer l'hellénisme car d'autres questions suscitaient l'inquiétude du Pape : la foi pouvait-elle exister en dehors d'une institution ? Et au cas où il en existerait une, jusqu'où son autorité pourrait-elle aller ? Et quelles étaient ses limites ? A ce propos, l'Eglise confondit foi et institution, car lui tenir tête c'est en quelque sorte renier la foi. Cette confusion se confirma lorsque le protestantisme triomphant affaiblit l'Eglise sans pour autant porter atteinte à la foi. En outre, l'Eglise prouva son incapacité à mettre fin aux révoltes protestantes du XVI^{ème} et XVII^{ème} siècles alors que d'autres soulèvements furent matés auparavant. Du fait de la séparation progressive entre l'Etat et l'Eglise, celle-ci n'était plus en mesure de mener des croisades en dehors de l'Europe ni même imposer son autorité à l'intérieur de l'Europe par le biais des guerriers chrétiens. Il s'avère dès lors qu'il n'était point question a priori de définir la théologie mais de souligner l'importance capitale de l'institution catholique pour la survie du christianisme. C'est pour mener à bien cet objectif et pour mieux asseoir son pouvoir dans les pays chrétiens que l'Eglise imposa la scolastique. En effet, il allait de soi qu'une fois l'autorité ecclésiastique déstabilisée, l'édifice théologique dont elle puisait sa force et sa légitimité allait s'effondrer à son tour.

Au XVIII^{ème} siècle, dit siècle des lumières, une autre question fut évoquée qui avait trait au rapport entre la foi et la Raison : les rationalistes athées estimaient que la religion était en voie de disparition et que n'en subsistaient que des croyances individuelles. Cette pensée connut son paroxysme durant la révolution française où des idées radicales virent le jour. Des penseurs plus sérieux tels que Kant, Hegel, Hobbes, Leibniz et Spinoza ne doutaient guère de la religion ou de la foi. En revanche, ils étaient convaincus de la fin de la théologie rationnelle, c'est-à-dire de toute croyance individuelle fondée sur la logique de Platon ou d'Aristote. Depuis, ces penseurs renouèrent avec la thèse d'Averroès, celle-là même que les théologiens avaient rejetée au profit de la théologie rationnelle d'Al Ghazali et de Saint Thomas d'Aquin. Selon Averroès, la foi et la Raison vont de pair. Si la première relève de la religion, la Raison, elle, englobe aussi bien l'esprit que l'expérience. Cette harmonie entre Raison et foi équivalait pour le Pape à une marginalisation de la question religieuse. C'est que la foi du souverain pontife demeure inébranlable en une institution religieuse puissante. Pour autant, il ne va pas jusqu'à considérer cette harmonie comme un risque à même de vider la religion de sa substance philosophique. Par ailleurs, Kant, Hegel et Spinoza étaient partisans d'une foi profonde en s'opposant d'une part aux idées radicales des philosophes des lumières (Hume, Fierbach et Nietzsche) et d'autre part au dogmatisme absolu des évangélistes. En revanche, l'Eglise catholique moderne n'était aucunement blâmable à leur sens. Aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles, des savants éminents eurent le sentiment que la foi scientifique avait supplanté la foi religieuse. En effet, l'intérêt pour celle-ci s'amenuisait tant et si bien qu'il se limitait à quelques questions d'ordre moral. Une nouvelle vision du monde vit le jour. Pendant ce temps, le catholicisme était tout occupé à défendre l'autorité de l'Eglise au lieu de la foi religieuse.

Les appréhensions du Pape sont-elles, en fait, liées à la régression du rôle de la religion dans la vie des Européens ? Rappelons que pendant ces derniers siècles, cette régression loin d'être générale, était spécifique à l'Europe. En témoigne ce qui se passe de nos jours aux USA, en Asie, en Afrique et dans certains pays européens où l'on assiste à un certain regain d'intérêt pour la religion. Dès lors, redéfinir le rôle de la Raison tel que le prône le Pape n'est plus de mise du moment qu'il est incompatible avec une époque contemporaine en perpétuelle mutation. C'est comme si le Pape était hanté par les événements qui avaient marqué la période d'entre deux guerres et celle de la guerre froide. Le danger n'est donc plus à craindre du côté de la laïcité radicale, mais des nouvelles religions non institutionnelles. Et c'est uniquement sur ce point que les craintes du Pape peuvent être légitimes pour les trois religions. S'il est fort incertain que

ces dernières puissent retrouver leur splendeur et leur vigueur d'antan, il n'en demeure pas moins que le danger croissant des intégrismes débridés est fort inquiétant d'autant que ces mouvements échappent à toute forme de contrôle. La scolastique a rendu son dernier souffle au XVIII^{ème} siècle et l'institution religieuse chez les Juifs orthodoxes s'est également effondrée au milieu du XX^{ème} siècle. L'acharisme sunnite a connu le même sort. Les nouveaux mouvements religieux sans théologie qui ont émergé constituent pour les trois confessions monothéistes le vrai défi à relever.

Conscient de cette réalité, le Pape Jean-Paul II a nommé le cardinal Ratzinger Préfet de la Congrégation de la doctrine de la foi, resserrant ainsi l'état autour de l'Eglise catholique. Par cette mesure, le Pape entendait maintenir l'unité de l'Eglise face aux grands bouleversements de l'époque moderne. Pour ce faire, il entreprit, dès les années quatre-vingt, de combattre le communisme en Europe de l'Est. Il continua d'œuvrer dans le même sens jusqu'au début des années quatre-vingt-dix en luttant contre les régimes totalitaires de tous bords. Aussi, prônait-il la liberté et l'amour entre les hommes. Parallèlement, il menait une guerre contre la pauvreté, les injustices et autres maux humains en instaurant des voies de dialogue avec les partisans d'autres religions qu'il considérait comme liés par la foi et le destin. C'est parce que le Pape Jean-Paul II avait saisi le sens de l'Histoire et en suivait l'évolution. Le Pape actuel, quant à lui, refuse de dépasser le cadre étroit de l'Europe, d'où les questions (vieilles de plus d'un siècle) qu'il remet à l'ordre du jour. Il va sans dire que l'Eglise catholique se trouve actuellement confrontée à d'énormes problèmes à cause des attaques menées de front par les Nouveaux Evangélistes et par d'autres doctrines religieuses, mais aussi à la recrudescence de problèmes restés insolubles depuis plus de trois siècles. Mais ni l'apport de l'hellénisme ni la réconciliation entre la Raison et la foi ne parviendront à apporter des solutions à tous les problèmes dont souffrent l'humanité.

En parcourant le discours intégral du Pape Benoît XVI et en le plaçant dans son contexte, il s'avère que les propos du souverain pontife portent non pas sur l'Islam comme j'ai cru l'entendre de prime abord mais sur la réappropriation du christianisme par l'Europe. Peu importe si cette entreprise est possible et comment elle peut être réalisée, toujours est-il qu'elle présente plusieurs liens étroits avec l'Islam. A première vue, cette relation semble indirecte. Mais tel n'est pas le cas. Et afin que mes propos ne prêtent pas à équivoque, je présente ci-après la traduction du paragraphe introductif de la conférence du Pape, où il est question d'Islam :

Tout cela m'est revenu à l'esprit lorsque récemment j'ai lu une partie du dialogue publié en 1966 par le professeur Khoury⁽³⁾ (de Münster) entre l'empereur byzantin lettré Manuel II Paléologue et un savant persan dans le camp d'hiver d'Ankara en 1391, sur le christianisme et l'islam, et sur leur vérité respective. L'empereur a sans doute mis par écrit le dialogue pendant le siège de Constantinople entre 1394 et 1402. On peut comprendre ainsi que ses propres exposés soient restitués de façon bien plus explicite que les réponses du lettré persan. Le dialogue s'étend à tout le domaine de ce qui est écrit dans la Bible et dans le Coran au sujet de la foi ; il s'intéresse en particulier à l'image de Dieu et de l'homme, mais aussi au rapport nécessaire entre les «trois Lois» : Ancien Testament -Nouveau Testament-Coran. Dans mon exposé, je ne voudrais traiter que d'un seul aspect -au demeurant marginal dans la rédaction du dialogue-, un aspect en lien avec le thème foi et raison qui m'a fasciné et me sert d'introduction à mes réflexions sur ce thème.

Dans le 7^e dialogue édité par le professeur Khoury ('dialexis', «controverse»), l'empereur en arrive à parler du thème du 'djihâd' (guerre sainte). L'empereur savait certainement que dans la sourate 2, 256, il est écrit : «Pas de contrainte en matière de foi» - c'est l'une des sourates primitives datant de l'époque où Mohammed lui-même était privé de pouvoir et se trouvait menacé.

Mais l'empereur connaissait naturellement aussi les dispositions inscrites dans le Coran -d'une époque plus tardive- au sujet de la guerre sainte. Sans s'arrêter aux particularités, comme la différence de traitement entre «gens du Livre» et «incroyants», il s'adresse à son interlocuteur d'une manière étonnamment abrupte au sujet de la question centrale du rapport entre religion et contrainte. Il déclare : «Montre-moi donc ce que Mohammed a apporté de neuf, et alors tu ne trouveras sans doute rien que de mauvais et d'inhumain, par exemple le fait qu'il a prescrit que la foi qu'il prêchait, il fallait la répandre par le glaive».

L'empereur intervient alors pour justifier pourquoi il est absurde de répandre la foi par la contrainte. Celle-ci est en contradiction avec la nature de Dieu et la nature de l'âme. «Dieu ne prend pas plaisir au sang, et ne pas

(3) Le professeur Adel Théorore Khoury, universitaire allemand contemporain d'origine libanaise, spécialiste de la théologie et de la relation entre les religions, conférencier à la faculté de théologie catholique, université de Munster, Allemagne, président du Comité Inter-religieux (Ndr).

agir raisonnablement est contraire à la nature de Dieu. La foi est un fruit de l'âme, non du corps. Donc si l'on veut amener quelqu'un à la foi, on doit user de la faculté de bien parler et de penser correctement, non de la contrainte et de la menace. Pour convaincre une âme raisonnable, on n'a besoin ni de son bras, ni d'un fouet pour frapper, ni d'aucun autre moyen avec lequel menacer quelqu'un de mort».

La principale phrase dans cette argumentation contre la conversion par contrainte s'énonce donc ainsi : **Ne pas agir selon la raison contredit la nature de Dieu. Le professeur Théodore Khoury, commente ainsi : pour l'empereur, «un Byzantin, nourri de la philosophie grecque, ce principe est évident. Pour la doctrine musulmane, Dieu est absolument transcendant, sa volonté n'est liée par aucune de nos catégories, fût-elle celle du raisonnable».** Khoury cite à l'appui une étude du célèbre islamologue français R. Arnaldez, affirmant qu'«Ibn Hazm ira jusqu'à soutenir que Dieu n'est pas tenu par sa propre parole, et que rien ne l'oblige à nous révéler la vérité: s'Il le voulait, l'homme devrait être idolâtre».

J'ai rapporté cet extrait malgré sa longueur afin que le contexte dans lequel l'Islam et le prophète ont été mentionnés par le Pape soit clair. Benoît XVI continue sa réflexion en abordant la question de la foi et de la Raison et la façon de réconcilier christianisme avec modernité en Europe, comme je l'ai relevé plus haut. A mon sens, quatre questions doivent être prises en considération et soumises à la discussion à savoir :

- le contexte historique et les circonstances dans lesquelles s'est déroulé le présumé dialogue entre l'empereur byzantin et le savant persan.

- les thèmes évoqués au cours de ce dialogue.

- l'interprétation de ces thèmes par le professeur Adel Théodore Khoury et par le Pape et leurs répercussions.

- l'intérêt porté par le Pape à ce dialogue et les raisons pour lesquelles il l'a intégré dans son discours en cette période précisément.

Le contexte historique et les circonstances qui ont servi de cadre au dialogue entre l'empereur et le savant persan sont clairs. Après la conquête d'Anatolie au début du XIV^{ème} siècle, les Ottomans étendirent leur domination sur l'Etat byzantin et réussirent à soumettre l'Asie mineure, quelques régions de l'Europe de l'Est, les Balkans et l'Italie. Seule Constantinople leur résista bien

qu'elle fût l'objet de multiples sièges. Manuel II Paléologue (paléologue signifie érudit) n'était pas un grand homme d'Etat mais un docte homme, doté d'une vaste culture grecque, chrétienne et avait des connaissances non négligeables sur l'Islam. Au cours du deuxième siège que le Sultan Bayezid I (1389-1402) imposa à Constantinople et à Ankara en 1391 et qui dura de longues années, l'Empereur eut, sans doute, l'occasion de rencontrer les messagers du Sultan, les savants arabes, habitués de la Cour de Bani Othman, les intermédiaires, voire de simples savants musulmans. Pour cette raison, il est possible que l'empereur ait rencontré et discuté avec un savant musulman d'origine persane. Mais, l'argument invoqué par lui selon lequel l'Islam se serait propagé par l'épée n'apporte rien de nouveau aux critiques adressées par les byzantins aux musulmans dès les VIII^{ème} et IX^{ème} siècles. Il s'agit de quatre critiques principales : l'islam est une religion qui appelle à l'usage de la force pour la diffusion de la foi, qui verse dans les plaisirs charnels, qui se fonde sur la contrainte et qui s'est approprié les préceptes chrétiens en les déformant. Sur ce chapitre, l'empereur aurait pu être plus juste car il savait que la guerre entre les Byzantins et les Ottomans et entre les Arabes et les Byzantins auparavant, n'était pas animée par des motifs religieux mais plutôt par une lutte pour le pouvoir et la conquête militaire. Il était donc parfaitement conscient que cela n'avait aucun rapport avec le Coran et que c'est au contraire, une question d'expansion. Pendant les Croisades, et sous le règne des musulmans qui s'étendit sur six siècles, la plupart des habitants de Syrie et d'Egypte étaient chrétiens, orthodoxes ou syriaques. De la même façon, la majorité des peuples d'Asie mineure était restée profondément chrétienne sous l'empereur. Mais, aux yeux de celui-ci, la conquête militaire et la diffusion de l'Islam sont deux réalités indissociables, d'autant plus que son pays était assiégé par les musulmans qui brandissaient l'étendard de la guerre sainte ou djihad. Même après la levée du siège imposée à l'Etat byzantin, l'empereur continua ses controverses contre les musulmans. Ce fut lorsque Tamerlan, venu d'Asie centrale via la Syrie, envahit l'Empire Ottoman et fit prisonnier le Sultan Bayezid Ier. L'Empire byzantin résista encore cinquante ans, jusqu'à ce que Constantinople succombât aux turcs ottomans en 1453⁽⁴⁾.

Le plus dangereux dans les controverses de Manuel II Paléologue contre l'islam est l'association qu'il fait entre la violence exercée au nom de la religion et l'image de Dieu en Islam. Selon lui, la violence s'oppose à la Raison, et Dieu est Logos (ou Raison) selon la conception platonicienne de Dieu, conception que

(4) Par le Sultan Ottoman Mohamad Al Fatih fils du Sultan Morad II (835-886 H/ 1432-1480 G) (Ndr).

Théodore Khoury et le Pape approuvent et considèrent comme étant l'essence de la religion chrétienne. Au fait, ce discours comporte trois erreurs : d'abord, la violence loin d'être liée à la religion musulmane fut en tout temps et en tout lieu pratiquée par les Byzantins (vis-à-vis des peuples bulgares, slaves et autres), ensuite, l'image de Dieu des musulmans n'a jamais été associée à la guerre le Jihad étant d'essence défensive, et enfin, et cette erreur concerne le Pape Benoît XVI, dans la mesure où celui-ci cite des propos hostiles à l'islam sans les réfuter, laissant entendre qu'il les approuve. Peut être entendait-il par là que l'islam prône l'option de la violence, ce qui s'oppose clairement aux efforts du Pape qui œuvre à opérer une réconciliation entre christianisme et modernité en Europe, et à l'image de Dieu par opposition au violent jihad. La confusion n'apparaît pas tant chez l'empereur byzantin assiégé par des armées musulmanes au XV^{ème} siècle que chez le professeur Théodore Khoury et le Pape Benoît XVI au début de ce XXI^{ème} siècle.

Trois points méritent d'être examinés à ce sujet : l'image de Dieu en Islam, le sens du djihad dans le passé et le présent, l'image du djihad et de l'Islam dans la conjoncture internationale actuelle. Sur ces trois points, les deux hommes se sont trompés. En effet, en théologie musulmane, l'image de Dieu est suprême, transcendente et tend vers l'Absolu et non vers l'irrationnel. Cette vérité ne vaut pas seulement pour la théologie musulmane mais pour tous les courants de la théologie juive et chrétienne. Les théologiens chrétiens ont puisé dans la philosophie de Platon et d'Aristote pour approfondir leur réflexion sur la transcendance. En effet, l'Ancien Testament donne une image concrète et violente de Dieu qui est incarnation chez les chrétiens. Pourtant, le professeur Khoury et le Pape ont une connaissance profonde des théologies chrétienne et juive. De plus, cela fait quarante ans que le professeur Khoury enseigne l'islamologie et il a publié des dizaines de livres sur l'image de l'Islam dans le passé et le présent. Cela paraît donc étrange qu'il n'ait cité Ibn Hazm qu'à travers l'islamologue français (Arnaldez) pour apporter des preuves sur la transcendance de Dieu chez les musulmans comme si cela n'existait pas aussi chez les chrétiens orthodoxes et catholiques en particulier. Comment pouvait-il ignorer ce fait, lui qui fait des commentaires du Saint Coran ? Comment la relation entre ces deux versets pouvait-elle lui échapper lui, qui a publié un commentaire du Coran en douze volumes,, s'appuyant sur les grands commentateurs musulmans ? Dieu dit : «Il n'est pas interrogé sur ce qu'Il fait, mais ce sont eux qui devront rendre compte [de leurs actes]»⁽⁵⁾. Il dit encore «Il S'est à Lui-même prescrit la

(5) Al-anbyae, verset 23.

miséricorde»⁽⁶⁾. Comment l'image de Dieu peut-elle être rattachée au djihad violent alors que pour lui, ainsi que pour les Mu'atizilites dont il se réclame et qui lui sont chers !!! l'image de Dieu devient pure, platonicienne, c'est-à-dire sans attributs (une raison pure chez Al-Farabi et Ibn Sina). Et à propos du Coran, à quel endroit du Coran est-il fait mention du djihad en tant qu'acte gratuit et arbitraire ou en tant que moyen de convertir les vaincus ? La réponse est que le djihad passe toujours comme un moyen de défense contre une agression, guère plus. Le Pape, faisant écho aux développements de Théodore Khoury, justifie l'accusation de l'empereur, bien que l'on lise le contraire dans le verset coranique, par le fait que ce verset s'est révélé au prophète à une période où il était faible, et que l'islam connut par la suite des changements qui eurent pour résultat le changement de ce précepte. Le professeur Khoury ignore-t-il à ce point que le verset sur la contrainte dans la sourate d'Al-baqara (la Vache) n'a été révélé qu'en 625, et fait partie des dernières sourates descendues sur le prophète alors qu'il était au faite de sa gloire à Médine. Où sont donc ces dispositions ultérieures contenues dans le Coran qui stipuleraient la propagation de la foi par l'épée ? Je pourrais à la rigueur comprendre que l'empereur Manuel II Paléologue utilisât ses controverses pour se défendre et défendre son pays contre les musulmans, mais j'ai de la peine à comprendre l'interprétation de ces deux grands théologiens du XXI^{ème} siècle.

Venons-en à l'époque actuelle. Dès les années 90 du siècle dernier, la thèse du «choc des civilisations» fit couler beaucoup d'encre et prit une ampleur démesurée. Huntington et plusieurs autres avancèrent que l'Islam revêt un caractère sanguinaire. Après le 11 septembre 2001, l'Islam devint un problème planétaire en raison de la montée en puissance des courants fondamentalistes qui prônent la violence au nom d'un djihad transnational. Au cours des derniers mois, le président Georges Bush utilisa plusieurs fois l'expression «fascisme islamique» au lieu de djihadisme islamique. Le professeur Khoury s'attela tout au long des quatre dernières décennies à donner une image plus reluisante de l'Islam en Occident et dans les milieux de l'Eglise catholique en particulier.

Le Pape Jean-Paul II était parfaitement conscient de cette réalité. Ainsi, tout en condamnant la guerre en Irak, en Palestine et en Afghanistan, il insistait sur la nécessité d'instaurer le dialogue entre chrétiens et musulmans, convaincu que le sort de l'humanité dépend de la nature des relations entre chrétiens et musulmans.

(6) Al-an'am, verset 12.

L'actuel Pape est loin du chemin emprunté par son prédécesseur, non qu'il soit hostile à l'Islam, mais il a une vision étriquée de la réalité à travers laquelle il vise à récupérer l'Europe en l'immunisant par la foi chrétienne. Le Pape annexa le judaïsme à l'héritage greco-chrétien puis entreprit de gagner à cette vision protestants et laïcs. Or, le christianisme est une religion universelle et le nombre de catholiques à l'extérieur de l'Europe dépasse de loin ceux du vieux continent. Avec un tel repli sur soi, le Pape ne fait qu'aggraver les problèmes des chrétiens dans le monde.

Cette vision étroite s'est d'autant plus manifestée lorsque le Pape entreprit de changer le «Conseil pour le dialogue interreligieux» en «Conseil pour la culture». Cette mesure constitue un pas en arrière dans le sens où elle bat en brèche les recommandations issues du Concile Vatican II (1962-1965) lequel appelle à une reconnaissance des autres religions révélées et à l'établissement d'un partenariat et d'un dialogue interreligieux. Même la célèbre revue *Islamo Cristiana*, publiée par le Vatican cessa de paraître.

Tout cela ne présage rien de bon puisqu'il exclut toute ouverture et toute communication avec l'Autre. Le problème n'est pas la vision négative que le Pape a de l'Islam mais dans la vision d'une Eglise chrétienne repliée sur elle-même et méfiante à l'égard des autres religions. Le problème réside aussi dans le projet illusoire d'une Europe purement chrétienne. Le Pape Jean-Paul II voulait établir un monde nouveau où règnent les valeurs de liberté, de justice et de paix, et lutter contre la pauvreté, la famine, les disparités sociales et l'éclatement familial.

On serait tenté de croire que la manière dont le Pape a introduit son discours est complètement fortuite et que l'intention du souverain pontife n'était pas de susciter la polémique autour de l'Islam ni d'adopter une attitude hostile à l'égard de cette religion. Le fait est que son introduction vient à une époque où le regard porté sur les Arabes et les Musulmans suscite beaucoup d'appréhensions et d'inquiétudes. Et Dieu dispose de tout.

L'architecte en civilisation islamique

Dr Khaled Azab(*)

Le rôle distingué que les architectes musulmans ont longtemps joué est resté méconnu des chercheurs d'aujourd'hui qui l'assimilent à celui de l'architecte tel qu'il est défini actuellement. Selon Al Qalqachandi, l'architecte est : «celui qui se charge de la conception et de l'appréciation des ouvrages bâtis et en évalue la maîtrise d'œuvre»⁽¹⁾. Pour Ibn Khaldûn, l'architecte est celui qui «pratique l'architecture» et l'architecture est une science qui embrasse des domaines aussi divers que le bâtiment, la construction, l'aménagement du territoire, l'aménagement des rivières, la canalisation, la conception des ponts etc...⁽²⁾ L'architecte était alors dit maître-constructeur ou maître-maçon⁽³⁾.

Le dessin architectural :

Aucun dessin architectural de l'époque ne nous est malheureusement parvenu. Mais les ouvrages islamiques que l'on apprécie encore aujourd'hui montrent que les architectes musulmans utilisaient la technique du dessin architectural. Ce constat transparait à travers trois axes principaux:

Le premier axe : Les ouvrages architecturaux qui ont résisté au temps montrent la précision de l'architecte musulman et l'harmonie qui caractérisait ses œuvres, de la conception à la construction⁽⁴⁾. La fonctionnalité et l'environnement de l'ouvrage bâti étaient également pris en considération. La

(*) Chercheur égyptien en archéologie islamique.

(1) Al-Qalqachandi, Sobh Al-A'acha, vol 3, p. 667.

(2) Hassan Al- Bacha, Al wadâ'if wa al-alkâb, vol 3, p. 1111. Chez les Musulmans, l'architecture se définit également comme «la science qui renseigne sur les matériaux, les accessoires, leur agencement, leur quantité et leurs spécificités. C'est aussi la science qui renseigne sur les données géométriques (ligne, surface, angles, points et figures). L'architecture permet de se renseigner sur les cas cités et aide à mieux concevoir les ouvrages car on s'accorde à dire que la géométrie est l'une des sciences les plus probantes. L'architecture est une science exacte qui ne laisse rien au hasard et partant, fait triompher le rationnel sur l'irrationnel.

(3) Ibid.

(4) Dr Ali Ghaleb, At-tanasub fi imarat madaris al- asr al mamlouki fi al qahira, révisé par Dr Amal al-Omari. En cours de publication, série «Al mi'at kitab», Haut Conseil égyptien des Antiquités.

créativité des architectes musulmans s'est exprimée dans toute sa splendeur, entre autres, à travers l'architecture militaire de l'époque. Les murailles du Caire en sont la parfaite illustration. Construits par Badr Al Jamali sous la dynastie fatimide (480-485 H/1087-1092 G), ces murailles ont fait l'objet d'innovations architecturales de toute beauté, comme le grand escalier en colimaçon qui, de l'intérieur, relie le sol à la terrasse de la Porte de la Victoire. Cet escalier se déploie en hélice autour d'un imposant pilier en pierre, solidement construit et finement sculpté. Une voûte en demi-cercle surmonte l'escalier et s'incline de manière à décrire deux arcs, donnant lieu à des terrasses rondes. Ce style rend l'exécution de l'ouvrage d'autant plus difficile. Cette inventivité traduit une grande maîtrise architecturale et une parfaite connaissance de la géométrie descriptive. Une autre invention architecturale consiste en la cavité de la muraille qui se situe au dessus de l'angle de réfraction et vis-à-vis du minaret de la mosquée d'Al-Hakem⁽⁵⁾.

D'autres créations architecturales attestent du fait que les Musulmans avaient une maîtrise parfaite de la géométrie descriptive, l'une des disciplines les plus difficiles actuellement. A l'époque mamelouke, les architectes ont développé des styles de construction en pierre. L'architecte Ibn Suyufi a utilisé ce matériau dans la conception et la construction des illustres minarets mameloukes, le premier fut le minaret de la medersa Al-Aqbaghawiya. La tradition voulait que les minarets soient construits en briques mais l'utilisation de la pierre dans la construction des minarets mameloukes a développé leur mode de construction, en exploitant les avantages de la construction en pierre. Ce nouveau mode de construction s'est répercuté sur la forme et les dimensions et ce développement trouve son expression la plus achevée dans le minaret d'Al-Ghuri. C'est un minaret à double tête et à deux étages, revêtu d'un carrelage en faïence et surmonté d'un deuxième étage conçu en seize côtés⁽⁶⁾.

Le deuxième axe : Il s'agit des écrits architecturaux qui nous sont parvenus - ou qui ne nous sont pas parvenus mais qui ont été cités dans des ouvrages historiques de référence- dont certains n'ont pas de lien direct avec la question du dessin architectural mais avec l'architecture en tant qu'art et science. Parmi ces écrits, citons l'ouvrage d'Abu Al wafa'a Al Yuzjani, mort en 998, intitulé : ma

(5) Dr Farid Châfi'i, *Al imara al-arabia al-islamia : mâdiha, hâdiruha wa mustaqbaluha*, pp. 75-76, Université Roi Saoud, Riyad, 1982.

(6) Mohammad Abdel Sattar Othman, *An-Nadhariatu al wadifiya bi al-ama'iri ad-dinia al bâqia bi madinati al Qahira*, p. 241, édition Dar al wafa'a, Alexandrie, 2000.

yahtaju lahou al sunna'a min aamal al handassa⁽⁷⁾ et les livres d'Ahmad Ibn Omar Al Karaysi intitulé : hissab Ad-dour et misahat al halaka⁽⁸⁾. Citons également quelques ouvrages qui traitent de l'aspect juridique de l'architecture comme kitabu al i'lân bi ahkam al binyan d'Ibn Arrâmi. Par ailleurs, de courtes monographies existent, qui traitent de points d'architecture comme celle d'Ibn Rajab intitulée Rissalat Al badhahanj, sans oublier le manuscrit d'Abou Nasr Mansour Ibn Ali, intitulé : Rissalat al massa'il al handassia, qui contient quinze problèmes qu'Abou Mansour, a grand renfort d'outils et de théories géométriques, s'est escrimé à résoudre. Les problèmes présentent un niveau de complexité assez élevé et illustrent les difficultés rencontrées par les architectes de l'époque⁽⁹⁾.

Le manuscrit d'Abu Al Wafa Al Youjzani contient des démonstrations géométriques à l'attention des architectes. Ce manuscrit rapporte un dialogue entre un architecte et un artisan et montre la relation étroite qui existait entre ces deux intervenants dans l'acte de construire. C'est l'une des rares discussions rapportées par les livres anciens. Ce manuscrit, qui ressemble plutôt à un guide pratique à l'usage des architectes, contient treize chapitres dont un sur l'usage de la règle et du compas, un chapitre sur les figures isométriques, un chapitre sur la construction du cercle circonscrit aux autres figures, un chapitre sur la construction de carrés circonscrits aux carrés⁽¹⁰⁾. Du livre de Rachiduddine Al Miaamari al Farisi (XIII^{ème} siècle de l'ère chrétienne), il ne nous est parvenu que la table des matières qui contient les règles relatives à la construction des maisons et des bâtiments religieux, des forteresses et d'autres informations sur la construction des mausolées. Le livre de Safar Afandi sur l'œuvre de Mahmoud Agha, grand architecte de l'empire othoman au XVII^{ème} siècle, contient plusieurs théories architecturales. Il y traite de l'imprécision du lien entre les modèles architecturaux et les ouvrages des architectes musulmans. Quant à l'ouvrage de l'architecte persan Ghyatuddine Al Qachi, commis en 1423, il montre à travers diverses planches la technique utilisée dans le dessin des voûtes⁽¹¹⁾.

(7) Charbel Daghir, Al fannu al islami fi al masadir al arabia, sina'at az-zina wa al jamal, Dar al athar al islamia, Koweït, 1999.

(8) Hassan Abdelwahab, Ar-rusumat al handassia lil imara al islamia, p. 77, revue Sumer, vol. I et II.

(9) Ibn Iraq, Abou Nasr Mansour Ibn Ali, Rissalat al-massa'il al handassia, Da'irat Al Maarif Al othmania, Haydarabad, Inde.

(10) Charbel Dagher, op. cit, pp. 46-47

(11) Ronald Lewcock, Materials and techniques, p. 132.

Le troisième axe : Les faits historiques confirment que les architectes musulmans utilisaient le dessin architectural pour exécuter les ouvrages de construction. Avant la construction de la ville de Bagdad, le calife Al Mansour a désigné quatre architectes : Abdullah Ibn Mihraz, Al Hajjaj Ibn Yûsuf, Umran Ibn Waddah et Chihab Ibn Katir. Il leur a donné instruction d'élargir les échoppes et de faire en sorte que les boulevards, les rues et les impasses soient assez vastes pour contenir des maisons. Chaque rue devait porter le nom du chef qui y habite, d'un homme probe ou de la tribu dont sont originaires les habitants. Il a fixé la largeur des avenues à cinquante coudées et à seize celle des rues. A chacun des quatre architectes désignés, il a assigné un quart de la ville pour y accomplir son œuvre. Chaque architecte est assisté par deux hommes du calife pour superviser les chantiers⁽¹²⁾. Cela montre que l'architecte s'occupait de la planification et de la supervision de l'exécution et avait des assistants pour l'aider dans sa tâche. Cette anecdote montre que le maître d'ouvrage peut donner des directives à l'architecte qui les respecte lors du dessin des plans⁽¹³⁾. Le Calife Abu Jaafar Al Mansour a demandé aux architectes de lui soumettre les plans. Il s'est familiarisé avec les avenues et les artères de la nouvelle ville, adopté les plans et ordonné la mise en œuvre du projet⁽¹⁴⁾.

Dans la même veine, le calife Al Ma'amoun donna à son architecte les instructions suivantes : «Fais en sorte que l'édifice construit résiste à l'épreuve du temps»⁽¹⁵⁾. Quand Ahmad Ibn Tûlûn commença la construction de la mosquée d'Al-Qata'i (Vieux Caire) en 263 H/876G, son architecte lui adresse une missive dans laquelle on peut lire : «je te construirai une mosquée comme tu les aimes, sans piliers si ce n'est les deux piliers de la qibla. Je suis en train de la dessiner pour que tu puisses en apprécier les plans». Il a donc demandé à ce qu'on lui apporte les plans qu'il a d'ailleurs hautement appréciés⁽¹⁶⁾. Le plus ancien plan architectural qui nous fût parvenu remonte au VIII^{ème} siècle de l'Hégire (XVI^{ème} G). Ce plan qui est conservé à l'Institut uzbek pour les études orientales montre que les

(12) Al-Yacoubi, Ahmed Ibn Abi Yacoub Ibn Wadih Al Katib, Al bouldane, pp. 241-243, Leyde, 1982 ; Hassan Abdelwahhab, Ar-russumat al handassia, p.78 ; Mustapha Al Moussaoui, Al awâmil at-târikhiya li nach'at wa tatawur al mudun al arabiya al- islâmiya, p. 135, Dar al Rachid, 1982.

(13) Mohammad Abel Sattar Othman, An-Nadhariatu al wadifiya bi al-ama'iri ad-dinia al bâqia bi madinati al Qahira, p. 233.

(14) Hassan Abdelwahab, op. cit, p. 81

(15) Al Tabari, Abu Jaafar Muhammad Ibn Jarir, Tarikh Ar-rusul wa al-mulûk, vol. 9, p. 261, Hassan Abdelwahab, op. cit, p. 78.

(16) Al Makrizi, Al khutat, vol. 2, pp. 264-265.

architectes de l'époque utilisaient le carreau comme unité de représentation⁽¹⁷⁾. La planche retrouvée contient les plans d'un jardin en Afghanistan. Ce système de représentation utilisait des carreaux de 42 à 62 mm de côté.

Ibn Khaldûn nous rappelle que l'utilisation des figures géométriques dans l'architecture de son temps demandait une excellente maîtrise des échelles et du système métrique afin que les formes puissent être représentées de manière concrète. Or, la maîtrise de l'échelle passe par la maîtrise de la géométrie. Les architectes musulmans ont parfait leur savoir-faire en matière de dessin architectural sous les Ottomans. Sinan, le célèbre architecte de l'empire ottoman, s'est rendu célèbre par la phrase suivante : «Et sur le champ, j'ai dessiné une belle mosquée que le sultan a beaucoup appréciée.» Sous l'empire ottoman, les architectes ne dessinaient que les gros oeuvres et, tout au plus, des façades simplifiées ; ils ne reportaient sur leurs planches que les dimensions principales. L'architecte étant à la fois concepteur et maître d'œuvre, il ne travaille sur les détails qu'une fois sur le terrain. Le Palais de Topkapi Saray à Istanbul renfermerait de nombreux exemples de dessins architecturaux de l'époque ottomane. La lecture des nombreux documents conservés par les waqfs nous permet d'apprécier la précision terminologique avec laquelle sont décrits les ouvrages architecturaux et leurs ornements. L'existence d'une terminologie aussi précise montre que l'architecture était élevée au rang de science à part entière.

Sous le règne des Mamelouks, l'architecture atteint son apogée. Encouragée par les sultans de cette dynastie, l'architecture s'est fait de plus en plus inventive et l'importance de l'architecte devenait de plus en plus manifeste. L'architecte est celui qui dresse les plans et veille à la mise en œuvre du projet, il est l'expert que les princes et les sultans consultent pour l'exécution de leurs projets de construction. Lorsque le sultan Zahir (Baybars) voulut construire sa célèbre mosquée au Caire en 665H/1266, il a envoyé l'atabek Farisuddine Akatay, le sahib Fakhruddine fis du sahib Baha'udine et un groupe d'ingénieurs pour choisir le site sur lequel sera construite la mosquée. Le jeudi 8 Rabia II 665H/1266G., le sultan les a accompagnés pour constater le lieu sur lequel le choix a été porté. Ils lui ont soumis un devis et des plans. Le sultan a recommandé de construire le portail de la mosquée sur le modèle de la medersa Az-zahiriya à Damas et ordonné que son mihrab soit surmonté d'un dôme aux dimensions semblables à celles du dôme de l'imam Chafei ⁽¹⁸⁾.

(17) Ronald Lewcock, *Materials and techniques*, p. 32.

(18) *Ibid*, p. 300.

Les architectes exécutaient les dessins d'édifices déjà construits. Ainsi, en 916 H, lorsque le sultan Al-Ghourî voulait connaître le plan d'Alexandrie, il a chargé l'architecte Hassan As-sayyed de lui construire une maquette de la ville. Celui-ci a choisi un terrain au lieu dit Al Matariya où il monta en plâtre la maquette d'Alexandrie avec tours, portes, murailles et maisons. Quand l'ouvrage fut terminé, l'architecte invita le sultan de venir voir son ouvrage. Le 19 Rajab 916 H/1510G, le roi descendit de son fort pour apprécier l'ouvrage. Cette reconstitution de la ville d'Alexandrie lui a plu⁽¹⁹⁾.

Certains princes aimaient à exécuter les dessins des édifices qu'ils comptaient construire. Ainsi, le prince Ala'eddine Al A'ama, administrateur des waqfs à Al Qods et Al khalil au XVII^{ème} siècle H/XIV^{ème} G., a dessiné de ses propres mains les fondations et tracé les bornes à l'aide du plâtre à l'attention des maîtres-maçons⁽²⁰⁾. La pratique qui consiste à tracer les limites des fondations à l'aide du plâtre existe encore de nos jours ⁽²¹⁾.

Al Baghdadi le confirme, qui dit : «Quand ils veulent [les habitants d'Egypte] construire une résidence, une propriété ou une galerie, ils recourent à un architecte. Celui-ci aménage le terrain suivant les consignes du maître d'ouvrage. Il commence par construire complètement une partie du bâtiment avant de passer aux autres parties. La partie achevée doit être parfaitement fonctionnelle et habitable par le propriétaire. Il s'occupe des autres parties de l'ouvrage jusqu'à ce qu'il soit exécuté dans sa totalité et suivant l'esthétique prévue au départ, sans défaut de construction ni réajustement⁽²²⁾. Cette méthode de construction a été favorisée par l'utilisation de techniques architecturales telles les murs porteurs et les coins d'angle. Notons que cette méthode permettait d'inaugurer les bâtiments avant l'achèvement des travaux car à l'époque on avait tendance à fêter la construction d'un édifice avant qu'il fût complètement achevé, notamment lorsqu'il s'agit d'édifices religieux qui s'ouvrent en général dès la construction du pavillon de la qibla⁽²³⁾.

Al Ulfi, l'un des plus grands princes mamelouks de l'époque ottomane, a entrepris la construction d'un palais à Al Azbekia au Caire. Il a dessiné ce palais

(19) Ibn Iyas, Bada'i Az-zohour, vol. 4, p. 196. Al Jabarti, Aja'ib Al Athar, vol. 3, p. 175. Hassan Abdelwahab, p. 82. Mohammad Abdessatar, "Al wadifia", p. 236.

(20) Hassan Abdelwahab, op. cit., pp. 81-82

(21) Mohammad Abdessatar, op. cit., p. 234.

(22) Al baghdadi Abdellatif bin Yusuf, Al Ifada wa al l'tibar fi Omouri Al mouchahadati wa al hawadhiti al mou'ayanati bi ardi Misr, p. 41, 1988.

(23) Mohammad Abdessatar, op. cit., p. 234.

sur une grande planche avant d'en déléguer la construction à Katakhdha Dhul Faqar. Mais celui-ci ne l'a pas exécuté suivant les critères requis. Le palais fut alors démoli puis reconstruit⁽²⁴⁾.

Sur les chantiers, les travaux de construction s'accomplissaient sur un mode parallèle. Ainsi, en 690H/1290G, le prince Ilm'uddine Al Chuja'i, maître d'ouvrage du projet de Dar Al Saltana, dans la forteresse de Damas, voulant terminer l'ouvrage en peu de temps, a exhorté tous les ouvriers du chantier à exécuter leurs travaux rapidement. Ainsi, au moment même où les ouvriers creusaient les fondations, les menuisiers commençaient déjà à préparer le bois pour les plafonds et autres commodités. Or, cette méthode de travail n'aurait pas été possible si les plans détaillés du bâtiment n'avaient pas été élaborés au préalable⁽²⁵⁾.

Les maquettes :

Les architectes musulmans ne s'étaient pas limités au dessin architectural. Ils se sont appliqués à la réalisation de maquettes. Les dirigeants musulmans de l'époque affectionnaient ce mode de représentation et en faisaient souvent usage. La plus ancienne maquette connue en architecture islamique -qui existe encore- est celle du Dôme de la Chaîne (koubat al-silsila). Ce monument a servi de modèle au Dôme du Rocher qui fut construit en 172 H/961G. En effet, avant de construire le Dôme du Rocher, Abdullah Ibn Marwane a réuni ses architectes pour leur décrire le modèle sur lequel il voulait construire la mosquée. Ces derniers lui ont confectionné la maquette du Dôme de la Chaîne. Abdelmalek apprécia beaucoup la maquette et donna ses ordres pour que le Dôme du Rocher soit construit sur celui du Dôme de la Chaîne⁽²⁶⁾.

En 422H/1030G, quand le minaret de la mosquée de Tozeur (Tunisie) a atteint son point le plus élevé, le maître d'œuvre, sentant qu'il allait mourir, résolut de confectionner trois modèles en cire reproduisant la coiffe du minaret pour permettre à son successeur de choisir celle qui lui conviendrait le plus. Il a par la suite recommandé un maître-maçon de Kairouan pour terminer l'ouvrage⁽²⁷⁾.

L'intérêt du Sultan marocain Abu Inân Al-Marini pour Gibraltar après son réaménagement en 733H/1332G fut tel qu'il a commandé une maquette

(24) Al Jabarti, Aja'ib Al âthar, vol. 4, p. 27.

(25) Hassan Abdelwaheb, Al russumat al handassiya, p. 83

(26) Ibid, p. 85.

(27) Ibid, p. 86.

représentant le Rocher avec ses forteresses, ses tours, ses portes, sa maison d'artisanat, ses mosquées et plusieurs autres détails. Il n'y eut pas jusqu'à la terre rouge qui ne fût reproduite. Ibn Battûta qui a vu la maquette, reconnut la beauté de l'œuvre et admira le doigté des artisans qui l'ont confectionnée, rappelant que seuls ceux qui ont vu Gibraltar peuvent vraiment apprécier la maquette à sa juste valeur⁽²⁸⁾. Les maquettes en bois fabriquées avant la construction étaient utilisées par les architectes pour convaincre le maître d'ouvrage. Les maquettes furent utilisées dans la construction du Taj Mahal par exemple en Inde. L'utilisation des maquettes était très en vogue à l'époque ottomane ; les modèles en bois et en argent connurent un grand succès et ont servi dans la construction de la mosquée Izet Bacha. D'autres sources indiquent que les maquettes étaient fabriquées en cire. On sait également que le sultan ottoman Mehmet Ier ne fut convaincu de la construction de l'un des grands ouvrages ottomans qu'après en avoir apprécié la maquette⁽²⁹⁾.

Devis et comptes de clôture

L'architecte évaluait le coût de la construction à partir des plans qu'il a exécutés et suivant les prix des matières de construction et des salaires des ouvriers. En effet, il établissait un «devis» afin de tenir le maître d'ouvrage informé du coût global du projet. Ainsi, lorsque l'architecte Salah Ibn Nafi'a a conçu les plans pour le jardin et le palais d'Al Ikhchid à Rawda, au Caire, ce dernier a exprimé sa satisfaction et demanda à l'architecte de lui en établir un devis. Celui-ci s'élevait à trente mille dinars. Al Ikhchid a demandé de commencer les travaux après une remise de prix⁽³⁰⁾.

Dans son livre *Sana al barq al Chami*, Al Bandari rapporte que Imaduddine Al Katib Al Asfahani, homme d'Etat sous Salaheddine Al-Ayoubi, cite un texte très important sur la muraille du Caire, construite par Salaheddine pour protéger cette ville des croisés. Dans ce texte, on peut lire : «Quand, par la volonté de Dieu, le sultan Salaheddine conquiert l'Egypte après y avoir défait ses ennemis, il réalisa que Masr⁽³¹⁾ et le Caire étaient, chacune, entourés de murailles qui ne leur

(28) Ibn Battûta, *Tuhfatu an-nadhar fi ghar'ibi al amsar*, vol. 2, p. 179

(29) Pelagia Astmidou, *The architect in ottoman period*, p. 113, Fondation Attamimi pour la recherche scientifique, en hommage à Michael K

(30) Al Maqrizi, *Al khutat*, vol. 2, p. 181.

(31) Misr, dite Al fastat, a fini, avec le temps, par désigner le pays entier car cette ville fut le centre du pouvoir et de l'économie. Misr est actuellement connu sous le nom de Misr al kadima (vieux Misr).

assuraient pas grande protection. Il pensa alors : «Si chacune de ces deux villes avait sa propre muraille, cela nécessiterait un grand nombre de soldats et beaucoup plus de vigilance. Le mieux c'est qu'elles soient entourées d'une seule et même muraille qui s'étendra de l'océan à l'océan. Ainsi seront-elles plus protégées avec l'aide de Dieu.». Salaheddine a donc donné l'ordre de construire la citadelle qui portera son nom⁽³²⁾ au niveau de la mosquée de Saad Addawla sur le mont Al Muqattam. La citadelle commence au Caire avec une tour au quartier Al Muqassam et finit à la partie la plus élevée de Masr où plusieurs tours ont été érigées. Un document qui date de l'époque du Sultan Salaheddine nous est parvenu, qui décrit avec force détails cette citadelle de vingt-neuf mille trois cent deux coudées. Ainsi, une distance de dix mille cinq cents coudées sépare la forteresse Al Muqassam, située sur la rive du Nil, et la Tour du monticule rouge sur le littoral. Huit mille quatre-vingt douze coudées est la longueur qui sépare la forteresse Al Muqassam et le mur de la citadelle située sur le mont de la Mosquée Saad Addawla et une longueur de sept mille deux cent dix coudées entre le mur de la citadelle du côté de la mosquée de Saad Addawla et la tour du monticule rouge. Effectuées en adoptant la coudée hachémite, ces mesures qui comprennent la longueur des arcades, les tours du Nil au Nil, furent supervisées par le prince Baha Eddine Qaraqouch⁽³³⁾.

Il convient de signaler que la description que fait Imadeddine Al Katib de la citadelle n'est pas une description de visu mais se réfère aux écrits qu'il eut l'occasion de consulter dans le cadre de la fonction qu'il occupait au secrétariat du diwan, y compris la correspondance de Salaheddine concernant le projet de la citadelle et autres devis y afférents. Cela apparaît à travers les détails qu'il a mentionnés sachant que la grande muraille est restée inachevée, contrairement aux plans établis.

A cette époque, il était d'usage que l'architecte ou le maître d'œuvre soumette au maître d'ouvrage, un compte faisant état de tous les frais occasionnés par le projet réalisé. La petite histoire raconte que dame Zubayda, épouse de Harûn Al Rachîd, jeta dans le fleuve les cahiers des comptes qu'on lui remit pour l'informer des frais engagés pour la construction du canal de Zubayda, acheminant l'eau vers la Mecque à partir de Baghdad. Elle préféra «laisser les

(32) La Forteresse de Salaheddine Al Ayoubi existe encore.

(33) Al-Bandari Ibn Ali Ibn Muhammad, Suna Al barq Al Chami, p. 119, établi et annoté par Fathia Al-Nabrawi, Librairie Al Khanji, le Caire 1979, Oussama Tala'at, Aswar Salaheddine wa atharuha fi imtidad al kahira hatta asr al mamalik, p. 26, mémoire de maîtrise, université du Caire, Faculté d'archéologie, 1992.

comptes pour le Jour du grand jugement». Le Sultan Noureddine Mahmoud eut la même attitude lorsqu'on lui remit l'état final des dépenses engagées pour la construction de sa mosquée à Mossul alors qu'il était assis au bord de l'Euphrate. Il dit : «Nous avons édifié cette mosquée par dévouement pour Dieu, laisse les comptes au Jour du jugement dernier». Puis jeta dans l'Euphrate les papiers qu'on lui remit⁽³⁴⁾.

L'architecte expert

Les tribunaux de droit islamique recouraient aux architectes en tant qu'experts pour statuer sur les conflits d'ordre immobilier qui pouvaient survenir entre individus ou entre Etat et individus. Cette collaboration étroite entre la justice et la fonction d'architecte influait effectivement sur le développement urbanistique de la cité⁽³⁵⁾. Les archives des waqfs rapportent quelques cas où il a été fait recours à l'expertise de l'architecte. Ainsi, avait-on fait appel aux architectes Ahmed Ibn Ali et Ahmed Ibn Mohammad Ibn Othman pour donner leur avis sur l'ouverture d'une fenêtre qui donne sur une maison mitoyenne. Or, c'est là un acte qui était considérée comme préjudiciable au voisinage⁽³⁶⁾ et qui nécessitait l'avis d'un expert⁽³⁷⁾. Et en l'occurrence, les architectes jouent le rôle d'experts qui sont sollicités par le muhtasib (contrôleur du marché), le juge ou toute autre autorité compétente. Ibn Rami, architecte tunisien du 14^{ème} siècle H/XIV^{ème} G, avait un droit de regard sur les constructions de routes, de marchés et de bâtiments. Il a été chargé par les juges de donner son avis d'expert sur de nombreuses affaires⁽³⁸⁾ d'ordre immobilier. Sous le règne ottoman, les tribunaux se sont assignés de nouvelles compétences, dont celle du muhtasib qui contrôlait les corps de métiers et les travaux de construction⁽³⁹⁾.

(34) Hassan Abdelwahab, op. cit, p. 84.

(35) Khaled Azab, *Fiqh al imara al islamiya*, p. 50, Dar Nachr lil jami'at, la Caire, 1997.

(36) Le préjudice consistait à avoir une vue sur la maison du voisin à travers la fenêtre. Les ouvrages de fiqh ont abordé ce sujet, notamment le faqih Chams Eddine Bin Al Minhaji Al-Assiyouti, historien du XIX^{ème} siècle. Il soutient que : «le propriétaire a le droit de disposer de sa propriété sans porter préjudice à son voisin». Or, les docteurs de droit islamique divergent sur l'interprétation de l'expression «porter préjudice à son voisin». Si les imams Abu Hanifa et Al-Chafe'i n'y voient pas de préjudice, l'imam Malek et Ahmed pensent, en revanche, qu'ouvrir une fenêtre sur la maison du voisin est un acte illicite. Les docteurs de droit musulman se sont accordés sur le fait que le musulman peut surélever la terrasse de sa maison à condition de ne pas transgresser l'intimité du voisin. Si sa terrasse est plus élevée que celle de son voisin, Malek et Ahmed soutiennent qu'il peut «placer une cloison qui sauvegarde l'espace privé de son voisin». Abu Hanifa et Al Chafe'i pensent que «l'on n'y est pas obligé». D'où leur divergence. Khaled Azb, op. cit, p. 48, le Caire, 1997.

(37) Al Chîzari, Abderrahmane Ibn nasr, *Nihayat ar-rutba fi talabi al hisba*.

(38) Ibn Rami, *Al ilâne bi Ihkâm al binyane*, p. 15, établi et annoté par Dr Farid Suleyman, Centre de publication universitaire, Tunis, 1999.

(39) Par exemple, en 590 H, sur ordre du sultan. Le muhtassib devait interdire la construction de bancs de pierre dans les marchés. Cf : Dr Hassan Al Bacha, op. cit, vol. 3, p. 1035.

Le *muhtasib* s'assurait par exemple de la qualité des matières de construction⁽⁴⁰⁾. Le mi'amar pashi, président de l'ordre des architectes, le prince Sankar bin Ali Jawish, contrôlait les prix et la qualité des matières de construction⁽⁴¹⁾. Les registres des tribunaux ottomans renseignent sur la nature de la relation qui existait entre les architectes et les tribunaux qui recourraient à leurs services pour déterminer les prix de l'immobilier ainsi que leurs emplacements, ou encore pour déterminer le préjudice qu'il peuvent causer aux voisins et aux passants et, le cas échéant, déterminer les dommages-intérêts en faveur de la partie lésée. C'est ce que les architectes Abdeljawad bin Mohammad Al Tawil et Barakat bin Ali, architecte-expert commis par le tribunal du Caire, ont fait⁽⁴²⁾. On faisait également appel aux architectes pour régler les problèmes de bornage. C'est à ce titre que Mohammed Bin Nassouh saisit le tribunal d'Al Bab Al Ali au Caire pour réparer le préjudice causé par un certain Abdelghani Al Assil au waqf du dénommé Ibrahim Abi Ousbou'a. Dans cette affaire, on a encore une fois eu recours aux architectes experts en matière de construction et d'immobilier. Après l'expertise des architectes Al Charif Hijazi Al Karafi, Nassef Bin Abdel Daim et Chehatha bin Abi Al Nasr Al Toulouni, il s'est avéré que le bâtiment et la parcelle de terre, objet du litige, reviennent de droit à Abi Usbu' attendu que les différentes parties du bâtiment sont reliées entre elles aussi bien sur la largeur que sur la hauteur. Le mode de construction traditionnel en est une preuve⁽⁴³⁾. Il est à noter que Chehata Ibn Nasr Al-Toulouni descend d'une famille d'architectes qui a exercé cette profession depuis l'époque des mamelouks. Le métier d'architecte se transmettait en effet de père en fils.

Les documents des tribunaux montrent l'existence d'architectes qui organisent la profession et l'entretiennent et octroient le titre d'architecte aux professionnels qualifiés. Ces ordres ne se sont pas limités aux grandes villes mais se sont étendus aux moyennes et petites agglomérations comme l'ordre des architectes de la ville de Fawa'a en Egypte. Le chef de l'ordre des architectes occupait une place de premier ordre dans la ville de Fawa'a, si bien que le tribunal l'a chargé de donner son avis sur la salubrité des bâtiments construits ou répartir les immeubles par décision du tribunal. Des documents nous informent de la désignation de l'architecte Zini Abderrahmane Ibn Abdellatif al Banna Al Chihabi Ahmed Ibn Abdelkarim Al Banna en tant que chef de l'Ordre des

(40) Ibn Al Akhwa, Ma'alim Al qurba fi ahkâm al hisba, pp. 234-235, établi et annoté par Robin Lowe, Librairie Al Mutanabi, le Caire, sans date.

(41) Registres du Tribunal, le Caire, registre 323, art. 453, p.137.

(42) Ibid, registre 323, art. 582, p.173.

(43) Tribunal Al Bab Al Ali, registre 144, article 746, p. 229.

architectes à Fawa'a. Les avis du président de l'Ordre des architectes étaient mis en application et il avait le droit de superviser le maintien des lieux publiques à Fawa'a tels les mosquées, les rues etc. C'est ainsi que le président des architectes a supervisé la reconstruction de la chaussée qui se situe à côté de la mosquée Abu Al Najat et la restauration de son minaret⁽⁴⁴⁾.

Les grands architectes

Plusieurs noms d'architectes musulmans nous sont parvenus, les plus distingués étant ceux de l'époque récente, notamment ceux qui ont construit des ouvrages pour les sultans, les rois et les princes. Mais cela ne veut pas dire qu'ils n'ont pas construit des ouvrages pour le public. Il en ont construit mais dans bien des cas, il s'agissait d'architectes, fonctionnaires de l'Etat comme ce fut le cas à l'époque de Nasser Mohammad Bin Qalawûn qui a consacré un livre aux ouvrages bâtis. Et durant la période ottomane où les architectes officiels disposaient d'un cabinet qui leur était propre, présidé par un mi'imâr pachi. Les noms de plusieurs architectes nous sont parvenu, qui ont réalisé des bâtiments publics à travers les documents des waqfs et registres des tribunaux légaux. Certains architectes se sont rendus célèbres par la construction d'ouvrages distingués, dont à titre d'exemple l'architecte des ponts Abu Bakr Ibn al Bassissi, l'architecte du port d'Akka Abou Bakr Al Maqdissi Al Banna⁽⁴⁵⁾. Nous allons nous arrêter sur une pléiade d'architectes musulmans qui ont laissé des ouvrages qui témoignent de leur créativité et de leur génie : l'architecte Ibrahim bin Ghan'im Bin Said est l'un des architectes du septième siècle de l'hégire. Il était très lié au Sultan Al Dhahir Biris Al Bandakdari, pour lequel il a construit à Damas et dont le nom reste encore gravé sur le fronton de l'école Al Dhahiriya à Damas⁽⁴⁶⁾.

Ibn Tûlûn Al Salihi a parlé d'un palais édifié par Ibn Ghana'im à la demande de Dhahir à Damas. Les musulmans ont connu l'hérédité des métiers, c'est-à-dire que les métiers se transmettaient de père en fils. Si bien que les techniques et les savoir-faire propres à chaque métier étaient considérés comme des secrets dont héritaient les seuls initiés. C'est ce qui explique le peu d'ouvrages techniques qui nous sont parvenus sur les différents métiers. A cet égard, la famille Al Tûlûni,

(44) Khaled Azb, *Al khasa'is al mi'maria wa al fania li masajid fawa al atharia*, pp. 36-37, colloque sur l'architecture des mosquées, vol. 7, université du Roi Saoud, Riyad, 1999.

(45) Mohammad Qurd Ali, *Khutat Al Sham*, vol. 5, pp. 284-300.

(46) Sur l'architecture de cette école, voir : Akram Al Albi, *Khutat Dimashq*, pp. 135-136, Dar Al tiba'e, Damas, 1989

alors célèbre sous les Mamelouks, représente l'une des familles qui se sont transmis les secrets de l'architecture. Cette famille d'architectes a continué de régner en maître sur le monde de l'architecture en Egypte jusqu'à l'avènement des Ottomans. L'une des figures célèbres de cette famille reste Chihab Eddine Ahmad Ibn Mohammad Ibn Ali Al Tûlûni, architecte en chef sous le sultan mamelouk Al Dhahir Barkouk. Dans sa biographie, Ibn Hajr Al Askalani le décrit comme un architecte en chef qui maîtrisait son métier. Il a atteint une reconnaissance telle que le sultan lui donna la main de sa fille. Il se vit confier la maîtrise d'œuvre du haram al makki⁽⁴⁷⁾, ce qui lui valut plusieurs voyages à la Mecque où il mourut en l'an 801H⁽⁴⁸⁾ après y avoir achevé les travaux de construction⁽⁴⁹⁾.

Al Sajini : Ahmad Ibn Ubaydallah Ibn Mohammad. Originaire de Sijin, région d'Al Gharbia, en Egypte⁽⁵⁰⁾. Il s'est intéressé à plusieurs disciplines scientifiques ; il a excellé en arithmétique, en géométrie et en chronométrie. Il s'installa ensuite au Caire, ce qui lui a valu le surnom de «Al kahiri» (le cairote). Il séjourna deux ans environ à Médine pour y achever un certain nombre de projets architecturaux avant de retourner au Caire. Son art et son savoir-faire étaient prisés par ses pairs qui venaient le voir pour en apprendre davantage sur le métier. Vers la fin de sa carrière, il fut victime d'une chute qui causa l'invalidité de sa jambe gauche. Il mourut en 855 H après une longue maladie⁽⁵¹⁾.

L'édification des institutions officielles et des résidences des princes et des notables reposait sur le savoir-faire des architectes alors que la construction des logements des gens du peuple était confiée aux architectes de moindre envergure. L'architecte s'occupait lui-même de la maîtrise d'ouvrage et c'est pour cette raison qu'on l'appelait souvent Al mu'alim (maître-artisan) ou Al ustad al bana'a (maître d'œuvre). Inversement, dans certaines régions rurales du monde islamique, le maître d'œuvre établissait lui-même les plans de construction et supervisait l'avancement des travaux. Jusqu'à récemment, cette manière de faire avait cours dans la campagne égyptienne où le maître maçon dessinait lui-même, à même le sol, les plans des maisons à construire en utilisant la chaux. Les plans étaient conçus en concertation avec le maître d'ouvrage avant d'entamer les travaux de

(47) Ahmad Taymour, les architectes musulmans, p. 76, revue «l'architecture», n° 2, février 1923.

(48) Al Askalani, Al Hafid Bin Hajr, Inba'e Al ghamr bi Inba'e al amr, vol. 2, pp. 58-59, établi par Dr Hassan Habachi, Conseil supérieur des affaires islamiques, le Caire, 1994.

(49) Ahmad Taymour, op. cit, p. 80

(50) Département du delta du Nil.

(51) Ahmad Taymour, op. cit, p. 79.

construction. Cette méthode avait cours à Matoubs où certaines familles se sont transmises ce savoir-faire de père en fils, comme la famille Othman. On appelait Al Mualim celui qui pratiquait ce métier et y excellait. Cette pratique, on la retrouvait également à Najd dans la péninsule arabique⁽⁵²⁾. Parfois, le propriétaire se faisait aider par des voisins qui ont une expérience dans les travaux de la construction⁽⁵³⁾. Jusqu'à récemment, existait encore une génération d'architectes qui ont hérité du savoir-faire de leurs aînés, comme Mohamed Ghatass, sculpteur qui a participé à la restauration de plusieurs édifices au Caire. Il a déconstruit puis refait, après en avoir redessiné les plans, le khankat (lieu de culte et de recueillement pour soufis) de Faraj Ibn Barkouk. Il a également dessiné les plans de la porte nord-ouest de cette même enceinte. Cette porte dotée de crénelures compte d'ailleurs parmi les plus belles du Caire. Citons également Mohammed Al Habal qui a hérité du métier de ses ascendants familiaux et qui a poursuivi son œuvre de restaurateur jusqu'à sa mort. Celui-ci a dessiné l'entrée du palais de Qarsûn et celle de la medersa du Sultan Hassan, deux œuvres difficiles à réaliser⁽⁵⁴⁾.

Tout ce qui précède montre le rôle de l'architecte en civilisation islamique, dans une société où il est né et qui l'a façonnée si bien qu'il était capable de produire des oeuvres nettement particulières et qu'il évoluait au fur et à mesure qu'évoluait la société. C'est ainsi qu'il transforme la matière brute et la rend fonctionnelle pour le consommateur final. En effet, c'est la transformation de l'état d'une matière brute naturelle à travers un savoir-faire appris et hérité et amélioré par la pratique. Cette production est déterminée par trois facteurs :

- l'exécutant, architecte ou artisan, et le récepteur qui consomme le produit architectural.
- Le besoin social qui consiste en l'identification des besoins de la société en produits architecturaux et la tentative de satisfaire ce besoin en prenant en considération les conditions offertes par la société concernée. Cela comporte les volets matériel et moral ainsi que la prise en compte des facteurs affectif, identitaire et esthétique.

(52) Dr Mohammad Bin Abdullah Nouaysir, «Caractéristiques du patrimoine architectural en Arabie Saoudite (Région de Najd), p. 147, Riyad, 1999.

(53) Ibid.

(54) Hassan Abdelwahab, les dessins architecturaux, p. 167, revue Abwab , n° 18, 1998.

- La technique sociale dont les composantes sont : la matière brute, la connaissance des caractéristiques de cette matière, la manière d'approcher cette matière, l'identification des attentes sociales et l'attitude de la société⁽⁵⁵⁾.

L'architecture islamique a tenu compte de ces facteurs avec beaucoup de compétence. En effet, l'architecte s'est adapté à la structure sociale, il a pris en considération les exigences du consommateur et a su adapter la matière première aux ouvrages bâtis. Mais, petit à petit, cet état de fait a commencé à disparaître au XIX^{ème} siècle. L'originalité du style musulman a cédé la place au style occidental à l'époque où l'Occident a commencé à exercer une véritable fascination sur les architectes. D'ailleurs, c'est par l'architecture que la pensée occidentale a véhiculé ses valeurs et ses principes. Cependant, il serait absurde de rejeter en bloc l'architecture étrangère car force est de constater que dans l'architecture occidentale, il existe des expériences qui proposent des modèles utiles à l'humanité. Qu'il s'agisse de la conception de nouveaux matériaux de construction, pratiques et peu coûteux, ou de la conception de nouveaux plans. Le problème concerne plutôt les architectes qui se sont investis corps et âme dans le modèle occidental sans prendre conscience des différences environnementales par exemple ou des différences des valeurs, des coutumes et des traditions.

(55) Rifat Al Jadardji, «la dimension social du bâtiment», p. 167, in revue Abwab, n° 18, 1998.



**Connaissance
des pays islamiques**



Carte de la République du Mali

République du Mali

Premièrement : Fiche signalétique

- **Dénomination officielle** : République du Mali
- **Système politique** : Régime sémi-présidentiel (le Président et l'Assemblée sont issus du suffrage universel. Le Gouvernement dirigé par un Premier ministre, est responsable devant l'Assemblée nationale).
- **Capitale** : Bamako
- **Chef de l'Etat** : Monsieur Amadou Toumani Touré, en fonction depuis le 8 juin 2002 pour un mandat de 5 ans
- **Chef du gouvernement** : Monsieur Ousmane Issoufi Maïga
- **Partis politiques au parlement** : Une douzaine sur quelque 70 recensés.
- **Vie associative** : Foisonnement d'associations issues de différents groupes sociaux, principalement fondées suite au processus de démocratisation entamé en 1991
- **Décentralisation** : Territoire divisé en 703 communes dont 96 urbaines, réparties entre les 8 régions administratives et le district de Bamako (6 communes).
- **Superficie** : 1.241.238 Km²
- **Population** : 11.008.518 habitants
- **Densité** : 8,87 habitants au km²
- **PIB par habitant** : 275 \$US par habitant
- **Principales exportations** : Or, coton, animaux vivants.
- **Monnaie** : Franc de la Communauté financière africaine en partage avec 7 autres Etats de l'Afrique de l'Ouest, émis par la BCEAO
- **Taux de change** : Arrimage à l'euro suite aux accords du 6 juillet 1998 avec l'Union européenne, au taux fixe de 1 euro = 655,957 FCFA.

- **Langue officielle** : Français
- **Principales langues nationales** : Bamanan, Soninké, fulfuldé, Dogon, Bozo, Songhoy, Malinké, Syènara, Mamara, Khassonké, Tamasheq.
- **Religions** : Islam (95%), Christianisme (3%), Religions traditionnelle (2%).
- **Fuseau horaire** : GMT
- **Conditions climatiques** : Trois zones climatiques :
 - Soudanienne (savane) au sud (16% du territoire) ;
 - Sahélienne (semi-aride) au Centre et à l'Ouest (44% du territoire) ;
 - Saharienne au Nord (40% du territoire).
- **Trois périodes couvrant les deux saisons de l'année** :
 - Saison chaude, mars-mai ;
 - Hivernage, juin-octobre ;
 - Saison froide, novembre-février.

Deuxièmement : Aperçu historique

Terre de vieilles civilisations, le Mali a été successivement le berceau des empires médiévaux du Ghana, du Mali, du Songhoy, des royaumes de Ségou et du Kaarta, des Etats théocratiques Peul et Toucouleur. Il tient son nom de l'empire du Mali qui a fasciné son époque par l'image d'un pays aux richesses en or.

Lancée dès 1885, la conquête militaire française du Soudan nigérien débute par l'édification d'un fort à Kita (1881) et à Bamako (1883). Elle se termine en 1898, date de la proclamation de la colonie du Soudan français.

Sur le chemin de l'indépendance, il est créé avec le Sénégal, en avril 1959, la Fédération du Mali. Mais cette fédération est dissoute dès l'année suivante et la République du Mali proclamée par Modibo Keïta accède à son indépendance le 22 septembre 1960.

Le Gouvernement de Modibo Keïta chute le 19 novembre 1968 suite au coup d'Etat militaire de Moussa Traoré. Celui-ci est renversé le 26 mars 1991 par le général Amadou Toumani Touré qui, après une période de transition, restaure la démocratie avec l'élection d'Alpha Oumar Konaré en 1992, qui est réélu en 1997.

Suite à l'élection de 2002, Amadou Toumani Touré qui a quitté l'armée pour se présenter, est élu Président de la République.

Troisièmement : l'aspect géographique

1. Situation :

Situé en plein cœur de l'Afrique de l'Ouest, le Mali partage 7000 km de frontière avec sept pays limitrophes, l'Algérie au Nord, le Niger et le Burkina Faso à l'Est, la Côte d'Ivoire au Sud, la Guinée Conakry et le Sénégal à l'Ouest et la Mauritanie au Nord Ouest.

Il est situé entre les 10e et 25e degré de latitude Nord, le 4e degré Est et le 12e degré Ouest de longitude.

2. Relief

Le relief du Mali est composé de plateaux (plateau manding : 400 à 800m d'altitude ; plateau du kénéDougou : 200 à 300m ; plateau dogon : 1080 à 1155m) ; de plaines (la Falémé, le Gourma et le Delta central du Niger). Le nord est occupé par le désert.

3. Climat

Par sa situation en latitude, le Mali jouit d'un climat tropical. Il subit l'influence de l'harmattan, vent chaud et sec et celle de la mousson, vent humide qui apporte la pluie.

Le climat est marqué par trois saisons :

L'hivernage ou saison des pluies, de juin à octobre

La saison froide, de novembre à février

La saison chaude, de mars à mai

4. La flore et la faune

La végétation du Mali est de type soudano-sahélien.

Le sud du pays se caractérise par la savane constituée de vastes étendues d'herbes dominées par des arbres : baobab, caïlcédra, karité, etc.

Quant au centre, on y trouve une végétation sahélienne caractérisée par la steppe (acacia, palmier doum...)

Les plaines inondées sont occupées par le «bourgou» qui sert de pâturage

Le nord est composé par une végétation rabougrie comprenant les épineux, les palmier-dattiers autour des oasis. On y trouve aussi des dunes de sable et des pierres.

Le sud comprenant les forêts classées, les parcs nationaux et les réserves sont les domaines de grands animaux : éléphants, buffles, antilopes, lions, panthères, etc.

5. L'hydrographie

Deux fleuves arrosent le Mali. Il s'agit du :

Niger : long de 4200 km dont 1700 au Mali. Prenant sa source en Guinée, il est le cordon ombilical entre les populations du sud et celles du nord.

Sénégal : long de 1700 km dont 700 au Mali ; il arrose les régions sud-ouest du pays.

Grâce au barrage de Sélingué sur le Niger et celui de Manantali sur le Sénégal, le Mali dispose d'une potentialité hydroélectrique.

Quatrièmement : Culture et société

1. Population

Le Mali est au cœur de l'histoire et de la culture de l'Afrique de l'Ouest, terre de rencontre des peuples d'Afrique du nord et ceux d'Afrique noire, à la croisée de la civilisation arabo-berbère et négro-africaine. C'est un carrefour de civilisations qui se traduit par une diversité ethnique et linguistique. Il abrite une vingtaine d'ethnies qui vivent dans une parfaite cohésion.

Le Mali est un pays jeune si l'on se réfère à l'âge de la population, soit 45% d'adolescents de moins de 15 ans et 65% de moins de 25 ans.

Le taux de croissance de la population est de 2,97%.

Les principales ethnies sont ; les bamanans, les peuls, les songhoys, les malinkés, les sarakollés, les khashonkés, les dogons, les bozos, les sénoufos, les minyankas, les touaregs, les maures.

Plusieurs langues nationales sont écrites et introduites dans l'enseignement et dans la formation des adultes.

Le français est la langue officielle, mais de plus en plus de maliens parlent des langues étrangères (arabe, anglais, allemand, russe, espagnol), enseignées dans les collèges et les lycées.

Au Mali, trois grandes religions se côtoient dans la tolérance et le respect. Il s'agit de l'islam, majoritaire, du christianisme et des religions traditionnelles.

2. Site du patrimoine mondial

La Convention de 1972 de l'UNESCO concernant la protection du patrimoine mondial culturel et naturel a été ratifiée le 5 avril 1977 par le Mali.

Conformément à la mise en œuvre de sa politique culturelle et dans l'esprit d'appliquer cette convention, le gouvernement malien a créé des structures déconcentrées de gestion (les Missions culturelles) des quatre sites inscrits sur la liste du Patrimoine mondial, à savoir : les villes historiques de Tombouctou (1988) et de Djenné (1988), la falaise de Bandiagara dans le pays Dogon (1989) et le Tombeau des Askia (2004).

L'objectif essentiel assigné à ces structures est d'assister le ministère chargé de la culture dans sa tâche de protection et de mise en valeur des sites inscrits sur la liste du Patrimoine mondial.

3. Education

Sur le plan éducatif, au moment de la colonisation, seulement 7% des enfants étaient scolarisés.

Aussi, au lendemain des indépendances, les autorités maliennes ont-elles mis en place une réforme visant à donner un enseignement de masse qui ne sacrifierait pas la qualité.

Cependant, force est de reconnaître que cet objectif ne fut que partiellement atteint. Ainsi, des données statistiques, il ressort que même en 2002/2003, le taux de scolarisation dans le primaire ne s'élevait qu'à 58,4% et le taux d'alphabétisation à 19%.

Tenant compte des faiblesses du système éducatif, en coopération avec les partenaires financiers, les autorités de la 3^e République ont mis en place un Programme Décennal de Développement de l'Education (PRODEC) qui a la charge de la «refondation» du système éducatif.

Dans ce cadre, la politique du secteur de l'éducation s'articule autour de plusieurs axes prioritaires : une «éducation de base de qualité pour tous ; un enseignement professionnel adapté aux besoins de l'économie ; un enseignement secondaire général et technique rénové et performant ; un enseignement supérieur de qualité répondant à des besoins prioritaires et aux coûts maîtrisés ; une utilisation des langues maternelles dans l'enseignement formel concomitamment avec le français ; une politique du livre et du matériel didactique opérationnelle ; une politique soutenue de formation des enseignants ;

un partenariat véritable autour de l'école ; une restructuration et un ajustement institutionnel nécessaires à la refondation du système éducatif ; une politique de communication centrée sur le dialogue et la concertation avec tous les partenaires ; une politique de financement du développement du système éducatif prenant en compte le cadrage macro-économique ; le rééquilibrage des ressources affectées aux différents ordres d'enseignement ; la gestion rationnelle des différents budgets et la mobilisation des multiples sources de financement en particulier celles provenant des collectivités décentralisées, des communautés et du privé.

Le PRODEC qui ambitionne de porter le taux de scolarisation à 75% en 2008 a permis la multiplication des infrastructures et leur équipement, la formation et le recrutement massif d'enseignants, la sensibilisation et la mobilisation des populations en faveur de la scolarisation, en l'occurrence celle des filles et le renforcement des cantines scolaires dans les zones défavorisées.

L'appui financier des partenaires techniques et financiers aux réformes du PRODEC est assuré par le Programme d'Investissement Sectoriel de l'Education (PISE).

4. Fêtes et jours fériés

1^{er} janvier = jour de l'an

20 janvier = fête de l'armée

26 mars = journée des martyrs

1^{er} mai = fête du travail

25 mai = fête de l'Afrique

22 septembre = fête de l'indépendance

25 décembre = Noël

Sont également fériées certaines fêtes dépendant du calendrier musulman : korité (Aid Al Fitr), Tabaski (Aid Al Adha), maouloud (Anniversaire de la naissance du Prophète Mohammad, PSL), Tamkharit(nouvel an de l'Hégire).

Cinquièmement : L'aspect économique

1. L'agriculture

L'économie malienne est dominée par le secteur agropastoral. Celui-ci représente 45% du PIB, emploie près de 80% de la population active et participe pour près de 15% à la valeur des exportations.

L'agriculture occupe plus de 75% de la population active et représente environ 44% du PNB. D'importantes réalisations en matière d'irrigation ont profité à la riziculture comme la mise en valeur des terres cultivables de l'Office du Niger.

Les principales cultures vivrières sont ; le mil, le sorgho, le maïs, le riz, le blé, le niébé, le fonio, les tubercules (igname, pomme de terre, manioc), et le pois sucré.

La principale culture d'exportation est le coton. En fait, au Mali, le coton fait vivre trois millions de personnes. Il est cultivé dans la partie sud du pays. La filière coton, dont la production s'est élevée en 2004 à 580.000 tonnes (1er rang en Afrique), représente 15% du PIB. Les petits exploitants sont encadrés par la Compagnie Malienne de Développement des Textiles (CMDT) dont la privatisation devrait intervenir en 2008.

A l'instar des autres pays africains, les producteurs de coton maliens sont vulnérables aux fluctuations des cours de « l'or blanc » et sont victimes de la chute du dollar ainsi que des subventions européennes et américaines accordées aux producteurs occidentaux qui rendent le coton malien peu compétitif.

Outre le coton, les autres produits exportés sont les mangues, les haricots verts, les pastèques, le karité et la gomme arabique.

Les cultures industrielles sont l'arachide, le tabac, la canne à sucre...

2. L'élevage

Il constitue un important secteur d'activité au Mali tant sur le plan économique que social. En effet, il représente plus de 10% du PIB et occupe une partie non négligeable d'actifs, en particulier en milieu rural où il est considéré comme un mode de vie. Le bétail est le troisième produit d'exportation du Mali après l'or et le coton.

Si l'élevage est une activité couramment pratiquée au Mali, la principale zone pastorale par excellence demeure sans nul doute le Delta intérieur du Niger, un espace unique où alternent les plaines inondables, les lacs et les mares . Les mouvements saisonniers entre les pâturages de saison de pluies et ceux de «bourgou» que produisent les rives inondées du fleuve Niger, rythment l'activité pastorale dans le Delta intérieur du Niger, faisant de ce milieu la principale zone d'attraction des troupeaux de la sous-région.

Les produits de l'élevage (viande, lait) sont fortement consommés dans les zones pastorales. Ils constituent en plus du bétail une source importante pour les ressources des ménages.

Au niveau national, une partie de la production laitière est conditionnée grâce à la société «Mali lait» et une filiale de la société «Yoplait».

3. La pêche

En tant qu'activité professionnelle, elle est essentiellement réservée à un groupe de population appelé «Bozo». Cependant, elle a été toujours pratiquée par les ménages riverains des cours d'eau (fleuves, lacs, mares) comme activité secondaire.

Les produits de la pêche représentent 4% du PIB malien. Selon le niveau des crues, la production varie de 125.000 à 150.000 tonnes par an.

Les ressources halieutiques constituent une source d'alimentation importante pour les ménages. La production est auto-consommée mais également vendue. Ces ventes se font à l'état frais sur place, mais aussi sous forme de poissons séchés ou fumés. Ces poissons sont collectés par des commerçants et vendus dans les centres urbains du pays mais également dans les pays voisins.

La pisciculture produit 30 à 50 tonnes par an. Elle se présente actuellement comme une activité de complément pour les riziculteurs en s'intégrant dans les aménagements hydro-agricoles.

4. L'or

Depuis 1992, le secteur minier a enregistré une forte progression au Mali. La production aurifère industrielle a atteint 63,685 tonnes d'or métal en 2002 et le Mali se positionne au 3e rang des producteurs d'or sur le continent, après l'Afrique du Sud et le Ghana. La production était de 64 tonnes en 2006. L'or s'impose désormais comme la locomotive de l'économie malienne. 15 à 20% du PIB sont générés par son exploitation.

Plusieurs multinationales se sont implantées pour l'extraction de l'or au Mali. Il s'agit, entre autres, de Randgold Resources, AngloGold Ashanti Limited, Africain Metals Corps, etc.

Sixièmement : L'organisation administrative

Sur le plan administratif, la République du Mali est divisée en huit régions : Kayes, Koulikoro, Sikasso, Ségou, Mopti, Tombouctou Gao et Kidal. Le district de Bamako comprend six communes. Sur l'ensemble du territoire, on y dénombre 703 communes dont 96 urbaines.

Au Mali, la décentralisation est une réforme majeure en cours dans l'administration. Elle vise à transférer des compétences aux collectivités, afin que les affaires locales soient gérées au plus près des populations.

Cette réforme a pour base une refonte complète du découpage territorial hérité de l'administration coloniale et se distingue par le processus de consultation populaire qui a permis la création de communes sur la base de regroupements volontaires de villages et de fractions suivant des critères bien définis.

L'Etat malien a créé une Direction Nationale des Collectivités Territoriales au sein du Ministère de l'Administration Territoriale et des Collectivités Locales (MATCL), chargée de suivre la mise en œuvre de la décentralisation et le renforcement des capacités des collectivités territoriales. Des dispositifs d'appui technique et d'appui financier sont également en place.

En 2005, un document cadre de la politique nationale de décentralisation a été adopté et s'articule autour de quatre axes majeurs, à savoir :

Le développement des capacités des collectivités ;

L'amélioration de la déconcentration des services de l'Etat ;

Le développement de la citoyenneté ;

Le développement des prestations privées des services au niveau local.

Septièmement : Les institutions politiques

Suivant la constitution du 12 janvier 1992, les institutions du Mali démocratique sont au nombre de huit.

Le Président de la République

Il est le chef de l'Etat, le gardien de la Constitution, garant de l'indépendance nationale, de l'intégrité du territoire et du respect des traités et des accords internationaux.

De même, il veille au fonctionnement régulier des pouvoirs publics et assure la continuité de l'Etat.

Le Gouvernement

Il est dirigé par un Premier ministre nommé par le Président de la République. Le Gouvernement est responsable devant l'Assemblée nationale. Le

programme du Gouvernement et sa déclaration de politique générale sont présentés aux députés de l'Assemblée nationale.

L'Assemblée nationale

Le Parlement du Mali est unicaméral (composé d'une chambre unique) et il est appelé Assemblée nationale. Les députés membres du Parlement sont élus au suffrage universel direct pour une durée de cinq ans.

La Cour suprême

Le pouvoir judiciaire est indépendant des pouvoirs exécutif et législatif au Mali. Ce pouvoir est exercée par la Cour suprême et les autres cours et tribunaux.

La Cour constitutionnelle

Elle est l'organe régulateur du fonctionnement des institutions et de l'activité des pouvoirs publics. Elle juge la constitutionnalité des lois. La Cour constitutionnelle garantit les droits fondamentaux de la personne humaine et des libertés publiques.

La Haute Cour de Justice

C'est la juridiction créée pour juger le Président de la République et les ministres mis en accusation pour haute trahison ou tout autre crime et délit commis dans l'exercice de leurs fonctions.

Le Haut Conseil des Collectivités territoriales

Il représente les collectivités auprès de l'Etat. Ses membres étudient et donnent leurs avis sur toute politique de développement régional et local.

Le Conseil économique, social et culturel

Composé des représentants des syndicats, des associations, des groupements socio-professionnels, des collectivités et des maliens de l'extérieur, ce Conseil veille sur tous les aspects du développement économique, social et culturel du pays. Il coopère avec les cadres supérieurs de l'Etat pour collecter et rédiger le recueil annuel des attentes, des besoins et des problèmes de la société, avec des orientations et des propositions. Ce recueil est destiné au Président de la République, au Gouvernement et à l'Assemblée nationale.

**Guide de la revue «L'Islam Aujourd'hui»
(du premier au 24^{ème} numéro)**

- Editorial :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- L'Islam Aujourd'hui	Prof. Abdelhadi Boutaleb	1	89	1983
- L'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture -ISESCO-	Prof. Abdelhadi Boutaleb	2	127	1984
- Le Monde islamique face aux défis de la civilisation moderne	Prof. Abdelhadi Boutaleb	3	84	1985
- L'Information en Islam ..	Prof. Abdelhadi Boutaleb	4	133	1986
- A quand la fin de la guerre Irak-Iran ?	Prof. Abdelhadi Boutaleb	5	140	1987
- L'Entraide en Islam	Prof. Abdelhadi Boutaleb	6	155	1988
- L'Information islamique : une nouvelle conception	Prof. Abdelhadi Boutaleb	7	113	1989
- Pour une stratégie de riposte à l'invasion culturelle	Prof. Abdelhadi Boutaleb	8	117	1990
- Apports de l'Islam à l'humanité : Pour une actualisation	Dr Abdulaziz Othman Altwaijri	9-10	149	1992
- Le Monde islamique : Quel avenir ?	Dr Abdulaziz Othman Altwaijri	11		1994
- Les sciences sociales à la lumière des préceptes de l'islam	Dr Abdulaziz Othman Altwaijri	12		1994
- Promotion de la civilisation islamique	Dr Abdulaziz Othman Altwaijri	13		1995
- Le dialogue des cultures et des civilisations : une nécessité humaine	"L'Islam Aujourd'hui"	14		1996
- La culture et la promotion de la solidarité entre les peuples	"L'Islam Aujourd'hui"	15		1998
- Mondialisation et Avenir	"L'Islam Aujourd'hui"	16-17		1999

- Editorial (suite)

Article	Auteur	N°	Page	Année
- Le Monde islamique à l'heure du troisième millénaire	"L'Islam Aujourd'hui"	18	185	2001
- Démarche pour redresser l'image de l'Islam	"L'Islam Aujourd'hui"	19	137	2002
- Le dialogue : une force de construction et un moteur de développement	"L'Islam Aujourd'hui"	20	181	2003
- La modernisation du Monde islamique	"L'Islam Aujourd'hui"	21	191	2004
- Rénover la civilisation ..	"L'Islam Aujourd'hui"	22	189	2005
- Alliance des civilisations	"L'Islam Aujourd'hui"	23	191	2006
- Message de la pensée humaine dans le monde d'aujourd'hui	"L'Islam Aujourd'hui"	24	207	2007

- Education islamique :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- La lutte contre l'analphabétisme dans le monde islamique -Réalités et perspectives	Hassan Al-Dujaili	2	181	1984
- La méthode islamique d'enseignement de la lecture	Dr Mohammad Essaied Alouane	3	102	1985
- Education et enseignement dans les Minorités islamiques : les Philippines	S. Tamano	4	150	1986
- L'Education islamique traditionnelle en Indonésie	Abdelhamid Lotfi	5	199	1987
- Rôle de l'éducation dans le développement et la solidarité du monde islamique	Prof. Abdelhadi Boutaleb	6	160	1988
- La conception de l'éducation physique en Islam ..	Mohammed Fathi El Kordani	7	161	1989
- Rôle de la mosquée dans l'alphabétisation des adultes et dans l'éducation permanente	Salah Hussein Al-Abidi	7	172	1989
- La perversion des moeurs chez les jeunes, ses origines et ses remèdes	Dr Mohammed Az-Zahili	8	120	1990
- L'enfance dans les programmes islamiques de l'Education	Ahmed Mohammed Jamal	9-10	147	1992
- Rôle du système islamique dans l'édification d'une société cohérente	Mohammed Mohammed Issawi Al Fayyumi	9-10	195	1992
- L'image de l'Autre dans les manuels scolaires d'histoire de certains pays de la Méditerranée	Dr Fouzia Al-Achmawi	13		1995

- Education islamique : (suite)

Article	Auteur	N°	Page	Année
- l'Education et la promotion des ressources humaines : Etude islamique globale	Dr Abdenmour	13		1995
- L'enseignement arabo-islamique au Tchad : histoire et perspectives	Dr Mustapha Ahmed Ali	14		1996
- L'enseignement et l'informatique	Dr Said Abdullah Assalman	15		1998

- Culture islamique :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- Une méthodologie moderne pour la culture islamique	Dr Shukry Faiçal	2	141	1984
- Vers une nouvelle lecture de la culture islamique ...	Mohamad Zniber	3	88	1985
- Le calendrier de l'hégire : une crise scientifique	Mohamed Ilyas	3	114	1985
- Matérialisme et spiritualité en Islam	W.A. Abdallah	4	145	1986
- Vers une nouvelle approche de l'histoire. L'histoire dans le patrimoine islamique : Origines et Développements	Dr Abdelhalim Ouayès	5	158	1987
- Campagne scientiste contre l'islamisation des sciences humaines	Abdul-Fattah Ahmed Fouad	6	188	1988
- la culture : un concept mal défini	Ahmed Issam Al-Safadi	6	242	1988
- Introduction à la mystification de l'Islam en Occident	Dr Abdu Ali	7	154	1989
- Vers la stabilisation du calendrier hégirien.....	Abdelkawi Ayyad	8	163	1990
- Le patrimoine islamique comme outil de critique de la connaissance contemporaine de la nature humain	Dr Mahmoud Daoudi	11		1993
- La culture islamique : Spécificités et moyens de promotion	Mohammed Al-Arbi Al-Khattabi	12		1994
- La culture de l'enfant musulman entre prime nature et influences extérieures	Dr Mustapha Ahmed Ali	-		-

- Culture islamique (suite) :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- La perception islamique des médias de l'enfant	Dr Mohye Eddine Abdulhalim	13		1995
- Islam et protection de l'environnement	Dr Amina Mohamed Nassir	-		-
- Le développement culturel dans l'optique de l'islam	Dr Abdulaziz Othman Altwajri	14		1996
- Révision de l'article de "l'Encyclopédie de l'islam" consacré au Prophète Mohamed, que la paix soit sur lui	Dr Anis Ahmed	-		1986
- L'action culturelle générale et les mutations internationales	Dr Nasser Eddine Al-Assad	15		1998
- Les efforts de l'ISESCO en matière de promotion culturelle dans les pays islamiques	Dr Mohamed Farouq Annabhane	-		-
- Le rôle des Musulmans dans l'amélioration de la réalité culturelle	Dr Ahmed Sidki Dajjani	18	245	2001
- Les valeurs de dialogue et de coexistence dans la conception culturelle islamique	Cheikh Mohamad Ali Taskhiri	18	267	2001
- La culture de la coexistence pacifique en Islam et le rôle de la femme	Dr Souad Ibrahim Saleh	18	287	2001
- La mission culturelle de l'Organisation de la Conférence islamique : Etude sur les limites de l'efficacité de l'ISESCO	Mohamed Abdulaziz	18	303	2001

- Culture islamique (suite) :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- L'universalité de l'Islam et son appel à la paix, à la coexistence et à la reconnaissance de l'Autre ..	Prof. Abdelhadi Boutaleb	19	155	2002
- Les civilisations, dialogue ou conflit ? une approche islamique	Dr Ahmed Arafat Al Kadi	19	197	2002
- La culture islamique face aux défis modernes	Mohamed Larbi Messari	20	249	2003
- La culture islamique vue à travers les programmes d'enseignement et le besoin de sécurité pour l'individu et la société	Dr Diauddine Mohamed Moutawiaa	21	317	2004

- La pensée islamique :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- Substrat historique de la pensée arabo-musulmane ...	Dr Tawfiq Sultane Alyouzebki	1	30	1983
- Naissance de la pensée politique en Islam	Dr Tawfiq Sultane Alyouzebki	2	131	1984
- L'Islam et les partis politiques	N.A. Al-Khatib	4	138	1986
- L'Islam et l'ordre politique ...	Dr Ahmed Khorshid	9-10	141	1992
- De la coexistence en Islam	Dr Abbas Jirari	14		1996
- L'identité et la mondialisation dans la perspective du droit à la diversité culturelle	Dr Abdulaziz Othman Altwaijri	15		1998
- Point de vue pour la correction de l'image de l'islam en Occident	Dr Abdulkader Tash	-		-
- Religion et Mondialisation ...	Dr Ahmed Othman Altwaijri	16-17		2000
- Le phénomène humain à la lumière des vérités islamiques éternelles	Dr Jamal Nassar Hussein	16-17		2000
- Patrimoine, modernité et développement	Le Président Mohamed Khatami	18	187	2001
- Le dialogue au regard de l'Islam	Dr Abbas Jirari	18	209	2001
- La philosophie des lumières d'un point de vue islamique	Dr Abdulaziz Othman Altwaijri	19	141	2002
- Critique de la Mondialisation : ses qualités et ses défauts	Prof. Abdelhadi Boutaleb	20	185	2003
- Repères islamiques pour la protection de l'environnement	Dr Mohamad Younes	20	289	2003
- Le Monde islamique et la mondialisation	Dr Abdulaziz Othman Altwaijri	21	195	2004
- La tolérance de l'Islam	Dr Mohamed Imara	21	239	2004

- La pensée islamique : (suite) :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- Le développement dans la civilisation islamique	Dr Khaled Mohamed Azab	21	301	2004
- Méthode du discours religieux selon la conception coranique	Dr Youssef El Qardaoui	22	213	2005
- Le Rapprochement : Conceptions et Objectifs ...	Dr Abdulaziz Othman Altwaijri	23	195	2006
- Quelques réflexions sur l'islam et la violence	Dr Youssef El Qardaoui	23	213	2006
- Les fondements d'un discours islamique moderne	Dr Abbas Jirari	23	255	2006
- La modération islamique	Dr Mohamed Imara	23	265	2006
- Ijtihad et modernité en Islam	Dr Abdulaziz Othman Altwaijri	24	211	2007
- L'alternative de la paix ou de la guerre en islam	Dr Abbas Jirari	24	231	2007
- Dialogue serein avec Sa sainteté le Pape	Cheikh Mohamed Sayed Tantaoui	24	255	2007
- Considérations autour de la Conférence du Pape Benoît XVI	Dr Abdulaziz Othman Altwaijri	24	301	2007
- Réflexions sur le discours du Pape : l'histoire, l'époque moderne ... et l'Islam	Dr Radwan Al-Sayyid	24	309	2007

- Civilisation islamique :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- Centres de civilisation islamique : Haydarabad	Ahmed Inani	1	20	1983
- Sciences agronomiques et vétérinaires en Islam	Dr Ali El-Majdoub	1	55	1983
- Engagement islamique du Maroc à travers son histoire diplomatique	Dr Abdelhadi Tazi	2	172	1984
- Cosmologie et recherche scientifique selon l'Islam	Dr Karim Sayed Ghonaim	3	99	1985
- Centres de civilisation islamique : Istambul	Ahmed Inani	3	104	1985
- L'architecture islamique bengalie : "ses structures et son développement"	A.B. Musharaf Hassain	3	112	1985
- Sciences arabes : l'anatomie	Dr Abdul Ali	4	154	1986
- Importance de la mosquée dans la planification urbaine	Dr Abd Kamal Uddin Afifi	6	205	1988
- Horaire des prières dans les hautes latitudes	Abdul Qawi Zakhi Ayyad	6	228	1988
- La femme dans l'optique de l'islam et son statut au sein de la société islamique	Dr Abdulaziz Othman Altwaijri	11		1993
- L'islam et la protection de l'environnement	Dr Eres Safouat	-		-
- l'islam et la civilisation	Dr Ahmed Abdurrahim Assayeh	12		1994
- la Oumma islamique dans le monde de demain : Quel rôle civilisationnel ?	Dr Abdulaziz Othman Altwaijri	18	257	2001

- Civilisation islamique : (suite) :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- L'Islam en Chine : renaissance et perspectives	Dr Moufid Al Zaïdi	19	221	2002
- Spécificités et perspectives d'avenir de la civilisation islamique	Dr Abdualziz Othman Altwaijri	20	207	2003
- Le fiqh de l'urbanisme dans la civilisation islamique	Dr Khaled Azab	22	279	2005
-Esprit de la civilisation islamique	Dr Mohamed Imara	24	243	2007
- L'architecte en civilisation islamique	Dr Khaled Azab	24	325	2007

- Droit et législation islamique :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- Unicité des sources de législation dans les religions monothéistes ...	Prof. Abdelhadi Boutaleb	2	160	1984
- Charia islamique et droit de vivre	Dr Jaber Ibrahim Rawi	3	95	1985
- La méthodologie islamique : Un regard sur le fiqh	Mohamed Dayfoullah Batayna	5	186	1987
- La médialité en droit islamique : signification, principe, application	Dr Jamal Ad-Dine Mohamed Mahmoud	9-10	173	1992
- Droits de l'Homme : évolution, principes et applications	Dr Sabah Zenga	12		1994
- Le vicariat	Dr Mohamed Imara	13		1995
- Le respect de la vie de l'embryon dans la Charia islamique	Dr Souad Ibrahim Saleh	16-17		2000

- Langue arabe :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- La langue arabe : facteur important du développement du Kiswahili	H.M. Batibo	2	151	1984
- Transcription des langues des peuples musulmans en caractère coranique normalisé	Dr Mustapha Ahmed Ali	11	191	1993
- La langue arabe dans l'Afrique subsaharienne : passé, présent et futur .	Dr Abdelali El Ouedghiri	20	267	2003

- Economie islamique :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- Le contrôleur des comptes dans les banques et sociétés d'investissement islamiques : Evolution d'une responsabilité	Kawtar Abdul-Fattah Al-Abji	7	135	1987
- Les facteurs de production entre l'économie islamique et l'économie capitaliste	Dr Rfik Younes Al-Misri	9-10	155	1992
- Analyse économique du premier document émis en islam par le Prophète, que la prière et la paix soient sur lui	Dr Osama Abdulmajid Abdul Hamid Al-Ani	13		1995

- Connaissance des pays islamiques :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- Le Royaume d'Arabie Saoudite	"L'Islam Aujourd'hui"	1	115	1983
- La République populaire et révolutionnaire de Guinée	"	1	122	1983
- La République du Niger .	"	2	199	1984
- La République islamique du Pakistan	"	2	207	1984
- La Malaisie	"	3	120	1985
- La République Tunisienne	"	3	129	1985
- Le Sultanat d'Oman	"	4	173	1986
- La République du Gabon	"	4	188	1986
- La République d'Indonésie	"	5	221	1987
- Le Royaume Hachémite de Jordanie	"	5	237	1987
- La République arabe d'Egypte	"	6	271	1988
- l'Etat du Koweït	"	6	287	1988
- L'Etat des Emirats Arabes Unis	"	7	183	1989
- La République du Sénégal ..	"	7	190	1989
- l'Etat de Palestine	"	8	183	1990
- La République Populaire du Bangladesh	"	8	195	1990
- Le Sultanat de Brunei Darussalam	"	9-10	267	1992

- Connaissance des pays islamiques (suite) :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- La Bosnie Herzégovine : Agression et complicités pour achever le peuple musulman	ISBO	11		1994
- L'Islam dans la ville de Kano au Nigéria	Suleiman Mocter	11		1994
- Le Royaume du Maroc ...	"L'Islam Aujourd'hui"	11		1994
- La République Arabe Syrienne	"	12		1994
- La République du Yémen	"	13		1995
- La République d'Azerbaïdjan	"	14		1196
- La République islamique d'Iran	"	15		1998
- L'Etat du Qatar	"	16-17		2000
- La République du Tadjikistan	"	18	337	2001
- La Grande Jamahiriya Arabe Libyenne Populaire et Socialiste	"	19	243	2002
- La République Libanaise	"	20	315	2003
- Le Royaume du Bahreïn	"	21	337	2004
- La République islamique de Mauritanie	"	22	317	2005
- La République Algérienne Démocratique et Populaire	"	23	301	2006
- La République du Mali	"	24	341	2007

- Personnalités islamiques :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- Al-Zahraoui, un grand chirurgien arabe du Moyen Age	Dr Abdul Ali	2	186	1984
- 9 ^{ème} centenaire de la mort d'Al-Ghazzali	Prof. Abdelhadi Boutaleb	3	117	1985
- 900 ans après Al-Ghazzali : commémoration du monde islamique	"L'Islam Aujourd'hui"	4	159	1986
- Al-Ghazzali et le soufisme ..	A.M. Jay	4	162	1986

- Sciences :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- Soumettre la procréation aux règles de l'éthique ...	Prof. Abdelhadi Boutaleb	5	145	1987
- Le neutralisme de la science et de la technologie	Salah Salim Ali	7	117	1989
- L'Afrique est-elle le foyer initial du Sida ?	Fahmy Mustapha Mahmoud	8	173	1990
- La psychotechnologie et le monde islamique : Essai d'imprégnation du cachet islamique	Dr Omar Haroun Khalifa	14		1996

- Sujets généraux :

Article	Auteur	N°	Page	Année
Interview avec le Professeur Abdelhadi Boutaleb, Directeur général de l'ISESCO	Mohammed Fassi Fihri	1	96	1983
Documents de la Conférence constitutive de l'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture - ISESCO-	"L'Islam Aujourd'hui"	1	130	1983
Documents de la première Conférence générale de l'ISESCO	"L'Islam Aujourd'hui"	2	213	1984
Les réfugiés musulmans	Haj Fadlullah Wilmot	2	190	1984
Lettre de Jacques Berque : islamologie et méthodes	Jacques Berque	3	141	1985
Mise en place d'une banque d'information et de données islamiques (BIDI) à l'ISESCO	"L'Islam Aujourd'hui"	3	148	1985
Documents de la deuxième Conférence générale de l'ISESCO	-	4	201	1986
Appel de l'ISESCO aux belligérants de la guerre Irako-Iranienne	Prof. Abdelhadi Boutaleb	5	142	1987
Les minorités islamiques (problèmes socio-culturels)	Dr Jamal Eddine M. Mahmoud	5	173	1987
La Charte de l'ISESCO ..		5	255	1987
La liberté de culte en Israël	Sami Aldeeb	8	139	1990

- Sujets généraux (suite) :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- Guide de la revue "l'Islam Aujourd'hui"	"L'Islam Aujourd'hui"	11	261	1993
- Traits de l'orientalisme américain contemporain	Dr Mazen Salah Matbaqani	15		1998
- Responsabilités de l'ISESCO en matière de promotion du monde islamique	Cheikh Mohammed Kamel Ali Taskhiri	-		-
- Les défis civilisationnels auxquels est confronté le monde islamique	Dr Ahmed Kamal Abu Al-Majd	-		-
- Sources d'inquiétude dans la réalité des Musulmans ..	Dr Rashed Al-Mobarak	-		-
- La diplomatie parallèle ...	Dr Abdelhadi Tazi	-		-
- La modernisation : mission de l'ISESCO	Dr Mohammed Al-Mokhtar Ould Bah	-		-
- L'ISESCO face aux défis	Dr Ahmed Othman Altwaijri	-		-
- Les mutations internationales et l'action islamique commune	Dr Abdullah Assayyed Ould Bah	-		-
- Regard civilisationnel sur l'Occident	Le Président Alija Izetbegovic	16-17		2000
- Pour une véritable intégration de l'islam en France	Mohamed Salah Eddine Al-Mestaoui	16-17		-
- Rôle des hommes de la communication dans le développement culturel	Ali Mohamed Choumou	-		-
- Guide de la revue "l'Islam Aujourd'hui"	"l'Islam Aujourd'hui"	16-17		-
- Le dialogue des civilisations... Quelle crédibilité ?	Dr Mohammad Abed Al Jabri	19	117	2002

- Sujets généraux (suite) :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- La place du sacré dans la culture contemporaine ...	Dr Abbas Jirari	20	227	2003
- L'interaction des civilisations : la pluralité, la diversité et la différence	Dr Mohamed Imara	20	235	2003
- Guide de la revue "L'Islam Aujourd'hui"	"l'Islam Aujourd'hui"	20	327	2003
- Les Musulmans entre les défis du moment et les interrogations de demain	Dr Mohamed Kettani	21	221	2004
- L'esprit de modernité et le droit à la créativité	Dr Taha Abderrahmane	21	263	2004
- Rétablissement de la confiance entre le Monde islamique et l'Occident	Dr Mahmoud Hamdi Zaqzouq	22		2005
- Les Musulmans d'Occident et le Monde islamique	Dr Abdulaziz Othman Altwajiri	22	193	2005
- Le rapprochement entre les madhahib islamiques	La Stratégie pour le Rapprochement entre les Madhahib islamiques	22	251	2005
- Guide de la revue "l'Islam Aujourd'hui"	"l'Islam Aujourd'hui"	22	333	2005
- Les valeurs humaines communes et leur rôle dans le renforcement de la solidarité entre les peuples et les nations	Ayatollah Cheikh Mohamed Ali Taskhiri	23	231	2006
- Le monde islamique et les défis de la mondialisation	Dr Mahmoud Hamdi Zaqzouq	23	245	2006
- La demande de pardon pour le passé : une manière de consolider la cohabitation et relancer le dialogue	Mohammed Larbi Messari	23	279	2006

- Sujets généraux (suite) :

Article	Auteur	N°	Page	Année
- Guide de la revue "L'Islam Aujourd'hui"	"l'Islam Aujourd'hui"	23	329	2006
- Guide de la revue "L'Islam Aujourd'hui"	"l'Islam Aujourd'hui"	24	353	2007

Vous pouvez lire dans ce numéro ...

	Page
● Editorial : Message de la pensée humaine dans le monde d'aujourd'hui	207
● Ijtihad et modernité en Islam	
<i>Dr Abdulaziz Othman Altwaijri</i>	211
● L'alternative de la paix ou de la guerre en islam	
<i>Dr Abbas Jirari</i>	231
● Esprit de la civilisation islamique	
<i>Dr Mohamed Imara</i>	243
● Dossier spécial sur la Conférence du Pape Benoît XVI	253
◆ Dialogue serein avec Sa Sainteté le Pape	
<i>Cheikh Mohamed Sayed Tantaoui</i>	255
◆ Considérations autour de la conférence du Pape Benoît XVI	
<i>Dr Abdulaziz Othman Altwaijri</i>	301
◆ Réflexions sur le discours du Pape : l'histoire, l'époque moderne ... et l'Islam	
<i>Dr Radwan Al-Sayyid</i>	309
◆ L'architecte en civilisation islamique	
<i>Dr Khaled Azab</i>	325
● Connaissance des pays islamiques	
◆ République du Mali	341
● Guide de la revue "L'Islam Aujourd'hui" (du premier au 24 ^{ème} numéro)	353

