

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 Oummah 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 - Dhâif) 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 Altwaijri, 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° 27 - 26^e année

1432H / 2011

L'ISLAM AUJOURD'HUI

Tous droits réservés

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

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

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

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

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

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

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

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

Numéro de dépôt légal : 28-1983/ISSBN 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-

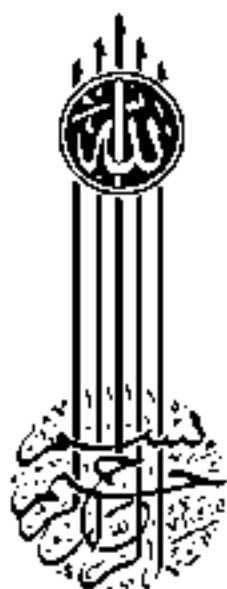
Éditée en arabe, en anglais et en français

Directeur responsable

Dr Abdulaziz Othman ALTWAIJRI

Rédacteur en Chef

Abdelkader El-Idrissi



Vous pouvez lire dans ce numéro ...

	Page
● Editorial : La culture au cœur des relations internationales	161
● Le Saint Coran : Source de connaissance et pivot de l'action intellectuelle <i>Dr Abdulaziz Othman Altwaijri</i>	165
● La vision de l'Islam sur l'environnement et sur l'écologie <i>Dr Abbas Al Jirari</i>	179
● Le dialogue entre les cultures et l'alliance des civilisations et leur rôle dans la lutte contre l'extrémisme et le terrorisme <i>Dr Abdelkebir Alaoui Mdaghri</i>	201
● La connaissance consciente de l'histoire d'Al-Qods Al-Charife <i>Dr Mohamed Amara</i>	209
● La question de l'Andalousie dans le discours du dialogue des civilisations <i>Mohamed El Arbi El Messari</i>	221
● Le juste milieu et la paix intellectuelle <i>Dr Mariam Ait Ahmed Ouaali</i>	225
● Aperçu sur les relations économiques entre le monde islamique et l'Occident <i>Dr Khalid Mohammed Azab</i>	239
● La psychose de la force et la force du savoir (Etude sur le conflit entre le terrorisme et la science) <i>Dr Kamal Amrane</i>	253
● Quelques observations nécessaires pour un dialogue réussi entre les civilisations) <i>Dr Izzeddin Ibrahim</i>	263
● Le rapprochement entre les madhahib islamiques et la jurisprudence, et l'influence de la charia sur les lois modernes) <i>Dr Omar Mukhtar Qadhi</i>	271
● Connaissance des pays islamiques ◆ République de Turquie	285

Editorial

La culture au cœur des relations internationales

Le rôle que joue la culture sur la scène internationale dans la consolidation de la sécurité et de la paix continue de gagner en importance. Ceci est d'autant vrai que la culture contribue à la mise en place d'une assise solide pour un monde nouveau où règnent les valeurs de coexistence, de tolérance, de dialogue des cultures et d'alliance des civilisations. Les distances entre les nations et les peuples s'en trouvent ainsi réduites, non pas seulement géographiquement mais aussi sur le plan culturel et civilisationnel. Ce faisant, la civilisation humaine s'engage dans un nouvel épanouissement qui marque une séparation entre deux ères de l'histoire humaine, à savoir, l'ère des conflits, de la rivalité, des menaces, des crises et des guerres régionales qui ont suivi les deux dernières guerres mondiales, et l'ère du développement économique, de l'édification civilisationnelle et de la paix fondée sur la justice.

La création de l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO) en 1945, au lendemain de l'établissement de l'Organisation des Nations Unies, traduisait la perception de la communauté internationale de la valeur politique de la culture et des immenses potentialités qu'offre la coopération culturelle mondiale pour promouvoir les efforts que déploie la communauté internationale dans les multiples domaines de la politique, de la diplomatie et de l'économie. Aussi la création de l'UNESCO fut-elle le prélude à une nouvelle ère pendant laquelle les relations internationales ont connu une évolution positive, assortie de la naissance d'une nouvelle ère humaine, conformément aux nobles principes stipulés dans les Chartes respectives de l'UNESCO et de l'ONU, ainsi que dans la Déclaration universelle des Droits de l'Homme.

Il en est de même de l'Organisation islamique pour l'Éducation, les Sciences et la Culture (ISESCO), fondée en 1982 dans le cadre de l'Organisation de la Conférence islamique, pour être un organisme international qui exprime la conscience culturelle du monde islamique tout en contribuant, dans ses domaines de compétences, au renforcement de la solidarité islamique, tant sur le plan régional qu'au niveau international. De même, bon nombre d'organisations, d'institutions et d'instances internationales et régionales dont les préoccupations

culturelles concordent, partiellement ou entièrement, avec celles de l'UNESCO et de l'ISESCO, même si elles sont dissemblables sur les plans éducatif, scientifique et autres domaines connexes.

L'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture a inscrit, parmi ses objectifs, celui de **consolider l'entente entre les peuples à l'intérieur et en dehors des Etats membres et participer à l'instauration de la paix et de la sécurité dans le monde par tous les moyens possibles, et particulièrement à travers l'éducation, les sciences, la culture et la communication**. Il s'agit là d'un objectif stratégique majeur qui est à la base du principe d'interaction culturelle régionale et internationale, en vertu duquel l'entente entre les peuples doit impérativement s'appuyer d'abord sur **l'entente culturelle**. En effet, sans ce type d'entente, on ne peut réaliser le second objectif stratégique, à savoir, **«l'instauration de la paix et de la sécurité dans le monde»** par les moyens culturels qui relèvent du domaine de compétence de l'ISESCO et qui se traduisent par l'éducation, les sciences, la culture et la communication. La culture, dans ce sens, constitue donc, d'une part une force motrice qui doit impulser le processus de paix et, d'autre part, un élément essentiel à la mise en place de relations internationales équilibrées et cohérentes à même de le préserver des facteurs de subversion, quelles qu'en soient les circonstances. Car le renforcement de l'entente entre les peuples commence et finit par la culture.

Dans son Préambule, la Charte de l'UNESCO commence par cette expression : **«Que les guerres prenant naissance dans l'esprit des hommes, c'est dans l'esprit des hommes que doivent être élevées les défenses de la paix»**, suivie par cette autre expression : **«Que, la dignité de l'homme exigeant la diffusion de la culture et l'éducation de tous en vue de la justice, de la liberté et de la paix, il y a là, pour toutes les Nations, des devoirs sacrés à remplir dans un esprit de mutuelle assistance»**. L'UNESCO a inscrit, parmi ses objectifs, celui de recourir aux organes d'information de masse en vue de renforcer la coopération et l'entente entre les nations ; elle recommande à cet effet la conclusion d'accords internationaux qu'elle juge utile pour faciliter la libre circulation des idées par le mot et par l'image, pour donner une impulsion vigoureuse à l'éducation populaire et à la diffusion de la culture et pour aider au maintien, à l'avancement et à la diffusion du savoir.

Ainsi, les objectifs pour lesquelles les deux institutions, islamique et onusienne, ont été créées se complètent et s'harmonisent dans un contexte général pour la consolidation de la coopération internationale au moyen de la culture, au sens tant universel que général, et l'instauration des bases solides d'un ordre culturel international qui sera le pendant de l'actuel nouvel ordre mondial sur lequel s'appuient aujourd'hui les relations internationales, et qui n'est pas exempt de défauts et de lacunes. En d'autres termes, la coopération culturelle

internationale constitue un contreponds à l'ordre mondial et une rationalisation de la politique internationale actuelle qui ne s'attache pas plus aux règles juridiques internationales qu'à l'esprit de la Charte des Nations Unies.

Ceci nous amène à reconnaître que la culture n'est pas une notion restreinte dont la portée et l'influence sont limitées, mais plutôt un concept global qui se distingue par la profondeur de sa signification et de sa perspective. Il est d'autant plus exhaustif qu'il comprend l'éducation, l'enseignement, la science, la technologie, l'information, la communication et les relations publiques. D'où la ramification de l'action culturelle et l'interdépendance de ses éléments. La culture influe sur la vie, tous aspects confondus, en ce sens que c'est elle qui construit le cerveau, façonne l'esprit et ravive la conscience. C'est elle qui renforce chez l'individu l'ardeur du travail, lui insuffle l'espoir et anime chez lui le désir du changement, de l'édification civilisationnelle de la société et du progrès.

Le dialogue des cultures et l'alliance des civilisations sont un mouvement qui procède de la culture, car le dialogue est une action culturelle, tout comme l'alliance, qui est une initiative culturelle. Dans son essence, le dialogue culturel est une volonté politique justifiée par des motivations culturelles. Quant à l'alliance des civilisations, elle représente un stade avancé d'un dialogue issu d'une volonté politique soucieuse d'entamer une nouvelle phase de relations internationales tous azimuts tout en conjuguant les efforts internationaux en vue d'instaurer la sécurité et la paix dans le monde. C'est dans cet esprit, en effet, que commence la paix ; une paix qui s'épanouit dans la conscience avant de devenir l'émanation de la volonté de l'homme libre, désormais convaincu des principes de paix et œuvrant pour le bien, la vertu, la justice et l'amour du prochain. C'est ainsi que s'exprime la culture de la paix et que l'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture -ISESCO- définit dans sa documentation comme étant **la culture de la justice et de la paix**, cette seconde définition étant plus proche et plus exhaustive dans sa signification que dans son concept général. Les deux formules, cependant, réfèrent à la culture politique dans son acception la plus globale. Il n'est donc pas étonnant que **la culture politique**, au sens large du terme, constitue l'une des branches de la culture et l'un des champs de l'action culturelle.

Ce terme concorde avec le terme «**sciences humaines**», qui relève en tout état de cause du domaine de la culture. En effet, les sciences humaines s'inscrivent dans les sciences culturelles, pour peu que l'on élargisse la signification en s'appuyant sur la nouvelle théorie qui fait des sciences humaines une partie intégrante des sciences appliquées et **des sciences fondamentales**. Cette fusion entre les différentes sciences et domaines du savoir confère à la culture une signification encore plus profonde et, à l'action culturelle, une signification plus exhaustive et un rôle plus efficace dans la vie de l'individu et

de la communauté, ainsi que dans la renouvellement des relations internationales sur des bases plus solides.

Le concept de qualité de l'enseignement figure parmi les nouveaux concepts adoptés par les sciences de l'éducation. Celui-ci concerne, en l'occurrence, l'élaboration de nouveaux cursus destinés à soutenir l'enseignement en vue de son perfectionnement et lui permettre d'atteindre un haut niveau de qualité. Nous pouvons emprunter à l'éducation ce nouveau concept et parler de la nécessité d'adopter la philosophie de la **qualité de la culture**. Il est vrai que le concept de qualité de la culture est beaucoup plus complexe que celui de l'éducation, et ce pour bon nombre de raisons, notamment que la **culture est un processus complexe où s'imbriquent de nombreux éléments, dont celui de l'enseignement**. En effet la culture, qui est plus vaste sur le plan du contenu et du champ d'action, se distingue par la profondeur de sa signification et de ses perspectives dans la construction d'une mentalité collective habilitée à produire, inventer, créer et contribuer au renforcement des relations internationales, ainsi qu'à l'instauration des bases de la sécurité, de la paix et de la stabilité dans le monde.

Une culture positive et constructive de la paix et du progrès, qui favorise la coopération internationale dans tous les domaines, assume un rôle d'une importance vitale dans les efforts que déploie la communauté internationale en vue de consolider les relations internationales tout en les assainissant et les prémunissant contre les dangers qui les guettent, d'appliquer les principes de dialogue des cultures et d'alliance des civilisations, et d'intégrer leurs concepts aux règles du droit international. Ceci aura pour effet de renforcer l'efficacité de la coopération culturelle internationale, de consolider les relations entre les nations et les peuples et de dissiper les tensions qui sévissent dans ce monde et empêchent la réalisation d'une paix véritable fondée sur les principes de justice et sur les dispositions de la Charte des Nations Unies et de la légalité internationale.

L'humanité est entrée dans une ère qui se caractérise par le rôle efficient que joue désormais la culture au cœur des relations internationales. Ce rôle ne cesse de s'amplifier jusqu'à englober l'ensemble des domaines, le but étant de parvenir à un avenir où règnent la sécurité et la prospérité, où la dignité et les droits de l'Homme sont préservés et où la loi est souveraine.

Islam Aujourd'hui

Le Saint Coran : Source de connaissance et pivot de l'action intellectuelle

*Dr Abdulaziz Othman Altwaijri**

Le Saint Coran, Livre éternel que Dieu a révélé à son Messager et Prophète Mohammad ibn Abdallah (Paix et prière sur lui), constitue un programme intégré pour la vie, dans toutes ses dimensions. Le Tout-puissant a décrit Son Livre en ces termes : **«Et c'est certainement un Coran noble»** (Al-Waqi'a : 77). Il le décrit également comme un guide vers le droit chemin : **«Ce Coran guide vers ce qu'il y a de plus droit»** (Al-Israa : 9). Le Très-haut signale la richesse du contenu du Saint Coran en ces termes : **«Et Nous avons fait descendre sur toi le Livre, comme un exposé explicite de toute chose, ainsi qu'un guide, une grâce et une bonne annonce aux Musulmans»** (An-Nahl : 89). Le Saint Coran est donc un mode de vie pour l'individu à qui il dicte la conduite à adopter dans sa vie, concernant sa relation avec Dieu, sa relation avec l'univers et la vie autour de lui, mais aussi sa relation avec lui-même et avec sa famille musulmane, ainsi que sa relation avec les non musulmans. Il est une loi pour la Oumma et le lien indéfectible avec Dieu⁽¹⁾.

Le Saint Coran est un Livre destiné à guider l'humanité en tout lieu et tout temps. Ce concept de "guide" est un concept exhaustif. Il implique que ce Livre englobe à la fois les fondements de la foi, les règles jurisprudentielles intégrales, les principes généraux régissant le comportement de l'individu et de la société, ainsi que l'ensemble des enseignements qui éclairent l'être humain et le dirigent vers le bien-être tant dans ce bas monde que dans l'Au-delà.

Le Saint Coran traite des vertus morales et sociales et des règles de jurisprudence dans un grand nombre de versets que l'on peut énumérer, selon l'approche thématique, comme suit :

- Les questions culturelles (environ 140 versets) ;
- Les questions de statut personnel et successoral, tels le mariage, le divorce, les testaments, etc. (environ 70 versets) ;

(*) Directeur général de l'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture (ISESCO).

(1) Dr Youssef Qaradawi : Comment nous-comporter avec le Saint Coran ?, p. 418, Ed. Dar al-Shuruq al-Ûla, le Caire, 1999.

- Les questions d'ordre civique, telles la vente, la location, l'hypothèque et les transactions commerciales (environ 70 versets) ;
- Les questions pénales (environ 30 versets) ; et
- Les questions judiciaires et de témoignage, et autres questions connexes (environ 20 versets).

Loi régissant la vie islamique tout entière et première source d'orientation vers la vérité et le bien, le Saint Coran est le socle solide sur lequel a été édifiée la civilisation islamique qui fut bénéfique à l'ensemble de l'humanité. C'est aussi au Saint Coran que les musulmans s'en remettent dès lors que des brebis galeuses se tournent contre eux ou s'allient avec leurs ennemis qui tentent désespérément de les fourvoyer et les dévier du droit chemin. C'est également dans le Saint Coran qu'ils puisent la force nécessaire pour resserrer leurs rangs et redresser la barre. Les musulmans savent pertinemment que le Saint Coran constitue leur voie de salut, le témoin de leur civilisation et la source de leur force. Leurs ennemis, qui n'ignorent rien de tout cela, n'hésitent pas à s'attaquer à cette source par la calomnie, le mensonge et les allégations, essayant ainsi à susciter la suspicion et semer le doute à son égard sur tous les niveaux. Leur objectif, ce faisant, n'est autre que celui de dévaloriser le Livre saint afin que les musulmans n'y trouvent plus la source d'inspiration pour se ressaisir en cas de déviation ou pour reprendre leurs forces en cas de faiblesse.

Loin d'être de simples réactions spontanées, les tentatives visant le Saint Coran sont aussi à mettre sur le compte des instituts de recherche scientifique, puisque les indices de telles tentatives sont aussi décelables au niveau des encyclopédies scientifiques, largement répandues chez les musulmans. A titre d'exemple, l'Encyclopédie de l'Islam, publiée par la maison d'édition néerlandaise Brill et très connue dans les milieux scientifiques islamiques et autres, arrive en tête des encyclopédies et ouvrages de référence qui s'appliquent à altérer bon nombre de vérités du Saint Coran et à dénaturer son image, autant dans l'ancienne que dans la nouvelle édition.

Bien que le Saint Coran soit préservé contre toute altération, conformément à la promesse divine : **«En vérité c'est Nous qui avons fait descendre le Coran, et c'est Nous qui en sommes gardien»** (Al-Hijr : 9), d'aucuns n'hésitent pas, soit par volonté malintentionnée, soit par ignorance, soit par déficience de l'approche méthodologique adoptée dans la recherche scientifique, à s'attaquer calomnieusement au texte coranique. Il nous incombe donc de faire face à ces écrits calomnieux, de les mettre à nu, de corriger leurs erreurs et lacunes, de faire éclater la vérité et d'éviter qu'ils ne parviennent à semer le doute dans l'esprit des musulmans. C'est dans cette perspective que l'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture (ISESCO) a procédé à la publication d'une

série d'ouvrages en langues arabe, anglaise et française. Citons en notamment l'ouvrage intitulé : **«Le Saint Coran : étude pour la correction des erreurs contenues dans l'Encyclopédie de l'islam publiée par la maison d'édition Brill à Leyde»**. Cet ouvrage est le deuxième de la série **«Correction des allégations mensongères colportées sur l'Islam et les musulmans»**⁽²⁾.

Une autre encyclopédie européenne, plus récente, à savoir l'Encyclopédie du Coran, éditée également par la maison Brill, sous la supervision de l'orientaliste canadienne Jane McAuliffe, s'est spécialisée dans la diffusion d'allégations mensongères et calomnieuses sur le Saint Coran, puisant dans les écrits des orientalistes malveillants, tant anciens que nouveaux. Bien que les informations publiées par cette encyclopédie soient approximatives, elles sont souvent présentées, quoique convenablement, comme des sources de référence.

Dans un ouvrage intitulé *"la Ya'atihi al-Batêl"* (Aucun mensonge ne peut l'altérer) Mohamed Saïd Ramadan Al-Bouti a répertorié les contrevérités propagées par les ennemis de l'Islam sur le Saint Coran. Dans cet ouvrage, l'auteur écrit : «L'on assiste aujourd'hui à une véritable guerre déclarée au Coran par ses détracteurs et leurs partisans qui essaient désespérément de véhiculer toutes sortes de mensonges, d'allégations et de tromperies sur le compte du livre saint, par l'intermédiaire de chaînes satellites spécialisées, de stations radio dirigées et de journaux et magazines notoires et autres voies, allant même jusqu'à impliquer le Vatican de cette guerre désespérée. Quant au budget, voire *"les budgets"* affectés à cette guerre, ils représentent - comme l'affirme bon nombre de sites web - des chiffres astronomiques que même les pays riches ne peuvent se permettre.

Or si le Coran était le produit irrévérencieux de l'imagination du prophète Mohamed (PSL), ou de tout autre individu, il est fort certain qu'il n'aurait jamais survécu au-delà du moment, que tous les efforts déployés pour l'inventer se seraient avérés vains et que ce livre n'aurait jamais atteint le statut qui est le sien, à savoir une révélation divine.

La vérité est que le Coran continue à rayonner de toute sa splendeur, imperméable à tout doute ou toute allégation mensongère, défiant les époques et les générations, nul ne pouvant y porter préjudice ou l'altérer. Mieux encore, toutes les personnes qui ont réussi à s'arracher aux arcans de l'intolérance peuvent s'empêcher de l'écouter quand bien même il leur soit étranger ou qu'elles en

(2) Dr Abdulaziz Othman Altwaijri, dans sa préface de l'ouvrage : "Le Saint Coran, étude pour la correction des erreurs contenues dans l'Encyclopédie de l'islam publiée par la maison d'édition Brill à Leyde". Publications de l'ISESCO, Rabat, 2003.

ignorerait le contenu, tout étonnées qu'elles sont d'éprouver de l'intérêt pour ce Livre, et ce, en dépit de toutes les tentatives déployées par les fomenteurs de cette guerre et leurs partisans pour déformer l'image de celui-ci. On ne les compte plus, toutes les personnes qui se convertissent à l'Islam dans les sociétés occidentales, parfois rien qu'en écoutant le Coran et son exégèse, ceci sans compter que ceux qui s'y sont convertis et le pratiquent en secret est le double de ceux qui ont affiché ouvertement leur conversion.

« Aussi, sur la base de ce qui précède, je déclare et affirme que cette guerre contre le Coran est une guerre désespérée en dépit de sa férocité, des moyens financiers et des efforts qui y sont consacrés, et que les tentatives de ses fomenteurs et partisans ne sont que les convulsions d'un mourant»⁽³⁾.

Dans son souci de propager les informations véridiques sur la culture islamique et permettre l'accès aux sources authentiques de la connaissance religieuse fondée sur le Saint Coran, et ce à travers l'explication et l'analyse des termes qui expriment fidèlement et exactement les vérités coraniques irréfutables, la maison d'édition «Dar al-Taqrib bayna al-Madhahib al-Islamiya» basé à Beyrouth a publié, en coopération avec l'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture, «**L'Encyclopédie coranique : les spécificités des versets**». Il s'agit d'une nouvelle œuvre encyclopédique qui aborde les spécificités des versets coraniques d'une manière qui permet au lecteur d'assimiler le Saint Coran et d'accéder au fond de l'espace coranique. L'œuvre, structurée de façon qui allie la simplicité au caractère inimitable du Coran, se propose de traiter chaque sourate en détail: son objectif, les liens entre les versets qui la composent, les secrets de son emplacement par rapport aux autres sourates, ses composantes, la langue de révélation, la signification linguistique, les sens figurés ainsi que d'autres questions auxquelles le lecteur est parfois confronté, rassemblées dans un chapitre spécial appelé «Forum aux Questions». Les matières qui composent cette œuvre proviennent des grands ouvrages de référence du patrimoine arabo-islamique et des nouvelles publications en matière des sciences coraniques. La nouveauté dans cet ouvrage est qu'il allie, dans un même endroit, différents thèmes coraniques qui figurent, d'habitude, dans des références séparées. L'encyclopédie a veillé, pour cela, à choisir les ouvrages de référence les plus sûrs et les plus crédibles, garantissant ainsi l'exhaustivité et la pertinence des matières traitées et la réalisation des objectifs tracés⁽⁴⁾.

(3) Mohamed Saïd Ramadan al-Bouti : La Yaatihi al-Baatilu : Mise à nu des allégations mensongères sur le Livre de Dieu. Pages 11-12, Dar al-Fikr, Damas, 2007.

(4) Dr Abdulaziz Othman Altwajri, dans sa préface de L'Encyclopédie islamique : Spécificités des sourates. Volume 1^{er}, édité conjointement par Dar al-Taqrib bayn al-Madhahib al-Islamiya et l'ISESCO, Beyrouth, 1999.

Miracle et argument irréfutable de Dieu, le Saint Coran n'a rien épargné dans la vie de l'être humain dont il a établi les règles globales, même pour les choses les plus infimes, afin qu'elle soit vécue selon les enseignements divins.

Dans son important ouvrage intitulé : **«Comment nous-comporter avec le Saint Coran ?»**, Dr Yussuf Qaradawi a abordé avec précision et en détail cette caractéristique du Saint Coran. Dans cet ouvrage, qui traite une multitude de questions se rapportant à la position prise par certains vis-à-vis du Coran, Cheikh Qaradawi souligne que «le Saint Coran assume une noble fonction dans la vie islamique: il représente à la fois un mode de vie pour le musulman et une règle de gouvernance pour la société musulmane ou l'Etat islamique. Mais il est aussi le guide en matière d'appel à l'Islam. C'est un Livre universel qui s'adresse à l'ensemble de l'humanité : **«Afin qu'il soit un avertisseur à l'univers»** (Al-Furqan : 1), même s'il est révélé dans la langue des Arabes, et cette universalité se constate depuis le premier verset «Au nom d'Allah, le Clément, le Très Miséricordieux» jusqu'au dernier verset **«Dis: "Je cherche protection auprès du Seigneur des hommes, le Souverain des hommes, Dieu des hommes»** (An-Nâs : 1). Ainsi, le Coran évoque Dieu comme étant «le Souverain des hommes» ou «Dieu des hommes», et non pas Dieu des Arabes ou Dieu d'Israël comme on peut le lire dans la Torah. Les appels du Coran procèdent de Dieu Tout-puissant et ne comportent aucune référence raciste, régionaliste ou de classe, car ils sont adressés à l'ensemble des hommes : **«O hommes! Adorez votre Seigneur, qui vous a créés vous et ceux qui vous ont précédés»** (Al-Baqara : 21) ou **«O hommes! Craignez votre Seigneur qui vous a créés d'un seul être, et a créé de celui-ci sont épouse, et qui de ces deux là a fait répandre (sur la terre) beaucoup d'hommes et de femmes»** (An-Nisâ : 1), ou encore : **«O hommes! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux»** (Al-Hujurat : 13). Cet appel divin revient 21 fois dans le Coran. De même, l'expression «O homme» se répète deux fois: **«O homme! Qu'est-ce qui t'a trompé au sujet de ton Seigneur, le Noble»** (Al-Infitar : 6) et **«O homme! Toi qui t'efforces vers ton Seigneur sans relâche, tu Le rencontreras alors»** (Al-Inshiqâq : 6). C'est aussi le cas de l'appel adressé aux «enfants d'Adam», qui revient cinq fois : **«O enfants d'Adam, dans chaque lieu de Salat portez votre parure (vos habits). Et mangez et buvez; et ne commettez pas d'excès, car Il [Allah] n'aime pas ceux qui commettent des excès»** (Al-A'arâf : 31). Dans le Coran, Dieu s'adresse également à Ses adorateurs en utilisant l'adjectif possessif «mes» pour leur exprimer l'honneur qu'Il leur voue **«O Mes serviteurs qui avaient cru! Ma terre est bien vaste. Adorez-Moi donc»** (Al-Ankabout : 56) ; **«Dis : "O Mes serviteurs qui avez commis des excès à votre propre détriment, ne désespérez pas de la miséricorde d'Allah. Car Allah pardonne tous les péchés. Oui, c'est Lui le Pardonneur, le Très**

Miséricordieux» (Al-Zumar : 53). Cette forme d'appel revient à cinq reprises dans le Coran. Quant aux versets dédiés aux adeptes des religions juive et chrétienne, le Coran adopte une formule qui leur sied et les rapproche, puisqu'il les appelle «les gens du Livre» : «**Dis: "O gens du Livre, venez à une parole commune entre nous et vous"**» (Al-Imran : 64) ; «**O gens du Livre, pourquoi mêlez-vous le faux au vrai et cachez-vous sciemment la vérité?**» (Al-Imran : 71), formule qui se répète douze fois. Quant à l'expression «O vous qui croyez» - qui se répète 90 fois dans le Coran-, elle n'a été introduite que dans le Coran civil, après que les musulmans soient devenus une communauté à part entière et une entité indépendante.

Ces appels divins étaient nouveaux pour le monde, mais particulièrement pour la population de la péninsule arabique, car jusque-là les gens ne s'interpellaient que par "*ô Untel*", ou "*ô Arabes*" ou encore "*ô 'Ajam*" (peuples non arabes). Mais des appels à connotation humaine ou inspirés par la foi, ils n'en avaient encore jamais entendu.

Le Coran a proclamé l'universalité de son appel, et le noble Messager a proclamé le caractère universel de son message dès le premier jour, un message immortel, valable en tout lieu et en tout temps et englobant l'ensemble des questions humaines⁽⁵⁾.

Justement, concernant ces expressions qui réaffirment l'universalité du message coranique et confirment l'inviolabilité de l'Islam face à ses ennemis, Abbas Mahmoud al-Aqqad écrit dans un chapitre intitulé «le Coran et le Temps» dans son ouvrage «La femme dans le Coran» : «Le Saint Coran est resté, pendant près de mille quatre cents ans, une source de force et d'inspiration pour le monde islamique dans ses heures de gloire comme dans ses moments de détresse. Il a toujours été, en vérité, la force motrice qui lui vient en aide lorsqu'il se sentait abandonné, ainsi que la force qui l'aidait à avancer et à se développer, mais aussi à lutter et résister. Dans leurs moments de faiblesse, les musulmans ont souffert de la mainmise des convoiteurs et de l'hostilité des agresseurs. Il n'y a pas de pays islamiques qui n'aient pas été envahis ou infiltrés, grâce à la ruse et l'intrigue, par les pays hégémoniques. Les pays islamiques vaincus n'avaient d'autre refuge que leur foi dans ce saint Livre. La foi dans le Coran et la soumission à une partie autre que le Dieu sont deux antinomies qui ne peuvent se concilier dans l'esprit de l'être humain»⁽⁶⁾.

(5) Dr Yussuf La-Qaradawi, op. cit. pp. 431-432.

(6) Abbas Mahmoud al-'Aqqad, La femme dans le Coran, p. 519, in l'Encyclopédie islamique de Abbas Mahmoud al-Aqqad, Vol. 4, édité par Dar al-Kitab al-Arabi, Beyrouth, 1971.

Dans la même veine, al-Aqqad écrit également : «L'être humain du Coran est bel et bien l'homme du vingtième siècle, et il est plus que probable que sa place est plus en concordance avec ce siècle qu'avec bon nombre de siècles passés. En effet, de tous temps, l'homme ne s'est jamais posé des questions sur sa place dans l'univers, parmi les êtres vivants ou encore parmi les gens de sa race ou ceux de sa communauté comme il l'a fait en ce vingtième siècle⁽⁷⁾». Cette donne s'applique bien au siècle en cours, et s'appliquera à tous les siècles à venir jusqu'à la fin des temps.

Le Saint Coran n'est pas un livre de science et de connaissances générales, mais un guide, un livre d'orientation et une miséricorde pour les musulmans. Il incite à la réflexion, au discernement et à la pondération. Ceux qui se réfèrent à chaque fois au Coran dans les recherches scientifiques, les inventions et les découvertes qu'ils relient, par mauvaise interprétation, à ce qui est écrit dans le Coran, commettent une aberration dont les conséquences sont incertaines. Dire que le Saint Coran comporte des éléments scientifiques compatibles avec les découvertes et les inventions de la science moderne est une entreprise hasardeuse car elle éloigne le Livre de Dieu de ce qu'il est, à savoir un Livre d'orientation, de miséricorde et de bon augure pour les musulmans, un Livre d'unification et un appel à l'ensemble de l'humanité, qui prône le droit, la justice, l'amour, la fraternité humaine et l'affranchissement de l'esprit de tout asservissement autre que celui dû au Créateur.

Dans son ouvrage intitulé «L'exégèse du Saint Coran : Les dix premières parties», Dr Mahmoud Shaltout s'adresse à ceux qui s'ingénient à relier le Saint Coran aux théories scientifiques en ces termes: «Cette manière de regarder le Saint Coran est sans doute aberrante, car la finalité du Coran n'est pas de discuter des théories scientifiques, des détails techniques ou des différentes sortes de connaissances. Elle est on ne peut plus inexacte parce qu'elle amène ses adeptes à donner au Coran une interprétation factice qui va à l'encontre de son caractère miraculeux et divin, chose que réprouve l'esprit sain. Elle est aussi fausse car elle expose le Coran - qui est la Parole immuable et inaltérable de Dieu- à s'ajuster en permanence aux questions scientifiques qui sont, elles, instables et évolutives. En effet, ce qui est exacte aujourd'hui en matière scientifique peut s'avérer demain du domaine de la fiction. Aussi, appliquer le Coran aux questions scientifiques versatiles conférera-t-il à celui-ci un caractère également versatile et le rendra donc faillible, avec tout ce que cela implique comme conséquences. Nous nous mettrons ainsi dans une position critique car indéfendable. Laissons donc le Coran

(7) Abbas Mahmoud al-'Aqqad, op. cit. L'être humain dans le Coran, p. 218.

rayonner de toute sa grandeur et sa majesté et préservons son caractère vénérable et sacré. Nous devons juste retenir que les signes qu'il comporte sur les mystères de la création et de la nature n'ont d'autre dessein que celui de nous inciter à la contemplation, la recherche et l'observation afin de conforter notre foi. Ce qui est sûr, en fin de compte, c'est que le Coran ne contredit et ne contrediras jamais aucune des réalités scientifiques prouvées et admises par l'esprit humain⁽⁸⁾.

Abbas Mahmoud al-Aqqad s'accorde avec l'ancien cheikh d'Al-Azhar, Mahmoud Shaltout, pour infirmer toute relation entre le Coran et les théories scientifiques modernes. Il affirme à ce propos que «le musulman doit se convaincre que le Livre divin nous commande de chercher et réfléchir, qu'il ne nous interdit pas de contempler et de méditer sur les mystères de la nature et les secrets de l'au-delà, quels qu'ils soient. Il ne nous ordonne pas de chercher à concilier entre les textes coraniques et les théories scientifiques, surtout lorsque les théories que les scientifiques tiennent pour définitives se retrouvent plus tard tantôt éliminées, tantôt corrigées. Bien au contraire, le Livre saint n'interdit pas à l'individu d'accommoder les approches scientifiques et les méthodes rationnelles pour comprendre le fonctionnement de l'univers et en explorer les mystères. Il ne lui appartient pas, à titre d'exemple, de chercher à savoir si «la journée», comme elle est citée dans le Coran, est équivalente à la journée terrestre. Il nous incombe, par contre, de méditer sur la parole divine, de réfléchir à son contenu et d'en tirer les enseignements qui puissent nous être utiles dans ce bas monde et dans l'au-delà. Mais nous ne devons pas, quelle que soit l'époque où nous vivons, subordonner notre foi aux interprétations des théories scientifiques dont la durée de validité est plus au moins courte et finissent souvent par être réfutées ou corrigées»⁽⁹⁾.

Le Saint Coran incarne l'ultime message céleste. Il est ainsi le Livre éternel de Dieu, et ce, jusqu'au Jour du Jugement. Ce Livre s'applique à l'ensemble du continuum de notre temps, qu'il s'agisse d'aujourd'hui, d'hier ou de demain. Et c'est ce caractère d'éternité qui fait du Livre de Dieu une loi perpétuelle qui régit l'humanité sur cette terre, laquelle lui accorde sa foi, s'efforce de le comprendre et œuvre à en dévoiler les mystères génération après génération. A cet égard, j'admire les propos du Cheikh Mohamed Ghazali, lors de son entretien avec Omar 'Ubeyd Hassana, publié dans un ouvrage intitulé «**Comment nous comporter avec le Coran ?**». Paradoxalement, c'est ce même titre que Cheikh Yussuf al-Qaradawi a choisi pour son ouvrage précité. Ghazali fait d'ailleurs mention, dans l'introduction de son ouvrage, à cette similitude au niveau des titres. Cheikh

(8) Cheikh Mahmoud Shaltout, Exégèse du Saint Coran : Les dix premières parties, 12ème édition de Dar al-Shuruq, le Caire, 2004.

(9) Abbas Mahmoud al-Aqqad, La philosophie coranique, Encyclopédie islamique d'Abbas Mahmoud al-Aqqad. Ed. Dar al-Kitab al-Arabi, Beyrouth, 1971, p. 207. op. cit.

Mohamed Ghazali écrit: «Les musulmans sont unanimes sur le fait que le Coran, sur le plan de la longévité, occupe le continuum espace-temps, voire le dépasse. Le Messager de Dieu, Mohammed (PSL), nous dit : «Il est dit (le jour du Jugement dernier) à celui qui a appris le Coran : **Lis et monte, et récite-le comme tu le faisais dans le bas-monde. C'est au dernier verset que tu retrouveras ta place**»⁽¹⁰⁾. Le Coran constitue une extension de l'espace-temps qui va au-delà de la vie terrestre, étant donné qu'il sera lu au Paradis. Plus encore, cette extension englobe toutes les races. Aujourd'hui, bien que nous soyons au quinzième siècle de l'hégire, les races se distinguent par leur niveau d'intelligence et leur niveau scientifique. Chaque race est prédisposée à recevoir le Coran, à interagir avec lui et à le comprendre. L'expression coranique est d'une telle flexibilité qui fait que chaque verset s'apprête ou implique plusieurs significations. C'est à cela que l'imam Ali (que Dieu l'agrée et l'honore) faisait allusion lorsqu'Ibn Abbas entra engagea un débat avec les Khawarij : «Ne cherche pas à les convaincre en recourant au Coran, car le Coran s'apprête à moult interprétations». L'expression «s'apprête à moult interprétations» nous renseigne, en vérité, sur la nature du texte coranique. Or ce texte devait absolument se caractériser par cette flexibilité afin qu'il conserve sa pérennité à travers le temps. Cette flexibilité apparente fait que lorsque le Coran parle de questions portant sur l'histoire ou décrit une terre par exemple ou toute autre chose, il le fait toujours d'une manière qui soit accessible tant à l'intellectuel qu'à l'homme ordinaire. Telles sont justement les spécificités du Saint Coran, et tous ceux qui se sont délectés de la lecture du Coran se sont aperçus de ces spécificités. Or pour être adapté à toute époque, quel que soit le niveau académique ou d'intelligence du lecteur, le Coran devait se distinguer par cette flexibilité inouïe qui produit chez celui-ci un profond sentiment de satisfaction et de quiétude. Certes, au cours des soixante dernières années, la science a accompli des progrès spectaculaires qui ont conduit à une diffusion sans précédant des connaissances humaines qui se sont multipliées d'une façon jamais connue dans l'histoire de l'humanité. Mais pendant tous ces siècles, le Coran est resté le même. Et quand bien même Einstein l'aurait lu, il n'aurait rien trouvé qui soit en contradiction avec ses découvertes sur l'univers. Mieux encore, il aurait trouvé le Créateur de cet univers tel qu'il l'avait appréhendé au terme de ses recherches. Car le Créateur, n'est-Il pas le révélateur de ce Coran qui pénètre le lecteur par sa sagesse, son omniscience et sa grandeur⁽¹¹⁾.

(10) Hadith rapporté par Tarmidi dans son Sunan, sur Abdallah ibn Amrou ibn al-'Abbas dans le livre intitulé «Fadaël al-Quran», chapitre sur la rétribution accordée à celui qui lit une lettre du Coran. Tarmidi affirme la véracité de ce hadith.

(11) Cheikh Mohamed Ghazali, Comment interagir avec le Coran, dans un entretien scolastique avec Omar 'Ubeyd Hassana, Série Affaires de la pensée islamiques (5), Institut mondial de la pensée islamique, Dar al-Wafaa d'édition et de diffusion, Mansoura (Egypte), 2^{ème} édition, 1992, pp. 204-205.

Le fait que le Coran est valable en tout temps et en tout lieu implique que son appel soit universel et adressé à l'ensemble de l'humanité, mais aussi que le Livre soit préservé par son Révéléateur, le Seigneur des Deux mondes. Le Saint Coran, depuis sa révélation au Prophète (PSL), a été appris oralement par un nombre illimité de personnes et transmis de génération en génération, parallèlement à sa diffusion en format papier. Or y a-t-il un livre qui soit aussi mémorisé et récité au fil des âges par autant de personnes que le Saint Coran ? De même, il n'y a pas de génération de musulmans, en tout temps, qui n'aient accompli leur prière et récité les textes coraniques avec. En plus, la langue du Coran, à savoir l'arabe, demeure inchangée à ce jour et toujours aussi vivante que par le passé. Pour les personnes non arabophones, les traductions des sens du Coran dans différentes langues sont là pour satisfaire leur demande⁽¹²⁾.

Evouquant la préservation divine du Saint Coran, Dr Mohamed Abdallah Derraz écrit dans son inestimable ouvrage «Al-Nabaâ al-'Adhim» (la Bonne Nouvelle) ceci : «Le fait que Dieu ait désigné Son Livre par les deux qualificatifs (Coran et Livre) indique qu'Il s'accorde le droit de le préserver à deux et non à un seul niveau. En d'autres termes, le Coran est destiné à être préservé dans le cœur et sur le papier. Aucun mémorisateur ne sera crédible tant qu'il n'y a pas concordance entre son Coran mémorisé et le texte qui nous a été transmis, génération après génération, tel qu'il a été établi la première fois. Il en est de même pour de tout texte coranique écrit, qui ne peut être validé qu'après la reconnaissance unanime des mémorisateurs, fondée sur des arguments irréfragables. Et c'est grâce à cette double attention que le Coran est demeuré intact, conformément à la promesse divine : **«En vérité c'est Nous qui avons fait descendre le Coran, et c'est Nous qui en sommes gardie»** (Al-Hijr, 15 : 9). C'est ainsi que le Coran a été préservé de toute altération, modification ou illégitimité, contrairement aux précédents Livres dont Dieu a confié la préservation aux hommes»⁽¹³⁾.

Par ailleurs, dans son autre ouvrage intitulé «Introduction au Saint Coran : Revue historique et analyse comparative», Dr Mohamed Abdallah Derraz aborde en profondeur cette question à travers une nouvelle vision d'intérêt. Il écrit à cet égard : «La recherche démontre que le texte coranique, tel que nous le connaissons aujourd'hui, ne remonte pas au troisième calife Othman ibn 'Affan comme on le prétend, ni au premier calife Abou Bakr. Ce texte est, en effet, en conformité littérale avec le texte écrit sur la dictée du Prophète (PSL) et qui a été

(12) «Les langues des prophètes et les langues originales des Messages célestes», ouvrage élaboré par un ensemble de chercheurs, dans le cadre des publications de l'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture -ISESCO- Rabat, 2002, pp. 228-231.

(13) Dr Mohamed Abdallah Derraz, Al-naba'a al-adhim, 1^{ère} édition, Dar al-Quran al-Karim et Dar al-Qalam, Koweït, 1970, p. 13.

préservé avec un soin méticuleux, voire religieux, par les Compagnons et leur disciples. C'est ainsi qu'il nous a été légué, génération après génération, fidèlement et sans que son caractère sacré ne soit altéré d'aucune manière qui soit. La preuve en est que malgré le conflit politique qui a tôt éclaté entre les musulmans, le Coran est resté inchangé dans l'ensemble du monde islamique, y compris même pour les congrégations islamiques hostiles aux trois premiers califes⁽¹⁴⁾.

Le Saint Coran a libéré l'esprit humain des carcans de l'obscurantisme qui empêchait la perception des réalités de l'univers et des grâces du Créateur. Ainsi, la théorie de la connaissance du Coran est fondée sur les principes d'équivalence, de complémentarité et d'équilibre entre le quantitatif et le qualitatif, entre le spirituel et le matériel, entre la causalité et la finalité. Le Coran a établi un lien entre les sens, la conscience et l'esprit, en prônant l'usage de l'ouïe et de la vue⁽¹⁵⁾.

Dans la même veine, Cheikh Mohamed Abdou écrit que «le Coran a affranchi l'esprit humain des chimères en matière de perception du Grand univers (le monde) et du Petit univers (l'être humain). Il a décidé que les grands signes de la création du monde s'évalent sur des voies divines que le Seigneur, de par Son savoir éternel, est le Seul à connaître et que rien ne peut altérer. Donc il faut constamment exalter Son Nom chaque fois que le regard se porte sur un signe divin. Il convient à cet égard de citer ce hadith du Prophète (PSL) : «Le soleil et la lune ne sont que des signes de Dieu. Ils ne s'éclipsent pas plus à la mort d'un homme qu'à sa naissance. Et si vous les voyez, rendez grâce à Dieu ». Il y a là une preuve que l'ensemble des signes de l'univers font partie d'un seul et unique système, régi selon des règles établies par la Bienveillance divine»⁽¹⁶⁾.

Or comme l'imitation est synonyme de stagnation et d'entrave à la raison, à la réflexion et à l'effort de recherche, le Saint Coran a donc interdit l'imitation. A cet égard, Cheikh Mohamed Abdou affirme que «le Coran s'en est pris à l'imitation, la poussant dans ses derniers retranchements avant de l'extirper de l'esprit humain. Celui-ci se réveilla-t-il alors avec le cri de celui qui se rend compte que sa léthargie n'a que trop duré, se rappelant que chaque fois qu'il recevait un rayon de lumière à même de le délivrer de l'hégémonie de l'irraisonnable, il entendait une voix secrète venant du royaume de l'imaginaire lui chuchoter: «Dors, la nuit est sombre, le chemin est raboteux, le but est lointain, le repos est délectable et les provisions sont maigres»⁽¹⁷⁾.

(14) Introduction à l'édition arabe de l'ouvrage intitulé : *madkhal ila Ilm al-qur'ân al Karim, analyse comparative*, 1^{ère} édition, Dar al-Quran al-Karim et Dar al-Qalam, Koweït, 1971.

(15) Anwar al-Jundi, *madkhal ila Ilm al-qur'ân al Karim*, p. 13, Dar Al-I'tissam, le Caire, 1991.

(16) Mohamed Abdou, *Le Message de l'Unicité*, recueil des œuvres complètes de Cheikh Mohamed Abdou, volume III, authentification et préface du Dr Mohamed Imara, éd. Dar al-Shuruq al-Ula, le Caire, 1993, p. 464.

(17) Mohamed Abdou, op. cit, p. 454.

Le Saint Coran incite donc à la méditation sur la création des cieux et de la terre, sur la vie, l'univers et l'être humain. Or cette méditation est justement la source de toute la connaissance. A cet égard, Cheikh Mahmoud Shaltout affirme : «La manière dont le Coran incite à la méditation sur le Royaume des cieux et de la terre est la preuve explicite quant à la place et l'intérêt que voue l'islam à la raison et la science, en ce sens que la raison est le moteur de la réflexion et, la science son fruit. Ainsi, tout dans le Coran incite à la réflexion, rend hommage à la raison et prône l'éducation et le renforcement de celle-ci. Cette glorification est, en même temps, une reconnaissance du mérite du savoir et une incitation à l'acquisition de la connaissance afin que l'être humain puisse explorer l'inconnu, après s'être affranchi du joug de l'illusion, des mythes et de l'ignorance. L'islam devient ainsi la religion de la réflexion, de la raison, du savoir et de la science. N'oublions pas que l'Envoyé de Dieu (PSL) n'a pu transmettre son Message que par la voie de la raison, de la pondération et de la réflexion, alors que ses détracteurs exigeaient, eux, des preuves et des indices tangibles et sensoriels⁽¹⁸⁾.

Le Saint Coran a valorisé la raison, soulignant que l'abandon de la raison dans la vie d'ici-bas suscitera le châtement dans l'au-delà. Evoquant ceux qui se sont égarés et qui n'ont pas usé de leur raison pour découvrir la Vérité et l'appliquer, le Coran dit : **«Et ils dirent: "Si nous avions écouté ou raisonné, nous ne serions pas parmi les gens de la Fournaise"»** (Al-Mulk : 10). Le Saint Coran a, en outre, rehaussé le statut de la science en classant les gens de science en troisième position, après Dieu et les anges : **Allah atteste, et aussi les Anges et les doués de science, qu'il n'y a point de divinité à part Lui, le Mainteneur de la justice. Point de divinité à part Lui, le Puissant, le Sage!**» (Al-Imran : 18).

Le Saint Coran propose une approche exhaustive s'articulant autour de la raison, de la science et de la connaissance. Son appel est essentiellement fondé sur la contemplation du ciel et de la terre et la prise de conscience quant à la puissance d'Allah, béni et exalté soit Son Nom, et la Grandeur de Sa création. Le Saint Coran invite non pas une communauté spécifique, mais bien l'ensemble de l'humanité, à contempler la création du ciel et de la terre, à méditer sur la création des êtres humains en employant pour cela les sens, la raison et la réflexion. Il leur demande de s'intéresser profondément au calcul, à la géométrie, à l'astronomie, au commerce, aux mathématiques, et de passer de la théorie à la pratique pour établir la preuve. Il convient, à ce propos, de rappeler que le nombre de fois où les termes se rapportant à la science et la connaissance reviennent dans le Saint Coran se présentent comme suit :

(18) Cheikh Mahmoud Shaltout, *Les orientations de l'Islam*, 8^{ème} édition de Dar al-Shuruq, le Caire, 2004, p. 116.

Raâ (voir) : 332 fois ; Nadara (regarder) : 99 fois ; 'Arifa (connaître) : 34 fois ; 'Alima (apprendre) : 8030 fois ; Dhikr (citer) : 247 fois ; Fiqh (érudition) : 20 fois ; 'Aql (raison) : 48 fois ; Fikr (pensée) : 19 fois ; Albâab (rasisons) : 16 fois ; al-Hukm (jugement) : 19 fois ; al-Hujaj (les preuves) : 69 fois, et al-Jadal (l'argumentation) : 29 fois⁽¹⁹⁾.

Ainsi, le Saint Coran, avec le rayonnement qui est le sien, avec ses versets qui mettent en relief la sagesse de Dieu et la grandeur de Sa création et qui nous incitent à la réflexion et la recherche en matière de science et de connaissances, a toujours été et continuera d'être, aussi longtemps que perdurera la vie sur cette terre, une source de connaissance et un domaine d'action intellectuelle, ainsi qu'un appel constant à l'Ijtihad (effort de recherche) afin que nous soyons constamment au diapason du progrès, de la science et de la connaissance humaine.

Car -est-il besoin de le rappeler- le Message du Saint Coran est un message éternel, un message divin adressé à l'humanité tout entière, en tout lieu et en tout temps. Aussi la Oumma du Coran est-elle responsable devant Dieu Tout-puissant de l'application de la jonction divine lui ordonnant de transmettre ce Message éternel au monde. Mais, auparavant, elle est aussi tenue d'appliquer les prescriptions et les enseignements du Saint Coran, conformément à la méthodologie qu'il nous inculque, à savoir par la sagesse, la pondération, la modération et le juste-milieu.

(19) Anwar al-Jundi, op. cit., p. 183.

La vision de l'Islam sur l'environnement et sur l'écologie

*Dr Abbas Al Jirari**

Introduction : le concept d'environnement et d'écologie

L'environnement en langue arabe, "*biy'a*", signifie le lieu où s'établissent les gens. "*al-bâ'a*" et "*al-mabâ'a*" sont des termes dérivés qui renferment la même signification. Sa racine verbale, "*bawa'a*", suivie du complément d'objet du terme arabe "*manzilan*", signifie habiter une maison. L'on dit également "*abâ'ahu*" et "*istabâ'ahu*", le pronom arabe "*hu*" dans les deux cas se référant au même complément d'objet, en l'occurrence la maison.

La forme verbale du terme est employée dans plusieurs versets du Saint Coran, dont les suivants: «Et quand Nous installâmes pour Abraham le lieu de la Maison, avec ceci : «ne M'associe rien ; et purifie Ma Maison pour ceux qui tournent autour, pour ceux qui tournent debout, pour ceux qui s'inclinent, se prosternent»⁽¹⁾ ; «Et rappelez-vous quand, après les Aad, Il vous désigna lieutenants, et vous installa sur la terre : vous preniez des palais dans les plaines, et tailliez en maisons les montagnes⁽²⁾» ou encore «Et ceux-là diront : «Louange à Dieu qui a, pour nous, réalisé Sa promesse et nous a fait hériter la terre ! Nous allons nous installer dans le Paradis où nous nous voudrions. Qu'il est donc délicieux, le salaire des ouvriers !»⁽³⁾.

Concernant les hadiths du Prophète, si cet emploi y est peu fréquent, il est, néanmoins, manifeste dans l'exemple suivant. Le Prophète, que la prière et le salut soient sur lui, dit : «Si une personne s'allonge sur sa couche, appuie sa tête sur sa dextre et dit : «Ô Dieu ! Je me sou mets et m'en remets à toi, je m'adosse et m'adresse à toi, tant par crainte que par adoration, faisant de toi mon protecteur contre toi-même et croyant en le Livre et le Prophète que tu as envoyés», et décède aussitôt après, une maison sera bâtie pour lui au paradis ou se logera dans

(*) Conseiller du Souverain marocain, membre de l'Académie du Royaume du Maroc et professeur titulaire d'une chaire à l'Université Mohamed VI à Rabat.

(1) Sourate Al Haj, verset 26.

(2) Sourate Al Aâraf, verset 74.

(3) Sourate Az-zomor, verset 74.

une maison au paradis»⁽⁴⁾. La même signification est constatée dans le hadith suivant : «Celui qui rend visite à un malade, une voix céleste s'adressera à lui : «soit béni, bénie soit ta démarche et tu t'installeras dans une maison au paradis»⁽⁵⁾.

Dans la poésie arabe, les exemples de cet emploi sont légion. Un poète dit :

«Elle s'installa au milieu de sa communauté

Elle résida parmi les siens».

Il veut signifier qu' «elle s'installa dans une communauté réputée pour son hospitalité»⁽⁶⁾.

En tant que terme contemporain, l'environnement couvre un ensemble de phénomènes et d'aspects divers qui sont liés entre eux dans l'univers par des rapports de complémentarité, d'interaction, d'harmonie, de cohérence et d'équilibre. Ces propriétés sont présentes dans des espaces aussi différents que les villes, les villages et les campagnes.

Le terme signifie également le «milieu». Les deux désignations se réfèrent au lieu où vit l'homme.

Les savants ont porté leurs recherches et leurs études sur plusieurs domaines. La diversité de ces domaines couvre les aspects spécifiques que présente l'environnement : astrologique, géologique, physique, chimique, économique, social, philosophique, religieux.....etc. En fait, l'environnement renferme une multitude de catégories de phénomènes divers et variés. Ceux-ci concernent la nature du climat, de l'air, de l'eau et de tous les autres éléments qui lui sont liés tels que le vent et la pluie. Le phénomène humain est à la tête de la liste de ces phénomènes que Dieu a mis à son service. Il les maîtrise et les domine. Il est alors appelé à les traiter de façon raisonnable, modérée et utile, tout en tissant avec eux des liens d'amour. Il doit également leur prodiguer les soins nécessaires et s'abstenir de tout ce qui est susceptible de les détruire.

1. Le degré d'intérêt porté à l'environnement dans la pensée occidentale et islamique

1.1. Dans la pensée occidentale

L'intérêt porté par les occidentaux à l'environnement est tel qu'ils ont fondé une science qu'ils ont baptisée «écologie». Cette science qui traite de la relation des êtres vivants avec leur milieu naturel vise à la protection de ce milieu et à la

(4) Cité par Ibn Hanbal, citant Al Barrae Ibn Azeb.

(5) Cité par Ibn Majah, citant Abou Horaïra.

(6) Cf. «Lissan Al Arab» d'Ibn Mandour.

préservation de ces êtres, y compris l'espèce humaine et les espèces animales avec lesquelles elle cohabite. La naissance de cette science s'inscrit dans le contexte de l'émergence de la société industrielle en Occident, notamment au XIX^{ème} siècle.

Dans le cadre de cette perspective de protection et de préservation et vu les conséquences néfastes mises en évidence par les études accomplies par cette science, des mouvements opposés aux modes de production et de vie destructeurs de l'environnement ont vu le jour. Des initiatives ont alors émergé dans les pays européens et américains, telles que le mouvement des «verts» en Allemagne et celui des écologistes français centrés sur les spécificités territoriales. Quant aux Etats-Unis, la tendance était à la consommation.

En outre, et vu l'intérêt porté à l'environnement à l'échelle mondiale, la conférence sur l'environnement et le développement, dite «Sommet de la Terre», fut tenue en juin 1992 à Rio de Janeiro au Brésil. Depuis, le monde - y compris les pays arabes et musulmans- a consacré le 5 juin comme Journée mondiale de l'environnement.

Parallèlement à cet intérêt croissant pour l'environnement, commence à se configurer une catégorie spécifique de droits, notamment le droit de l'homme à la vie et le droit à jouir de tout ce qu'offre l'environnement. Cependant, parler de ces droits nous appelle à considérer la manière dont l'Islam les conçoit. Il faudrait commencer par la signification linguistique du terme «droit» qui figure dans le Saint Coran à cent-soixante-quatorze endroits, sans compter les termes qui en sont dérivés et qui figurent dans soixante-seize versets.

L'on peut repérer les éléments de cette vision à travers tout ce qui est établi et énoncé par le Coran d'une manière irréfutable et claire. La vision que fournit le Coran concernant la question de l'environnement est ainsi basée sur les principes de la vérité, de la justice, de la science et de la sagesse ainsi que sur l'essence de Dieu et sur Ses livres et Lois, loin de tout ce qui est faux et inducteur d'égarement. Elle établit également l'indéniable réalité existante et la validité de la manière dont elle décrit cette réalité. Elle précise aussi ce dont les gens devraient jouir et tirer profit et ce qu'ils devraient faire selon leurs dispositions instinctives et leur nature humaine dans le respect des normes religieuses, des lois positives ou des us et coutumes consacrés.

Les droits de l'homme en Islam sont basés sur le statut privilégié de l'homme, tel qu'il est spécifié par Dieu le Très Haut : «Et très certainement, Nous avons donné de la noblesse aux Enfants d'Adam. Et Nous leur avons procuré sur terre comme sur mer, de quoi monter, et attribué d'excellentes choses comme nourriture, et Nous les avons fait exceller sur beaucoup de ce que Nous avons

créé !»⁽⁷⁾. Cependant l'Islam n'a pas limité l'exercice de ces droits à l'homme seul ; il a tout aussi reconnu aux animaux le droit à la protection. Nous en avons la preuve dans plusieurs sourates, dont celle d'«An-naml» où on peut lire le verset suivant : «Une fourmi dit : «Ô Fourmis, entrez dans vos demeures, afin qu'inconsciemment Suleïman et ses armées ne vous écrasent pas sous leurs pieds.»⁽⁸⁾ Il dit également dans la sourate Al Ankabût : «(...) comme de l'araignée qui prend maison. La plus faible des maisons, cependant, est la maison de l'araignée. S'ils savaient !»⁽⁹⁾ Nous trouvons des significations pareilles dans plusieurs autres sourates telle que «Al Bakarah», «Al Anâam», «An-nahl», «Al Âadiyat» et «Al Fil».

L'on cite Saïd Ibn Joubair disant : «Après que nous fumes sortis, moi et Ibn Omar, de sa maison pour marcher, nous passâmes à côté de quelques enfants originaires de Qoraïch visant un oiseau qu'ils avaient fixé comme cible. Le propriétaire de cet animal devait avoir droit à toute flèche qui manquait le but. Il dit : aussitôt qu'ils eurent vu Ibn Omar, ils se sont dispersés. Celui-ci dit alors : «qui a fait cela ? Que Dieu maudisse celui qui a fait cela. Le messenger de Dieu, que la prière et le salut de Dieu soient sur lui, maudit celui qui joue à prendre une créature vivante pour cible»⁽¹⁰⁾. Le messenger de Dieu, que la prière et le salut de Dieu soient sur lui, a également dit : «Une femme qui a enfermé une chatte jusqu'à la mort a été punie et jetée en enfer. Au lieu de lui donner à manger et à boire ou de la laisser chercher librement sa pitance, elle la tint enfermée»⁽¹¹⁾.

Nous devons prêter attention à la corrélation qui existe entre les droits et les obligations ou encore, à la transformation des droits en obligations. Cette relation de corrélation et de transformation implique aussi bien la nécessité de jouir de ceux-là que d'assumer celles-ci, l'organisation de la vie étant basée sur des rapports équilibrés qui permettent de réaliser les intérêts et de les tenir à l'abri de toute violation ou comportement inconsidéré.

Aussi, si nous considérons tous les droits dont nous jouissons, nous apercevons-nous qu'ils sont dans un rapport de correspondance à des obligations. Ceci est valable aussi bien pour la liberté, la sécurité, l'apprentissage et le travail que pour les bienfaits dont Dieu a comblé ses sujets, dont l'environnement. Pour pouvoir jouir de ces droits et bienfaits, il faut les préserver et se garder d'en faire un objet de consommation outrancière.

(7) Sourate Al Israe, verset 70.

(8) Sourate An-naml, verset 18.

(9) Sourate Al Âankabout, verset 41.

(10) Cité par Ibn Hanbal.

(11) Cité par Muslim citant Nafiâ.

Pour établir la corrélation entre le droit et l'obligation en Islam, ou encore la transformation de celui-là en celle-ci, il suffit de lire le propos divin incitant au travail : «Et dis : Œuvrez, car Dieu va voir votre œuvre, et aussi son messenger et les croyants»⁽¹²⁾ et d'écouter le messenger de Dieu, que la prière et le salut de Dieu soient sur lui, faire obligation aux fidèles de quérir la connaissance : «la quête de la connaissance est une obligation qui incombe à tout musulman»⁽¹³⁾. Il en va de même pour le droit à la liberté sans laquelle toute obligation serait inconcevable. Et pour la sécurité et l'alimentation qui sont conçues par Dieu comme étant partie intégrante des actes d'adoration : «Qu'ils adorent donc le Seigneur de cette Maison, qui les a nourris contre la faim, et rassurés de la crainte!»⁽¹⁴⁾.

En fait, la mise en relation entre les droits et les obligations, d'une part, et la préservation de l'environnement, d'autre part, part de l'idée que celui-ci est un des aspects essentiels de la civilisation et de la culture dans toute société. L'Islam a conçu l'environnement -comme on va le voir- en tant que système cohérent et harmonieux, à commencer par sa création par Dieu le Très Haut jusqu'à la responsabilité qui incombe à l'homme de le préserver, d'en prendre soin, de le développer et d'être soucieux d'avoir garde de le détruire. Pour en assurer la protection et la préservation, Dieu a posé des normes. Celles-ci prennent la forme de préceptes qui lient l'environnement saint à la société vertueuse.

En réalité la question de l'environnement remonte aux temps les plus lointains. Ce dernier était en fait parmi les soucis majeurs des messagers de Dieu et des Prophètes. L'intérêt qu'ils y ont porté trouve sa justification dans le fait que Dieu a créé la terre et donné le jour à tout ce qu'elle renferme, y compris l'homme à qui il a délégué la responsabilité de la peupler et qui, une fois mort, retourne à la terre pour en sortir de nouveau pour une seconde vie dans l'au-delà. Dieu Tout-Puissant parle de la terre en ces termes : «Quand ton Seigneur dit aux anges : oui, je vais créer d'argile un être humain. Quand, donc je l'aurai bien formé et lui aurai insufflé de Mon esprit, alors, jetez-vous devant lui, prosternés»⁽¹⁵⁾, «C'est d'elle que Nous vous avons créés, et en elle Nous vous retournerons, et d'elle vous ferons sortir une fois encore»⁽¹⁶⁾, «De la terre, Il vous a créés, et là même Il vous l'a fait peupler»⁽¹⁷⁾ et «Et lorsque ton Seigneur dit aux anges : «Je vais désigner un lieutenant sur la terre», ils dirent : «Vas-tu en désigner un qui y mettra le désordre et répandra le sang, alors que nous, par Ta louange, chantons Ta pureté et proclamons Ta sainteté ?» Il dit : «En vérité, Je sais ce que vous ne savez pas !»⁽¹⁸⁾.

(12) Sourate At-toubah, verset 105.

(13) Cité par Ibn Majah, citant Anass Ibn Malek.

(14) Sourate Koraïch, versets 3 et 4.

(15) Sourate S'ad, Versets 71 et 72.

(16) Sourate Taha, verset 55.

(17) Sourate Houd, verset 61.

(18) Sourate Al Bakarah, verset 30.

2. Dans la pensée islamique

La vision islamique de l'environnement repose sur l'idée fondamentale selon laquelle Dieu possède seul la terre et les cieux et tout ce qui s'insère entre eux : «Et à Dieu appartient la royauté des cieux et de la terre et de ce qui est entre les deux», «Chose du poids d'un atome, ils n'en sont pas maîtres, ni dans les cieux ni sur terre».

Dieu créa la terre et les cieux, et juste après, l'homme : «C'est Lui qui a créé pour vous tout ce qui est sur la terre. Puis il s'est établi vers le ciel, et Il en a arrangé sept cieux. Et Il connaît toute chose. Et lorsque ton Seigneur dit aux anges : Je vais désigner un lieutenant sur la terre».

Et dans la mesure où l'environnement constitue le milieu où l'homme vit avec tous les aspects et phénomènes qui le caractérisent, que ce soit sur terre, en mer ou dans l'air, le Saint Coran a parlé de la terre dans nombre de versets : «C'est Lui qui a créé les jardins treillagés et non treillagés ; et les dattiers ; et les cultures aux récoltes diverses», «Un signe pour eux, la terre morte à qui Nous donnons vie et d'où nous faisons sortir des grains dont vous mangez ! Et en elle Nous avons mis des jardins de dattiers et de vignes, et y avons fait jaillir des sources. Afin qu'ils mangent de Ses fruits, et de ce que leur mains fabriquent»⁽¹⁹⁾. Et en parlant de la terre, Dieu a évoqué les métaux : «Nous avons fait descendre le fer, où se trouve une dure rigueur aussi bien que des avantages pour les gens»⁽²⁰⁾. Il a également évoqué la mer au singulier comme au pluriel, comme dans le verset suivant : «Et si tout ce qu'il y a d'arbres sur terre devenait plumes, et que la mer, et sept mers après elle, fournissent l'encre, les paroles de Dieu ne seraient pas épuisées»⁽²¹⁾. Mais il a tout aussi parlé de l'espace avec tous les astres et planètes qu'il renferme, comme dans le verset qui suit : «Ils t'interrogent sur les nouvelles lunes- Dis : «Elles servent au comput du temps pour les gens et aussi pour le grand pèlerinage»⁽²²⁾, «Fendeur de l'aube, Il a assigné la nuit au repos et le soleil et la lune au comput»⁽²³⁾, «Le soleil et la lune existent d'après un calcul»⁽²⁴⁾, «Très certainement, Nous avons assigné au ciel des constellations et Nous l'avons embelli pour ceux qui regardent»⁽²⁵⁾.

(19) Sourate Ya-sin, verset 33, 34 et 35.

(20) Sourate Al Hadid, verset 25.

(21) Sourate Lukmân, verset 26.

(22) Sourate Al Bakarah, verset 189.

(23) Sourate Al Anâam, verset 96.

(24) Sourate Ar-rahmane, verset 3.

(25) Sourate Al Hijr, verset 16.

Quant à l'air, le Coran a décrit le phénomène des vents au singulier et les souffrances aiguës qu'ils causent : «Et quant aux Aad, alors ils furent détruits par un vent violent, impétueux»⁽²⁶⁾ et «un vent, et dedans, un châtiment douloureux»⁽²⁷⁾. A un autre endroit, le vent est évoqué au pluriel et accompagné de nuages bienfaisants : «Dieu, c'est Lui qui envoie les vents, puis ceux-ci soulèvent un nuage»⁽²⁸⁾, «Et Nous envoyons les vents comme des fécondateurs ; puis Nous faisons descendre du ciel une eau dont Nous vous abreuvons, tandis que vous n'êtes pas capables de l'emmagasiner»⁽²⁹⁾. Et pour montrer toute l'importance de l'eau, il suffit de rappeler le propos divin suivant : «Et Nous avons désigné de l'eau tout être vivant»⁽³⁰⁾. Ainsi que ce qu'il dit au sujet des eaux souterraines : «Ne le vois-tu pas ? Oui, Dieu fait descendre du ciel, de l'eau, puis Il l'achemine en sources dans la terre ; par là, ensuite, Il fait sortir une culture aux couleurs diverses»⁽³¹⁾.

II. Les causes de la détérioration de l'environnement

Dieu a mis toutes les créatures existantes au service de l'homme : «Ne voyez-vous pas que Dieu vous a assujéti ce qui est dans les cieus, oui, et aussi ce qui est sur la terre ? Et Il déverse sur vous Ses bienfaits, apparents aussi bien que cachés»⁽³²⁾, tout en le mandant de peupler la terre : «De la terre Il vous a créés, et là même il vous l'a fait peupler»⁽³³⁾. Et c'est pour cette raison qu'il en a fait son lieutenant sur la terre : «Et lorsque ton Seigneur dit aux anges : « Je vais désigner un lieutenant sur la terre»⁽³⁴⁾, «C'est Lui qui a désignés les gérants de la terre»⁽³⁵⁾, «Et faites largesses sur ce en quoi Il vous a désignés lieutenants»⁽³⁶⁾. Et l'homme est désigné par Dieu lieutenant sur la terre pour qu'il tire profit et jouisse de celle-ci : «Très certainement Nous vous avons donné place sur la terre et Nous vous y avons assigné des vivres»⁽³⁷⁾, «Il vous a désignés lieutenants, et vous installa sur la terre : vous preniez des palais dans la plaine, et vous taillez en maisons les montagnes»⁽³⁸⁾. Cependant, cette désignation est à terme : «Et pour vous, une demeure sur la terre, et usufruit pour un temps»⁽³⁹⁾, parce que Dieu hérite en dernier ressort de la terre et de ceux qui l'habitent : «C'est Nous, en vérité, qui hériterons de la terre et ceux qui seront sur elle, cependant qu'ils seront ramenés vers Nous»⁽⁴⁰⁾.

(26) Sourate Al Ha'kah, verset 5.

(27) Sourate Al Ahkaf, verset 23.

(28) Sourate Ar-roum, verset 48.

(29) Sourate Al Hijr, verset 22.

(30) Sourate Al Anbiae, verset 30

(31) Sourate Az-zomar, verset 21.

(32) Sourate Luqmân, verset 20.

(33) Sourate Houd, verset 61.

(34) Sourate Al Bakarah, verset 30.

(35) Sourate Al Anâam, verset 165.

(36) Sourate Al Hadid, verset 7.

(37) Sourate Al Aâraf, verset 10.

(38) Ibid, verset 74.

(39) Sourate Al Bakarah, verset 36.

(40) Sourate Mariam, verset 40.

Bien évidemment, Dieu a déployé la terre et a introduit un principe fécond dans son sol pour qu'il soit cultivable et en mesure de donner des fruits. Il l'a également dotée, de façon mesurée, de toutes les choses utiles pour faciliter la vie de l'homme et des autres créatures qu'Il a créées sans donner à ce dernier la peine d'en assurer la nourriture. Dieu dit à ce sujet : «Et quant à la terre, Nous l'avons étalée et y avons jeté des montagnes, et fait pousser dedans de toute chose équilibrée. Et Nous avons assigné des vivres, à vous, et à ceux aussi dont vous n'êtes pas nourrisseurs. Et il n'est de chose dont Nous n'ayons des trésors, tandis que Nous n'en faisons descendre que dans une mesure connue»⁽⁴¹⁾. Et quoique les créatures, les choses et les phénomènes et autres que Dieu ait créés soient innombrables et mis à son entière disposition, il n'en fournit aux gens que de façon mesurée et proportionnelle à ce dont ils ont besoin et à ce qui leur est utile. Il suffit d'imaginer les inondations et les déluges qui se seraient produits, si le Très-Haut avait lâché plus de quantités d'eau que nous ne pouvons supporter, ou d'imaginer ce que pourrait être le devenir de la terre, de l'homme et des autres créatures, s'Il fait jaillir de la terre le pétrole, le gaz et les matières dont elle regorge.

L'univers repose sur un état d'équilibre soutenu par un système de normes. Dieu dit à ce propos : «Et qui a créé toute chose, en la mesurant avec mesure»⁽⁴²⁾, «Oui, toute chose, Nous l'avons créée avec mesure»⁽⁴³⁾, c'est-à-dire dans une mesure connue et gouvernée par des normes connues de Dieu et voulues par Lui et qu'on ne doit ni ne peut passer outre de quelque manière que ce soit. Le Très-Haut dit : «Oui ! Celui qui a désigné la terre comme gîte, et, dans ses brèches, désigné des rivières, et désigné, pour elle, des montagnes, et désigné une barrière entre deux ondes, - quoi y a-t-il un Dieu à côté de Dieu ? Non, mais la plupart d'entre eux ne savent pas»⁽⁴⁴⁾, «Celui-là qui vous fait la terre comme un lit et le ciel comme une tente, et qui du ciel a fait descendre de l'eau ; puis par elle Il a fait sortir des fruits, votre portion. Ne donnez donc pas des rivaux à Dieu, alors que vous savez»⁽⁴⁵⁾.

Dieu dispose de l'univers et des créatures selon son propre gré. Un principe de justice est au fondement de tout ce qu'Il fait. Il est Juste d'une justice absolue. En conséquence, nous devons percevoir le mal qui se produit à partir de deux perspectives ou en le concevant comme étant de deux types :

(41) Sourate Al Hijr, versets 19, 20 et 21.

(42) Sourate Al Forkane, verset 2.

(43) Sourate Al Kamar, verset 49.

(44) Sourate An-naml, verset 61.

(45) Sourate Al Bakarah, verset 22.

Le premier : un mal qui n'est pas le fait de l'homme. Celui-ci ne peut le conjurer. Il s'agit par exemple de la mort, des catastrophes naturelles et autres. Dieu y met une sagesse qui nous échappe. Ainsi les choses et les sinistres que nous considérons comme étant des maux ne sont pas dénués de bien et d'avantages utiles et heureux pour l'homme et la vie.

Le second : un mal causé par l'homme. Celui-ci est injuste et destructeur. Dieu ne saurait en être l'auteur : «Non, Dieu ne prévarique pas, fût-ce du poids d'un atome»⁽⁴⁶⁾, «Dieu, en vérité, ne manque aux gens en quoi que ce soit ; mais ce sont les gens qui se manquent à eux-mêmes»⁽⁴⁷⁾. L'on peut qualifier ce mal causé par l'homme de comportemental ou de moral. Il résulte des mauvais actes que l'homme commet de façon consciente ou inconsciente. Dieu nous a prescrit de nous en avoir garde. : «Le désordre est apparu sur la terre et dans la mer à cause de ce que les mains des gens se sont acquis, afin que Dieu leur fasse goûter partie de ce qu'ils ont œuvré. Peut-être reviendront-ils»⁽⁴⁸⁾.

L'effet destructeur est induit par le fait que les maux qui affectent les bienfaits dont l'homme tire profit pour vivre et ses conditions de vie sont une punition qui lui est infligée pour ses mauvais actes. Ceux-ci consistent en des comportements nuisibles à la terre. L'emploi du verbe "*apparaître*" dans le verset suscité est significatif : l'effet de destruction n'existait pas à l'origine, mais il est induit par l'homme. Cette signification est corroborée par l'expression «de ce que les mains des gens se sont acquis» ; sachant que la volonté de Dieu est d'offrir à l'homme un cadre de vie où il peut se nourrir des fruits qu'il fournit et qu'il l'a mis en garde, comme mentionné précédemment, de défier, de quelque manière que ce soit, cette volonté.

Fort de sa raison, de sa science et de son expérience, l'homme est capable d'inventer, d'améliorer les conditions de son existence et de réaliser le progrès et la prospérité. Mais, en même temps, il est, pour ces mêmes raisons, capable de destruction et d'extermination par les guerres et autres formes d'agression et d'hostilité auxquelles il se livre contre autrui, voire contre lui-même et contre l'univers qui l'entoure.

La pollution de l'environnement dans lequel il vit constitue une des manifestations les plus dangereuses de cette attitude hostile et agressive. Les dommages qu'il inflige à la nature, le gaspillage des ressources et les perturbations des équilibres sur lesquels repose l'univers sont d'autres variations phénoménales

(46) Sourate An-nissae, verset 40.

(47) Sourate Youness, verset 44.

(48) Sourate Ar-roum, verset 41.

de cette pollution. Celle-ci signifie en fait tout acte induisant une destruction, une saleté et une impureté. Elle constitue le problème le plus difficile qui menace de nos jours l'environnement et la vie de l'homme, aussi bien dans les sociétés industrialisées que dans les pays en développement. Par ailleurs, il est une autre forme de pollution : celle que l'on peut qualifier de sociale ou de morale, qu'elle soit visible ou invisible, telle que l'analphabétisme, l'ignorance, la prostitution, la consommation des drogues et bien d'autres pollutions d'ordre moral.

La pollution est devenue une des questions les plus problématiques de notre temps. Pis encore, elle constitue l'un des problèmes majeurs qui menacent la vie de l'homme. Elle est le résultat de l'action conjuguée de plusieurs facteurs, dont :

Premièrement : le progrès technologique et les effets qu'il a sur la totalité des phénomènes naturels.

Deuxièmement : la détérioration des espaces verts qui entourent les villes ou se trouvent à l'intérieur de celles-ci, laissant la place aux usines et aux gigantesques immeubles, ainsi qu'à l'exploitation forcée des forêts. Souvent, l'expansion des habitats irréguliers suit une déforestation frénétique.

Troisièmement : la pollution des villes à cause des effets de plusieurs facteurs qui provoquent souvent la propagation des microbes. Ceux-ci sont à l'origine de nouvelles maladies. Ces facteurs sont :

1. De nature chimique : il s'agit des hydrocarbures, des déchets industriels, des fumées dégagées par les véhicules....etc.
2. De nature biologique : il s'agit des ordures ménagères, des déjections humaines et animales, des pesticides qu'il est difficile de traiter ou de recycler à des fins utiles, comme dans le cas de l'assainissement liquide.
3. De nature physique : il s'agit du bruit et du tapage, de la circulation urbaine congestionnée et la multiplication des blocs de bâtiments de plus en plus envahissants.

Quatrièmement : les déchets rejetés par les navires et les pétroliers et les déchets nucléaires radioactifs résultant de l'utilisation du carburant nucléaire et du fonctionnement des centrales nucléaires.

Ce dernier facteur de pollution n'affecte pas seulement son environnement immédiat, mais aussi ceux situés à une plus large échelle. Certains de ses effets polluants sont spatialement circonscrits et immédiats, alors que d'autres se produisent dans la durée. En fait, les nuisances radioactives produites génèrent leurs effets mortels dans des centaines ou, plus encore, des milliers d'années. Si l'on a réfléchi aux moyens d'enfouir les déchets nucléaires au plus profond de la terre ou de la mer, il faut, cependant, les solidifier pour pouvoir les stocker dans

des entrepôts spéciaux avant leur enfouissement. L'Océan atlantique constitue officiellement le lieu d'évacuation de ces déchets, notamment ceux ayant un faible degré de radiation.

Cinquièmement : La pollution des mers à cause des fuites de pétrole. Ces dernières années, la pollution maritime est de plus en plus grave à cause des marées noires. D'où l'intérêt grandissant à en connaître les causes et y trouver des solutions.

Sixièmement : les accidents maritimes. Ils résultent de pannes techniques, de chocs violents, de ruptures en deux, d'explosions, d'incendies, de naufrages, et d'échouements des bateaux et autres navires à cause des erreurs de navigation et de bien d'autres facteurs tant volontaires qu'involontaires.

Septièmement : L'augmentation du nombre des navires, estimé à dix milles, dont la moitié opère dans le transport du pétrole.

Huitièmement : la vétusté et le manque d'entretien des navires. Environ 40 navires, sont d'ailleurs inutilisables, et finissent par couler en mer. Ce nombre constitue le dixième des naufrages qui surviennent chaque année. Depuis la marée noire du Golfe du Mexique en 1996, le volume de pollution maritime a triplé, sachant que ladite marée a été la pire qu'ait connue le monde et que les fuites qui se sont produites ont été de l'ordre de 500.000 tonnes.

Neuvièmement : la désertification, les inondations saisonnières, les sécheresses, les invasions acridiennes et toutes les destructions causées par l'homme, du fait des guerres auxquelles il se livre.

Dixièmement : la propagation des microbes à cause de l'action conjuguée de tous les facteurs mentionnés et de la commercialisation de produits de consommation frelatés, ce qui est, nous l'avons déjà évoqué, à l'origine des maladies tout à fait nouvelles.

Onzièmement : la fonte des glaces et des icebergs des pôles nord et sud, ce qui se traduit par l'élévation du niveau des mers et des océans et, du coup, la submersion d'un certain nombre d'îles et de villes côtières situées à bas niveau par rapport à la mer et la disparition de ce que ces aires renferment en termes de vie et de patrimoine naturel, urbain, civilisationnel et culturel.

Douzièmement : Les éruptions volcaniques, telle que celle qui a provoqué des nuages de poussière noire pendant les mois d'avril et de mai, en 2010, en Islande et causé, en raison des cendres portées par ces nuages, l'interruption des programmes de navigation aérienne en provenance et à destination de l'Europe.

Peut-être ces phénomènes sont-ils, en grande partie, le résultat du progrès technologique et industriel et de ses effets négatifs et la conséquence du concept libéral du développement. Ce concept revêt une dimension productiviste justifiée

par la satisfaction des besoins et désirs du consommateur et ne prend pas en ligne de compte la dimension humaine sacrifiée sur l'autel de la politique économique libérale qui est toujours à l'œuvre, malgré les souffrances qu'elle cause pour l'ensemble des peuples à travers le monde, notamment les peuples «sous-développés». Pour alléger l'accent de cette qualification, ces derniers sont dits “en développement” et sont, en réalité, dans une relation de dépendance au (ou à la solde du) monde développé et constituent une force de consommation de certains de ses produits, alors qu'il subissent de plein fouet les répercussions néfastes des politiques qu'il élabore et met en œuvre dans différents domaines et à divers niveaux.

La vision de l'Islam relative à la préservation de l'environnement

L'Islam s'élève contre toutes les formes de pollution, de pratiques destructrices qui touchent aussi bien la terre que le corps de l'homme, sa vêtue, sa demeure et la totalité des aspects de sa vie. Nous avons grand besoin de prendre conscience de ces aspects, parce que l'Islam est une religion basée sur la pureté et la propreté dans leur signification aussi bien matérielle que morale. En effet, aucune autre religion ni doctrine n'en sont aussi soucieuses que l'Islam de cet aspect de la vie de l'homme.

En ce qui concerne la propreté matérielle, il suffit de savoir que le moyen le plus important utilisé pour la réaliser, à savoir l'eau, a été mentionné soixante-trois fois dans le Saint Coran. Cette matière étant un bien incomparablement vital et le principe de toute vie, son importance y a été évoquée dans plusieurs contextes : «Et Nous avons désigné de l'eau toute être vivant»⁽⁴⁹⁾. Liant l'eau à la purification, Dieu dit : «Nous avons fait descendre du ciel une eau pure»⁽⁵⁰⁾. Il dit également : «Et quand Il vous enveloppait de sommeil comme d'une sécurité de Sa part, que du ciel Il faisait descendre de l'eau afin de vous en purifier et d'expulser de vous la souillure du Diable, et afin de panser vos cœurs et, par là, de raffermir les pas»⁽⁵¹⁾.

Concernant la purification matérielle et l'exhortation à en faire un souci permanent, Dieu dit : «Et tes vêtements, purifie»⁽⁵²⁾. Il dit également : «Il y a là des gens qui aiment à se bien purifier ; et Dieu aime ceux qui bien se purifient»⁽⁵³⁾, «Ceci est certes une noble Lecture, dans un Livre bien gardé que seuls les purifiés touchent»⁽⁵⁴⁾.

(49) Sourate Al Anbia, verset 30.

(50) Sourate Al Forkane, verset 48.

(51) Sourate Al Anfal verset 11.

(52) Sourate Al Modathir, verset 4.

(53) Sourate At-toubah, verset 108.

(54) Sourate Al ouakiâah, versets 77, 78 et 79.

Nul besoin de préciser que le musulman ne s'acquitte de ses cinq prières quotidiennes qu'après ablutions et si son corps se trouve être entaché de quelque impureté, il doit se laver. Les mêmes dispositions sont applicables dans le cas de la femme parturiente ou en période de menstrues, dans les cas de la prière du vendredi, des fêtes du sacrifice et de la rupture du jeûne à la fin du Ramadan et dans les différentes situations relatives à l'accomplissement du pèlerinage.

Le Prophète, que la prière et le salut soient sur lui, était soucieux de la propreté de son corps et de sa vêtue, mais sans vanité ni orgueil. Il huilait ses cheveux pour les fixer, utilisait le sewak même en état de jeûne. Il se parfumait et tenait fort à ce soin.

Tout le monde sait que l'Islam a sa propre sensibilité esthétique. Il appelle les croyants à soigner leur apparence. Dieu dit à ce propos : «O enfants d'Adam, lors de chaque office, prenez votre parure»⁽⁵⁵⁾. Le Prophète, que la prière et le salut soient sur lui, dit : «Dieu aime voir se refléter ses bienfaits sur ses sujets»⁽⁵⁶⁾. Il dit également dans un autre hadith : «N'entrera pas au paradis celui qui porte dans son cœur un atome d'arrogance». Il dit encore : un homme dit : «l'homme aime porter de belles vêtements et chausser de belles chaussures». Il dit : «Dieu est beau et aime la beauté, l'arrogance est contraire à la vérité et offusque les gens»⁽⁵⁷⁾. Cette orientation s'exprime également dans le hadith suivant : «Vous débarquez en hôtes chez vos frères ; soignez alors vos montures et vos vêtements pour que vous soyez un exemple à suivre pour les gens ; Dieu n'aime pas la saleté»⁽⁵⁸⁾.

Une des manifestations de la propreté en Islam est le fait que l'organisation urbanistique de la cité musulmane dotait chaque quartier de latrines publiques et accordait une importance essentielle aux bains publics, non seulement pour permettre aux citoyens de se laver, mais pour donner aussi la possibilité, à ceux qui n'en avaient pas chez eux, de faire leurs ablutions avec de l'eau tiède en hiver. En outre, nous ne devons pas perdre de vue l'intérêt porté par le Prophète aux maisons et à la propreté de leurs cours. Il dit à ce sujet : «Tenez propres les cours de vos maisons et ne soyez pas comme les juifs. Dieu est bon et aime ce qui sent bon, propre et aime la propreté, généreux et aime la générosité, magnanime et aime la magnanimité. Alors, tenez propres vos cours et ne soyez pas comme les juifs»⁽⁵⁹⁾. Et pour mettre en évidence l'importance de la propreté en Islam, le Prophète dit : «la propreté est la moitié de la foi»⁽⁶⁰⁾, c'est-à-dire que le fait de se

(55) Sourate Al Aâraf, verset 27.

(56) Cité par At-tirmidi, citant Amrou Ibn Choâïb, citant son père citant son grand-père.

(57) Cité par Muslim, citant Abdallah Ibn Massâoud.

(58) Cité par Ahmed et Abou Daoud, citant sahl Ibn Al Handalia.

(59) Cité par At-tirmidi, citant Saâd Ibn Abi Ouakass.

(60) Hadith cité sur la foi d'Abi Malek Al Achâari, tout comme il l'est par Muslim, An-nissafi et At-tirmidi.

purifier de ce qui est impur aux plans matériel et moral constitue la moitié ou une importante partie de la foi.

Ceci nous conduit à la seconde dimension de la propreté, à savoir la propreté spirituelle, intellectuelle et morale. Les aspects de ce type de propreté interne sont multiples et variés. Nous nous contentons, cependant, de ceux qui suivent :

Premièrement : éviter les abominations, les scélératesses et toutes les pratiques illicites, de quelque genre et sous toute forme que ce soit. Le Très Haut dit : «Et n'approchez pas les turpitudes- tant de ce qui en paraît que de ce qui s'en cache»⁽⁶¹⁾, «Et n'approchez pas la fornication. C'est une turpitude, vraiment. Et quel mauvais chemin !»⁽⁶²⁾. Il dit également : «Et mangez ce que Dieu vous a attribué de licite et d'excellent»⁽⁶³⁾. Dans ce cadre, Dieu a prohibé de manger quoi que ce fût d'infecte. Il donne en ce qui suit les précisions suivantes : «Vous sont interdits la bête morte, le sang, la chair de porc, et ce sur quoi on a invoqué quoi que ce fût d'autre que Dieu, et la bête étouffée, la bête assommée ou morte d'une chute ou morte d'un coup de corne, et celle qu'une bête féroce a dévorée- sauf celle que vous égorgez avant qu'elle ne soit morte,- et celle qu'on a immolée sur les pierres dressées, ainsi que de tirer le partage au sort au moyen des flèches»⁽⁶⁴⁾. Il a interdit également le vin : «Ô croyants ! Oui, le vin, le jeu de hasard, les pierres dressées, les flèches de divination ne sont qu'ordure, œuvre de diable. Donc, à écarter. Peut-être serez-vous gagnants ?»⁽⁶⁵⁾. Le Prophète, que la prière et le salut soient sur lui, dit : «toute matière enivrante est assimilable au vin, alors toute matière enivrante est illicite»⁽⁶⁶⁾. Il dit également : «Si une grande quantité de quelque matière est enivrante, la consommation d'un peu de telle matière est illicite»⁽⁶⁷⁾. La raison ultime de ces prohibitions réside dans la nécessité de sauvegarder la vie. Dieu l'exprime dans les termes suivants : «Et ne vous jetez de vos propres mains dans la destruction»⁽⁶⁸⁾ et «Et vous ne tuez pas vous-mêmes»⁽⁶⁹⁾.

Deuxièmement : éviter les excès culinaires et vestimentaires, ainsi que les turpitudes et indécences déjà mentionnées.

(61) Sourate Al Anâam, verset 152.

(62) Sourate Al Îsrae, verset 32.

(63) Sourate Al Maïdah, verset 88.

(64) Ibid, verset 3.

(65) Ibid, verset 90.

(66) Cité par Muslim et ahmed, citant Ibn Omar.

(67) Cité par Ahmed, Abou Daoud et At-tir midi, citant Jaber.

(68) Sourate Al Bakarah, verset 195.

(69) Sourate An-nissae, verset 29.

Troisièmement : avoir une moralité et des attitudes vertueuses aussi bien envers Dieu et vis-à-vis de soi-même qu'à l'égard des membres de la société. En fait, le croyant est appelé à maîtriser ses pulsions, ses propos et son raisonnement pour éviter tout ce qui est moralement répréhensible, tel que les commérages, les dépositions et serments mensongers, les propos inutiles, les chansons en clips impudents, les feuilletons non constructifs et tout ce qui est de nature à empêcher les gens de se consacrer à l'adoration de Dieu et au travail utile et fructueux. Dieu Tout-Puissant dit à ce sujet : «Tel, parmi les gens, achète le passe-temps du conte, afin que cela l'égaré inconsciemment du sentier de Dieu»⁽⁷⁰⁾.

Par le moyen de cette propreté physique et spirituelle, le musulman se met à l'abri de tout ce qui est abominable et nuisible et fait œuvre louable.

Il importe de souligner que la préservation et la protection de l'environnement ne se limitent pas à la lutte contre la pollution matérielle et symbolique, mais elles couvrent également l'entretien de l'environnement au moyen du reboisement, des cultures et toutes les œuvres de charité et de solidarité. Le messenger de Dieu, que la prière et le salut soient sur lui, dit à ce propos : «Tout homme qui plante un arbre, la rémunération qu'il tire de telle œuvre est égale aux fruits que donnera cet arbre»⁽⁷¹⁾. Il dit aussi : «Le fidèle de Dieu tire rémunération courante post mortem de sept œuvres : une science transmise, un cours d'eau aménagé, un puits creusé, un arbre planté, une mosquée construite, un Coran transmis en héritage, un fils ou une fille qui adresse à Dieu des demandes d'absolution en sa faveur»⁽⁷²⁾. Insistant davantage sur la plantation des arbres, le Prophète, que la prière et le salut soient sur lui, dit : «Tout musulman qui plante un arbre ou fait une culture dont se nourrit un oiseau ou un homme ou une bête, son œuvre est une aumône à son compte»⁽⁷³⁾.

L'enseignement porté par ce dernier hadith nous conduit à prendre en considération le droit des autres créatures à vivre avec l'homme dans le même environnement, ce qui constitue en soi une préservation de ce dernier. Dieu dit à ce sujet : «Nul être marchant sur la terre, nulle volaille volant de ses ailes, qui ne soient comme vous en communautés ; - Nous n'avons, dans le Livre, rien manqué ; - puis, vers leur Seigneur ils seront rassemblés»⁽⁷⁴⁾. Il dit également : «Et il n'est chose aucune qui ne chante sa pureté en le louant. Mais vous ne comprenez pas leur chant»⁽⁷⁵⁾.

(70) Sourate Lukman, verset 6.

(71) Cité par At-tabarani dans Al Aoussat.

(72) Cité par Al Barraz dans son Musnad, citant Anass.

(73) Cité par al Bokhari dans son recueil Al Harth, citant Anass.

(74) Sourate Al Anâam, verset 38.

(75) Sourate Al Îsrae, verset 44.

S'intègre à cet aspect de la préservation de l'environnement le soin de dégager de la route tout ce qui est susceptible de nuire aux passants, en prenant en considération que ce soin fait partie intégrante de la foi, et ce conformément au hadith du messenger de Dieu, que la prière et le salut soient sur lui : « La foi compte un peu plus de soixante-dix ou de soixante branches. La plus haute en degré est d'affirmer qu'il n'y a d'autres dieux qu'Allah et la moindre consiste à dégager la route de tout ce qui est nuisible ; la pudeur en est également une»⁽⁷⁶⁾. Il dit dans le même sens : «Les bons et mauvais actes des membres de ma communauté ont été soumis à mon appréciation et j'ai jugé que le soin de dégager la route de ce qui est nuisible constitue un acte louable»⁽⁷⁷⁾ et «le fait que tu dégages les pierres, les épines et les os de la route constitue une aumône à ton compte»⁽⁷⁸⁾. Toujours dans le même contexte, le messenger de Dieu, que la prière et le salut soient sur lui, dit : «Alors qu'il marchait sur une route, un homme trouva un rameau épineux sur son chemin, l'en dégagea, remercia Dieu de lui avoir donné l'occasion d'accomplir tel acte et obtint son absolution auprès de Dieu»⁽⁷⁹⁾ et «Un arbre était source de nuisance pour les musulmans, un homme prit l'initiative de l'abattre ; cet acte lui valut l'entrée au paradis»⁽⁸⁰⁾. Abou Bazrah, interrogea le Prophète, que la prière et le salut soient sur lui : «Dites-moi une chose dont je puisse tirer profit», et le Prophète, que la prière et le salut soit sur lui, répondit : «Ecarte les nuisances de la route sur laquelle marchent les musulmans»⁽⁸¹⁾.

Pour mettre plus d'accent sur cet aspect de la préservation de l'environnement, le messenger de Dieu, que la prière et le salut soient sur lui, dit : «Abstenez -vous de ces trois turpitudes : les déjections dans les abreuvoirs, dans les routes et dans l'ombre»⁽⁸²⁾. Il dit également : «Abstenez-vous des deux actes maudits», alors ses interlocuteurs l'interrogèrent : «Et quels sont ces deux actes maudits ?», il répondit : «L'acte de déféquer sur la route par laquelle passent les gens ou celui de le faire dans l'ombre»⁽⁸³⁾. Le Saint Coran évoque en termes généraux la manière dont l'Islam considère ces pratiques dans le verset suivant : «Et ceux qui font de la peine aux croyants et aux croyantes sans qu'ils l'aient mérité, ces gens-là se chargent alors d'une calomnie et d'un péché manifeste»⁽⁸⁴⁾.

(76) Cité par Muslim, citant Âïcha, que Dieu soit satisfait d'elle.

(77) Cité par Muslim et Ibn Majah, citant Abi Dhar.

(78) Tel qu'il est cité par Al Bahiki.

(79) Cité par Muslim, citant Abou Horaira.

(80) Ibid.

(81) Cité par Muslim, citant Abou Al Ouaziâ.

(82) Cité par Ibn Majah et Abou Daoud, citant Moâadh.

(83) Cité par Muslim, citant Abou Horaira.

(84) Sourate Al Ahzab, verset 58.

La raison qui est au fondement de ces hautes orientations coraniques et prophétiques consiste en ce que la terre et sa propreté revêtent une importance telle que la terre est considérée comme un moyen d'ablutions symboliques et un lieu de prière. Le messager de Dieu, que la prière et le salut soient sur lui, dit : «La terre a pour moi valeur de mosquée et de source de purification»⁽⁸⁵⁾. Il dit également : «Tout point de la terre est une mosquée, sauf le cimetière et le bain»⁽⁸⁶⁾. Plus encore, la terre était pour le Prophète un objet d'amour. Ce rapport affectif à la terre s'exprime dans le hadith suivant : «Ceci est Ouhod, il est un mont qui nous aime et que nous aimons»⁽⁸⁷⁾. Ibn Rachik Al Kairaouani a décrit certaines des manifestations de cet attachement à la terre et en a donné les raisons dans les vers suivants :

J'ai demandé à la terre pourquoi on en fit un lieu de prière
Et pourquoi elle est pour nous pureté et agrément
Elle répondit, mots dire, qu'elle est
Pour chaque être humain la bien-aimée.

L'on est donc en droit de conclure que la perspective que porte l'Islam sur la question de l'environnement conçoit la nécessité de la protection et la préservation de ce dernier comme étant un acte de foi ou d'adoration constituant une obligation dont doit s'acquitter tout individu et toute société. Cet acte étant la fin ultime de l'existence de toutes les créatures. Dieu dit à ce sujet : «Je n'ai créé les djinns et les hommes que pour qu'ils M'adorent»⁽⁸⁸⁾. Il dit également : «Et il n'est chose aucune qui ne chante pureté en le louant. Mais vous ne comprenez pas leur chant»⁽⁸⁹⁾.

C'est que Dieu, en daignant faire bénéficier les créatures de ses bienfaits, n'a demandé pas plus d'elles, mention en est déjà faite, que de l'adorer. L'acte d'adoration consiste entre autres de remercier Dieu de Ses bienfaits et de souscrire aux normes dont Sa volonté a fait notre guide et nos bornes. C'est bien lui, le Très Haut, qui dit : «Eh bien ! Serez-vous reconnaissants ?»⁽⁹⁰⁾ et «Et quand votre Seigneur proclama : «si vous êtes reconnaissants, très certainement Je vous en ajouterai ! Et si vous êtes ingrats, certes oui, Mon châtement est fort !»⁽⁹¹⁾. Et le manquement à l'obligation d'adoration de Dieu constitue une ingratitude dont l'auteur est passible de châtement. Dieu le Très Haut dit à ce propos : «Et Dieu

(85) Cité par Ahmed, citant Anass Ibn Malek et par Abou Daououd, citant Abou Dhar Al Ghifari.

(86) Cité par Ahmed et Abou Daoud, citant abou Saïd Al khidri.

(87) Cité par Ahmed, citant Anass Ibn Malek.

(88) Sourate Ad-dariat, verset 56.

(89) Sourate Al Îsrae, verset 44.

(90) Sourate Al Anbiyae, verset 80.

(91) Sourate Ibrahim, verset 7.

frappe l'exemple d'une ville : elle était en sécurité, tranquille ; sa part de nourriture lui venait de partout en abondance. Puis elle mécrut aux bienfaits de Dieu. Dieu donc lui fit goûter, pour prix de ce qu'ils faisaient, faim et crainte mêlées»⁽⁹²⁾. Il est donc évident que l'exhortation à l'adoration de Dieu trouve sa justification dans le fait que la préservation de l'environnement constitue une garantie pour la perpétuation de la vie.

L'homme est appelé à considérer l'univers et l'existence et à porter sa méditation sur l'environnement qui l'entoure pour affermir et renforcer sa foi. C'est bien là l'enseignement que dispensent les versets suivants : «N'ont-ils pas considéré le super-royaume des cieux et de la terre, et toute chose que Dieu a créée»⁽⁹³⁾, «Dis : «regardez ce qui est dans les cieux et la terre»⁽⁹⁴⁾, «Ne regardent-ils donc pas le ciel, au-dessus d'eux, comme Nous l'avons bâti et l'avons embelli, et qu'il est sans fissures ?»⁽⁹⁵⁾, «Que l'homme regarde donc sa nourriture : c'est Nous qui versons l'eau à verse, puis Nous fondons de fente la terre et y faisons pousser grains et vignobles et légumes et oliviers et dattiers et jardins touffus et fruits et verdure en usufruit pour vous et vos bestiaux»⁽⁹⁶⁾, «-Ne regardent-ils donc pas les chameaux comme ils ont été créés, et le ciel comme il est élevé et les montagnes comme elles sont dressées et la terre comme elle est nivelée»⁽⁹⁷⁾. Dieu affirme qu'il poussera l'homme à méditer sur l'univers qui l'entoure : «Bientôt Nous leur ferons voir Nos signes à tous les horizons, tout comme dans leurs propres personnes jusqu'à ce qu'il leur devienne évident que, oui, c'est cela la vérité»⁽⁹⁸⁾.

Peut-être convient-il d'ajouter que l'importance de premier plan qu'accorde l'Islam à la préservation de l'environnement est constatée également dans les livres de jurisprudence, ou de hisbah et des principes de gouvernement. En fait, ces références contiennent nombre de dispositions et d'orientations qui exhortent à la protection de l'environnement, mêmes dans des circonstances de guerre. Ainsi Yahia Ibn Saïd raconte le fait suivant : «Abou Bakr mobilisa une armée en direction d'Al-cham (ancienne Grande Syrie). Il sortit et marcha, accompagné de Yazid Ibn Soufiane qui assurait alors le commandement d'une province de ce territoire. Abou Bakr dit à ce dernier : «Je t'exhorte à observer dix attitudes : ne tue pas de femme, ni d'enfant, ni de vieil homme affaibli ; n'abats pas d'arbre

(92) Sourate An-nahl, verset 112.

(93) Sourate Al Aâraf, verset 185.

(94) Sourate Youness, verset 101.

(95) Sourate Kaf, verset 6.

(96) Sourate Âabass, versets 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31 et 32.

(97) Sourate Al Ghachiah, versets 17, 18, 19 et 20.

(98) Sourate Fossilate, verset 53.

porteur de fruits, ne détruis pas de maisons, ne lie ni brebis ni dromadaire qu'à leur mangeoire, n'abats ni ne brûle de dattiers, n'entrave personne et garde-toi de toute lâcheté»⁽⁹⁹⁾.

Conclusion :

La position de la communauté internationale concernant la question de l'environnement et la nécessité d'une charte morale

Dans le cadre de la préservation de l'environnement et de la lutte contre sa pollution ou sa destruction, et en rapport avec les débats actuels, il importe de rappeler le sommet tenu en décembre 2009 à Copenhague, capitale du Danemark. Ont participé à ses actes les responsables de plus de cent-neuf Etats pour débattre des questions relatives à l'environnement et au climat. Il est le quinzième sommet de la série des conférences des Nations Unies consacrées à ce genre de questions. Malheureusement, le G20 constitué des pays industrialisés a pris des décisions qui leur conviennent mais préjudiciables aux pays en développement.

La preuve en est le contenu de l'accord auquel les membres du G20 sont parvenus, un accord qui sert les intérêts des pays industrialisés. Il en est ainsi, par exemple, de la réduction des gaz à effet de serre, point à propos duquel la limite maximale d'émissions infranchissable n'a pas été fixée. L'accord n'a pas non plus trouvé la bonne formule de conciliation entre les dispositions convenues et les aspirations de développement économique et autres des différents pays. Ces aspirations ont été formulées par le «Groupe de l'Afrique» soutenu par d'autres Etats.

Cette conférence a suscité des manifestations protestataires. Des Etats ont exprimé leur opposition aux objectifs qu'elle s'est fixés. Des chefs de délégation ont fait part de leur inquiétude à l'égard de ces objectifs. En outre, il a été difficile de parvenir à un accord relatif aux émissions de gaz à effet de serre. En fait, les Etats-Unis et d'autres puissances économiques se sont employés à convaincre les autres pays d'un accord qui consiste à réduire les gaz à effet de serre de 2% par rapport à ce qu'a été la norme auparavant, sachant que ces mêmes pays abritent des économies qui dégagent le gros des émissions de gaz à effet de serre et que ces émissions ont des effets catastrophiques sur le climat. Il faut rappeler également que les dispositions prises dans le cadre de l'accord de Kyoto, dont l'effet prendra fin en 2012, n'ont pas été appliquées en ce qui concerne aussi bien les objectifs fixés en matière de réduction des émissions de gaz à effet de serre que l'octroi d'aides financières aux pays pauvres pour compenser les pertes qu'ils auront subies du fait de la mise en œuvre de telles dispositions.

(99) Cité par Malek dans **Al Mouattae** et par Ach-choukani dans « Naïl Al Aoutar », tome 7, p 263.

Pour toutes ces raisons, **il est grand besoin de mettre en place une charte morale mondiale qui accompagne les progrès que l'humanité réalise à différents niveaux et dans différents domaines. Cette charte devrait viser à réaliser un équilibre et une adéquation entre les comportements individuels et collectifs, d'une part, et les exigences de ce progrès, d'autre part, ce qui permet de tirer avantage des aspects positifs de ce dernier et d'en prévenir les effets négatifs.**

Ces exigences nous mettent dans l'obligation de remettre en question le mode d'exploitation des ressources humaines et naturelles et les autres types de ressources sur lesquelles se basent la vie sur terre et dont il faut faire un usage raisonné, modéré et dans les limites des besoins, un usage qui atténue les risques consécutifs aux excès du mode d'exploitation actuel. Pour s'engager dans cette mise en cause, il est indispensable d'accorder beaucoup d'intérêt au développement de l'homme. Et c'est dans ce cadre que l'éducation écologique basée sur des valeurs qui intègrent ces objectifs et la capacité de les réaliser a un rôle capital à jouer dont la promotion nécessite la mise en place de programmes adéquats.

Lorsque nous examinons la question de l'environnement au niveau des mondes arabe et islamique, nous constatons que cet environnement est constitué de régions ayant des propriétés de constitution physiques et morphologiques différentes. L'on y trouve les montagnes, les plaines et les littoraux. Il est entouré de mers à l'est comme à l'ouest. Au nord, il est le vis-à-vis de l'Europe ; au sud, sa profondeur va jusqu'à l'Afrique sub-saharienne ; à l'est, il fait partie de l'Asie. Cette délimitation sommaire fait ressortir sa multiplicité et sa diversité écologiques. Toutefois, celles-ci sont de nature à rendre instable son climat et à l'exposer aux aléas, aux catastrophes et aux effets de pollution qui peuvent l'affecter à partir des pays du monde industriellement et économiquement développés.

Tous ces facteurs imposent à cette partie du monde de prendre à bras-le-corps le problème écologique dans tous ses aspects, dans le cadre d'un rapport d'équilibre et d'adéquation soutenu entre les données écologiques et les exigences politiques et de développement économique et social, tout en accordant une importance de premier ordre à l'interaction qui existe entre ces données et ces exigences, d'une part, et les aspects culturels et le souci d'assurer la sécurité de l'homme, de son milieu et de sa vie, d'autre part. La prise en considération des dimensions culturelle et humaine doit participer de la nécessité de promouvoir une culture écologique et de l'inculquer aux membres de la société.

Il est alors grand besoin que les individus prennent conscience de l'importance majeure des questions écologiques et que soient mobilisées toutes les potentialités matérielles et les ressources spirituelles pour faire face aux défis et aux contraintes qu'elles posent. Chacun doit s'y mettre dans les limites de son

propre champ d'action, fût-ce au niveau de sa maison ou du quartier où il habite. Si cette prise de conscience se réalise et gagne du terrain, les gens comprendront la valeur que revêt l'environnement pour leur vie et l'intérêt qu'ils ont à le préserver. Ils comprendront également l'avantage qu'il y a à se comporter de façon modérée et à s'abstenir de tout excès de consommation des matières vitales, l'eau en particulier. Ils seront alors préparés à faire face à la survenue de toute catastrophe naturelle.

Sans doute, une telle prise de conscience exige-t-elle la mise en place d'autres dispositions relatives au contrôle des différents aspects liés à l'environnement. Ces dispositions nécessitent, à leur tour, la mise en place d'observatoires et de laboratoires pour contrôler l'état global de ce dernier, produire les données y afférentes, en assurer le suivi, mettre en place les mécanismes nécessaires à sa préservation, intégrer ces mécanismes aux différents domaines et besoins de développement, résoudre les problèmes environnementaux posés, et encourager la recherche scientifique écologique. Mais il ne faudrait pas perdre de vue la nécessité de préserver le patrimoine dans tous ses aspects matériels et culturels. Peut-être y aura-t-il besoin de préparer la mise en œuvre de cette démarche globale par des sessions de formation et des colloques scientifiques, à l'instar de cette importante conférence à laquelle j'ai l'immense plaisir de prendre part à travers ce compte rendu de recherche. Je tiens d'ailleurs à saisir cette occasion pour adresser mes vifs remerciements à la Fondation Royale Al Al-Bayt pour la Pensée Islamique qui a organisé cette conférence sous le thème intitulé : «L'environnement dans l'optique de l'Islam».

Le dialogue entre les cultures et l'alliance des civilisations et leur rôle dans la lutte contre l'extrémisme et le terrorisme

*Dr Abdelkebir Alaoui Mdaghri**

Le terrorisme est un crime aveugle motivé par un cerveau assombri qui, incapable de résoudre les énigmes de la vie complexe qui l'entourent, se lance dans la violence aveugle.

Il s'agit d'un cas psychique particulier qui atteint les individus et les communautés dans des circonstances spécifiques, soit systématiquement, soit par influence, sensibilisation ou mobilisation exercée par un leadership qui souffre du même état d'esprit et le communique à d'autres dans l'intention de bouleverser la situation, qu'il accuse d'être la cause des souffrances de la société.

Il est évident que les conditions socioéconomiques, de même que le type de culture, d'enseignement et d'éducation dispensés aux individus et aux groupes jouent un rôle manifeste dans l'induction et l'embrasement de cet état d'esprit.

Souvent, la cause est imputée à un ensemble de perceptions hallucinatoires qui se substituent à des réalités immuables. L'individu s'imagine alors que sa communauté ou son pays sont les victimes d'un complot gigantesque ourdi par les forces du mal que représentent les autres communautés, et que lui tout autant que son pays sont menacés d'extermination ou de l'hégémonie des autres sur ses ressources, ses richesses, son être et son existence. Il pense alors qu'il n'y a d'autre voie pour échapper à cet état qu'en recourant à la violence aveugle qui ne fait aucune distinction entre civil et militaire, entre femme, enfant ou homme, ou entre innocents et coupables.

C'est ainsi que l'on se retrouve confronté aux actes kamikazes, aux voitures piégées et aux exécutions et assassinats collectifs.

(*) Directeur général de l'Agence Bayt Mal al-Qods al-Charif, relevant du Comité al-Qods, et ex-Ministre marocain des Waqf et des Affaires islamiques.

Ce phénomène prend à l'époque contemporaine une ampleur sans précédent, ce qui nous conduit à l'affronter avec détermination et résolution.

Cependant, dans cette lutte que nous menons contre le terrorisme, nous avons accordé plus de priorité à l'aspect sécuritaire qu'il ne faut, en négligeant de considérer d'autres voies et options. Or, il s'agit d'un phénomène à multiples ramifications psychologique, intellectuelle, culturelle, éducative, économique, sociale, politique, idéologique et civilisationnelle.

Dans ces conditions, les services de sécurité n'ont pas été en mesure d'empêcher l'exécution de bon nombre d'opérations suicidaires et d'actions terroristes, en dépit des moyens immenses dont ils disposent et malgré l'étendue des efforts et sacrifices consentis.

L'efficacité des dispositions prises a été limitée, tant sur le plan de la prévention que de la prévision. Et c'est toujours la surprise, qu'il s'agisse de New York, de Casablanca, de Madrid, d'Alger, ou d'Amman, du Caire, de Sharm el Sheikh, etc.

En Irak, en dépit du gigantesque appareil sécuritaire militaire américain, les opérations suicidaires continuent d'être le lot quotidien de la population, dont les morts se dénombrent en centaines, voire en milliers.

Mais le terrorisme est devenu un crime que certains complaisent à attacher comme une étiquette à l'Islam et aux musulmans. Parmi les solutions proposées dans le cadre de la lutte antiterroriste, celle de revoir l'ensemble des cursus et manuels scolaires des pays islamiques en vue de les épurer des textes qui interpellent au terrorisme, à la violence ou au jihad, qui encouragent la ségrégation raciale ou ethnique et la discrimination sexuelle, ou la limitation de la liberté religieuse.

J'ai été anciennement un enseignant à la Faculté de droit islamique de l'Université Qaraouiyine de Fès où j'ai enseigné le Fiqh pendant une décennie. J'ai été également un enseignant au Département d'Etudes islamiques à la Faculté des Lettres et des Sciences humaines de l'Université Sidi Mohamed ben Abdallah de Fès. J'ai assumé, entant que ministre du Waqf et des affaires islamiques, la supervision des écoles traditionnelles⁽¹⁾ et de leurs matières didactiques. C'est moi qui sélectionnais parmi leurs étudiants les imams, les khatibs (prédicateurs qui font les sermons du vendredi) et les prédicateurs.

Cette expérience m'a permis de vivre avec les textes jurisprudentiels et les gens imbus de ces textes et dont la formation s'appuie en grande partie sur ces textes, qu'il s'agisse de textes coraniques et de hadith ou d'ouvrages écrits par des théologiens et des exégètes.

(1) Ecoles arabo-islamiques traditionnelles.

J'ai constaté, ceci dit, qu'aucun terroriste n'était issu de la Faculté de droit islamique, du Département d'études islamiques ou des écoles traditionnelles. Plus encore, les étudiants et les enseignants de ces écoles étaient davantage attachés à l'esprit de tolérance et d'ouverture que tous les autres, et entièrement désolidarisés avec tout ce qui a trait à la violence et à l'extrémisme.

J'ai donc eu la certitude que le problème n'était pas lié aux textes religieux, acquérant ainsi la conviction, fruit d'une longue expérience, que les textes religieux servent davantage à éduquer l'individu sur les principes du bien, de la charité, de la tolérance, d'affection, de coexistence, de cohabitation, de reconnaissance de l'autre et de la diffusion de la culture du dialogue et de la paix.

L'Université Qaraouiyyine a, ainsi que l'Université Zitouna, combattu le colonialisme français, tout comme l'Azhar Al-Charif a combattu le colonialisme anglais et français. Les théologiens de ces universités s'étaient appliqués alors à mobiliser les peuples et les engager dans la lutte armée, et ce, au moyen des versets coraniques et des hadiths et biographie du Prophète (PSL).

Il en était de même de la révolution algérienne et de toutes les révolutions visant l'indépendance dans les pays islamiques, qui s'étaient lancées à partir d'une assise religieuse, les théologiens étant à l'avant-garde armés des textes religieux qui interpellaient au Jihad.

Mais ce fut alors un Jihad légitime destiné à défendre la vie et à repousser l'agression, à recouvrer la dignité et l'indépendance, cette lutte étant un droit exercé par tous les peuples.

Cependant, aucune de ces grandes mosquées ou révolutions indépendantistes à caractère islamique n'avait prêché, après la libération et l'indépendance, le recours à la violence ou au terrorisme, pas plus qu'elle ne l'ait autorisé ou transigé avec les terroristes, les extrémistes et les agresseurs.

Le problème n'est donc pas avec les textes religieux en soi, ou avec les institutions religieuses et leurs théologiens. Le problème réside, en notre sens, dans la politisation idéologique de la religion, une politisation qui s'insinue au cœur de la lutte civilisationnelle et s'implique dans la confrontation et le bras de fer avec «l'arrogance» occidentale et la résistance féroce de l'extension moderniste qui menace les valeurs et la religion.

D'aucuns peuvent penser que cette lutte n'a pas lieu d'exister, pas plus que les motifs de cette confrontation et de ce bras de fer, et qu'ils ne sont que le produit de l'imagination de ces extrémistes qui s'y sont forgés ces idées et qui y ont fini par y croire, tout comme le sont les complots, les plans d'extermination, les programmes occidentaux de domination et de contrôle des richesses et des territoires du monde islamique, etc.

Dans ce contexte, certains gens vont jusqu'à nier l'idée de collision entre les civilisations, affirmant que ce qui se produit aujourd'hui n'est pas une lutte mais le résultat de l'interaction et du dialogue entre les civilisations. Ils ont multiplié les critiques de Samuel P. Huntington lorsqu'il a écrit son *"Choc des civilisations"*, l'accusant de prêcher l'inimitié entre les sociétés humaines et de la dénaturation de l'histoire.

Notre constat donc est qu'à ce sujet la divergence entre nous n'est qu'un désaccord littéralement terminologique. Les Etats-Unis ont envahi le territoire irakien et fait chuter son régime, en appelant cela *"L'aide au peuple de l'Irak dans l'application de la démocratie et sa délivrance de la dictature"*. Tout comme le colonialisme français lorsqu'il a étiqueté ses campagnes colonialistes militaires au Maroc «de mission civilisatrice des populations» et de «modernisation du pays».

Cet état de fait mériterait que l'on exprime notre "reconnaissance" et notre *"gratitude"*, car toute résistance serait taxée de terrorisme !

Nous vivons, en vérité, l'ère d'hégémonie de la civilisation occidentale et de son désir d'envahir notre société islamique pour y imposer ses valeurs, ses concepts, ses idées, sa culture, sa démocratie et sa modernité.

Que traduit donc la bataille du Hidjab ? !

Que traduisent les soi-disant principes universels des droits de l'homme, notamment, le droit à la croyance au sens occidental du terme, l'égalité absolue entre l'homme et la femme et la suppression de tout ce qui en fait la différence, y compris la distinction en matière de legs ? !

Qu'exprime la laïcité en tant que système séparateur entre la religion et l'Etat ?!

Que dépeint la mondialisation comme terrain sans frontières de l'économie, de la culture et des valeurs qui forment l'assise de la civilisation triomphante ?!

Que signifie l'octroi d'aides financières importantes à chacun des pays islamiques qui supprime de ses programmes scolaires des textes spécifiques qui vont à l'encontre de l'extension moderniste occidentale ?!

Que signifient les amendements relatifs au code de la famille, qui circule désormais librement entre les pays islamiques tout comme l'ombre de la terre ?!

Et que signifie le projet du Grand Moyen Orient ?!

Or il s'agit là de questions qui sont liées à notre vie quotidienne, que nous éprouvons à tout instant. Sauf que la réponse à ces questions diffère, selon qu'on ait l'esprit ouvert ou l'esprit obtus.

L'esprit ouvert observe ce qui se déroule autour de nous comme le mouvement des marées dans le vaste océan de la civilisation et de la concurrence

constructive au sein de la société humaine, mais aussi du dialogue réel et de la bonne argumentation entre les civilisations. Le Tout-puissant ne dit-Il pas dans le saint Coran : «Et si Allah ne neutralisait pas une partie des hommes par une autre, la terre serait certainement corrompue»⁽²⁾, et aussi : «A chacun une orientation vers laquelle il se tourne. Rivalisez donc dans les bonnes œuvres»⁽³⁾.

L'esprit ouvert s'efforce de s'armer de science et de technologie, de s'approprier les facteurs de suprématie, de s'engager dans le combat avec forte détermination, persévérance, délesté de ses complexes et de son sentiment d'infériorité, de faire face aux défis et de s'affirmer, et ce, sans haine ou rancœur. L'expérience asiatique en est le meilleur exemple, bien que nous n'ayons pas eu à nous exposer à la bombe d'Hiroshima à l'instar du Japon ou à subir le colonialisme deux siècles durant comme ce fut le cas de l'Indonésie, ou expérimenter la résistance passive comme l'Inde.

Quant à l'esprit obtus, il ne peut, comme signalé précédemment, déchiffrer les énigmes et ambiguïtés qui l'entourent, ou les appréhender réellement. Il n'en perçoit que la lutte sanglante qui doit déboucher sur un vainqueur et un vaincu. Il est l'égal de ce père borné qui, lorsqu'on lui apprend que sa fille est sortie se promener avec un garçon ne cherche pas à comprendre les raisons de cette sortie et n'en perçoit qu'un danger menaçant son honneur et celui de sa famille, raison pour laquelle il tue cette fille innocente au nom de la religion, de la morale et de l'honneur ?

Quelles sont donc les motifs qui suscitent ce type de pensée terroriste épaisse ?

D'aucuns expliquent les motifs du terrorisme comme étant la pauvreté, l'ignorance et l'analphabétisme. Or Oussama ben Laden n'était ni pauvre, ni ignorant, ni analphabète. Mais il était intellectuellement renfermé !

Le kamikaze qui s'est fait exploser dans la ville marocaine de Meknès devant un autocar de touristes étrangers était un ingénieur d'Etat et jouissait d'une situation matérielle confortable. Mais il était un obscurantiste mentalement handicapé !

De nombreuses personnes considérées comme des terroristes par les régimes dirigeant les pays dont ces personnes sont issues ne sont ni pauvres, ni ignorantes, ni analphabètes.

(2) Sourate Al-Baqara, verset 251.

(3- Al-Baqara : 148.

Même dans la société occidentale, les terroristes et organisations terroristes, telles l'organisation basque ETA et autres, disposent d'un leadership et d'éléments que l'on ne peut pas plus qualifier de pauvres que d'ignorants et d'analphabètes.

Supposons que nous parvenions, grâce à la conception et la mise en application en Egypte d'un projet de développement global, à éradiquer définitivement, la pauvreté, l'ignorance et l'analphabétisme en Egypte de sorte que l'ensemble du peuple égyptien devient économiquement et culturellement prospère dans une totale démocratie, serait-il à l'abri des coups terroristes assenés par ses propres concitoyens ?

Le peuple égyptien est un peuple civilisé et dont les origines sont enracinées dans l'histoire. Il n'a jamais connu le terrorisme malgré la pauvreté, l'ignorance et l'analphabétisme, pas plus qu'il n'a côtoyé le terrorisme malgré les conditions difficiles qu'il traverse. Car les motifs du terrorisme ne se limitent pas aux seuls pauvreté, ignorance, analphabétisme et conditions difficiles.

Les circonstances extérieures étrangères aux communautés et l'incapacité de bon nombre d'individus et de groupes à les assimiler et composer avec sont, à notre sens, les principales causes sous-tendant l'esprit renfermé inducteur du terrorisme.

Nous assistons à l'occupation israélienne de la Palestine, à la violation du saint sanctuaire de la Mosquée al-Aqsa, les crimes israéliens perpétrés contre les Palestiniens, la démolition des maisons, l'extraction des arbres impunément et dans une arrogance totale au vu et au su de la communauté internationale, et ce, avec l'encouragement, la protection et le soutien surtout des Etats-Unis d'Amérique.

Il y a aussi la politique des deux poids deux mesures, en vertu de laquelle Israël est autorisée à posséder la bombe nucléaire mais pas l'Iran.

Sans oublier les nouvelles menaces de découpe et la dislocation des pays islamiques dans le cadre du projet du Grand Moyen-Orient.

Il y a aussi l'agression contre l'Irak et l'Afghanistan.

Mais l'agression contre les communautés et pays islamiques a d'autres formes encore, notamment l'offense à l'encontre de leur prophète, la mainmise sur leurs ressources, l'injustice et la partialité dans les questions les concernant. Et les exemples n'en manquent pas.

Les sages parmi nous examinent ces points avec sagesse, diplomatie, ouverture d'esprit et persévérance, soucieux d'éviter l'effusion du sang, mais convaincus aussi que celui qui est dans son droit ne peut être déçu.

Quant aux effrontés à l'esprit obtus et borné, ceux-là s'attaquent à ces questions avec impulsion, irritation, voire hystérie. Ils enflamment les sentiments de colère de la société et exaltent les foules pour porter les armes et entreprendre des actes terroristes que réprouvent et la religion, et l'esprit et la morale.

La meilleure façon de combattre le terrorisme passe, à notre avis, par l'arrêt de l'agression contre notre Oumma. Il s'agit aussi de s'efforcer de comprendre les sentiments des musulmans, de coopérer de façon constructive avec les dirigeants politiques et intellectuels des pays islamiques en vue d'atténuer les conflits civilisationnels, toutes formes confondues.

La communauté internationale doit comprendre que l'Islam est une religion qui ne saurait être vaincue et, qu'en revanche, c'est une religion tolérante qui préconise la coexistence, la cohabitation et la paix. Mais aussi que toute tentative visant à l'étouffer déboucherait sur une véritable éruption volcanique, et non de simples ceintures explosives.

En proposant notre approche pour la compréhension du terrorisme et de sa nature, ainsi que de la méthode de le combattre, nous ne déprisons pas les autres approches et les conclusions des différentes études scientifiques réalisées dans ce contexte. Nous ne sous-estimons pas non plus l'importance des approches sécuritaires, ou la nécessité de rester vigilant, car c'est la vie des innocents qui est en jeu, chose qui ne tolère aucun relâchement, laxisme ou faiblesse.

Les idées que nous proposons ne comportent, d'autre part, aucune justification du terrorisme, car le terrorisme ne peut être justifié. C'est de la corruption sur terre, et Dieu Tout-puissant nous enjoint de punir sans pitié ceux qui la commettent. En effet, Dieu ne dit-Il pas à cet égard : «La récompense de ceux qui font la guerre contre Allah et Son messager, 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»⁽⁴⁾.

S'agissant de ceux qui tuent la vie que Dieu a rendue sacrée, Il dit : «Qui n'invoquent pas d'autre dieu avec Allah et ne tuent pas la vie qu'Allah a rendue sacrée, sauf à bon droit; qui ne commettent pas de fornication - car quiconque fait cela encourra une punition, et le châtement lui sera doublé, au Jour de la Résurrection, et il y demeurera éternellement couvert d'ignominie»⁽⁵⁾.

⁴ Al-Maïda : 33.

⁵ Al-Furqan : 68-69.

Pour conclure, la lutte contre le terrorisme doit passer, à notre avis, par les deux approches suivantes :

1. Mettre fin à la tension existant entre les deux blocs humains, islamique et occidental, en réduisant la pression militaire exercée sur bon nombre de régions dans le monde islamique, ainsi que la pression morale qui se traduit par la mondialisation, la modernité et la culture des droits de l'homme dans leurs acception occidentale qui ne tient pas compte des spécificités des pays islamiques, de même que la pression politique sur certaines questions décisives, notamment la question palestinienne.
2. L'élite intellectuelle doit assumer sa responsabilité dans la sensibilisation des sociétés islamiques sur la nécessité de l'ouverture, et contribuer à juguler les tensions intellectuelles suscitées par la collision des concepts religieux et des concepts laïcs de la nouvelle société mondialisée.

Les intellectuels, scientifiques, érudits, artistes, écrivains, de même que les organisations civiles doivent cesser d'ignorer la religion et de croire qu'ils n'y sont pas concernés, ou encore de dédaigner la religion et les religieux. Ils doivent aborder les questions sociales à dimensions religieuses de manière à aider les jeunes à les comprendre sainement. Ce faisant, ils contribueront à réduire l'écart entre la religion et la société moderne, tout en jetant les ponts entre la civilisation islamique et la civilisation occidentale dans le cadre d'une seule et unique civilisation universelle.

Les intellectuels doivent se pencher, par ailleurs, sur la mise en place d'un nouveau système pédagogique fondé sur l'interaction, le rapprochement et la coopération des civilisations, ainsi que sur les principes de la paix, de la fraternité et de la reconnaissance de l'autre.

C'est ainsi que les efforts intellectuels, politiques et sécuritaires peuvent se rejoindre dans la lutte contre le terrorisme, une lutte à la fois préventive, psychologique et répressive, tant sur le plan officiel que populaire, dont les résultats ne pourront être que louables.

La connaissance consciente de l'histoire d'Al-Qods Al-Charif

Dr Mohamed Amara^(*)

Il est dans l'histoire arabe de la ville d'Al-Qods (Jérusalem) des réalités solides et obstinées dont nous devons prendre conscience, tout autant que les autres.

En effet, le caractère arabe d'Al-Qods remonte jusqu'à soixante siècles dans l'histoire. Elle a été construite par les Arabes Jébuséens au quatrième millénaire avant Jésus Christ. En d'autres termes, son arabité est vieille de quatre millénaires avant J.-C. (40 siècles). Si l'on ajoutait l'âge de son arabité après J.-C., soit 2000 ans, on obtiendrait un âge qui dépasserait les 60 siècles.

Et si la terre de Canaan - ancien nom de la Palestine - fut le lieu d'émigration du Père des Prophètes Abraham (Paix sur lui) il convient de se rappeler que l'occurrence de cet événement se situe au dix-neuvième siècle avant J.-C. Ainsi, l'arabité d'Al-Qods précède historiquement de vingt-et-un siècles l'ère d'Abraham, Père des Prophètes.

Or, si les adeptes des trois religions révélées croient que Dieu a béni Al-Qods et ses environs, cette bénédiction divine ne pouvait que précéder l'émigration du prophète Ibrahim vers cette terre : **«Et Nous le sauvâmes, ainsi que Lot, vers une terre que Nous avons bénie pour tout l'univers»** (Al-Anbiyââ : 71). Elle a donc été bénie bien avant que le Père des Prophètes n'y trouve refuge. Et cette bénédiction divine fait de cette terre un sol béni pour les deux mondes antérieurement à l'arrivée du Père des Prophètes, et ne concerne donc pas une communauté spécifique mais l'ensemble des communautés.

D'autre part, si le judaïsme commence avec Moïse, l'interlocuteur de Dieu (Paix sur lui) auquel la Torah a été révélé avec la Loi, Moïse a vécu -ainsi que l'admettent tous et comme en témoigne l'histoire (au treizième siècle avant J.-C.) soit vingt-sept siècles après la construction de la ville d'Al-Qods par les Arabes

(*)Membre de l'Académie de la Recherche islamique d'Al-Azhar Al-Charif et membre du Conseil supérieur des Affaires islamiques du Caire.

Jébuséens. Après sa naissance, le Prophète Moïse (Paix sur lui) a grandi et fut éduqué avant d'avoir reçu la révélation et la Torah. Il mourut et fut enterré en Egypte. Même la Torah de Moïse fut révélée en langue hiéroglyphe, sa propre langue et celle du Pharaon -auquel Moïse fut envoyé- ainsi que langue du peuple auprès de qui il fut envoyé : *«Et Nous n'avons envoyé de Messager qu'avec la langue de son peuple, afin de les éclairer»* (Ibrahim : 4). Or, la langue hébraïque n'était pas encore apparue à cette époque (au treizième siècle avant J.-C.) car, à l'origine, elle n'était autre qu'un dialecte cananéen transformé en langue après l'invasion des Hébreux de la terre de Canaan sous la conduite de Yusha' ibn Nûn (Josué), soit plus de cent ans après l'apparition du judaïsme, la révélation de la Torah hiéroglyphique et le décès de Moïse (Paix sur lui).

Si les anciens hébreux, qui ont quitté l'Egypte, ont envahi la terre de Canaan (Palestine) sous la conduite de Yusha' ibn Nun et colonisé certaines parties de ce territoire arabe, leur présence à Al-Qods et leur domination de cette ville arabe ne dépasse pas 415 ans au dixième siècle avant J.-C., à l'époque de Dâwûd et de Suleyman (Paix sur eux). En d'autres termes, cette présence hébraïque circonstancielle et temporaire d'Al-Qods n'a eu lieu qu'après trois mille ans -trente siècles- de l'arabité de la ville. D'autant que ce moment circonstanciel durant lequel les hébreux ont établi un Etat à Al-Qods ne représente que la moitié de la durée de la présence arabe en Andalousie -qui avait duré huit siècles. Ce moment ne peut, non plus, être mesuré par le type de présence -par occupation- que bon nombre de pays ont connue. Les Romains ont, par exemple, établi en Egypte un Etat qui a survécu dix siècles, de même qu'ils ont fait l'histoire de maintes provinces en Orient sans qu'ils aient pour autant acquis le droit d'en revendiquer aucune.

Il était normal, tout au long de ce laps de temps historique et authentique de la ville arabe d'Al-Qods, que la population s'emprenne de croyances et de religions successives, que son sol accueille tantôt des temples païens, tantôt des temples monothéistes. Pareille chose est arrivée à la plupart des pays. L'Egypte, par exemple, a connu l'unicité de Dieu prêchée par le Prophète Idriss (Enoch) (Paix sur lui) depuis l'époque d'Adam (Paix sur lui), suivie par des périodes de déviation vers le paganisme. Conquise par le roi perse Cambyse II (529-522 avant J.-C.), celui-ci fit construire des temples païens grecs et romains. C'est aussi de l'Egypte qu'émergèrent les Pharaons pour conquérir les territoires environnants, établir leur Etat et construire leurs temples. Pareils événements étaient typiques de bon nombre de pays qui ont changé leurs religions, en même temps que leurs dieux et leurs temps. Or, nul être doué de raison n'a jamais procédé à la modification de la carte sur le terrain -aux racines historiques telles qu'elles figurent dans les pages de l'histoire écrite. Et comment en serait-il autrement de l'arabité d'Al-Qods ? Peut-on remplacer cette réalité "contemporaine et

historique" par un événement "*circonstanciel*" qui reproduirait un instant "*circonstanciel et temporaire*" des époques de l'Histoire ? S'il en était ainsi, les Perses tout autant que les Romains peuvent revendiquer leurs droits sur l'Égypte, que l'Égypte réclame ses droits sur les pays où les Pharaons ont vécu et construits temples et États. Les Romains -Italiens actuels- auront alors le droit de retourner en Algérie où leurs ancêtres y ont vécu plus de trois siècles. L'on assisterait, dès lors, à un gigantesque chaos dans la cartographie du monde où nous vivons.

Au cours de cette histoire immémoriale de la ville arabe d'Al-Qods, le nom de la ville a changé maintes fois. Les Arabes Jésuséens -qui l'ont construite il y a soixante siècles- l'appelèrent Jésus. Ce nom fut modifié ultérieurement pour devenir "*Yurusalem*", c'est-à-dire la Cité de la Paix. Les Romains l'appelèrent ensuite Aelia Capitolina. Avec la conquête islamique, qui marqua sa libération du colonialisme romain en l'an 15 de l'hégire/636 de l'ère chrétienne, les Arabes musulmans voulaient que la ville porte un nom qui soit annonciateur de son caractère sacré et de la bénédiction que Dieu lui a voué tout au long de l'histoire. C'est ainsi qu'ils la nommèrent "*Al-Qods*", "*Al-Qods Al-Charif*" et "*Al-Haram al-Qodsi al-Charif*".

Car l'unicité de la religion divine, depuis Adam et jusqu'à Mohammed (que la Prière et la Paix soient sur eux), est l'un des fondements de l'Islam, religion unique, qui s'inscrit dans le cadre de ses croyances constantes, quelle que soit la diversité des religions, en fonction des phases historiques au cours desquelles sont apparus les Prophètes et les Messagers.

Et tout comme le message de Mohammed (PSL) est le dernier des messages divins adressés à l'humanité constitue également l'un des préceptes de la foi religieuse islamique, il en est de même de la "*corrélation et lien*" qu'en fait le Saint Coran entre le Sanctuaire de la Mecque et le Sanctuaire d'Al-Qods, en ce sens que tous deux forment une croyance religieuse islamique qui incarne et symbolise la croyance en l'unicité de la religion divine. Car le Sanctuaire de la Mecque est la première Maison sur terre où Dieu fut adoré : «***La première Maison qui a été édiflée pour les gens, c'est bien celle de Bakka (la Mecque) bénie et une bonne direction pour l'univers. Là sont des signes évidents, parmi lesquels l'endroit où Abraham s'est tenu debout***» (Al-Imran : 96-97). C'est en effet le Sanctuaire et la Maison que le Père des Prophètes, Abraham, et son fils Ismaël (Paix sur eux) ont conçu, édifié et purifié : «***Et quand Abraham et Ismaël élevaient les assises de la Maison: "O notre Seigneur, accepte ceci de notre part! Car c'est Toi l'Audient, l'Omniscient***» (Al-Baqara : 127). Mais aussi, parce que le Père des Prophètes Abraham (Paix sur lui) qui a établi les bases du Saint Sanctuaire lors de son voyage au Hedjaz, entreprit un autre voyage, parmi ses

voyages, vers la terre de Canaan où se trouve la ville arabe d'Al-Qods, devenue la direction des différentes prophéties qui ont précédé la prophétie -dernière et finale- de l'Islam. N'est-elle pas, en effet, la ville vers laquelle les musulmans s'étaient dirigés pour prier pendant treize années à l'époque mecquoise de l'Appel islamique, et dix-huit mois après l'émigration de la Mecque vers Médine (jusqu'au 17 Chaoual de l'an 3 de l'hégire). Car le Père des Prophètes, Abraham, a établi cette corrélation entre la première Maison édifée sur terre pour les gens (le noble Sanctuaire mecquois) et Al-Qods (la direction des prophéties qui ont suivi celle d'Abraham, mais aussi parce que la prophétie du Prophète de l'Islam, Mohammed (PSL), est venue renouveler la religion d'Abraham : *«Dis: "C'est Allah qui dit la vérité. Suivez donc la religion d'Abraham, Musulman droit»* (Al-Imran : 95), *«Qui est meilleur en religion que celui qui soumet à Allah son être, tout en se conformant à la Loi révélée et suivant la religion d'Abraham, homme de droiture?»* (An-Nisa : 125), et *«Dis : "Moi, mon Seigneur m'a guidé vers un chemin droit, une religion droite, la religion d'Abraham, le soumis exclusivement à Allah»* (Al-An'âm : 161). Elle est, à n'en pas douter, la prophétie qui a ressuscité et renouvelé les rites de la religion d'Abraham en matière de pèlerinage, ces mêmes rites culturels qu'Abraham effectuait pendant son voyage au Hedjaz.

Pour toutes ces corrélations culturelles et religieuses, le Coran constitue le lien entre le noble Sanctuaire mecquois et celui d'Al-Qods, établissant ainsi l'une des croyances de l'Islam en matière d'unicité religieuse : *«Gloire et Pureté à Celui qui de nuit, fit voyager Son serviteur [Muhammad], de la Mosquée Al-Haram à la Mosquée Al-Aqsa dont Nous avons béni l'alentour, afin de lui faire voir certaines de Nos merveilles. C'est Lui, vraiment, qui est l'Audient, le Clairvoyant»* (Al-Isrâ : 1).

Or si, d'une part le Saint Coran constitue le dernier miracle prophétique, source et âme du défi qui confirme l'honnêteté de Mohammed (PSL) et si d'autre part, la foi islamique admet les miracles matériels du Prophète de l'Islam, il est une profonde morale qui veut que le Saint Coran ne cite des miracles matériels du Prophète (PSL) que celui de l'Isrâ (le Voyage nocturne) et du Mi'raj (l'Ascension), lesquels incarnent l'unicité de la religion du Dieu unique, tout en faisant le lien entre le dessein de la Prophétie ultime et le dessein des prophéties qui ont précédé l'Islam.

C'est ce statut religieux que revêt Al-Qods Al-Charif dans la religion islamique qui explique l'attitude distinctive des musulmans vis-à-vis de cette ville sainte dès les premiers instants de son histoire islamique. Cette ancienne ville arabe fut colonisée par les Romains pendant dix siècles depuis Alexandre le

Grand au quatrième siècle avant l'ère chrétienne (356-323 avant J.-C.) jusqu'à Héraclius au VII^e siècle (610-641 après J.-C.). Les Romains ont monopolisé la ville tout autant pendant la durée de leur athéisme que pendant leur christianisme, après avoir détruit toute présence juive existante. Après sa libération par les musulmans -dans le cadre de leur libération des nations orientales et des religions de leurs peuples- la ville retrouva son caractère sacré, qui fut annoncé à tous ceux qui étaient concernés par sa sacralisation. Or, cette sacralisation s'inscrit dans le cadre d'une conviction religieuse spécifique à l'Islam et aux musulmans, à savoir, la reconnaissance de toutes les prophéties et messages, d'où le statut sacré accordé à tous les détenteurs des prophéties et messages : *«Le Messager a cru en ce qu'on a fait descendre vers lui venant de son Seigneur, et aussi les croyants: tous ont cru en Allah, en Ses anges, à Ses livres et en Ses messagers; (en disant): "Nous ne faisons aucune distinction entre Ses messagers"»* (Al-Baqara : 285).

Cette conviction islamique -le caractère sacré d'Al-Qods et la généralisation de ce caractère parmi tous les adeptes des religions révélées et les légataires d'autres croyances sacrées- a trouvé son incarnation dans le comportement des musulmans vis-à-vis de cette ville tout au long de son histoire islamique, et ce, dès les tout premiers instants.

Car ne sont-ils pas, eux, qui l'ont appelé "*Al-Qods*", "*Al-Qods Al-Charif*" et "*Le Saint Sanctuaire d'Al-Qods*", afin que ce nom rejaille comme un titre qui exprime la conviction des musulmans à l'égard de son caractère sacré.

Ils sont, en effet, les seuls à l'avoir traité conformément à l'attitude de l'Islam vis-à-vis du Haram (sanctuaire sacré) où guerres et effusion du sang sont prohibées, à l'instar de la Mecque que les musulmans se sont efforcés de conquérir pacifiquement en l'an 8 de l'hégire/629 de l'ère chrétienne, en dépit des violences que sa population fit subir naguère aux musulmans, les expulsant et les dépouillant. Il en était de même de Médine (le deuxième saint sanctuaire de l'Islam) que les musulmans ont conquis avec le Coran. C'est ainsi que les conquérants musulmans ont accordé à Al-Qods (le troisième des deux saints sanctuaires), un traitement digne d'un saint sanctuaire, s'évertuant à se concilier avec ses habitants, tout en évitant les combats en son sein. Plus encore, la relation particulière que les musulmans entretenaient avec Al-Qods est démontrée par la position prise par les habitants de la ville, sous la direction du Patriarche Safrinius (17 de l'hégire/636 de l'ère chrétienne) qui a demandé à ce que les clés de la ville soient remises au deuxième calife des musulmans, Omar ibn al-Khattab (40 avant l'hégire -23 de l'hégire/584-644 de l'ère chrétienne), et non pas au commandant des armées musulmanes établi alors à Damas, Abu 'Ubayda ibn al-Jarrah (40 avant l'hégire- 18 de l'hégire/584-639 de l'ère chrétienne). Aussi Omar se dépêcha-t-il

de quitter Médine pour se rendre à Al-Qods et recevoir lesdites clés. C'est ainsi que les musulmans ont permis à ce noble sanctuaire d'Al-Qods de jouir d'une position singulière dont aucune autre ville conquise par les musulmans n'avait connu auparavant.

Les musulmans ont, non seulement généralisé le caractère sacré d'Al-Qods uniquement parmi les adeptes des religions révélées mais, en reconnaissance et foi dans tous les prophètes et leurs messages, ils ont également respecté ce qui était sacré pour les autres... Le Prophète des musulmans (PSL) leur a appris non seulement de "*reconnaître*" et "*d'adopter*" tout ce qui est sacré pour les autres, mais aussi de le "*protéger*". N'est-ce pas lui (PSL) qui a écrit aux chrétiens en l'an 10 de l'hégire/631 de l'ère chrétienne, un "*Document constitutionnel*" où il affirme : **«Je les défendrai et protégerai leurs églises, monastères et édifices religieux, les demeures des moines et des voyageurs, où qu'ils soient ; je préserverai leur religion où qu'ils soient, tout comme je préserverai ma personne, ma famille et les musulmans de ma religion».**

Ainsi lorsque Omar ibn al-Khattab qui s'est excusé auprès du Patriarche Safrinius pour n'avoir pas accompli la prière dans l'église, d'abord par respect pour l'Eglise du Saint-Sépulcre puis pour que cette prière ne suscite pas de soupçons sur un quelconque droit islamique qu'il pouvait avoir sur le lieu où la prière fut accomplie, cette décision n'émanait pas de la seule "*tolérance éclatante*" que l'on accorde ou refuse, mais bien d'une conviction islamique envers les lieux sacrés des autres.

Les musulmans, se fondant sur le statut sacré que la religion islamique accordé à la ville d'Al-Qods, étaient soucieux de rendre à tous les endroits où Allah fut adoré leur pureté d'antan, tant à Al-Qods qu'en Palestine. Omar ibn al-Khattab se rendit compte, en se promenant à travers tous les coins et recoins de la ville, que les Romains, qui détruisaient les temples des autres, firent des lieux de prières des décharges et des dépotoirs ! Le Commandeur des Croyants Omar accompagnés et les Compagnons du Prophète (PSL) étendaient alors leurs tuniques pour y poser les ordures et nettoyer les lieux où Allah fut jadis adoré dans cette ville et ce pays, afin de leur rendre leur pureté originelle.

Ce sont les musulmans qui ont rétabli les juifs dans la ville d'où ils y étaient chassés, quand bien même les chrétiens ont demandé à Omar ibn al-Khattab qu'aucun juif ou voleur n'y soit introduit...! Mais la religion islamique, très préoccupée par le caractère sacré d'Al-Qods parmi tous les adeptes des religions révélées, n'en avait cure de ces rivalités partisans.

Et comme les musulmans se singularisaient par leur reconnaissance des procédures culturelles des autres religions, les différentes sectes chrétiennes d'Al-Qods qui rivalisaient sur les lieux saints chrétiens trouvèrent dans les musulmans le juge neutre et juste qui arbitrerait entre elles. C'est ainsi qu'elles ont stipulé dans leurs textes relatifs aux biens de mainmorte des églises et à la conservation des clés de ces églises que les gardiens de ces biens et les détenteurs de ces clés soient des familles musulmanes. Ces textes stipulaient également que la garde des biens et la détention des clés se poursuivront à titre héréditaire, évitant ainsi les rivalités et les conflits qui ont, historiquement, caractérisé les relations entre ces différentes sectes, et ce jusqu'à ce jour, comme c'est le cas pour le monastère "*Deir al-Sultan*".

Ce statut sacré de la ville d'Al-Qods s'inscrit comme un article de foi dans la religion musulmane, et n'est donc pas une forme de "*tolérance*" qu'un gouverneur peut accorder ou rejeter. Et ce statut dédié à la ville d'Al-Qods Al-Charif a perduré tout au long de l'histoire islamique.

Mais si les Musulmans répandaient le caractère sacré de la ville sainte parmi tous les adeptes des religions révélées, les Croisés l'exploitèrent en faveur de leur seule doctrine latine, mais aussi pour transformer la Mosquée Al-Aqsa en une écurie pour leurs chevaux... ainsi qu'un dépôt d'armes et une église romaine ! ...Alors que les Musulmans n'avaient cessé de traiter le Saint Sanctuaire de lieu où les batailles et l'effusion du sang étaient prohibées... jusqu'à sa libération par Salah al-Dîn al-Ayyoubi (Saladin) (532-589H/1137-1193) de la domination des Croisés qui a duré quelque 90 ans. Et tout comme le Prophète (PSL) qui, le jour de la conquête de la Mecque en l'an 8H/629 de l'ère chrétienne entra dans la ville prosterné devant Dieu du haut de sa monture, spectacle sans précédent dans l'histoire, de même Salah al-Dîn s'agenouilla-t-il sur le sol d'Al-Qods au moment de sa libération des Croisés, en signe de paix et de réconciliation. Et encore, tout comme le Prophète (PSL) qui ne rendit pas la violence de la population de la Mecque par la violence parce que la Mecque est un sanctuaire, de même Salah al-Dîn réprima-t-il sa colère et se refusa à faire d'Al-Qods ce qu'en firent les Croisés lors de son invasion en 493H/1099 de l'ère chrétienne, tuant, brûlant et massacrant 70.000 de ses habitants entre musulmans et juifs ! Les Croisés n'eurent même pas pitié de ceux qui se réfugièrent à la Mosquée d'Omar (la Mosquée du Dôme du Rocher), les égorgeant à l'intérieur de la mosquée, jusqu'à ce que "*le sang des victimes se transforme en vagues inondant les chevaux des cavaliers Francs jusqu'au mors*" ainsi que le notent des témoins parmi les historiens chrétiens !

Salah al-Dîn n'a, quant à lui, rien fait de ce qu'ont fait les Croisés, et les Romains avant eux, car sa religion islamique et sa conscience religieuse envers la ville d'Al-Qods et son saint Sanctuaire le lui interdisaient.

Ce que les Croisés ont fait, et les Romains avant eux, les colonisateurs anglais l'ont refait en 1917 lors de la prise d'Al-Qods par le Général Allenby (1861-1936) qui estimait, ce faisant, que sa conquête mettait fin aux guerres des Croisades !

Or c'est ce qu'ont perpétré les sionistes en 1967 en envahissant Al-Qods dans l'intention de la judaïser et réitérer sur ce sol béni ce "*chapitre sanglant et désespéré*" sa mainmise sur la ville sainte, profanant et détruisant les lieux saints non hébraïques et tout ce qui a trait à la présence arabe dans la ville, quand bien même cette présence est enracinée dans l'histoire depuis plus de soixante siècles, précédant la présence juive de plus de quarante-sept siècles !

Mais n'ont-ils pas réaffirmé - involontairement - par leur action la singularité de la position de l'Islam vis-à-vis de cette ville sainte qui a décrété le caractère sacré du sanctuaire en prohibant les combats et l'effusion du sang, ainsi que la généralisation de ce caractère parmi tous les détenteurs de lieux sacrés dans la ville. La garantie de la pérennité d'Al-Qods, en tant que sanctuaire et lieu serein et pacifique pour tous, passe par son islamité dans le cadre de l'autorité arabo-islamique, seule entité à même de préserver cet héritage universel. C'est ainsi qu'a survécu l'arabité d'Al-Qods qui s'est imposée comme une réalité obstinée et infrangible ancrée dans l'Histoire. Telle fut aussi l'islamité d'Al-Qods, ainsi qu'en témoigne cette même Histoire, réaffirmée par la conviction religieuse islamique qui met tout en œuvre pour préserver cet héritage sacré pour tous les adeptes des religions révélées. Dans l'épître adressée au roi des Croisées, Richard Cœur de Lion (1157-1199), Salah al-Dîn souligne cette vérité lorsqu'il écrit :

«Al-Qods est tout aussi bien notre héritage que le vôtre... c'est d'Al-Qods que notre Prophète monta au ciel... c'est à Al-Qods que se rassemblent les anges... Eloignez donc de vos pensées l'idée que nous puissions, en tant qu'Oumma islamique, l'abandonner».

«Quant à votre occupation du territoire, celle-ci ne sera que fortuite puisqu'elle survient à un moment où les musulmans vivant dans le pays étaient alors faibles».

«Or, tant que le djihad se poursuivra, jamais vous n'aurez l'occasion d'y poser une seule pierre».

Al-Qods est une ville arabe islamique immémoriale. Son histoire a vécu des péripéties et des circonstances qui en ont fait le "*symbole de la lutte*" entre le bien et le mal... mais aussi la "*porte du triomphe*" dans ce long combat historique.

Le Prophète (PSL), n'avait-il pas raison de dire : «Il en est encore au sein de ma Oumma des gens purs, en mesure de défaire leurs ennemis, et qui se résignent à ce que leur Créateur leur fait subir de malheur et d'infortune, et ce jusqu'à ce qu'Allah en décide autrement».

Ils demandèrent : "*O Envoyé de Dieu, et où sont-ils ?*"

Il répondit : «A Bayt al-Maqdis et dans ses environs» (rapporté par l'Imam Ahmad).

Il convient, à ce stade, de laisser parler les chiffres, puisque la "*langue des chiffres*" est la langue mondiale par excellence et que celle-ci se passe de tout commentaire ou de représentation figurative. Or, ce que disent les chiffres démontre que ce qui se déroule actuellement sur la terre d'Al-Qods et de Palestine est le dernier et ultime maillon de la "*colonisation*" implantée de force au cœur de la nation arabe et de l'Islam.

C'est avec Bonaparte (1769-1821) que s'amorça l'appel impérialiste de ce colonisation lors de sa campagne d'Egypte et du Levant. Cet appel, lancé en 1799 des murailles d'Acre en commémoration du septième centenaire de l'occupation d'Al-Qods par les Croisées en 1099 de l'ère chrétienne, était adressé aux minorités juives les invitant à adhérer à son projet impérialiste colonialiste visant leur "*implantation*" sur la terre palestinienne.

Puis ce fut le colonialiste anglais qui arbora l'étendard de cette colonisation - après la défaite de Bonaparte- dans une tentative destinée à contrer le projet égyptien de Mohamed Ali Pacha (1184-1265H/1770-1849) visant à revivifier et unifier la jeunesse orientale -après la déchéance de l'Etat ottoman. Le ministre britannique des affaires étrangères, Palmerston (1784-1865), écrivit le 11 août 1840 à son ambassadeur à Istanbul lui demandant de convaincre le sultan ottoman d'autoriser l'implantation des juifs en Palestine et constituer, ce faisant, une pierre d'achoppement aux ambitions de Mohamed Ali Pacha et ses successeurs.

Mohamed Ali Pacha refusa, en 1839, de louer un certain nombre de villages palestiniens au millionnaire juif anglais Haïm Montefiore (1784-1885), projet prévu pour devenir la première étape de la colonisation juive implantée en Palestine. Ce projet de colonisation fut finalement concrétisé en 1845 après l'alliance de l'Europe colonialiste contre Mohamed Ali Pacha et l'exclusion de l'armée égyptienne de Palestine et de Syrie, en vertu des accords de Londres de 1840 et 1841.

L'année 1897 fut le témoin de la création du mouvement sioniste moderne au cours de la première conférence sioniste tenue en Suisse. C'est ensuite

l'agence juive qui prit la direction des activités d'implantation des colonies sur le sol palestinien.

Puis, vint l'engagement de Balfour du 2 novembre 1917 et l'occupation de la Palestine par les Anglais la même année, mandat pendant lequel la cadence d'implantation des colonies juives s'accéléra en Palestine.

Mais, en dépit de toute cette effervescence colonialiste et sioniste pour implanter les colonies juives en terre palestinienne, la réalité des chiffres atteste, tant pour nous que pour le reste du monde, que les Ottomans s'appliquèrent à préserver le caractère arabe de la population palestinienne et du sol palestinien. En effet, en 1918 le nombre de juifs en Palestine ne dépassait pas 55.000 habitants, soit 8% du nombre total de la population, lesquels ne détenaient, en tout et pour tout, qu'un demi-million de dunums (1 dunum = 0,1 hectare), soit 2% de la terre palestinienne.

En 1948, soit 30 ans après les tentatives britanniques et du mouvement sioniste d'étendre l'implantation des colonies, la présence juive se limitait à 646.000 habitants, soit 21% de la population palestinienne, leurs propriétés foncières ne dépassant pas 1.800.000 dunums, soit 6% de la terre palestinienne.

Puis, ce fut le plan de partage, décidé en novembre 1947 par les puissances coloniales alliées aux sionistes, qui imposait la généralisation du colonialisme des colonies juives implantées. En vertu de ce plan, les détenteurs de seulement 6,7% du territoire se voyaient attribués 54% du sol palestinien, alors que la part des propriétaires initiaux, qui était de 92,2%, chutait à 45% du territoire !

Les événements subséquents et les guerres successives ont tôt fait d'engloutir la grande majorité de la terre palestinienne restante.

En 1948, Israël a détruit 538 villages palestiniens pour en occuper les terres.

De même qu'elle s'est emparée des terres du Waqf caritatif palestinien (biens de mainmorte) ainsi que des propriétés domaniales. Après l'agression de 1967, la colonisation finit par dévorer l'ensemble de la Palestine.

A Gaza, par exemple, la ligne frontalière sur le côté palestinien - zone tampon - a été étendue de 24% de la superficie de la Bande ! ... sans compter les 275 dunums détruits en décembre 2007.

La Cisjordanie, quant à elle, a été divisée en quatre parties, à savoir : (1) Al-Qods ; (2) la Cisjordanie occidentale ; (3) la Vallée du Jourdain ; (4) Al-Khalil Sud, et ce dans une tentative visant à les couper les unes des autres par les colonies.

Puis, ce fut la construction du mur de séparation raciste, destinée à protéger les colonies mais qui s'applique à grignoter les terres palestiniennes. 450 kilomètres ont été installés, et il ne reste que 80 autres à construire, en dépit de la résolution de la Cour internationale de Justice invalidant la décision israélienne de construction, considérée comme un crime de guerre qui altère la nature de la terre occupée.

Au cours de la deuxième *Intifada* qui dura du 8 février 2000 jusqu'au 21 janvier 2006, 80.712 dunums de terres ont été détruits.

Par ailleurs, 85% des eaux de la Cisjordanie ont été détournées, de sorte que le Palestinien ne disposait que de 60 litres, contre 280 litres pour le colon juif.

En 2007, 24.650 arbres palestiniens ont été arrachés ou brûlés.

Quant à Al-Qods, la ville construite par les Arabes Jésuséens soixante siècles auparavant, elle a été submergée par les colonies. Elle est en voie de judaïsation, de monopolisation, avec le risque que ses caractéristiques sacrées soient à jamais oblitérées !

Le 14 février 2004, le président américain Bush remit à Sharon la "*Lettre de garantie américaine*" dans laquelle "*l'Amérique s'engage de maintenir inchangée la réalité sur le terrain lors des négociations finales*"... c'est-à-dire maintenir implantées les colonies qui ont dévoré Al-Qods et la Palestine.

Telles sont les réalités historiques - anciennes, contemporaines et modernes - d'Al-Qods Al-Charif et de la Palestine.

Cette prise de conscience historique constitue une puissante arme dans la création de l'histoire. Car cette prise de conscience -qui ne doit pas se contenter d'une simple lecture à travers les pages de l'histoire- relative au statut d'Al-Qods tant dans l'histoire arabo-musulmane que dans la religion islamique, est en soi un motif qui mobilise les compétences et les énergies. Elle sert aussi à ressusciter la mémoire à l'égard du droit spolié... jusqu'à ce que vienne le jour où la Oumma retrouve la "*volonté*" et la "*direction*" qui lui permettront de retrouver ce droit qui lui fut dérobé.

La question de l'Andalousie dans le discours du dialogue des civilisations

Mohamed El Arbi El Messari^()*

La question de l'Andalousie s'insère systématiquement dans tout dialogue intercivilisationnel en raison d'une symbolique qui lui est intrinsèque et qui s'adresse à l'esprit et aux sens. La perception que l'on a de cette question évolue en fonction du contexte où elle se place, de sorte qu'elle apparaît tantôt comme un sujet de discussion, tantôt comme une matière à réflexion. Mais elle n'en reste pas moins, en tout état de cause, un phénomène culturel et historique qui se pose, non pas comme une page du passé, mais une expérience humaine riche par les enseignements qu'elle nous lègue aujourd'hui.

Je voudrais attirer ici l'attention sur le malentendu que cette question suscite chez les Espagnols, lorsque les Arabes parlent nostalgiquement de l'Andalousie. Il a suffi que la chaîne de télévision Aljazeera diffuse le 7 octobre 2001 une vidéo dans laquelle Ben Laden évoquait la "*Perte de l'Andalousie*" pour provoquer en Espagne un débat passionné, surtout lorsque le chef d'Al-Qaeda dit que les musulmans ne permettront pas que la tragédie de l'Andalousie, perdue il y cinq siècles, se renouvelle en Palestine.

Des dizaines d'éditorialistes espagnols, voire des politiciens et des académiciens se sont violemment insurgés contre cette déclaration du chef d'Al-Qaeda sur cette prétendue perte. Selon eux, cette perte constitue, en vérité, plutôt un avantage, car c'est grâce à elle que l'Espagne a pu concrétiser son unité nationale après avoir expulsé définitivement les étrangers arabes, sans jamais leur permettre de revenir.

L'expression "*perte de l'Andalousie*" donne lieu à une confusion de concepts et de sentiments menant parfois à des positions extrêmes. Dès lors qu'il sort de son cadre académique, cette expression prend une forme inobjective pour devenir, chemin faisant, un sujet de conflit. C'est ce qui se dégage d'un ouvrage récent où l'auteur, César Vidal, présente tous les arguments lui permettant d'affirmer que l'Espagne est en confrontation permanente avec l'Islam.

Dans cet ouvrage de 574 pages, l'auteur consacre à l'époque andalouse 11

(*) Ancien ministre de la communication du Royaume du Maroc, ancien ambassadeur au Brésil, ancien doyen des journalistes et chercheur spécialisés en affaires hispaniques et d'Amérique latine.

chapitres dans lesquels il affirme catégoriquement qu'en dehors de la confrontation continue, il n'existe aucune autre relation entre l'Espagne et l'Islam. Il souligne que les confrontations associées aux guerres de recouvrement du territoire a pris d'autres formes après 1492, qui se traduisent par la poursuite de ces guerres au-delà du détroit de Gibraltar. Il s'agit, en d'autres termes, de l'ensemble des activités politico-militaires espagnoles sur les territoires marocains depuis l'occupation de Ceuta et de Melilla, en passant par la guerre de Tétouan (1860), et jusqu'à l'incident de l'Île Persil (Tura) en 2003, que l'auteur décrit comme étant une "guerre".

L'une des positions politiques les plus claires à ce sujet transparaît à travers la conférence donnée par José Maria Aznar à l'Université de Georgetown le 21 septembre 2004 dans laquelle il a souligné que le combat de l'Espagne avec le terrorisme a commencé en 711, soit la date d'arrivée des musulmans en Espagne sous la conduite de Tarik Ibn Ziyad, affirmant que "*c'est la perte de l'Andalousie et non la guerre de l'Irak qui est à l'origine des opérations terroristes dont Madrid a été le théâtre le 11 mars 2004*".

Quant à l'ouvrage de Gustavo de Aristegui, intitulé *Islamismo Contra el Islam*, l'auteur s'efforce de simplifier sa pensée en soulignant qu'en dépit du fait que l'Islam soit une religion qui a permis de libérer une grande partie de l'humanité, l'islamisme est une idéologie globale qui va à l'encontre de la démocratie. Il n'en affirme pas moins que l'obsession de l'Andalousie est très présente chez les Arabes. L'auteur raconte qu'en 1984, lors d'une visite à la mosquée omeyyade de Damas, il engagea pendant deux heures un dialogue avec le Mufti, qui ne cachait pas ses penchants islamistes. Pendant cet entretien, la conversation effleura la question de l'Andalousie et le Mufti, l'espace d'un instant, n'hésita pas à exprimer sa conviction que l'Islam retournera en Andalousie pour la libérer de la corruption et de la déchéance occidentale.

A la page 309 et suivantes, l'auteur revient à la charge pour réaffirmer que la perte de l'Andalousie représente une blessure collective pour les musulmans, et que la théorie de l'islamisme repose sur l'idée que l'Espagne reste un foyer de guerre depuis qu'elle a abandonné l'Islam. Il rappelle que ce sont les islamistes qui ont forgé la notion de "*reconquête*", celle-ci englobant toutes les provinces que les musulmans ont perdues, y compris l'Andalousie.

L'historien et chercheur Ahmed Zaki Pacha, surnommé Cheikh de l'Arabisme (Cheikh al-'Uruba) qui a visité l'Espagne en 1892, est le premier à qui l'on attribue à l'ère contemporaine l'expression "*Le paradis islamique perdu*"⁽¹⁾. Un autre écrivain tunisien avait effectué un voyage en Espagne avant Ahmed Zaki

(1) Ahmed Zaki Pacha, qui s'était rendu en Andalousie en 1892, a publié ses impressions dans un ouvrage intitulé "Voyage pour la conférence". A l'origine, l'ouvrage était une série d'articles publiés dans le journal Al-Ahram.

Pacha, en 1887. Il s'agit d'Ali bin Salem Al-Wardani, qui voulait faire le recensement des livres arabes dans ce pays à l'occasion d'une mission commanditée par le Sultan Ottoman Abdulhamid II, sous la conduite de Mohammad Al-Tarqazi Al-Changuiti. Dans son ouvrage, l'auteur fait également allusion au "*Paradis perdu*"⁽²⁾. A quoi faisons-nous allusion donc lorsqu'on évoque l'Andalousie ?

Dans le numéro d'octobre 2004 de la série "*Kitab al-'Arabi*"⁽³⁾, des articles écrits par des historiens et écrivains, toutes tendances confondues, ont été publiés qui démontrent l'évolution qu'a prise la vision arabe de l'Andalousie, loin des regrets et des sentiments de culpabilité, ainsi que l'exprime Dr Suleyman Ibrahim al-Askari, rédacteur en chef de la revue Al-Arabi, dans l'éditorial.

Le chercheur marocain, Dr Mohamed Cherif, aborde la problématique telle qu'elle est posée de nos jours pour souligner que «le sentiment nationaliste a joué un grand rôle dans l'émergence du mouvement de reconquête qui était beaucoup moins une guerre religieuse qu'une guerre de libération entreprise par les Espagnols tout au long des huit cents ans d'occupation pour libérer leur pays de la présence arabo-islamique».

Mais il faut retenir de la réalité historique que l'Espagne a abrité, géographiquement, deux mondes diamétralement opposés. Grâce aux enseignements islamiques, la coexistence des différentes confessions religieuses était chose acquise, car l'Islam reconnaît le droit des minorités, contrairement aux régions chrétiennes qui ne reconnaissaient pas la pluralité religieuse. Ce sont ces idées unipolaires qui ont pris le dessus en 1492.

Une page est tournée

Plus de 500 ans nous séparent de la conquête de Grenade par la reine Isabelle et le roi Ferdinand en 1492, et de l'occupation de Constantinople (Istanbul) par les Ottomans. Aujourd'hui, cependant, l'on se contente d'étudier ces deux événements de la même perspective que s'il s'agissait de la civilisation pharaonique, c'est-à-dire l'un de ces épisodes clos de l'histoire humaine. Les gens ne sont plus empreints des sentiments que suscitait la proximité temporelle chez les rois et les peuples qui leur ont immédiatement succédé.

Nul ne peut concevoir aujourd'hui l'application sur l'Espagne contemporaine de la théorie du "*retour*" que le sionisme a appliqué à l'égard de la Palestine, car l'Etat espagnol s'est érigé en une réalité qu'aucun être doué de raison ne peut plus

(2) Ali Bin Salem Al-Wardani, Ar-rihla Al andalucia, annoté par Abdeljabbar Al-Charif, édition Dar Tunusia, Tunis, 1984.

(3) Article paru sous le titre : "Les pages rayonnantes de l'Andalousie", par un ensemble d'auteurs in, *Kitab al-'Arabi*, n° 58.

contester. Quant à l'expérience civilisationnelle unique que représente la période arabe dans l'histoire de l'Espagne, elle appartient désormais à l'histoire de l'humanité.

Les Espagnols profondément révisé la théorie de la Reconquête, notamment à travers les efforts ont louables entrepris par Américo Castro. Et comme le souligne le professeur Pedro Martínez Montavez, les chercheurs se divisent entre ceux qui voient en l'héritage andalou une matière figée et ceux qui le considère comme étant commun aux Espagnols et aux Arabes. Il en est aussi beaucoup qui considèrent l'Andalousie comme un phénomène espagnol. Le plus étrange, affirme le professeur Montavez, est lorsque l'individu s'applique à prouver ce qui est implicite, à savoir que l'Andalousie fait partie intégrante de l'histoire de l'Espagne.

Quant à l'orientaliste Cerafin Fanjul, celui-ci n'hésite pas à publier des articles qui renient à l'héritage andalou tout mérite. Il ne diffère pas en cela du précité Vidal, adoptant depuis vingt ans dans ses écrits la même attitude que l'italienne Oriana Fallaci, ou encore Sartori qui a été gratifié l'an dernier du Prix du Prince des Asturies pour les sciences sociales.

Chez les musulmans espagnols, par contre, l'héritage andalou revêt une importance considérable car il met en exergue, comme le souligne Yussuf Fernandez, porte-parole de la Fédération espagnole des organisations islamiques, le caractère pluraliste adopté par l'Islam. Au lendemain des incidents terroristes tragiques qui ont frappé Madrid en 2004, Fernandez rappela que : «la relative coexistence dans laquelle vivaient côte à côte juifs, chrétiens et musulmans était très évoluée par rapport à l'époque».

Mais la mémoire garde encore aujourd'hui de cette Andalousie le souvenir limpide de la poésie, de l'architecture et du savoir-vivre. Un groupe de poètes arabes contemporains s'est donné le surnom de "*Ligue andalouse*", car ces poètes vivant dans un exil lointain, ont trouvé que le continent américain qui les a accueillis se distingue par sa pluralité et sa liberté d'opinion, ce qui leur a rappelé la diversité et la coexistence qui distinguait l'Andalousie. Ces poètes se sont retrouvés au sein d'une culture différente qui a stimulé en eux la détermination d'identifier en eux-mêmes des talents innés. C'est ainsi qu'en s'adaptant à leur nouvel environnement, ils ont forgé un nouveau type de poésie comportant de nouveaux contenus, s'imaginant qu'ils vivaient dans une nouvelle Andalousie. D'où le surnom évocateur qu'ils ont donné à leur groupe.

C'est donc avec un regard objectif, affranchi des rancœurs du passé, qu'il faut considérer l'héritage andalou, à l'heure surtout où tous les esprits n'ont d'autre préoccupation que la concrétisation de l'alliance des civilisations.

Le juste milieu et la paix intellectuelle

Dr Mariam Ait Ahmed Ouaali^()*

Le concept de «*paix intellectuelle*» est d'autant confus et complexe qu'il constitue désormais l'une des exigences de la vie. En effet, la sécurité que nous procure la paix intellectuelle est une condition fondamentale de toute communauté qui œuvre au développement, au progrès et à la prospérité dans la vie. Mais si nous nous accordons tous sur la notion de la paix sécuritaire, au sens de préservation des droits et de la liberté des individus et de leur protection sociale à travers ce que l'on appelle communément la sécurité sensorielle, qu'en est-il de la manière de contrôler la paix intellectuelle ou la pensée pacifique au sein de la société ? Comment peut-on déterminer la relation entre la sécurité sensorielle et la sécurité intellectuelle ? Est-il possible de réaliser la paix communautaire d'une communauté sans la paix intellectuelle qui garantie à l'individu la préservation de ses droits intellectuels et sa liberté humaine ? Et peut-on assurer la préservation de la sécurité globale des institutions sociales et civiles en l'absence d'intérêt pour la paix et la sécurité intellectuelle ?

Essayons aussi de comprendre pourquoi l'individu tire plaisir des guerres et de la mort qu'elles entraînent et rejette la paix et la concorde ; et si ces guerres ne sont pas motivées par des concepts doctrinaux, religieux ou moraux.

L'extrémisme intellectuel est, en soi, un problème sécuritaire. Les déviations intellectuelles et comportementales ne constituent pas des signes caractéristiques d'une crise quelconque frappant la pensée, la religion ou la société, à une époque et lieu déterminés, abstraction faite de l'intensité de cette crise. La déviation intellectuelle est cependant l'un des principaux facteurs qui menacent la sécurité générale et la paix sociale, en particulier dans l'étape actuelle de l'histoire qui se caractérise par un conflit civilisationnel, qu'il soit apparent ou implicite. Les phénomènes de violence et d'hostilités auxquels nous assistons nous interpellent à un retour sur soi aux fins d'autoanalyse et d'autocritique. Car il s'agit, dans une première étape, d'identifier et d'évaluer les défauts avant de les corriger, avant de

(*) Chef de la Division Doctrines et Religions, chef de l'Unité du dialogue entre les religions et les cultures, Faculté des Lettres et des Sciences humaines, Université ibn Tofaïl, Kénitra, Royaume du Maroc.

se concentrer sur de nouvelles valeurs où les sentiments de haine et d'animosité sont exclus, en s'ouvrant sur les valeurs humanistes et religieuses. D'où la nécessité de plonger dans l'esprit humain à la recherche des racines du problème. En d'autres termes, il faut explorer les motifs réels qui sous-tendent la culture de la violence communautaire et comprendre les facteurs responsables de la construction de la structure intellectuelle et cognitive des deux courants principaux suivants :

Le premier courant porte sur les causes qui amènent les individus à acquérir l'animosité religieuse à l'égard d'une religion, indépendamment du fait que l'autre soit de l'intérieur ou de l'extérieur, ou qu'il s'agisse d'un sentiment politico-religieux. Ce courant est représenté par une tendance religieuse radicale qui s'oppose à l'aspect contemporain de la vie et à tout ce qui se rattache au progrès civilisationnel. De son point de vue, cet aspect n'est que corruption morale, assortie de l'éclatement de la famille et de la stagnation des relations sociales. Les partisans de ce courant estiment que dans cette civilisation l'individu ne vit que pour lui-même préoccupé uniquement par la satisfaction de ses désirs, peu soucieux de l'éthique et de la vertu. Ce faisant, chacun rejette et combat la pensée de l'autre, la considérant avec suspicion et sans lui accorder le bénéfice de l'examen et de l'évaluation.

Le second courant s'intéresse, quant à lui, aux causes qui sous-tendent l'acquisition par les individus d'une hostilité culturellement dirigée contre les valeurs et principes moraux à travers la diffusion des valeurs de dissolution, de perdition et de conflit sociétaux d'une autre nature. Celui-ci est représenté par un courant laïc qui prône l'édification d'une vie terrestre non soumise aux fondements religieux ou mœurs, us, coutumes et autres héritages sociaux ancestraux. Pour les chantres de cette tendance, ces facteurs entravent le progrès et l'avancement civilisationnel.

Lier le juste milieu à la paix intellectuelle est un processus qui implique le recours aux sciences sociales pour déterminer la nature de l'interaction entre l'éducation en matière de juste milieu et le dialogue intellectuel, celui-ci étant considéré comme un processus pratique qui œuvre à l'instauration d'un climat de paix et de coexistence entre les différentes appartenances intellectuelles et doctrinales ainsi qu'à la suppression des tensions dans les relations au sein d'une communauté.

La présente étude s'articule autour des quatre axes suivants :

I. Le concept de paix intellectuelle ;

II. Le juste milieu et la paix intellectuelle ;

III. Les méthodes et moyens d'invasion intellectuelle et morale ; et

**IV. Les mécanismes de lutte contre la violence intellectuelle et morale :
Une lecture prospective.**

La définition du processus de juste milieu est devenue difficile en raison de la confusion que sa délimitation comporte. Il n'y a pas de consensus en la matière de juste milieu, en effet, car le juste milieu est un domaine ouvert à toutes les contradictions et divergences, tout comme le conflit, car on ne peut affirmer que dans tout conflit il y a des antagonistes extrémistes.

Le juste milieu change en fonction des communautés et de leurs diversités. Il diffère, par exemple, entre la société orientale et la société occidentale. Le juste milieu du courant marxiste n'est pas semblable à celui du courant nationaliste, islamiste ou occidentaliste. Lorsqu'un chercheur se propose de corriger les concepts de juste milieu, il doit tout d'abord étudier les individus au sein de la société concernée, comment elle appréhende le juste milieu et quel en est le juste milieu souhaité.

Le juste milieu n'est donc pas un simple concept qu'il convient d'intégrer au paradigme des valeurs sociétales, mais un modèle culturel, intellectuel et religieux. Il englobe, en réalité, différents facteurs qui ont chacun sa fonction proactive dans l'action, la réflexion et le fonctionnement. D'autre part, les valeurs de juste milieu ne peuvent prédominer tant que tous les constituants ne sont pas en place. En d'autres termes, les valeurs de juste milieu doivent, pour opérer correctement et efficacement, être fondées sur un ensemble d'opérations intellectuelles et culturelles auxquelles sont soumis tant l'individu que la communauté.

Une extrapolation du concept d'absence de paix intellectuelle permet de conclure que cette absence constitue l'un des risques majeurs qui se posent à la sécurité générale et à la paix sociale, en particulier au cours de cette période de l'histoire qui se distingue par un conflit civilisationnel, qu'il soit apparent ou implicite. Rappelons que les déviations intellectuelles et comportementales ne constituent pas les signes caractéristiques d'une crise quelconque touchant la pensée, la religion ou la société, à une époque et lieu déterminés, abstraction faite de l'intensité de cette crise.

La déviation intellectuelle est un concept très répandu, qui s'inscrit en général aux études des sciences sociales, et en particulier dans les domaines des sciences sociales pénales et de la criminologie. Dans ce contexte, le concept ne s'applique plus au comportement anormal qui conduit à la transgression des lois et de l'ordre à travers l'exécution d'actes contraires aux valeurs, croyances et règles et dont le caractère répréhensible implique le jugement et le châtement de leurs auteurs. La déviation intellectuelle est, d'autre part, souvent la cause de la déviation comportementale.

La déviation intellectuelle se sert de l'instrument du "cerveau" pour agir sur les autres cerveaux et, partant, modifier le courant de pensée de la Oumma et susciter la suspicion à l'endroit de ses constantes. Il s'agit là d'infractions au

système des valeurs dont les causes peuvent être attribuées à des influences extérieures (invasion culturelle) ou des interactions psychiques issues de conséquences politiques, économiques et sociales. Elles peuvent être également le résultat d'un lavage de cerveau soigneusement planifié par certains courants intellectuels, partisans ou doctrinaux, ou encore le contrecoup de l'ouverture absolue aux influences intellectuelles occidentales et leur application frénétique en raison de l'absence d'immunisation contre les aspects négatifs des autres cultures.

La pensée humaine a toujours été le pilier essentiel de la vie des peuples à travers les âges. Elle constitue l'étalon au moyen duquel se mesure le progrès des nations et des civilisations. Aussi, la question de la paix intellectuelle occupe-t-elle une place prépondérante dans les priorités de l'Etat et de la société civile, où les différents appareils et organismes s'efforcent de concrétiser le concept de sécurité intellectuelle, et ce, pour empêcher la dispersion du sens national et l'infiltration des courants intellectuels déviationnistes. Ainsi, la réalisation de la sécurité intellectuelle procède-t-elle du besoin impérieux d'aboutir à la sécurité et la stabilité sociale.

L'on peut donc affirmer que la société vise, à travers la sécurité intellectuelle, la préservation de son identité. Chaque société possède, en effet, des constantes qui forment l'assise sur laquelle elle est construite, celles-ci étant le chaînon qui unit les individus et détermine leur comportement et leurs réactions aux événements. Ce sont aussi ces constantes qui garantissent l'indépendance et le particularisme de la société, ainsi que sa survie parmi les autres nations.

Les pays, toutes idéologies confondues, souffrent des phénomènes de déviation et d'invasion intellectuelle et morale apportées par des courants intellectuels hostiles qui tentent d'atteindre des objectifs stratégiques visant à dominer les orientations sociales et politiques de ces pays. Le degré d'influence que ces idées et courants exercent diffère d'un pays à un autre. Il est des pays dont l'héritage culturel, civilisationnel et religieux les habilite à affronter ces courants, et d'autres qu'il est relativement facile d'influencer sous la pression de certaines conditions socioéconomiques.

Il est vraisemblable que la première victime de cette déviation intellectuelle n'est autre que la pensée même à laquelle ces «dévies» sont intellectuellement attachés. Dans ces circonstances, les constantes, hypothèses, bases et valeurs de cette pensée deviennent l'objet de suspicion qui, dès lors qu'elle se réfléchit sur les croyants, bouleverse leurs convictions et sape leur cohésion en tant que groupe intellectuel ou croyant face à l'autre idée.

La déviation intellectuelle influe en tout temps et tout lieu, directement ou indirectement, sur les cinq besoins fondamentaux de l'individu musulman, du confiant et des différentes catégories sociales. La déviation commence d'abord

par toucher le cerveau et la religion du dévié avant de s'étendre vers le cerveau, les croyances et les valeurs des autres, ébranlant la sécurité et la stabilité des communautés à travers les facteurs suivants :

- La menace matérielle et morale directe des cinq besoins fondamentaux des individus et des groupes, avec abolition des acquis généraux et particuliers ;
- La propagation d'un climat de peur au sein de la communauté ;
- L'instauration d'une sorte de polarisation intellectuelle, religieuse, politique et sociale ;
- L'ébranlement des convictions intellectuelles et des constantes religieuses et embrouillement du public.

L'information et son rôle dans l'invasion intellectuelle :

L'invasion culturelle et médiatique s'inscrit parmi les problèmes primordiaux auxquels la Oumma islamique, et plus particulièrement le monde arabe, sont confrontés.

Il ne fait aucun doute que l'information, tous types et techniques confondus, a enregistré un progrès fulgurant tous azimuts. Il est l'un des outils les plus puissants d'endoctrinement placide et pondéré, sans recours à la violence, mais qui traverse comme une flèche les cœurs pour atteindre les tréfonds de l'esprit. Car il se distingue par la placidité, l'élégance et la subtilité de son apparence et sa structure, abstraction faite des différentes autres formes de séduction, d'abondance des matières et d'informations illimitées, des effets spéciaux et d'éclairages qui remplissent le spectateur d'ébahissement. Or tous ces mirifiques atours n'ont d'autre objet que de pénétrer directement, rapidement et efficacement l'esprit de l'individu, et l'Occident, grâce à ses moyens et aux améliorations qu'il continue à apporter à l'information, est passé maître dans cet art d'endoctrinement.

Les envahisseurs de la sécurité intellectuelle ont utilisé la propagande tendancieuse sous toutes ses formes pour réaliser des plans soigneusement ourdis, infiltrer le mental des récipiendaires, les abuser en jouant de leurs connaissances et idées dans l'intention de diriger leurs comportements et les fourvoyer. Toutes sortes de propagande sont employées à cette fin, notamment la propagande politique et religieuse, ainsi que la guerre psychologique, dans un processus de lavage de cerveau destiné à détourner les gens de leurs croyances et convictions. Ce faisant, l'individu se retrouve totalement coupé de son milieu social, sans nouvelles ou informations, vivant dans un vide complet et suivant un régime ascétique sur le plan de l'isolement, de l'alimentation, de l'éclairage et autres éléments qui, combinés, contribuent à amplifier son inquiétude et, partant, à lui insuffler le sentiment du néant et du défaitisme, sapant ainsi les fondements

mêmes de sa personnalité. Le but n'est pas, en définitive, de le détruire, mais d'une opération de déconstruction visant à le reconstruire au moyen de slogans constamment répétés jusqu'à ce qu'ils le pénètrent jusqu'au fond de l'âme, de sorte qu'il ne les oublie jamais lors de discussions collectives, conformément à l'approche démocratique. Le leader d'un groupe est généralement un homme prédominant à même de répondre à n'importe quelle question ou objection.

Mais avec l'avènement de la mondialisation, les restrictions sécuritaires médiatiques et culturelles commencèrent cependant à s'estomper, celles-ci étant remplacées par l'ouverture médiatique et culturelle. Pour y remédier, le mieux était de faire appel aux institutions sociales qui s'efforcent de renforcer la sécurité intellectuelle des jeunes pour les immuniser contre l'invasion intellectuelle galopante, et ce, en leur fournissant l'information saine nécessaire à une prise de conscience culturelle et sécuritaire qui leur évitera de basculer dans les écueils de l'invasion intellectuelle qui prône le crime ou de renoncer aux enseignements de la religion, de l'ordre et de la loi.

Or parmi les principales institutions qui contribuent à l'édification d'une génération intellectuellement pacifique citons la famille, les établissements d'enseignement (écoles, instituts, universités et autres), la mosquée, la société et ses différentes institutions, et les organes d'informations. Toutes ces institutions exercent actuellement une influence considérable sur la jeunesse, notamment après l'émergence des chaînes satellitaires arabes et étrangères traitant, dans une pluralité de langues, de thèmes variés, les uns licites et autorisés, les autres illicites et interdits. Cependant, la sécurité intellectuelle de la Oumma n'implique pas nécessairement la fermeture à la culture mondiale en l'accusant de tous les maux de la terre, car nous avons besoin de la culture des autres peuples, d'où l'on peut puiser éclectiquement tout ce qui s'accorde avec nos valeurs, nos croyances et nos principes, tout en propageant notre culture afin qu'elle profite aux autres.

Il nous faut, en outre, identifier la meilleure façon de réaliser la paix intellectuelle permettant d'immuniser la jeunesse contre l'invasion intellectuelle induite par les moyens de communication non-traditionnels, tant de l'intérieur que de l'extérieur, sachant que la violence intellectuelle n'a pas plus de visage que de direction. Elle peut venir de droite comme de gauche, par un ou plusieurs individus, à travers des institutions, mais aussi par le biais de l'exercice de l'autorité, ou le comportement des masses. Elle peut également revêtir la forme d'un livre, d'un article, d'un discours ou d'un programme, ou encore s'insérer sous forme de politiques et de lois.

Mais si les moyens médiatiques d'invasion intellectuelle ou l'Internet peuvent conduire à la déviation intellectuelle dirigée en matière de religion, de doctrine et d'éthique (fanatisme -extrémisme- enchérissement), ils ne nous mettent pas moins

dans une nouvelle situation mondialisée qui nous impose d'adopter l'éthique étrangère dans tous les domaines de la vie quotidienne. Les résultats d'enquêtes sur le terrain ont démontré qu'il existe une relation causale entre les films licencieux et les scènes de violence que l'information contemporaine nous offre et le développement de la déviation chez les enfants et la jeunesse. Les moyens arabes d'information ont contribué à l'extension de l'invasion médiatique étrangère à cause des programmes occidentaux qu'ils proposent, en particulier les programmes de Télé-réalité. Les chaînes satellitaires arabes et non arabes ne tiennent pas, en effet, compte des valeurs, traditions et coutumes sociales de la société arabo-musulmane, se contentant de présenter des thèmes de divertissement assorti de films portant sur le crime, la violence, la terreur et le nudisme. En d'autres termes, la culture de l'image est dominée par une multitude de phénomènes négatifs suscitant l'occidentalisation, l'inquiétude et l'excitation de l'instinct d'hostilité individuelle, termes qui s'incrument dans la conscience, le comportement et les facultés cognitives des jeunes. L'image mentale qui se projette dans le cerveau se transforme par la suite de l'état d'imitation et de calquage du modèle social occidental en un processus d'adaptation active à la vie quotidienne.

Aussi, la paix intellectuelle est-elle une responsabilité collective qui incombe à l'ensemble des institutions sociales, à commencer par la famille, puis l'école, l'université, la mosquée, les médias, et les autres institutions sociales, et toute carence de l'une quelconque de ces institutions aura-t-elle des répercussions négatives sur l'ensemble de la société.

Le phénomène de violence intellectuelle ne trouve pas sa solution dans les tranquillisants que l'on donne au malade dès les premiers symptômes, ou encore par les interventions chirurgicales dans les cas graves. Ce qu'il faut, surtout, c'est mettre au point une stratégie civilisationnelle qui prendra en charge les aspirations des jeunes et contribue à l'épanouissement naturel de leur personnalité afin qu'ils puissent participer positivement à l'édification civilisationnelle, les prémunissant ainsi contre la déviation intellectuelle. Cette stratégie doit s'appuyer sur les fondements suivants :

1. Accorder l'attention au développement social général, car c'est par ce processus que se transmet la culture d'une génération à l'autre. C'est aussi l'approche par laquelle les individus sont formés dès leur enfance afin qu'ils apprennent à vivre au sein d'une communauté à culture spécifique. Cette approche comprend tout ce que l'enfant apprend des parents, de l'école et de la société, à savoir, la langue, la religion, les traditions, les valeurs, les informations et les aptitudes. Il s'agit d'inculquer à l'enfant un certain type de comportements, de motifs, de valeurs et d'orientations qui façonneront sa réflexion et son comportement, ainsi que son jugement à l'égard des actes, des événements et des choses.

Le concept de développement moral s'applique à la prise de conscience morale, en ce sens que la formation de la conscience morale est l'un des objectifs clé de l'éducation de base. C'est la première étape du développement moral, mais c'est aussi une nécessité intrinsèque. Il ne s'agit pas uniquement de savoir distinguer le bien du mal et d'apprendre et acquérir les concepts moraux, mais d'aller au-delà pour façonner des dispositions pures envers la vérité et les valeurs.

2. ***Approfondir la prise de conscience religieuse.*** En effet, l'absence d'une conscience religieuse et d'une compréhension approfondie des textes jurisprudentiels, ainsi que la formulation de fatwas par les non spécialistes et gens engagés tant par l'acte que par la parole ne servent qu'à brouiller et altérer les sens, suscitant une cassure entre l'orateur et l'audience, de sorte que la société se retrouve sans milieu culturel religieux sain. Cette situation a conduit les jeunes à se forger un milieu alternatif qui leur permet de satisfaire leurs passions et leurs caprices, notamment les bandes religieuses et culturelles qui ne sont soumises à aucun contrôle et examen.

Il est donc nécessaire de remanier le discours prédicatif en l'accordant avec les exigences de l'époque, car la mosquée est le lieu de rencontre de tous les musulmans, toutes catégories et âges confondus. Si ce discours était d'un niveau éducatif, académique et linguistique approprié, il serait à même d'insuffler aux individus la volonté civilisationnelle de ressusciter le sens véridique de la dévotion, laquelle comprend l'action temporelle qui permet à la nation de s'affranchir de la sujétion absolue imposée par tout venant.

La correction du discours prédicatif nécessite, en outre, la révision de la formation de l'imam, en adaptant son programme aux besoins de l'heure. Mais l'on ne peut y parvenir qu'en rendant à la fonction d'imam et de prédicateur la considération qui lui est due. Il s'agit, en effet, de promouvoir les facultés intellectuelle, cognitive et innovatrice de l'imam, car son discours s'adresse à des milliers d'auditeurs de toutes catégories. Il est donc impératif qu'il soit à la hauteur de la tâche qui lui incombe, tant sur le plan de l'utilité que l'auditeur doit en tirer que de la correction des déviations. L'imam doit présenter la religion à la fois comme une énergie spirituelle et une incarnation de la perfection, un modèle relationnel sincère et un système intégré de la vie. Il doit la présenter également comme une doctrine qui renforce la détermination de devenir vertueux et d'agir effectivement en vue de marquer utilement l'histoire, non pas à mettre les gens devant le paradoxe de choisir entre la religion et la vie terrestre.

3. ***Mettre en évidence le caractère du juste milieu de l'Islam***, sa modération, son équilibre, et ancrer chez les jeunes le sentiment d'appartenance à cette religion du juste milieu et de la fierté qu'ils doivent en tirer : «*Et aussi Nous avons fait de vous une communauté de justes pour que vous soyez témoins aux gens, comme le Messager sera témoin à vous*»⁽¹⁾. Cela implique l'attachement à la voie véridique, mais aussi l'étude des facteurs et sources de violence intellectuelle, et les moyens d'immuniser et d'orienter les jeunes afin de leur éviter de tomber dans ses pièges. Pour ce faire, il faut cultiver les valeurs de tolérance et de pluralité, promouvoir les opportunités de dialogue constructif au sein d'une même communauté, et redresser par la persuasion et la justification les distorsions intellectuelles. Il s'agit de prévenir la circulation secrète, anarchique et irrationnelle de ces idées et éviter qu'elles perturbent, en fin de compte, la sécurité et la stabilité de la société.
4. ***Doter le milieu intellectuel et culturel des compétences nécessaires***, et ce, en raison de l'importance que jouent les institutions éducatives dans la mise en place des piliers de la paix intellectuelle et de ses intervenants, en particulier dans l'étape universitaire. C'est, en effet, pendant cette étape que l'activité et l'affluence des idées atteignent l'apogée de leur vitalité chez les jeunes et où les forces dichotomiques du bien et du mal s'affrontent. Or si les compétences au sein de ces institutions assumaient efficacement leur mission de construction des cerveaux et de rationalisation des connaissances, elles leur permettraient de contribuer à l'activation du projet civilisationnel de notre Oumma plutôt que de rester attachés à la culture de consommation des projets d'invasion intellectuelle. L'on a tort de croire que la mission des institutions éducatives se limite à l'enseignement de la lecture et de l'écriture et à livrer aux étudiants les clés du savoir, sans toutefois leur apprendre comment mettre ce savoir au service de leurs besoins scientifiques et pratiques quotidiens.
5. ***Concentrer les efforts sur l'exploitation de l'information de masse pour remédier à l'absence de paix intellectuelle***. Il est évident que l'idée n'a de pendant qu'une autre idée, puisque l'extrémisme procède de l'idée elle-même. Aussi, ce n'est que par l'initiative intellectuelle que l'on peut combattre l'extrémisme. C'est par l'argumentation que l'on vient à bout de la suspicion. La combattre par la force et la violence dès le départ est une erreur. Plus encore, il est impératif que le discours s'adresse d'abord aux cerveaux. Or comme l'information de masse, avec tous ses moyens,

(1) Al-Baqara, sourate 143.

est l'instrument idoine pour mener ce combat, la faiblesse de son utilisation dans le traitement de ces questions a fait perdre à la société ses principaux moyens et mécanismes de confrontation.

- 6. Rééduquer nos habitudes de consommation.** Ces habitudes ont été formées par les organes d'information et de publicité à travers les films et les revues. Non seulement ceux-ci ont suscité le déséquilibre entre les recettes et dépenses, mais ils ont engendré des besoins factices incompatibles avec le niveau économique et civilisationnel de nos pays. L'affluence de nos jeunes sur l'acquisition des produits occidentaux prouve, si besoin est, de la nécessité irréfragable de revoir ces habitudes de consommation fabriquée au sein de notre société qui nous amène à faire des achats correspondant à nos caprices plutôt qu'à nos besoins. «*Et ne gaspillez point...*»

Une extrapolation de l'avenir du principe de juste milieu et de paix intellectuelle :

La violence intellectuelle met en exergue la nature agressive et sanguinaire de ses partisans. Ce trait est caractéristique à la fois de leur bizarrerie et de leur isolement. Mais c'est aussi une maladie sociale qui exige la coopération et la conjugaison de tous les efforts afin de l'endiguer et d'enrayer son extension et sa destruction de la texture rationaliste de la société et de son assise sociale.

Tant que des efforts ne seront pas entrepris, d'une part pour résorber les nouvelles mutations que le phénomène de violence intellectuelle connaît dans la région et dans le monde et, d'autre part, pour appréhender ce phénomène en vue de l'affronter avec sagesse et rationalisme, nous risquons de commettre d'autres erreurs qui ne feront qu'amplifier le problème. Nous ne pouvons désormais affronter l'extrémisme et le radicalisme avec les mêmes moyens que d'aucuns utilisent avec insistance quand bien même l'expérience en a démontré l'inefficacité.

Il est important à ce stade de souligner deux points d'importance :

1. Nécessité de distinguer, en s'attaquant au problème, entre la violence dans son cadre intellectuel qui se limite aux idées, convictions et orientations, et la violence dans son aspect physique et comportemental. En effet, les méthodes employées efficacement avec le premier type ne correspondent pas nécessairement au second, et inversement.
2. Le phénomène d'intolérance intellectuelle est habituellement abordé de deux manières, à savoir :
 - a) La manière sécuritaire : cette méthode a la prédilection de la plupart des appareils officiels et des institutions sécuritaires arabes et islamiques ;

- b) La manière politico-intellectuelle qui s'appuie sur l'assimilation et l'ouverture des canaux de persuasion des extrémistes que les voies pacifiques d'influence et de réformes sont disponibles et qu'il n'a pas besoin de recourir à la violence et au terrorisme.

Il a été constaté que la plupart des pays qui se sont limités à la première manière n'ont pas été en mesure, après de longues années de combat, d'affaiblir les orientations intellectuelles déviationnistes. Les conséquences furent négatives pour les deux camps, les autorités et les groupuscules aux déviations intellectuelles, et c'est souvent la société qui paie le prix, tant sur le plan de la vie humaine que sur le plan de l'économie et de la stabilité.

Les propositions suivantes sont destinées à s'attaquer au problème :

- Susciter, par tous les moyens disponibles, une prise de conscience et favoriser la diffusion d'une culture sociale à même de sensibiliser sur la responsabilité sociale et le devoir national, tout en inculquant aux membres de la communauté les habitudes correctes de lecture ;
- Inculquer aux membres de la communauté des aptitudes leur permettant d'évaluer l'information et distinguer le bon grain de l'ivraie ;
- Permettre aux membres de la communauté d'acquérir des compétences en matière de recherche scientifique et d'utilisation des technologies de l'information, et développer les aptitudes créatives à travers la libération de la pensée visionnaire, investigatrice et extrapolative ;
- Proposer des activités variées destinées à développer la personnalité des membres de la communauté et à cultiver les concepts de dialogue, de juste milieu et d'acceptation de l'opinion de l'autre ;
- Propager les valeurs morales et sociales susceptibles d'influencer le comportement des individus et de les protéger contre la déviation intellectuelle en les immunisant à cette fin et en préservant la communauté des idées irrationnelles ;
- Traiter les déséquilibres économiques et sociaux et réduire les disparités grandissantes entre la majorité défavorisée et la minorité hégémonique qui contrôle les richesses et les revenus, d'autant qu'il est une conviction enracinée dans les milieux populaires que cette minorité use de la corruption et de l'abus de pouvoir pour arriver à des fins d'enrichissement illégitime ;
- Accorder une indépendance réelle aux institutions d'orientation religieuse et ne plus les employer comme instrument pour soutenir les orientations générales, mais leur permettre d'exercer efficacement leur rôle de sensibilisation et d'enseignement religieux et faire face à certaines manifestations de compréhension aberrante de l'Islam ;

- Eviter de soutenir les manifestations de "**l'extrémisme laïc**" face à "*l'extrémisme religieux*", car tous deux ont des conséquences néfastes sur les sociétés arabo-islamiques, d'autant que le développement de l'un constitue une provocation pour l'autre qui mettra tout en œuvre pour reprendre le dessus ;
- Répondre de manière scientifique aux déclarations hostiles à l'Islam et aux musulmans en Occident, tant par certains organes d'informations que par certains groupes politiques, intellectuels et religieux, car de telles déclarations hostiles ne font que provoquer la colère et l'exaspération des arabes et des musulmans.

En conclusion, le rejet du principe de juste milieu est une réaction au contre-principe de violence, car la violence engendre la violence. Peu s'en faut pour qu'il ne transforme en un cercle vicieux, et tant que les causes qui sous-tendent la propagation des idées extrémistes dans le monde arabo-islamique, toute initiative sécuritaire visant à contrecarrer ce phénomène ne ferait que l'amplifier. Il est donc indispensable que toutes les parties appréhendent, à la lumière des données existantes, cette nouvelle évolution du phénomène d'absence de paix intellectuelle.

Si la noble recherche de la paix intellectuelle n'a été l'apanage d'aucun individu ou époque tout au long de l'histoire de l'humanité, cette recherche n'en demeure pas moins éternelle, celle-ci étant indissociable du désir de l'individu à découvrir sa paix intérieure, sa vie et l'univers dont il fait partie. Nous devons donc, pour y aboutir, libérer notre pensée de la domination de nos sentiments, rejeter l'extrémisme intellectuel issu des sentiments et non de la raison, et éduquer notre intellect en l'affranchissant de toutes les entraves qui le barrent, telles la pauvreté, l'ignorance, la maladie et l'oppression sous toutes leurs formes. Nous devons, en contrepartie, adopter un équilibre entre nos pensées et nos libertés individuelles et générales.

Nous pouvons donc dire, à la faveur de ce qui précède, qu'il existe des vérités absolues et des vérités relatives, et que notre invitation aux gens d'adhérer à notre religion, nos orientations et nos idées conformément à l'injonction de Dieu Tout-puissant qui nous enjoint d'adopter à cet effet l'argumentation la meilleure et la bonne prédication, non pas en œuvrant à effacer son identité ou à imposer notre hégémonie, mais en suscitant chez l'autre l'aspiration et le désir de jouir du bonheur qui est le nôtre. D'où la nécessité que nous soyons tolérants avec ceux qui ne partagent pas nos idées et nos croyances, étant pour notre part convaincus de la véridicité de nos convictions religieuses.

Bibliographie et sources

1. Samir Naim Ahmad : Les déterminants économiques et sociaux de l'extrémisme religieux, in Al-Din fil Mujtamaa al-Arabi, Centre d'études de l'Unité arabe, 1^{ère} édition, Beyrouth, 1990, p. 215.
2. Mustafa Mahmud Manjud : Les dimensions politiques du concept de sécurité en Islam, Série de thèses universitaires (26), Institut mondial de la pensée islamique, le Caire, 1996, pp. 44-45.
3. Nadia Ramsis Farah, citant Les déterminants économiques et sociaux de l'extrémisme religieux, pp. 218-219.
4. Les conséquences psychologiques et sociales du phénomène d'extrémisme (fanatisme) (2001), Asaad al-Imara, Revue Al-Nabaâ, n° 56, Beyrouth.
5. Thamer Abbas : Le phénomène de violence et crise des cultures subsidiaires, Revue Islam et Démocratie, Organisation Islam et Démocratie, n° 6, 1^{ère} année, Bagdad, 15 août 2004.
6. Dr Hassaneyn Tawfiq Ibrahim : Phénomène de violence politique dans les régimes arabes, Série de thèses de doctorat, Centre d'études de l'Unité arabe, 1^{ère} édition, Beyrouth, 1992, pp. 42-43.
7. Dr Siham Shajiri : L'information et la recherche d'identité culturelle, p. 8. Voir également Moataz Sayed Abdullah : Les tendances fanatiques, Série Aalam al-Maarifa, n°137, Koweït, 1989.
8. Shanguiti Mohamad Sadati (1998) : La méthode d'information islamique, Riyadh, Dar Aalam al-Kutub, Riyadh, 1998.
9. Malek bin Nabi : Le problème des idées dans le monde islamique, Dar al-Fikr, Damas, p. 111.
10. Khalid bin Mohamad al-Maghamisi : Les règles et applications du dialogue dans l'éducation islamique, Centre Roi Abdulaziz pour le dialogue national, Riyadh, p. 230.

Aperçu sur les relations économiques entre le monde islamique et l'Occident

Dr Khalid Mohammed Azab^()*

Introduction

Les échanges commerciaux entre le monde islamique et l'Occident se sont développés depuis les conquêtes islamiques de «la grande Syrie», de l'Égypte et de l'Afrique. La prospérité économique était devenue, pour l'un comme pour l'autre, un indicateur de la supériorité militaire et politique bien que, dans bon nombre de cas, l'on constate un équilibre dans la balance des forces, notamment dans la grande Syrie sur le plan du partage pendant les Croisades⁽¹⁾, ou des échanges économiques utilitaires entre les Mamelouks d'Égypte et de la grande Syrie et les républiques de Venise, de Pisée et de Gênes.

Les relations avant les conquêtes islamiques :

La Syrie et l'Asie mineure jouissaient d'une grande prospérité pendant le règne byzantin, en dépit des tremblements de terre et des invasions perses auxquels certaines régions étaient sujettes. Cette prospérité a perduré jusqu'au début du septième siècle de l'ère chrétienne. L'introduction de l'élevage du ver à soie à la fin du VI^e siècle a permis d'impulser encore plus l'essor agricole, enrichissant ainsi davantage les villes qui commerçaient avec les pays du bassin méditerranéen. Le commerce mondial entre les provinces orientales et les pays occidentaux était concentré entre les mains de commerçants syriens et grecs. En effet, les Syriens résidant en France au VI^e et au début du VII^e siècle importaient les épices, les vins et le papyrus à Marseille et dans d'autres villes intérieures, telles Paris et Tours. Des communautés entières vinrent s'établir par la suite partout où existait un centre majeur de commerce. Quant aux Grecs, leurs nombres étaient moindres. D'autre part, la demande des provinces orientales pour les graines de Sicile, le blé et l'huile d'olive de l'Afrique du Nord, le bois et le sel de l'Adriatique, le fer et les autres métaux d'Espagne, entre autres, n'était pas inférieure aux besoins de l'Occident en

(*) Membre du Conseil supérieur égyptien de l'Archéologie, membre de l'Association des archéologues arabes, membre de l'Association égyptienne des études historiques et directeur de la Direction de l'information de la Bibliothèque d'Alexandrie.

(1) Voir plus loin : chapitre sur les "pays en partage".

épices, papyrus, vins, soie, tissus et autres produits industriels luxueux fabriqués en Alexandrie, en Syrie ou à Constantinople⁽²⁾. Les tentatives byzantines visant à dévier la voie commerciale vers le Nord loin de l'Iran n'ont cependant pas réussi, pas plus que leurs efforts d'arrêter l'importation de la soie brute, ou encore de contraindre les importateurs persans à accepter les prix qu'ils ont fixés pour la soie. Byzance continua donc de dépendre de la Perse en tant qu'intermédiaire commercial, sans cesser pour autant d'envoyer des subventions aux Sassanides. Cela ne signifie pas, cependant, que l'or de l'Empire soit passé au Levant, mais plutôt que les industries fécondes qu'il a mises en place en Syrie et à Constantinople ont engendré une sorte d'équilibre dans la balance du commerce avec la Perse. La monnaie byzantine devint, en outre, au milieu du XI^e siècle une monnaie internationale sans concurrent dans la zone de l'Océan Indien, dominé naguère par les commerçants persans. Les Sassanides n'ont jamais frappé de monnaie en or, se contentant de la monnaie en argent, preuve de la domination économique byzantine⁽³⁾.

Les conquêtes islamiques et leur impact :

La situation commerciale demeura inchangée en Méditerranée pendant la première moitié du XII^e siècle (le premier tiers du premier siècle de l'hégire), et les conquêtes islamiques n'ont, au début, que très faiblement perturbé cette situation. Mais avec sa conquête de la Perse et de l'Irak, l'Etat islamique reprit à son compte les activités commerciales persanes en Extrême Orient. Et grâce à la conquête de la grande Syrie et de l'Egypte, il acquit une façade sur la Méditerranée, vieux rêve que les Perses n'ont jamais pu réaliser.

Les villes maritimes insulaires (y compris d'Arménie) et syriennes (dont les ports méditerranéens) étaient importantes en tant que centres de distribution des pays occidentaux des produits amenés de l'Orient par les musulmans. Les habitants des pays conquis ont tôt compris que les conquérants arabes n'étaient pas des peuples barbares et arrogants qui dressaient des achoppements à la prospérité économique, mais qu'ils étaient, tout au contraire, des gens qui laissaient la vie économique poursuivre son rythme naturel, tout en l'entourant de leur attention, leurs encouragements et leur protection⁽⁴⁾.

(2) Fathi Othman, *Les frontières islamiques byzantines*, Livre III sur les Relations civilisationnelles, éd. Al-Kitab al-Arabi lil Tibaâ wal Nashr, le Caire, p. 234.

(3) Archibald Louis, *Les forces maritimes et commerciales*, traduit par Ahmad Issa, pp. 65, 71 et 103.

(4) Fathi Othman, *op. cit.* p. 238.

Arabisation de la monnaie :

Le calife Abd al-Malik ibn Marwân aspirait à donner à l'Etat un cachet arabe compatible avec la politique qu'il avait murement et soigneusement dessinée et qu'il s'efforçait d'appliquer dans tous les domaines administratifs et économiques. L'arabisation de la monnaie s'inscrivait justement dans le cadre de cette politique. En effet, la monnaie arabe, avec ses effigies portant le nom du calife, du prince régnant ou du gouverneur, exprimait la souveraineté de l'Etat islamique et son affranchissement de toute influence étrangère. Mais cette indépendance économique ne pouvait se concrétiser dès lors que la monnaie dans les pays arabes était encore attachée à la politique économique de Byzance et de la Perse. Aussi décida-t-il d'arabiser la monnaie pour libérer l'économie arabe. Cette arabisation fut le résultat d'un plan visant à unifier les systèmes monétaires de l'Etat, qui adoptait à l'époque les systèmes monétaires sassanide et byzantin. Ces différents systèmes étaient, par ailleurs, sources de divergence sur les règles applicables en matière de Jizya (tribut), de Kharaj (impôt foncier) et de 'Ushûr (dime) sur le commerce, qui n'étaient pas semblables en Irak et en Perse, d'une part, et dans la Grande Syrie et en Egypte d'autre part. Aussi Abd al-Malik estima-t-il que l'arabisation et l'unification de la monnaie étaient le seul remède pour sortir de cette impasse. D'autant que la disparition de l'empire perse après la conquête arabe et la dégradation de la situation dans l'empire byzantin ont provoqué un manque des monnaies circulant entre les gens. D'où la nécessité de frapper de la monnaie arabe pour combler l'insuffisance quantitative de la monnaie⁽⁵⁾.

Le développement économique islamique s'était poursuivi depuis les Omeyyades, aidé en cela par les contraintes imposées par l'administration byzantine aux activités commerciales de ses administrés, car l'Etat byzantin n'avait pas l'esprit commercial, s'intéressant davantage à la domination et au contrôle plutôt qu'au domaine commercial, ne faisant rien pour le promouvoir à des fins de profit⁽⁶⁾. Ceci a conduit à la détérioration graduelle de la situation économique de Constantinople et, inversement, à l'expansion du commerce islamique. Il suffit d'observer, à cet effet, les victoires du Dinar islamique en tant que moyen d'échange à travers le monde dans les temps médiévaux. Les récentes fouilles dans bon nombre d'endroits ont mis à jour des quantités considérables de monnaies islamiques, notamment en Russie, en Finlande et autres pays scandinaves, ainsi que dans les Balkans. Il est aussi des exemplaires séparés qui ont été découverts dans

(5) Raafat al-Nabrawi, Histoire de la première monnaie arabe en Islam, pp. 60-61.

(6) Wissam Faraj, L'Etat et le Commerce à l'époque byzantine moyenne, 11, Bulletins annuels de la Faculté des Lettres, Université de Koweït, n° 9, 53^{ème} thèse, 1987-1988.

des lieux aussi lointains que l'Angleterre et l'Islande. La plupart des monnaies datent de périodes allant de la fin du septième siècle au onzième siècle de l'ère chrétienne, ce qui démontre de l'influence économique des musulmans à cette époque⁽⁷⁾.

La prospérité économique du monde islamique avait atteint son apogée, le mouvement commercial international conduit par les musulmans générant des fortunes que nul commerçant ou Etat ne pouvait imaginer. Au dixième siècle, par exemple, les historiens ont enregistré des chiffres astronomiques qui traduisent la richesse et le progrès atteints par les pays tant de l'Est que de l'Ouest du califat. Les revenus du commerce dans les villes d'Alep, de Damas et de Jérusalem étaient estimés, en 908 après J.-C. à environ 2 millions de dinars en or, recettes qui n'étaient pas influencées par le phénomène de l'inflation caractéristique de l'époque moderne. Il convient de ne pas perdre de vue, non plus, le pouvoir d'achat mondial de la monnaie de cette époque. Plus on s'éloignait vers l'Ouest, plus le pouvoir d'achat croissait jusqu'à atteindre des niveaux qui dépassent l'imagination. L'explorateur ibn Hawqal (976 après J.-C.) affirme que le califat omeyyade de Cordoue a pu, sous le règne d'Abdel Rahman III, réaliser un revenu équivalent à 20 millions de dinars en or dans le commerce de l'or d'Afrique de l'Ouest que les caravanes amenaient à Sijilmassa et à Marrakech entre 912 et 951 de l'ère chrétienne⁽⁸⁾.

Pour Byzance, les relations économiques avec les Arabes revêtaient une importance capitale qui ne se limitait pas uniquement à l'aspect commercial. L'empire byzantin s'évertuait à consolider sa position internationale tant vis-à-vis des Arabes que de l'Europe. En effet, le commerce de l'Orient islamique vers l'Europe passait dans sa grande majorité, avant les Croisades, par Byzance, et cette position d'intermédiaire entre l'Orient et l'Occident lui rapportait d'énormes revenus. Mais les Croisés finirent par établir des relations directes entre l'Europe et l'Orient de sorte que la prospérité économique de Byzance commença à s'effriter, cédant peu à peu la maîtrise de l'économie aux villes italiennes, notamment à Venise et à Gênes⁽⁹⁾.

Les pays en partage :

Les guerres avec les Croisées ont imposé un nouveau type de relations entre le monde islamique et l'Occident. L'invasion des Croisées de la Grande Syrie a engendré de nombreux problèmes politiques et économiques sur les régions contestées et les zones frontalières. Il était donc nécessaire de mettre en place un

(7) Aziz Sourial Atiya, *Les relations entre l'Orient et l'Occident*, traduit par Philippe Seif, rév. Ahmad Fati, Maison de la Culture, 1972, p. 157.

(8) Ibid. p. 156.

(9) Vasiliev, *Byzance et l'Islam*, traduit par Hussein Muenes et Abdel Hamid Zayed, chapitre sur Byzantium, joint au livre sur l'Empire Byzantin, pp. 271-282 ; Fathi Othman, op. cit. p. 254.

nouveau système à même de résoudre ces conflits, système qui a reçu le nom de "pays en partage". En réalité, ce système représente, avec ses ingrédients et spécificités, un antécédent au système que certains pays ont adopté à l'époque contemporaine pour résoudre des problèmes suscités par les zones frontalières faisant l'objet de litiges⁽¹⁰⁾. Avec le temps, la situation de ces pays a évolué pour devenir sous administration islamo-franque mixte régie par deux suppléants, l'un représentant le sultan des musulmans, l'autre représentant le gouverneur ou prince franc qui a approuvé le traité portant sur ce système. Le texte du traité stipulait qu'aucun des deux suppléants ne pouvait prendre une quelconque décision sans l'accord de l'autre⁽¹¹⁾.

Les textes des traités relatifs aux pays en partage comportaient également des clauses relatives à la sécurité des représentants des deux parties ainsi que la coordination de leurs actions respectives. D'autres clauses ont été introduites également prévoyant la solution des problèmes susceptibles d'éclater dans les relations quotidiennes entre les musulmans et les Francs dans les pays en partage ainsi que dans les autres pays pouvant être couverts ultérieurement par le traité. Ces clauses comportaient un principe capital, à savoir, l'application de la Charia islamique sur les musulmans et la loi franche sur les Francs⁽¹²⁾.

S'agissant des droits, impôts et taxes, tous types confondus, ceux-ci étaient équitablement partagés entre le sultan et le responsable franc des pays en partage. Ces droits se sont étendus pour comprendre les volets des ressources et des secteurs économiques de l'époque, notamment les terres agricoles, les vergers, les pêcheries, les mines de sel et marais salants, les récoltes estivales et hivernales, les moulins, et les ressources animales dont les bêtes de somme, les bovins et les ovins. Ces droits comprenaient également les taxes versés par les voyageurs et les marchandises traversant le pays et ses ports⁽¹³⁾.

Il convient de rappeler que les commerçants musulmans, tout autant que les commerçants chrétiens d'Orient ont joué un rôle capital majeur dans le transport des marchandises entre le Levant et l'Occident. Les sources contemporaines soulignent l'importance des relations entre ces commerçants et les commerçants francs, où peu d'intérêt était accordé aux facteurs religieux. A cet égard, le voyageur

(10) Ali Ghamrawi, Nouvelles lumières sur les relations économiques entre les musulmans et les Francs dans la Grande Syrie à l'époque des Croisades, Revue al-Dâra, premier numéro, 18^{ème} année, 1412H, Riyadh. p. 171.

(11) Baybars Alduwadar, Zubdat al-Fikrah fi Tarikh al-Hijra, authentifié par Zubaida Mohamed Atta, Riyadh, 1394H, pp. 192-195 ; Al-Qalqashandi, Subh al-Aasha fi Sina'at al-Inshâa, Vol. 14, p. 46.

(12) Ali Ghamrawi, op. cit. p. 174.

(13) Al-Qalqashandi, op. cit., Vol. 14, pp. 37-38 ; Baybars Alduwadar, op. cit., p. 194.

andalous Ibn Jubair affirme : «Les divergences entre les musulmans de Damas et d'Acre et les commerçants chrétiens ne constituaient pas un obstacle à leurs rapports mutuels». Et d'ajouter : «Il n'y a rien de plus paradoxal dans ce monde que de voir les caravanes des musulmans passaient dans les pays francs avant de revenir dans les pays musulmans chargés de leurs butins»⁽¹⁴⁾. Les bonnes relations existant entre les commerçants musulmans et chrétiens dans les pays soumis aux Francs sont également démontrées dans les ouvrages d'ibn al-Athir, de Burchard et de Ludolf, qui citent que bon nombre de villes, telles Acre, Beyrouth et autres villes, regorgeaient de commerçants musulmans⁽¹⁵⁾.

A cela s'ajoute le fait que certaines villes sous domination franche étaient, à l'époque, célèbres pour certains produits spécifiques dont les musulmans ne pouvaient se passer. Des sources rappellent, à cet égard, que la ville de Tibériade était depuis toujours, et pendant toute la durée des guerres des croisades, connue pour sa fabrication des nattes de paille, très demandées par les musulmans, tant au Machriq qu'au Maghrib, en particulier les nattes pour la prière et dont le prix unitaire pouvait atteindre par moment jusqu'à cinq dinars en or⁽¹⁶⁾.

Les nobles parmi les Francs recouraient incessamment aux artisans des régions de la Grande Syrie sous domination musulmane pour la fabrication des bijoux dont ils avaient besoin. Sans compter les nombreux objets nécessaires aux églises, tels les vases, argenterie et cristallerie, ornés d'or et d'argent, ou incrustés de pierres précieuses et d'ivoire et qui donnaient aux églises, en réalité, tout leur éclat⁽¹⁷⁾. Plus encore, ils aspiraient tous à décorer leurs maisons et palais de semblables objets. Ils utilisaient, en outre, pour l'éclairage de leurs maisons et palais, les bougies dont certaines villes islamiques, telle Damas, s'étaient rendues célèbres dans leur fabrication. L'explorateur andalou ibn Jubair affirme que le voyage de retour des vaisseaux italiens transportant les voyageurs venus au Levant visiter la Terre Sainte, était financé par les différentes marchandises produites par les pays du Levant⁽¹⁸⁾.

(14) Ibn Jubair, *Le voyage*, Dar Sader, Beyrouth, 1964, pp. 235-245.

(15) Ibn al-Athir, *Al-Kamel fil Tarikh*, Vol. 8, Dar al-Fikr, Beyrouth, 1978, p. 399 ; Burchard of Mount Sion, *A Description of the Holy Land*, in P.P. T.S. Vol. XII, Londres, 1896. p.163 ; Ludolf Van Suchem, *A Description of the Holy Land*, in P.P. T.S. Vol. XII, Londres, 1896. p.55 ; Ali Ghamrawi, *op. cit.*, p. 185.

(16) Naser Khosrô, *Safar Nameh*, p. 53.

(17) *Ibid.*, p. 189.

(18) Ibn Jubair, *Le voyage*, p. 287.

Les Mamelouks et les républiques italiennes :

Le XIII^e siècle s'est achevé avec la disparition de principautés créées par les Croisées en Palestine, mais les conséquences de ces événements capitaux ne furent ressenties en Occident qu'au XIV^e siècle. Ces conséquences se sont traduites à Rome par les tentatives papales visant à interdire le commerce avec le sultanat des Mamelouks, menaçant d'excommunication tous les commerçants francs qui enfreindraient cet ordre. Le Pape s'efforça d'appliquer cette politique par la force des armes, envoyant des vaisseaux armés pour s'opposer aux navires des commerçants francs qui contrevenaient aux ordres et décisions de l'Eglise. L'Eglise catholique pensait que, stratégiquement, l'interdiction pour les francs de commercer avec le sultanat des Mamelouks conduirait inéluctablement à une pénurie des matières premières indispensables à l'enrichissement et la puissance des Mamelouks, de sorte qu'une fois le sultanat affaibli, il serait facile de le détruire. Il serait dès lors possible pour l'Occident de reprendre sans coup férir Jérusalem, d'autant que le transit des marchandises entre l'Occident et le Levant constituait au Moyen âge la principale source de revenu pour le sultanat Mamelouk, grâce aux droits de douane qu'il prélevait sur les marchandises ainsi qu'aux recettes qu'il générait au titre du courtage commercial.

Position des villes italiennes vis-à-vis de l'ordre pontifical :

La décision du pape était cependant incompatible avec les intérêts des républiques et villes italiennes à vocation maritime. Aussi optèrent-elles pour la poursuite des relations avec l'Orient par toutes les voies possibles, l'appât du gain étant plus fort que la crainte religieuse. Elles profitaient, d'autre part, des efforts déployés par les autorités mamelouks pour faire échouer ce blocus économique, qui réservaient un chaleureux accueil aux commerçants francs et, en particulier, aux commerçants de Venise, de Gênes et de Florence. Ces villes et républiques ont, en effet, conclu des traités avec les Mamelouks qui leur accordaient de nombreux privilèges commerciaux, tout en poursuivant les initiatives auprès du pape pour une reprise des relations commerciales avec l'Egypte, de peur que les villes italiennes ne finissent par s'effondrer. Le pape Clément VI finit par céder, autorisant Venise d'envoyer leurs vaisseaux en Alexandrie et autres ports du sultanat, sous réserve qu'ils ne transportent que les marchandises autorisées (non militaires). Cette autorisation n'aurait pu être obtenue n'était-ce les fortes sommes que Venise avait versées à l'entourage du pape⁽¹⁹⁾.

(19) Samir Ali al-Khadim, *L'Orient islamique et l'Occident chrétien*, Dar al-Rihani éditeur, Beyrouth, 1989, p. 12.

La chute de Constantinople et ses répercussions :

La prospérité commerciale du sultanat des Mamelouks est redevable à la vitalité des voies maritimes et terrestres qui reliaient l'Est à l'Ouest, en particulier pendant la seconde moitié du XV^e siècle. Les Mamelouks servaient en Egypte et à la Grande Syrie de courtiers pour les principales marchandises de l'Orient, notamment les épices, les esclaves, les pierres précieuses, les produits pharmaceutiques, les encens chinois, les bois, etc. L'on peut même dire que la richesse du sultanat, sa puissance et son hégémonie étaient étroitement liées au commerce avec l'Orient.

L'origine des relations commerciales avec les Mamelouks remonte loin dans le temps. L'évolution de la situation politique dans la Méditerranée orientale a de nouveau relancé la voie maritime de la Mer Rouge, qui devint ainsi une voie commerciale principale entre l'Inde et l'Europe méridionale. Il ne fait aucun doute, d'autre part, que la détérioration de la situation sécuritaire en Perse était la cause majeure de cette mutation, bien qu'elle n'en fût pas la seule. En 1434, les Génois avaient en effet occupé Famagouste, contraignant les Vénitiens à abandonner Chypre. En 1375, les Mamelouks avaient envahi le royaume d'Arménie mettant fin au commerce prospère de Lajazzo. Tamerlan avait, pour sa part, détruit à la fin de la dernière décennie du XIV^e siècle Astrakhan et les régions prospères situées sur la principale voie commerciale terrestre reliant l'Asie centrale à la Mer Noire⁽²⁰⁾. A cela s'ajoute l'expansion de l'empire ottoman en Mer Egée et dans les Balkans, et la fermeture de la Mer Noire. Tous ces facteurs réunis ont conduit les Vénitiens, les Génois et les autres Etats commerciaux du Sud européens à intensifier leurs activités commerciales avec le sultanat des Mamelouks. Avec la chute de Constantinople en 1453, le commerce avec l'Egypte et de la Grande Syrie devenait la principale artère du commerce avec l'Orient, d'autant que seuls les commerçants italiens pouvaient, en cette époque, obtenir les épices et autres produits orientaux⁽²¹⁾.

C'est ainsi qu'Alexandrie et Beyrouth devenaient d'importants comptoirs commerciaux, poussant les Vénitiens et autres pays européens à conclure des accords avec le sultan et obtenir de multiples privilèges commerciaux favorables à Venise. Dès 1453, le nombre de vaisseaux sillonnant la Méditerranée orientale se multiplia, la République de Venise disposant de trois voies maritimes avec l'Orient, auxquelles était venue s'ajouter, en 1461, une quatrième voie reliant Tunis à Alexandrie, appelée Di Trafego. Quant aux commerçants de Gênes, de Florence, de Naples et d'Ancône, ils ont reçu d'autres privilèges, dirigeant leurs navires et marchandises vers les ports d'Alexandrie, de Beyrouth et autres ports du sultanat des Mamelouks à des fins commerciales⁽²²⁾.

(20) Ibid., p. 329.

(21) Ibid., p. 329.

(22) Ibid., p. 196 ; Raafat Nabrawi, Les ducats en or de Venise, revue al-Dara, 4^{ème} numéro, 17^{ème} année, Ramadan 1412H, Riyadh, pp. 91 et 122.

Les échanges commerciaux entre Mamelouks et villes italiennes ont permis à la monnaie italienne de jouer un important rôle sur les marchés mamelouks. Tout traité ou accord d'échange entre les villes italiennes et les autorités mameloukes était basé sur les monnaies italiennes en or, reconnues par les autorités mameloukes comme monnaies internationales, notamment le ducat de Venise⁽²³⁾. Ceci prouve, s'il en est besoin, la supériorité économique des villes italiennes. Les estimations générales indiquent que les investissements des villes italiennes dans le sultanat des Mamelouks se chiffraient, à la fin du XV^e siècle, à plus de 800.000 ducats en or, ce qui démontre de la puissance économique de ces villes⁽²⁴⁾. Mais la découverte du Cap de Bonne Espérance sonna le glas de l'Etat des Mamelouks et de la prospérité économique du monde islamique, en ce sens qu'il constituait une menace à la principale source de revenu de l'Etat Mamelouk, l'une des principales causes de sa chute directe dans les mains des Ottomans. Cette découverte était également le prélude à l'hégémonie occidentale sur le commerce international.

Vasco de Gama a réussi, le 20 mai 1498, là où plusieurs de ses prédécesseurs ont échoué, à savoir découvrir la route de l'Inde et atteindre Calcutta par la voie maritime, et ce, à bord de trois navires portugais. Ce n'est que plus tard cependant que l'impact de cette découverte se fit ressentir, c'est-à-dire après que les Portugais aient réussi à dominer les côtes de l'Océan Indien et faire de cet océan leur territoire réservé. Ils ont ainsi pris le contrôle du commerce de l'Inde tout en faisant mainmise sur la voie commerciale reliant l'Orient à l'Occident⁽²⁵⁾. De nombreux conflits ont éclaté entre les Mamelouks et les Portugais pendant le règne de Qânsûh al-Ghûrî (906-922H / 1501-1516) pour rompre le blocus imposé à la région et qui les menaçait d'asphyxie.

Le gouverneur de Gujerat, en Inde, Mahmoud Khan Ier (1458-1511) fit appel à al-Ghûrî réclamant une aide urgente contre les injustices et exactions portugaises dans la région. Le sultan mamelouk envoya sa flotte, qui fut vaincue dans la bataille navale de Diu en 1509, sur les côtes indiennes. Il s'agit de la célèbre bataille où le vice-roi des Indes portugaises d'Almeida a détruit la flotte mamelouke après lui avoir infligé de graves pertes. Les Portugais tentèrent de s'attaquer par la suite aux côtes arabes de la Mer Rouge et du Golfe, mais les Ottomans finirent par juguler leur influence et activités dans la région⁽²⁶⁾.

(23) Samir Ali al-Khadim, op. cit. p. 415.

(24) Naïm Zaki, op. cit, p. 449 ; Ahmad Fouad Mutawalli, Les marines ottomane et portugaise au dixième siècle de l'hégire, revue de la Faculté des sciences sociales, Université islamique de l'imam Mohamed ibn Saoud, n° 4, 1400H/1980, Riyadh, pp. 379-380.

(25) Ahmad Fouad Mutawalli, op. cit., pp. 384-385.

(26) Ahmad ibn al-Mahdi ibn al-Ghazal, Natijat al-Ijtihad fil Al-Muhadanat wa Al-Jihad, authentifié par Ismaël el-Arabi, Diwan al-Matbuat al-Jami'iyah, Alger, 1982, pp. 7-8 ; Ahmad al-Sâwi, Les monnaies en circulation en Egypte ottomane, thèse de doctorat, Faculté d'Archéologie de l'Université du Caire, 1991, p. 189.

L'effondrement de l'autorité des Mamelouks sur la voie mondiale du commerce a laissé un impact négatif sur la situation intérieure de l'Égypte. La propagation des injustices et des maladies qui s'en est suivie a facilité la déconfiture de l'État devant les Ottomans en 1516-1517. L'on peut dire qu'avec la conquête ottomane de l'Égypte, les relations économiques entre l'Orient et l'Occident entrèrent dans une nouvelle ère. Le monde islamique n'a pas capitulé face à la domination occidentale de l'économie mondiale, mais opposa une vive résistance, aidé en cela par la présence de l'État ottoman qui a réussi à unifier ce monde et en faire un immense marché pour les échanges commerciaux. Le Maroc a lutté contre l'hégémonie militaire de l'Occident, attaquant les côtes européennes tant et si durement que certains pays européens se retrouvèrent contraints de conclure des traités d'amitié et de commerce avec le Maroc, dont le Danemark (1757) et la Suède (1763)⁽²⁷⁾. Le thaler autrichien reflète probablement le mieux la nature des relations économiques existant à cette époque entre le monde islamique et l'Occident.

Le thaler autrichien :

De nombreuses monnaies européennes étaient en circulation dans le monde islamique dans les différentes époques de son éclipse, qui se sont étalées dès le dixième siècle de l'hégire (XVI^e siècle), atteignant leur apogée aux treizième et quatorzième siècles de l'hégire (XIX^e et XX^e siècles). Parmi ces monnaies, connues en arabe du nom de Riyal, qui dérive de l'espagnol Real, signifiant royal. L'on dénombre un grand nombre de monnaies, notamment françaises, espagnoles et hollandaises⁽²⁸⁾.

Le thaler autrichien passe pour être l'une des monnaies les plus en vue. Les mines d'argent d'Europe centrale avaient, en effet, connu une activité fébrile au cours du XV^e siècle, après la découverte de nouvelles méthodes de fusion des métaux permettant de séparer plus facilement l'argent du cuivre⁽²⁹⁾. L'Empire Romain⁽³⁰⁾, établi sur les terres germaniques et autrichiennes, a su tirer profit de

(27) Abdel Rahman Fahmi, Les monnaies en circulation à l'époque de Jabarti, Etudes et communications de l'ouvrage sur le colloque de Jabarti, Association égyptienne d'études historiques, le Caire, p. 578.

(28) Gibb Har et Harold Bowen, La société islamique et l'Occident, Vol. 2, p. 105.

(29) R. Dotey, Money of the world, p. 138.

(30) Le Saint Empire Romain a joué un rôle déterminant dans l'histoire de l'Europe médiévale. Bien que la date de son émergence soit contestée, on lui impute en général l'année 806 comme date de naissance, lorsque le pape Leo III couronna Charlemagne Empereur des Romains à la Basilique Saint-Pierre à Rome. D'autres estiment que sa naissance remonte à 996 lorsque le pape Jean VII couronna Otton Ier Empereur de l'État romain. L'histoire de l'empire s'est distinguée, dès 1273 et jusqu'à Charles V (1519-1556) par la domination des Habsbourg et leur expansion des frontières de l'empire en Autriche et les territoires environnants. L'empire comprenait la plupart de l'Europe occidentale. Il devint par la suite l'Empire germanique qui englobait l'Allemagne, l'Autriche, la Bohême et les basses terres d'Autriche et la partie septentrionale de l'Est italien. L'Empire dura jusqu'en 1806.

cette découverte en frappant de monnaies lourdes en argent. Ces monnaies se répandirent dans les pays ottomans, jusqu'en Asie centrale, remplaçant progressivement les piastres hollandais (l'arslani). On appelait la monnaie autrichienne le Riyal ou Kara Kurush, signifiant les piastres noirs, qui est en contraste avec le rouge (kazal), c'est-à-dire qu'elle est en argent de bonne qualité, contrairement aux monnaies en argent mélangé avec du cuivre en fortes proportions, que les Turcs surnommaient le Kazal, signifiant rouge⁽³¹⁾.

Cette monnaie en argent, apparue à la fin du Moyen âge, compte parmi les premières monnaies européennes datées. La plus grande pièce était frappée au Tyrol, en Autriche actuellement, avant d'être fabriquée dans différentes régions d'Allemagne et de Bohême (Tchécoslovaquie avant sa séparation aujourd'hui en deux Etats). Deux comtes de Bohême (Joachim et Thaler) ont frappé leur monnaie de l'argent extrait des mines, donnant leur nom à cette monnaie avant que ce nom ne soit abrégé par la suite en Thaler, mot qui désignait désormais bon nombre de monnaies en argent. L'on considère également que le thaler serait le grand-père du dollar que l'on connaît aujourd'hui⁽³²⁾.

En dehors de la Bohême, le Thaler était connu en Allemagne sous le nom de Rixdale, ou Reichsthaler, ou encore le Riyal contractuel, qui est à la base des transactions commerciales. Il était frappé dans différents pays qui l'utilisaient comme moyen d'échange commercial entre nations. Ceci s'applique en particulier au Rixdale autrichien qui a exercé une profonde influence sur de nombreuses monnaies dont l'effigie variait en fonction des régions où il était frappé. Celui qui était le plus en vogue dans les marchés du Levant était frappé à l'effigie de Marie-Thérèse, impératrice d'Autriche, morte en 1780, cette date étant inscrite à côté de la valeur nominative du Riyal.

Le Thaler en Egypte :

Le Thaler impérial est apparu en Egypte bien plus tard qu'en Turquie. Il en est fait mention dans les fichiers de Sadate, en 1043 de l'hégire, où il est signalé comme la piastre d'Abu Taqa. Dans les registres officiels, il n'est cité qu'au mois de ramadan 1114 de l'hégire lorsque l'appel fût lancé pour la cotation de la valeur du riyal Abu Taqa⁽³³⁾. Cette appellation, Abu Taqa, vient de l'image figurant sur l'une des faces du Thaler, représentant des armes que suspend un aigle coupé en quatre, ce dessin ressemblant quelque peu aux fenêtres à grilles métalliques, courantes à

(31) Ruth Holley, Les industries de l'argent à Oman, série Notre Patrimoine, ministère du patrimoine national et de la culture, Muscat, Vol. 2, 1982, p. 26.

(32) Ahmad al-Sâwi, op. cit. p. 191.

(33) Ibid., p. 192.

cette époque en Egypte. D'où provient cette appellation arabe l'apparentant à la fenêtre (signification arabe d'Abu Taqa), dont découle justement le terme Bitâqa (signifiant ticket)⁽³⁴⁾. Ce n'est qu'à partir de 1165H (1751) que le Thaler commença à circuler dans les marchés de change d'Egypte, détrônant la piastre espagnole en raison des caractéristiques de son alliage, de la perfection de sa circonférence et la résistance de son pourtour à la corrosion⁽³⁵⁾. L'opération de change favorisait le Thaler bien que la valeur intrinsèque de la piastre espagnole fut légèrement supérieure à celle du Thaler, le calibre de la piastre espagnole étant plus élevée. En résumé, cette différence était due à la nature des relations commerciales et au fait que le Thaler était plus lourd que la piastre et plus parfait⁽³⁶⁾.

Le café et le Thaler :

Le Thaler domina les relations commerciales en Egypte dès le milieu du XVIII^e siècle et jusqu'à l'amorce de la campagne napoléonienne venue du Yémen. Entre-temps, le Thaler était devenu la monnaie de prédilection tant en Mer Rouge que dans l'Océan Indien, en raison surtout de sa relation avec le commerce du café. Au début du XVIII^e siècle, il était en circulation au port de Moka, au Yémen, son utilisation devenant courante dès 1760 (1174 de l'hégire). Nipper, lors de sa visite au Yémen, a constaté que les monnaies allemandes étaient très courantes, passant même jusqu'en Inde afin de financer le commerce du café et des épices. En effet, d'énormes quantités de Thaler partaient des différents ports européens vers l'Alexandrie, notamment de Marseille, de Livourne et de Venise, atteignant en 1787 environ 480 mille pièces⁽³⁷⁾.

Avant la campagne française en Egypte (1798), le Thaler impérial (ou Abu Taqa), était devenue une monnaie financière courante servant à calculer les taxes sur les terres agricoles. Cette situation singulière reflète, en vérité, l'importance que le Thaler avait acquise, puisqu'il était devenu alors le principal mode de paiement en Egypte. Le consul français en Egypte souligne, dans un rapport qu'il adressa à son pays en 1760, que les Egyptiens, voire même les agriculteurs qui avaient naguère refusé le Thaler, le préféraient désormais aux monnaies en or. Le Thaler impérial ne jouissait cependant d'aucune appellation en Egypte, contrairement à

(34) Ibid., p. 192. ; voir également Wasf Misr, traduit par Zuheir al-Shayeb, Bibliothèque d'al-Khaneji, le Caire, Vol. 6, p. 73.

(35) Ibid., p. 196.

(36) Ibid., p. 196.

(37) Marseille, au Sud de la France, était l'un des principaux ports d'où partait la voie commerciale de Gênes vers l'Orient. Livourne, quant à elle, est un port italien à l'Ouest du pays, à 12 miles de Pise. Au XVI^e siècle, le duc Ferdinand décida d'en faire un port principal, de sorte qu'en 1590 il devint l'un des ports du commerce avec l'Orient. Au XVII^e siècle, son commerce couvrait le bassin méditerranéen ainsi que les ports de la Mer du Nord et de la Baltique.

Abu Taqa, aucun document ou source historique ne le désignant du Kirsh (Kurush au pluriel), nom adopté en Turquie, et ce, du fait que les monnaies en argent étaient connues à l'époque de la Renaissance en Autriche du nom de Groschen. Il n'était pas non plus désigné en Egypte du nom de Riyal (Abu Shusha) qu'on lui donnait dans les autres marchés d'Orient.

Il existe dans le Musée d'Art islamique au Caire plusieurs modèles du Thaler autrichien. Ils portent tous sur une face l'effigie de Marie-Thérèse et, en dépit des différences dans la conception générale, ils comportent tous le même dessin d'aigle déployant ses ailes avec, au milieu du corps, le dessin d'un bouclier muni de grilles qui lui font ressembler aux fenêtres, dessin qui lui a fait valoir son surnom d'Abu Taqa. Les pièces les plus anciennes conservées au musée remontent à 1757⁽³⁸⁾. Le Thaler autrichien s'est distingué par l'uniformité de son poids, qui varie entre 27,67 et 27,92 grammes, et son diamètre de 40 mm.

Le Thaler devint une monnaie courante dans bon nombre de pays à travers le monde, allant de la côte Nord-ouest de l'Afrique au Nigeria, de Madagascar à Oman, et jusqu'à la côte turque de la Mer Noire, tous des pays musulmans. L'importance du Riyal et de sa circulation trouvent leur affirmation dans la décision de frapper ces pièces et d'en faire une monnaie royale en Grande Bretagne entre 1945 et 1958.

Le gouvernement autrichien s'est vu contraint, en 1935, sous les pressions exercées par Hitler et Mussolini, de remettre les équipements de fabrication du riyal autrichien au gouvernement italien qui en avait besoin pour financer la guerre de Mussolini contre l'Ethiopie. L'Italie monopolise depuis cette époque la production de ce riyal. Les Britanniques, cependant, ont continué de frapper ce Riyal dans la fabrique royale de la monnaie, et ce, en raison des intérêts commerciaux qu'ils possédaient dans les pays qui leurs étaient soumis de par le monde.

Au cours de la Seconde guerre mondiale, et à la demande du gouvernement britannique, les équipements de frappe de la monnaie ont été transférés à Bombay, en Inde, afin de faire face aux dépenses de transport. La valeur de l'argent, entre-temps, ne cessait de croître. A titre d'exemple, la valeur du Riyal autrichien à Oman est passée, entre 1971 et 1974, d'un demi-riyal omanais à 1,4 riyal. Il serait intéressant de noter que ce même riyal rentre dans la fabrication des chainettes servant à accrocher les amulettes ou talismans que portent les jeunes filles et qu'on appelle al-Madhoud⁽³⁹⁾. Il convient de noter que le riyal est resté en circulation à Oman jusqu'à une date récente.

(38) Ruth Holley, op. cit., pp. 26 et 28.

(39) Ruth Holley, op. cit., p. 28.

La psychose de la force et la force du savoir

(Etude sur le conflit entre le terrorisme et la science)

Dr Kamal Amrane

La psychose du pouvoir est une expression que nous avons puisée dans le jargon médical. Elle renvoie à une maladie, au même titre que le rhume, la migraine et la myocardite. La psychose est un état maladif qui touche l'intellect et se manifeste par des symptômes de déséquilibre qui font que le malade perd les repères de modération et de juste milieu et penche soit vers la carence, soit vers l'excès. Dans le premier cas, le malade est réduit à l'état d'ignorance primitive. Dans le second cas, il a des réactions violentes et ne contrôle plus ses colères, et donc l'ignorance ici se traduit par la violence et la témérité. Le terrorisme, sur ce plan, est une forme de psychose, puisqu'il s'appuie, d'une part, sur l'immodération, qui se traduit par un penchant démesuré à semer la terreur sur terre et, d'autre part, sur l'ignorance, laquelle se traduit par une «sacralisation» de certaines interprétations erronées des enseignements du Coran et de la Tradition du Prophète.

1. Tentative de définition du terrorisme

Dans un article du philosophe français Jacques Derrida, le terrorisme a été défini comme suit :

- Le terrorisme est la référence à un crime contre la vie humaine en violation des lois nationales ou internationales ;
- Le terrorisme est un crime qui fait la distinction entre civils et militaire, les victimes du terrorisme étant principalement des civils ;
- Le terrorisme a une finalité politique (influencer ou changer la politique d'un pays en terrorisant sa population civile).

Dans cette définition du terrorisme, il convient cependant de distinguer entre le combat pour la liberté et celui qui prône l'utilisation gratuite de la violence, au mépris des lois et règles internationales. Mais il est un facteur dont il faut tenir compte, à savoir que la guerre, aussi sanguinaire qu'elle soit, comporte des principes et des fondements qui ont été énoncés par les Nations Unies et qui stipulent que tout dépassement de certaines normes fixées pour les actes belliqueux perpétrés en temps de guerre sera considéré comme un "*crime de guerre*". On peut

ainsi distinguer entre le crime de guerre puni par la loi internationale et dénoncé vigoureusement par les Etats, et l'action terroriste que condamnent toutes les conventions mondiales, les organisations internationales et les valeurs morales. Une telle action est préjudiciable à la vie humaine qu'elle menace dans son essence. Une autre différence entre le crime de guerre et le terrorisme est que ce dernier passe pour un acte contraire à toutes les lois internationales.

Outre la définition de Jacques Derrida, il est une autre définition convenue par un certain nombre de personnalités mondiales proches du Secrétariat général des Nations Unies, selon lesquelles le terrorisme est :

«Toute action [...] qui a pour intention de causer la mort ou de graves blessures corporelles à des civils ou à des non-combattants, lorsque le but d'un tel acte est, de par sa nature ou son contexte, d'intimider une population ou de forcer un gouvernement ou une organisation internationale à prendre une quelconque mesure ou à s'en abstenir».

Il existe trois types de terrorisme :

- 1) Le terrorisme individuel, issu d'une action de rébellion ou d'insurrection ;
- 2) Le terrorisme organisé, produit d'idéologies qui expriment par la violence leu rejet des régimes en place ; et
- 3) Le terrorisme d'Etat, qui s'appuie sur la force militaire et non sur la démocratie et dont le principe est l'oppression et non pas le respect des droits humains.

Ce qui nous intéresse le plus ici est le terrorisme organisé, et plus particulièrement celui qui sévit à l'intérieur de l'espace géographique islamique. En effet, les déviations qui ont touché une certaine catégorie de populations musulmanes ont engendré certains comportements radicaux et fanatiques qui ont favorisé l'émergence de foyers du terrorisme. Or l'analyse démontre que ce phénomène est dû à l'ignorance que nous avons surnommée "*psychose de la force*".

2. Les raisons qui poussent au terrorisme

L'on serait tenté de croire que les disparités matérielles sont les principaux mobiles du terrorisme. Or bien que cette cause soit objective, elle n'en reste pas moins relative, car l'analyse du motif matériel infirme cette explication, et les diplômés des facultés scientifiques et littéraires qui ont rejoint les bancs des terroristes en sont une preuve indéniable. A notre avis, l'ignorance est le principal mobile qui pousse les adeptes du terrorisme à l'adopter, et ce, soit pour des raisons malades liées à la psychologie, soit par méconnaissance de la réalité de la religion. Nous avons dressé, pour notre part, un certain nombre de facteurs, sachant qu'il y a d'autres facteurs non moins importants.

Premièrement :

- L'ignorance du saint Coran et des sciences y afférentes ;
- L'ignorance de la teneur du Coran et de l'effort d'interprétation qui doit être fourni pour en pénétrer le sens profond. A cet égard, il est indispensable de faire appel aux sciences avancées pour nous appréhender ces mystères ;
- L'absence d'une exégèse contemporaine du Coran qui ne soit pas l'œuvre d'un seul type de savants, mais plutôt celle d'une équipe de gens compétents et spécialisés dans différents domaines de savoir, tels que la philologie, la linguistique, les sciences exactes, la sociologie, la psychologie, l'anthropologie et la philosophie, etc., bref toutes les disciplines nécessaires pour pénétrer les secrets et les mystères du Saint Coran.

Deuxièmement :

- La méconnaissance et l'interprétation erronée de la Sunna et du Hadith.
- La méconnaissance de la bienveillance du Prophète (PSL) et de sa biographie.
- L'ignorance de la pertinence et du poids de la Sunna, qui complète le Saint Coran. Al-Qortobi a été jusqu'à dire que le Coran a plus besoin de la Sunna que la Sunna a besoin du Coran.
- La méconnaissance de l'élément historique qui fait que la loi islamique soit constante et immuable, alors que les choses de la vie courante changent selon l'époque.

Troisièmement :

- La méconnaissance du Fiqh qui est un ensemble de règles dont certaines sont positives et d'autres conjecturales.
- La méconnaissance du rôle que doit assumer l'effort d'interprétation dans les limites fixées par les théologiens.
- La méconnaissance de l'ouverture d'esprit dont se distinguaient les premiers législateurs.
- Le rejet de la différence qui est, en réalité, source de clémence et de tolérance en matière religieuse (droit des Gens du Livre de pratiquer leur culte) ainsi qu'en matière temporelle (tirer bénéfice des sciences et des connaissances produites par les autres cultures et qui ont enrichi la culture islamique).

Quatrièmement :

- Incapacité à appréhender la réalité de l'époque.
- Le refus -comble de l'ignorance- de «traiter» avec «l'Autre» qui devient, de facto, un ennemi.
- La méconnaissance de l'histoire des idées. D'abord empreinte d'ouverture et fondée sur le dialogue et l'argumentation à l'époque du Prophète (PSL) puis de ses Compagnons et leurs successeurs, la relation entre les musulmans et les autres communautés a changé par la suite, donnant naissance à deux clans antagonistes, les fidèles d'un côté et les mécréants de l'autre côté, ou les Gens du Croissant et les Gens du Crucifix. L'hostilité ici est évidente, et c'est elle qui nourrit le terrorisme et fait l'affaire des gens assoiffés de sang. Que dire alors lorsque l'islam est devenu un foyer de sous-développement et l'Europe celui de développement ? Un tel changement radical ne devrait-il pas inciter à la quête du savoir, du progrès et du développement plutôt qu'à la recherche de la confrontation avec le monde développé, quelles que soient ses intentions et ses positions vis-à-vis de l'Islam ? Ne serait-il pas plus judicieux pour nous d'emboîter le pas de nos ancêtres qui ont fait le choix de la science et de la connaissance alors qu'ils étaient en position de force, tandis que les musulmans aujourd'hui vivent dans un état de sous-développement scientifique et technologique très grave ?

Telles sont les grandes lignes d'un travail de recherche qui nous comptons aborder plus en détail ultérieurement. Quelle est donc la force du savoir par rapport à la psychose de la force de la force ?

A notre sens, le dialogue est le terme le plus approprié qui renvoie à la connaissance, tout comme la psychose est le terme global qui renvoie au terrorisme. Mais pour commencer, il faudrait d'abord définir le dialogue.

3. Le dialogue

Le dialogue est passé par plusieurs étapes. Nous nous limiterons à en aborder deux.

Première étape : Il s'agit du dialogue fondé sur l'échange de connaissance et le profit que les civilisations tirent les unes des autres. Car en dépit de quelques conflits ponctuels, les communautés humaines ont fini par reconnaître, à différents étapes, l'avantage de la coopération et de l'argumentation dans la réalisation des objectifs humains. En somme, la tension et l'hostilité qui ont marqué les relations entre les communautés humaines à différentes époques n'ont jamais pu éclipser le besoin de communication entre les civilisations. A cet égard, les deux exemples édifiants suivants sont tirés de l'histoire de la civilisation arabo-islamique dans deux grandes capitales, Damas dans une première étape et Bagdad par la suite.

Les civilisations mitoyennes de la Péninsule arabique et de la civilisation arabe émergente étaient différentes. Ainsi, la civilisation grecque était connue sur le plan de la philosophie et des sciences, tandis que la civilisation de l'Inde se distinguait par la sagesse, la civilisation perse par la politique, la civilisation romaine par sa puissance militaire, et la civilisation éthiopienne par son caractère théologique. Or toutes ces civilisations se sont retrouvées à Damas d'abord, puis à Bagdad, et ce brassage a conduit à ce que l'on peut appeler «interaction intellectuelle», qui a donné naissance à une véritable évolution sur le plan des connaissances et des sciences. Rappelons que c'est à la civilisation arabo-islamique que revient le mérite de la découverte du "zéro" et des logarithmes en mathématiques, grâce à Al-Khawarizmi, une invention qui a bouleversé radicalement les sciences mathématiques. Plutôt que d'en faire une propriété «privée», cette civilisation a choisi de diffuser et partager ces inventions, leur conférant ainsi une dimension humaine.

Kairouan, première capitale tunisienne, était, du point de vue de la culture arabo-islamique, un centre de rayonnement pour le Maghreb, l'Afrique subsaharienne et l'Espagne, en particulier l'Andalousie. Kairouan était le centre d'une grande civilisation qui a permis à l'Andalousie d'avancer dans les domaines de l'astronomie, de la médecine, des sciences vétérinaires, de l'algèbre, de la géométrie et de l'optique, tant et si bien que les Andalous sont devenus à leur tour des savants auxquels on doit la découverte de la circulation sanguine et des nouvelles techniques agricoles. L'Andalousie était le portail de la science et de la connaissance qui a favorisé la renaissance de l'Europe. Alors que l'Europe était encore au Moyen-âge, la Tunisie, avec sa capitale Kairouan, vivait un véritable essor scientifique qu'elle n'a pas tardé à propager, convaincue qu'elle est que le produit de la civilisation est un droit pour l'ensemble de l'humanité. C'est ce principe qui est à l'origine de l'évolution épistémologique, telle qu'elle est désignée par la renaissance moderne depuis que la civilisation est passée de l'Orient à l'Occident.

Dans la plupart des étapes anciennes, le dialogue se traduisait par des négociations et aboutissait à la conclusion d'accords entre antagonistes ou des transactions entre communautés servant les intérêts communs.

Deuxième étape : Cette étape est apparue avec l'évolution des mentalités sous l'influence des découvertes scientifiques et de leur impact économique et politique. Il n'était plus alors possible de se contenter d'un dialogue portant sur des intérêts ponctuels, le besoin se faisant désormais ressentir pour un dialogue portant sur des intérêts stratégiques. La signification et les fonctions du dialogue lui-même ont évolué en conséquence.

L'un des principaux facteurs qui ont contribué à l'évolution de la portée du dialogue est probablement l'évolution de la langue qui est devenue non seulement un moyen et un outil de communication, mais aussi un acte et une création. En effet, la linguistique et les disciplines connexes sont devenues une sorte de fenêtre de l'homme sur le monde. Ce bouleversement linguistique a créé un besoin pour une nouvelle forme de communication fondée sur la nécessité de traiter les relations intercivisationnelles d'une façon scientifique et tirer profit de la "*révolution*" linguistique qui a libéré non seulement les langues, mais aussi les esprits.

La philosophie moderniste figure également parmi les facteurs ayant favorisé l'évolution du dialogue, en ce sens qu'elle est passée d'un mode de réflexion centré sur l'essence des choses à un autre mode axé sur la recherche de la relation entre les apparences conformément à la logique de la relativité et non aux paramètres constants et absolus. Le dialogue a tiré profit de ces nouvelles perspectives qui ont invalidé les concepts d'introversion, d'exclusion et de négation, conduisant ainsi à un changement au niveau des relations entre les individus, les communautés, les nations et les civilisations. Bien que les séquelles du passé, jonché de querelles et d'hégémonie, ressurgissent de temps à autre et que les signes de domination et d'imposition des idées et des méthodes sont encore apparents, ces toutes premières années du vingt-et-unième siècle sont encourageantes et incitent à l'optimisme pour toutes les personnes éprises de paix et de sécurité dans le monde. Elles sont également encourageantes pour les académiciens et les personnes assoiffées de science et de connaissances, de même qu'elles incitent les organisations et institutions internationales à exploiter cette opportunité pour enrichir le dialogue entre les civilisations.

Or, il est une approche, une forme ou une science appelée l'argumentation qui distingue entre les deux types de dialogue, celui de l'intérêt ponctuel et celui de l'intérêt stratégique, ou encore le dialogue des relations héritées du passé et les nouvelles relations.

L'argumentation, dans ce contexte, est à comprendre non pas dans le sens de la polémique et de la discussion contestataire, mais plutôt dans le sens d'une science objective en vertu de laquelle le dialogue entre les parties s'effectue sur des bases scientifiques, qui sont les plus adaptées à l'ère contemporaine.

Dans sa signification moderniste, le dialogue est fondé sur le principe qui veut que la vérité se trouve éparpillée dans différents endroits, qu'elle n'est pas l'apanage d'une seule civilisation et que la solidarité et la coopération sont les facteurs qui permettent d'en tirer le meilleur avantage.

Nous pouvons ainsi constater que, du fait que le concept de civilisation s'appuie sur l'assise épistémologique, que le concept de dialogue a acquis désormais une dimension scientifique et que la mise en lien entre ces deux concepts exige l'adoption d'une méthodologie correcte et appropriée.

L'on peut donc, dans cet esprit, tirer profit du dialogue des civilisations, étant donné que la plupart des gens préfèrent le dialogue à la collision, la paix à la guerre.

4. Le pari

Pour traiter le dialogue des civilisations, il faudra des motifs objectifs et autres méthodologiques.

Les motifs objectifs passent par la science et la connaissance. De fait, nous vivons aujourd'hui dans un village planétaire régis par des lois qui, au XIX^e siècle, s'inspiraient de la chimie, puis de la physique au XX^e siècle et de la biologie au XXI^e siècle. Mais la chimie, la physique et la biologie ne sont-elles pas des sciences communes à l'ensemble de l'humanité, du moins sur le plan des résultats ? En effet, toutes les industries et technologies qui en sont issues sont partagées entre les êtres humains, chacun selon ses besoins et ses moyens, car elles sont indispensables pour se mettre à l'air du temps. Toutes les découvertes se propagent grâce à la communication et aux systèmes informatiques modernes. Les gens les plus intelligents - chose qui n'exige pratiquement pas des moyens matériels - sont ceux qui jouissent de la plus grande partie de ces découvertes et de leurs résultats. C'est aussi le cas de la connaissance qui est intrinsèque à tous les arts humains, naturels ou autres. Elle est à la disposition de tout individu capable de se l'approprier ou d'y veiller. C'est ce qui justifie précisément la discussion sur la société du savoir et la société de l'information. Ces deux moyens, la science et la connaissance, sont la voie vers l'édification du dialogue entre les civilisations. D'autre part, la science et la connaissance n'ont pas de nationalité, de géographie ou d'histoire unique, mais elles naissent et évoluent dans le cadre de la fusion entre ces différents éléments. Et quand bien même on aurait l'impression qu'une civilisation nommée porte à un moment donné le flambeau de la science et la connaissance, la logique veut que celles-ci soient le résultat du brassage des races et de la complémentarité de leurs efforts.

Il suffit d'observer le nouveau type de culture qui se répand, partout dans le monde, parmi les jeunes pour se convaincre du rôle que jouent désormais la science et la connaissance. Ces jeunes adoptent de plus en plus le mode virtuel issu de l'univers numérique et du cyberspace, produit de la technologie avancée et de l'Internet. Peut-on empêcher un enfant à travers le monde de naviguer dans cette culture ? Qu'il soit en Tunisie, en Corée du Sud ou ailleurs, l'enfant recherche le virtuel de façon quasi spontanée. Les enfants de la nouvelle génération diffèrent de leurs parents et grands-parents par le fait qu'ils jouissent d'une imagination anticipative et prospective, alors que la culture de ces derniers verse dans l'imaginaire, la relation entre eux et la réalité étant empreinte d'irréalité.

Certes, il existe une grande différence entre les sociétés sur le plan des moyens technologiques, mais le peu qui parvient aux nouvelles générations des catégories défavorisées est suffisant pour créer en eux la culture du virtuel.

La voie que nous préconisons ici pour le dialogue des civilisations n'est pas impossible, car elle s'appuie sur une base objective, à savoir la disponibilité de la science, de la connaissance et de la culture axée sur le virtuel, mais aussi sur une base psychique, à savoir l'ancrage de l'espoir dans l'esprit des jeunes.

La seconde raison est le passage du conflit des ethnies, avec tout ce qu'il a induit en termes de conflits d'intérêts et d'hégémonie nourris par le colonialisme, à un conflit ayant une dimension civilisationnelle. S'agit-il là du choc des civilisations annoncé par l'américain Huntington ou, au contraire, du dialogue des civilisations tel que souhaité par les intellectuels du monde entier et par toutes les personnes éprises de paix et de coopération ?

L'époque que nous vivons en ce début du vingt-et-unième siècle est celle des civilisations (occidentale, islamique ou extrême-orientale, telles que la civilisation chinoise ou coréenne). Toutes ces civilisations ont leurs propres spécificités culturelles évidentes. Ceci implique les deux observations suivantes :

La première observation concerne la mise à profit de la différence. En effet, la diversité culturelle comporte deux aspects. L'un concerne la différence fondée sur le chauvinisme, le fanatisme et le repli sur soi, éléments qui sont à l'origine des conflits, des luttes et du terrorisme. L'autre aspect concerne la différence fondée sur le principe de respect, celui-ci étant compris non pas dans le sens moral théorique, mais plutôt le respect dans sa dimension pratique. Il s'agit, en l'occurrence, de la nécessité de mettre à profit cette différence, dans la mesure où elle peut s'avérer un élément d'enrichissement et de soutien. Ainsi, à partir du moment où la différence devient une base pour le dialogue, elle cesse d'être un motif d'hostilité entre les civilisations, et par conséquent les points de différence deviennent des facteurs incitant à l'échange d'intérêts mutuels.

La deuxième observation concerne la distinction entre les spécificités et les généralités. Chaque civilisation a le droit de préserver ses spécificités, la conservation des cultures étant en soi une nécessité, à condition toutefois que les identités restent ouvertes. C'est la voie qui mène à l'universalité dans ce monde où les mutations avancent à pas de géant. Aussi, la spécificité construit-elle la citoyenneté dans le cadre de l'universalité, comme le préconise l'UNESCO.

A titre d'exemple, un musulman éclairé et attaché à son identité est le plus habilité à dialoguer avec les adeptes d'autres religions attachés, à leur tour, à leur identité, dès lors qu'ils sont tous ouverts au dialogue. Ensemble, ils sont en mesure, tant sur le plan individuel, communautaire et national que sur le plan de leur attachement civilisationnel, à construire avec succès un modèle de dialogue des civilisations. Ce modèle peut même devenir l'exemple à suivre par les autres. Nous avons besoin, en réalité, du modèle qui traduira les conséquences du dialogue des civilisations et des bénéfices matériels et moraux qui en découlent.

La troisième observation concerne les valeurs émergentes. A cet égard nous nous contenterons de celles qui se rapportent à l'environnement et à la pauvreté.

La solidarité est l'une des valeurs communes à toutes les civilisations. Car elle a une dimension universelle. Sur le plan local, une attitude culturelle a été développé dans ce sens en inculquant aux individus et aux groupes la culture de la solidarité, laquelle a débouché sur des résultats positifs qui ont permis de combattre et surmonter la pauvreté.

La valeur de solidarité est, d'autre part, liée à l'environnement et la pollution. A cet égard, la couche d'ozone représente un fléau dangereux dont les retombées négatives menacent l'humanité partout dans le monde. Aussi la solidarité entre tous les pays est-elle nécessaire pour juguler ce fléau et aboutir à des résultats susceptibles de préserver et de protéger l'humanité, tant il est vrai que la menace ne concerne pas société ou une civilisation données, mais plane sur l'humanité tout entière. Or si la valeur de la coopération ici est si importante, elle est donc, incontestablement, la voie objective vers le dialogue des civilisations.

Ne devrait-on pas, dès lors, privilégier les pistes, les points communs et les intérêts réciproques susceptibles de mener au dialogue, afin de pouvoir changer les équations et les relations ?

S'agissant des motifs méthodologiques, nous citerons notamment la nécessité de distinguer entre l'appartenance à une civilisation et la nécessité pour les civilisations de composer entre elles. Ceci implique une valeur à la fois morale, comportementale et méthodologique, à savoir le droit à la différence. Or le droit est le langage des lois, et les lois sont indispensables au dialogue des civilisations, car elles garantissent la connaissance et le respect des limites. D'autre part, la différence est une chose naturelle, car les gens sont nés différents, chaque individu étant différent de l'autre, et chaque communauté étant différente de l'autre, de même que chaque civilisation est différente d'une autre. Admettre le droit à la différence, c'est reconnaître les spécificités de l'autre, et ceci favorise un dialogue des civilisations centré sur les points communs et non les points de différence et de divergence.

Sur le plan de la planification, en matière de dialogue des civilisations, il faut également procéder par étapes et assurer la réalisation successive des objectifs tracés, de sorte que les objectifs atteints deviennent à leur tour le point de départ pour la réalisation de nouveaux résultats, et ainsi de suite.

La neutralité constitue une autre condition indispensable au succès du dialogue. Il s'agit ici de veiller à ne pas laisser des facteurs tels que l'appartenance idéologique, ethnique ou religieuse influencer sur la relation avec l'autre. Nous avons appelé cet aspect la "*neutralité*", compte tenu de l'effort qu'il convient

d'entreprendre pour la mise en place des facteurs menant au dialogue. En effet, la méthodologie du dialogue implique que nous éliminions les motifs d'hostilité et de défiance et les préjugés, pour ne retenir que les éléments susceptibles de favoriser la compréhension, la coopération et la complémentarité.

Comme nous avons tenté de l'analyser, le dialogue est le premier outil de connaissance à l'époque moderne qui rejette le terrorisme. Dans ce sens, le dialogue sort des sentiers battus et acquiert une dimension cognitive qui en fait la voie incontournable pour passer du stade des tensions menant au terrorisme au stade d'entente et de symbiose. Or la connaissance est l'outil par excellence qui permet d'atteindre cet objectif.

Quelques observations nécessaires pour un dialogue réussi entre les civilisations

Dr Izzeddin Ibrahim^(*)

Il convient, pour commencer, de noter les quatre observations méthodologiques suivantes :

Premièrement : nécessité de clarifier les principaux termes culturels clés utilisés dans les colloques et les publications ;

Deuxièmement : la relation entre le contenu des précédents colloques sur le dialogue des civilisations et le titre et le contenu du présent colloque ;

Troisièmement : les conditions indispensables pour passer effectivement du dialogue à l'alliance, conformément à l'objectif du présent colloque ; et

Quatrièmement : une proposition indispensable pour assurer le suivi et la pérennité, de crainte que ce colloque ne soit le dernier du genre.

Première observation :

La terminologie utilisée dans les thèmes traitant des questions de dialogue comprennent deux termes dans les langues non arabophones, et au moins trois dans la langue arabe. Or la définition de ces termes diffère d'une langue à l'autre, suscitant très souvent l'ambiguïté et la confusion.

Les termes non arabes sont "*culture*" et "*civilisation*", tandis que les termes arabes sont Hadharah, Thaqaifa et Madaniya. Le problème se pose, semble-t-il, au niveau de la définition et de la traduction ; un quatrième terme est apparu, qui est *Thaqqâfah* (avec doublement de la lettre 'q'), tel qu'il figure dans la *Mu'allaqa* (poème épique) d'Amrou ibn Kalthoum et signifiant "correction d'une distorsion".

(*) Conseiller culturel au ministère de la Présidence, Etat des Emirats Arabes Unis. Cette étude est la dernière écrite par le défunt, puisse Dieu l'accueillir en sa Sainte Miséricorde.

Dans ledit poème, le terme est utilisé dans le sens du «redressement de la lance», mais dans la langue arabe la signification est extensible, ainsi que le signale Ibn Jenni, car elle peut passer de l'utilisation matérielle à l'utilisation morale, de sorte que tout redressement d'une déviation au niveau de la pensée, du comportement ou de l'action devient *Tathqîf* (dérivation de *Thaqqâfah*).

Mohamed Farid Wajdi et Jurji Zaydan⁽¹⁾, entre autres, utilisaient le terme *Tamadun* (vivre en milieu urbain) et, parfois, *Tamdîne* (urbanisation), inspirés en cela probablement par Ibn Khaldoun et son utilisation de l'expression *al-Omrâne al-Madani*, qui signifie l'urbanisme civil. Ibn Khaldoun établissait une comparaison entre la *Badâwah* (caractère bédouin) et la *Hadharah* (caractère urbain) après la sédentarisation dans les villes et l'extension de l'urbanisme. C'est à cela que notre éruditissime Dr Abdelhadi Boutaleb faisait allusion lorsqu'il prenait à témoin, dans l'une de ses études, le poète al-Mutanabbi dans un vers qui décrit la beauté et du désert et de la ville et dont le sens est le suivant :

La beauté de l'urbanisme est artificielle alors que la beauté du nomadisme est sans artifices.

Mais avec la multiplication de ces termes et de leurs significations, la question qui se pose est la suivante : ces termes portent-ils sur le même contenu, ou l'un est-il plus généraliste que l'autre ? Notre professeur, le défunt Ahmed Amine, tendait à se concentrer sur le terme Culture dans son ouvrage *Dhuha al-Islam* (le matin de l'Islam) alors que le penseur égyptien contemporain, Dr Sayed Yassîn, tend plutôt à distinguer entre les termes Civilisation et Culture en disant : «Il est une seule civilisation humaine, mais diverses cultures humaines».

Cette imbrication des significations a amené deux chercheurs américains, Kroeber et Kluckhohn, à rédiger un ouvrage entièrement consacré à ces termes, mais qui laisse le lecteur encore plus désorienté.

En tout état de cause, le problème n'est pas aussi paradoxal qu'il n'y paraît, car les Arabes ne disent-ils pas : «Les noms ne doivent pas prêter à confusion dès lors que les notions auxquelles ils renvoient sont claires» ? Soyons donc indulgents avec ceux qui ont donné à la civilisation un sens plus généraliste que la culture et inversement, du moment que la signification ne prête pas, elle, à confusion. Aussi j'approuve l'ISESCO qui a su insérer dans l'un de ses colloques, les deux termes dans l'expression : «Dialogue des civilisations et des cultures».

(1) *Tarikh At-tamadun Al-Islami*

Après consultation des dictionnaires linguistiques et ouvrages sociologiques et anthropologiques, ainsi que d'autres documentations courantes dans ce contexte, j'opte, humblement, pour ce qui suit :

- La civilisation est le cadre plus large qui englobe tout ;
- La culture fait partie intégrante de la civilisation, son intérêt étant focalisé sur les aspects intellectuel, littéraire et artistique ;
- L'urbanisme est l'aspect architectural et pratique dans sa forme extérieure.

Chaque lecteur peut, ce faisant, adopter l'avis qui lui convient le mieux, mais sans chevauchement, contestation ou inadvertance. Ai-je pu ainsi distinguer entre les trois termes, ou à l'instar de Kroeber et Kluckhohn, contribué à les confondre davantage ? L'important est que j'ai tenté d'éclaircir la signification et attirer l'attention des chercheurs sur la nécessité de faire la distinction dans l'utilisation de l'un ou l'autre terme.

Deuxième observation :

L'ex-président iranien Mohamed Khatemi a bien fait de couvrir la polémique suscitée par le "choc des civilisations" lorsqu'il a proposé, en 1999, au nom de l'Iran et de l'Organisation de la Conférence islamique, à l'Assemblée générale des Nations Unies, la tenue de dialogues mondiaux et régionaux, appelés «dialogue des civilisations», qui devraient permettre une meilleure connaissance, entente, rapprochement ainsi que la paix entre les êtres humaines. C'est cette proposition qui a conduit à la Déclaration universelle du Dialogue des civilisations de 2001. L'UNESCO a joué une part active sur ce plan au niveau international, de même que l'ISESCO sur le plan arabe et islamique.

L'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture a tenu jusqu'à ce jour huit colloques, dont voici les titres et les dates d'organisation :

- 1999 à Téhéran : Le dialogue des civilisations.
- 2000 à Berlin : Le dialogue et la coexistence des civilisations et des cultures.
- 2001 à Tunis : Le dialogue entre les civilisations : entre théorie et pratique.
- 2001 à Rabat : Le dialogue des civilisations dans un monde en mutation.
- 2002 à Damas : Le dialogue entre les civilisations pour la coexistence.
- 2002 au Liechtenstein : Le dialogue des civilisations et des cultures : entendre et s'entendre.
- 2003 à Frankfurt : Le dialogue des civilisations : la diversité dans la complémentarité.
- 2006 à Tunis : Les civilisations et les cultures humaines : du dialogue à l'alliance.

L'expression «**la pluralité dans le cadre de l'unité** » a été largement utilisée au cours de ces colloques. Le penseur français Jacques Becque a utilisé l'expression «**Mosaïque culturelle**», et son contemporain, le Français musulman Roger Garaudy, se servait de l'expression «**Symphonie des civilisations**». Les chercheurs musulmans se sont accordés unanimement, quant à eux, pour faire allusion au verset 13 de la sourate Al-Hujurat : «**Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez...**».

Force est d'admettre cependant, et après mure réflexion, que cette orientation vers l'alliance est tout à la fois pratique et indispensable. Indispensable d'abord, parce que sous l'étiquette d'alliance nous pouvons réunir tous les objectifs des précédents colloques dans un seul et unique module où l'entre-connaissance, la coopération, la coexistence, la complémentarité et la pluralité forment les ingrédients de programmes de travail visant la concrétisation de la communication théorique entre les êtres humains, toutes civilisations et cultures confondues. Pratique ensuite, parce que nous pouvons, dans le cadre de l'alliance, proposer des mécanismes et des mesures pour concrétiser ce rêve en appelant les théoriciens et les décideurs à conduire, dans la paix, l'humanité vers l'avant.

Troisième observation :

Cette observation concerne les conditions nécessaires aux civilisations pour passer de l'étape de dialogue à celle de l'alliance. A cet égard, je propose les trois conditions suivantes :

Première condition : Insister sur la nécessité de surmonter les trois théories répandues pendant la dernière décennie et qui constituent une entrave à l'alliance. Il s'agit, en l'occurrence, de la «La fin de l'histoire» de l'Américain d'origine japonaise Fukuyama qui estime que l'humanité a fini par adopter, comme dernière option, le libéralisme capitaliste après la chute -de son point de vue- des autres options concurrentes, tel le communisme. La deuxième théorie est celle du «Choc des civilisations», de l'Américain Samuel Huntington qui prévoit que les chocs futurs auront lieu entre les civilisations, à commencer par le choc de la civilisation occidentale avec la civilisation islamique, puis avec la civilisation confucianisme, c'est-à-dire la Chine. La troisième et dernière concerne la théorie de «l'utilisation du terrorisme» pour la réalisation des intérêts sociopolitiques. Celle-ci se distingue par la multitude de ses sources provenant à la fois d'Europe du Nord, d'Amérique latine, d'Espagne, de certains pays islamiques et d'Extrême Orient.

S'agissant de la fin de l'histoire et de l'arrêt de la marche humaine avec le libéralisme capitaliste, cette théorie est infirmée par le fait que l'humanité est, par nature, dynamique, inventive et procède par expérimentation, et ne peut s'arrêter à

une seule étape. Car ce faisant, elle se condamnerait à la stagnation, prélude à l'anéantissement. Nous constatons, en outre, que ce «libéralisme capitaliste» n'est adopté ni accepté par bon nombre de pays asiatiques qui sont sur le point d'atteindre la "polarité" mondiale, si l'on peut s'exprimer ainsi. Il est tout aussi rejeté par les démocrates d'Amérique latine. Il est des sociétés qui préfèrent, quant à elles, une troisième option médiane entre le socialisme et le capitalisme, qui acceptent le libéralisme mais avec certaines réserves culturelles. Des études sérieuses ont démontré que le capitalisme subit actuellement un effritement intérieur, ce qui interpelle la démocratie, qui constitue son cadre politique, à entreprendre des corrections et des améliorations à la lumière de la diversité culturelle et des apports des peuples au cours de ces dernières décennies.

Quant au "choc", les signes avant-coureurs qui le concernent sont beaucoup plus faibles que les appels à la paix. Les scientifiques doivent, logiquement, construire leurs théories, surtout celles qui entraînent les peuples vers la guerre et la destruction, sur une bonne et ferme conviction basée sur des signes, des indicateurs et des prévisions. Ils doivent veiller, en outre, à présenter des solutions qui permettront de contourner les dangers, tout en insistant sur l'entente et l'harmonie entre les civilisations et non sur les discordances et les belligérances, car la guerre n'est pas l'œuvre des civilisations. Les guerres sont fomentées et conduites par les pays en fonctions de leurs intérêts, sans plus. La dernière guerre en Irak, par exemple, n'était pas issue de l'hostilité civilisationnelle entre l'Occident et l'Islam, mais parce que les pays occidentaux s'imaginaient que l'Irak possédait des armes de destruction massive capables d'atteindre, en l'espace de 45 minutes, les Etats-Unis d'Amérique, situés à des milliers de kilomètres du Moyen-Orient. Il s'était avéré ensuite, mais après que le mal ait été déjà fait, que l'information relative aux armes de destruction était erronée. Mieux encore, il a été prouvé que l'Irak ne songeait nullement à priver l'Occident de pétrole, puisque cette denrée stratégique pour l'économie irakienne était proposée sans réserve sur le marché mondial.

S'agissant de l'utilisation du terme "terrorisme", il s'agit d'un mode de pensée tortueux plus préjudiciable qu'utile à ses partisans. A l'exception de la lutte des peuples opprimés contre l'agression et l'invasion, action admise par l'ensemble des lois et doctrines, le terrorisme dirigé contre les civils et les gens vaquant paisiblement à leurs activités commerciales, professionnelles ou touristiques est un crime que prohibent les religions, les législations et les lois. Mais la pire forme de terrorisme est celui que pratiquent des individus commandités par des Etats sous l'étiquette de la "guerre contre le terrorisme". Il faut donc briser le cercle du mal et combattre le terrorisme individuel au moyen des législations. Parallèlement, les organisations internationales doivent œuvrer à établir la justice entre les nations et les peuples et interdire les actes terroristes, qu'ils soient l'œuvre d'individus ou d'Etats.

La deuxième condition concerne l'adoption par les civilisations de l'ensemble des appels qui leur ont été lancés à ce jour, à savoir l'entre-connaissance, l'entente, la coopération, la complémentarité et la coexistence pacifique.

L'entre-connaissance et l'entente sont au cœur de l'appel coranique éternel : **«Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre connaissiez...»**. En effet, s'il est dans la nature des gens de s'entre-connaître, il l'est aussi dans leur intérêt, bien qu'ils soient répartis en nations et tribus. L'Iran a entrepris la louable initiative de lancer un dialogue avec les anciennes civilisations (égyptienne, grecque, indienne et chinoise), que nous avons parfois tendance à oublier. La civilisation occidentale a été fondée sur les vestiges d'anciennes civilisations que les Arabes et les musulmans ont assimilées et développées puis transférées en Europe à travers l'Espagne et la Méditerranée.

La complémentarité constitue, quant à elle, la concrétisation de la "symphonie civilisationnelle" globale de la race humaine. Tout comme il existe dans les symphonies musicales des mouvements, la civilisation humaine globale comporte des cultures et des spécificités qu'il serait utile non seulement de ne pas ignorer, mais aussi de conserver. Car dès lors que l'humanité s'accorde sur l'aspect global, les différences dans les détails et les sous-détails n'ont plus d'importance.

S'agissant de la coopération, celle-ci permet d'unifier notre vision des défis et renforce le désir d'appuyer la solidarisation des civilisations. Si l'ex-Union soviétique a été la première à envoyer Gagarine dans l'espace en 1960 et les Etats-Unis les premiers à lancer le programme Apollo en 1961, l'épanouissement civilisationnel ne s'est concrétisé qu'après la participation ces dernières années d'astronautes de différentes nationalités aux voyages spatiaux.

La coexistence pacifique est le seul cadre qui convient à l'existence de la race humaine, laquelle doit se résoudre à se concilier avec elle-même. Notre planète est infinitésimalement petite dans l'immensité de l'univers qui nous entoure et dont nous avons à peine commencé l'exploration. Le monde a expérimenté au cours de sa longue histoire des guerres qui ont parfois duré des décennies entières. Il a connu les guerres des roses et les guerres des bombes nucléaires. Il a construit des murs et des barrières, à commencer par la grande Muraille de Chine jusqu'au mur de Berlin et au mur de Sharon, en passant par les murs romains en Europe. Il a essayé les consensus machiavéliques conclus de façon ponctuelle et que l'on contourne et oublie dès qu'ils ne servent plus les intérêts. Le monde n'a pu respirer que lorsqu'il s'est tourné vers la coexistence pacifique à travers les organisations internationales et les organisations de la société civile qui adoptent le dialogue et les négociations pacifiques dans leurs relations avec les nations, les peuples et les civilisations. Nonobstant, il est essentiel de développer et d'affermir cette orientation.

La troisième condition exige que l'alliance soit positive et non un simple échange de discours onctueux entre les civilisations et leurs partisans, quoique ces discours aient une certaine importance dans un premier stade. Il est impératif, d'autre part, que les civilisations œuvrent à identifier les défis qui se posent à l'univers et à l'humanité et à leur trouver les solutions appropriées.

Nous devons aussi mettre fin à la guerre aberrante déclarée à la Nature à travers les expériences nucléaires déclarées ou dissimulées. La grande catastrophe n'est pas de savoir si la Corée du Nord ou l'Iran réussiront dans leurs entreprises, à supposer que tel est leur but, mais plutôt l'accumulation sur terre et en mer d'armes prêtes à être lancées et la multiplication des tentatives pour perfectionner, agrandir ou réduire les armes, que ce soit de la part de l'Est, de l'Ouest, ou même du centre, en l'occurrence Israël. Nous devons nous efforcer de réduire l'effet de serre, puisqu'il a été démontré que celui-ci, associé à d'autres éléments propres à la guerre, contribue à affecter négativement la nature, notamment avec l'intensification des ouragans et de la désertification. C'est ainsi que nous avons dû subir le tsunami en Asie, les cyclones en Amérique, la désertification et la sécheresse en Afrique, associés aux tremblements de terre et aux fracturations du sol partout dans le monde.

Parmi les grands défis, citons la pauvreté, la famine et les dettes astronomiques, sous lesquels ploient les pays pauvres. Des réunions ont été tenues au niveau des gouvernements, en particulier des huit grands pays industriels, appelés G8, ainsi qu'au niveau des gouvernements et des institutions civiles qui se rencontrent à Davos, en Suisse, où la participation des institutions est conditionnée à une valeur transactionnelle d'au moins un milliard de dollars.

Mais le cri le plus fort vient, je pense, de la marche des jardins d'Ecosse, qui a rassemblé un million de personnes, ainsi que d'autres marches organisées à l'appel du chanteur britannique Bob Geldof. Celles-ci faisaient clairement l'écho des cris émanant des pauvres et des affamés du Niger, de l'Ouganda, de la Somalie, d'Erythrée et d'autres pays. Les civilisations alliées se doivent d'adopter le slogan arboré par ces rassemblement, à savoir, **"Faire de la pauvreté un souvenir du passé"**.

La liste des défis que les civilisations coalisées doivent relever et qui comprennent, notamment, la réalisation du développement dans les communautés où les moyens font défaut, la diffusion de la science, de la technologie et des technologies de l'information, la lutte contre les maladies et les épidémies, la prévention et la médication partout dans le monde, la protection des droits de l'homme et de la femme, la promotion de la justice et du droit international dans les institutions mondiales et leur préservation contre la dictature des grandes puissances hégémoniques, et tant et tant d'autres défis figurant dans les nombreux écrits, tant réformateurs que prospectifs.

Ce sont là les trois conditions qu'il faut réunir, sinon l'appel à l'alliance des civilisations restera une autopsie.

Quatrième observation :

Cette quatrième et dernière observation concerne les mécanismes nécessaires à la promotion du dialogue des civilisations, à tous les niveaux, en particulier celui de l'aspiration à l'alliance.

Les mécanismes requis sont nombreux et d'une grande diversité. Leur réalisation cependant incombe aux gouvernements et aux peuples, aux organisations internationales et aux organisations de la société civile. Le premier de ces mécanismes se rapporte à la mise en place d'un organe de suivi qui représente les civilisations et les acteurs. Je ne peux ici qu'exhorter à la mise en place de cet organe aux fins de coordination, de rappel et d'incitation. Tout comme les forces influentes politiquement et économiquement ont convenu de créer le groupe des Huit grands (G8) pour les questions politiques et celui de Davos pour les questions économiques, pourquoi n'en feraient-elles pas autant pour l'alliance et le dialogue des civilisations en favorisant leur rencontre ?

Le rapprochement entre les madhahib islamiques et la jurisprudence, et l'influence de la charia sur les lois modernes

Dr Omar Mukhtar Qadhi^()*

Cette étude s'intéresse à cette question vitale qu'est la conciliation entre les écoles de fiqh qui prévalent dans les pays islamiques. Bien que les madhahib islamiques soient considérés comme indépendants les uns des autres, leur analyse confirme que ce sont toutes des écoles d'interprétation de la charia et que chacun de ces madhahib a exercé son influence dans une partie de la vaste région islamique. Loin d'être délibérée, cette répartition était plutôt due à certaines circonstances. En effet, des ulémas sont apparus dans ces régions et ont fondé des écoles qui ont porté leurs noms. A l'époque, les moyens d'information et de communication n'étant pas aussi développés et aussi rapides qu'ils ne le sont aujourd'hui, c'est là la principale raison pour laquelle l'histoire n'a pas réuni toutes ces écoles dans une seule grande école qui serait appelée «l'école de la jurisprudence islamique».

Il importe de noter que jadis, la région où régnait un madhab donné ne connaît pas l'émergence d'un autre madhab concurrent. Le madhab régnant s'impose donc de manière spontanée, et non de façon délibérée, dans la culture religieuse des habitants de la région concernée. A l'ère actuelle, tous les madhahib peuvent cohabiter dans un pays islamique donné, chez les intellectuels et dans les facultés et instituts d'études religieuses.

Quant aux magistrats, les choses ont changé par rapport au passé lorsqu'ils étaient élus en fonction d'un madhab ou d'un autre. Ils sont actuellement des lauréats des facultés de droit, de la charia et des études juridiques où ils ont étudié, outre la jurisprudence islamique, les différents systèmes juridiques. Cela est dû au fait que les institutions de l'Etat ont connu quelques changements substantiels. Ainsi, les institutions législatives modernes, telles que les parlements, ont pour mission de promulguer des lois écrites qui doivent être soumises à l'appréciation des magistrats, sinon les dispositions y afférentes seraient contradictoires.

(*) Professeur à l'Université Al-Azhar (Egypte) et à l'Université Al-Mamlaka (Bahreïn) ;
Consultant auprès de l'Institut Avicenne des sciences humaines (Lille, France).

Quel est le statut du faqih (docteur de droit musulman) aujourd'hui ? La réalité confirme que le travail jurisprudentiel est unique lorsqu'il s'agit aussi bien des questions juridiques positives que celles soulevées par la charia. La distinction entre la jurisprudence islamique et la jurisprudence positive est due au fait que le spécialiste de la première utilise une terminologie autre que celle utilisée par le spécialiste de la seconde. Cela montre que la spécialisation n'est qu'une répartition formelle des matières dont la nature reste la même lorsqu'il s'agit d'une recherche jurisprudentielle. Or, on assiste à une différenciation substantielle entre le travail d'un chercheur en jurisprudence islamique et celui d'un spécialiste en droit positif même si la nature de ce travail est la même, la différence étant dans les moyens utilisés, qui peuvent être facilement fournis à tous les chercheurs. Partant, l'écart entre le spécialiste de la jurisprudence et le chercheur dans le domaine juridique serait plus réduit. A cela s'ajoute l'effort qui devra être déployé en matière de terminologie qui a connu certains changements, même si la distinction entre termes anciens et nouveaux n'a pas touché à leur essence. Dès lors, la comparaison entre les termes est nécessaire aux fins de mieux saisir les significations exactes de tel ou tel autre et de rechercher un langage commun entre les spécialistes de la jurisprudence et les docteurs en droit. Peut-être viendrait-il le jour où l'on parlera de fiqh ou de spécialistes de la jurisprudence dans les pays islamiques sans faire de distinction sur la base de la spécialisation.

Ce constat mérite de faire l'objet d'une étude dont la première phase est le rapprochement entre les madhahib islamiques, puis le rapprochement entre le travail jurisprudentiel dans les domaines de la charia et du droit positif. Enfin, nous considérerons quelques exemples de pays islamiques qui se prêtent à l'étude de l'ampleur de l'influence de la charia sur les lois qui y sont adoptées.

L'Ijtihad et la nécessité de rapprochement entre les madhahib islamiques

Il est nécessaire d'opter pour une application mesurée de la charia islamique en insistant sur la revivification de usul al-fiqh (fondements du fiqh) afin d'y puiser des solutions aux questions actuelles, car à travers la jurisprudence, on peut déterminer, selon des critères bien établis, la légalité et l'illégalité.

Le fait d'adopter les sciences de la jurisprudence met en lumière la conception actuelle de l'application de la charia et conduit également au rapprochement entre les madhahib islamiques d'une part et entre ceux-ci et la jurisprudence d'autre part.

Introduction

Avant d'aborder ce sujet, il convient de mettre en évidence les possibilités théoriques et pratiques de cet essai de rapprochement entre les madhahib islamiques à travers certains points accessibles au lecteur non averti.

Les ulémas, même ceux qui sont attachés à un seul madhab, ne sont pas en proie au fanatisme doctrinal. Certes, certains d'entre eux demeurent attachés en général à un madhab déterminé, mais ils connaissent les constantes et les variables de la charia islamique, dans la mesure où, lors de la discussion d'une question sociale par exemple, ils ne trouvent aucun mal à emprunter la fatwa ou l'avis d'un autre madhab que celui auquel ils appartiennent, d'autant qu'ils fournissent souvent des efforts en utilisant les critères des fondements de la jurisprudence afin d'aboutir à une solution légale contemporaine à laquelle les imams et les ulémas anciens n'auront jamais pensé, différence d'époque oblige.

C'est pour cette raison que nous résumons clairement pour le lecteur la notion du rapprochement entre les madhahib à travers les points suivants :

L'idée de rapprochement entre les madhahib peut être explicitée en deux points :

Dans le premier : nous expliquerons les conceptions théoriques du rapprochement entre les madhahib.

Dans le second : Nous mettrons en évidence la possibilité de mettre en application ces conceptions ou certaines d'entre elles dans notre société islamique moderne à travers les différents pays musulmans.

Premièrement : Les conceptions théoriques du rapprochement entre les madhahib

Ces conceptions se limitent aux trois aspects suivants :

Le premier aspect : la comparaison entre les madhahib et l'adoption de ce qui est commun - parmi les solutions et les avis juridiques- à la plupart d'entre eux et l'invalidation des solutions divergentes et improbables.

Le deuxième aspect : l'adoption de tous les madhahib, avec tous leurs avis et solutions probables et improbables qu'il est possible d'aborder en tant que matière dans laquelle chaque société puise les avis les plus appropriés à sa situation et les codifie en conséquence.

Le troisième aspect : la détermination des critères intellectuels fondamentaux à partir des madhahib anciens et leur utilisation dans la résolution des problèmes, conformément à ces critères scientifiques islamiques, quels que soient les résultats et les solutions proposés à travers l'utilisation de tels critères. Il n'est nullement interdit d'aboutir à des solutions et des résultats que les anciens imams et ulémas n'auront jamais imaginés, tant que ces résultats s'appuient sur une preuve valable et convaincante, qui soit établie grâce à l'utilisation minutieuse et disciplinée des fondements de la jurisprudence.

Deuxièmement : Les possibilités de mise en pratique de ces conceptions

Il est indispensable que le lecteur comprenne que l'objectif du rapprochement entre les madhahib est la recherche d'une application exemplaire de la charia islamique dans tous les pays du monde islamique. Partant, chacun des trois aspects précités implique certains effets lors de sa mise en pratique.

La première conception, c'est-à-dire le choix des différents avis juridiques probables émis par les différents madhahib adoptés et l'invalidation des avis improbables, est difficile à appliquer car elle nécessite un effort colossal. En effet, sa réalisation, d'abord en tant que projet, présuppose une comparaison entre les madhahib, ce qui serait impossible vu la richesse de ce patrimoine, tant au niveau quantitatif que qualitatif.

Le fait d'inventorier le patrimoine qui existe déjà est nécessaire à la comparaison entre ce qui est probable et ce qui est improbable. Par ailleurs, il existe de nombreux détails sur lesquels les ulémas ne se sont pas convenus, outre les questions qui nous sont parvenues des imams et des ulémas les plus célèbres. Il est possible que celui qui défend l'idée de la possibilité d'inventorier ce patrimoine du fiqh soit moqué par ceux qui connaissent bien ce domaine.

Il y a donc une difficulté majeure à faire l'inventaire de ce qui est nécessaire à une comparaison qui pourrait aboutir un madhab commun. D'autre part, concernant les effets pratiques, si l'on suppose la naissance d'un madhab unique et unificateur des Musulmans, nous pouvons nous référer à l'expérience de l'Empire Ottoman qui avait publié «le code des règles adulaires»⁽¹⁾ comme système juridique unifié, issu du madhab hanbalite, en raison de sa simplicité.

Considérant cette expérience, nous pouvons affirmer qu'elle a annulé l'une des caractéristiques primordiales de la charia islamique, à savoir la légitimité de la différence et de la diversité des solutions suivant les changements des circonstances spatio-temporelles. C'est là où réside la commodité qui distingue la religion islamique.

Ce qui est accessible et facilement assimilable n'est pas forcément simple à mettre en application. En effet, une tentative, menée pendant le règne de la dynastie abbaside et qui visait l'adoption du malékisme par tous les pays islamiques, fut abandonnée vu que l'Imam Malik, que Dieu l'agrée, ne l'aura pas admise de son vivant.

(1) C'est le premier code civil islamique. De fait, il s'agit d'une codification officielle du fiqh islamique qui a eu lieu sous l'empire ottoman. Ce code civil fut édité par décret du Sultan Abdel Aziz bin Mahmoud II en 1869 et est entré en vigueur en 1876 sous le règne du Sultan Abdel Hamid II.

Tous les imams conviennent du fait qu'il n'est pas légal d'imposer un madhab donné et que les ulémas doivent également s'abstenir de le faire quelque soit l'époque à laquelle ils appartiennent.

A cet égard, certains livres de l'histoire nous renseignent que des règles de la loi ottomane n'étaient pas appliquées dans certaines régions de l'empire car les habitants adhéraient non seulement au hanafisme mais également à d'autres madhahib.

Quant à la deuxième conception, à savoir la fusion de tous les madhahib de sorte à en faire une matière dans laquelle seront puisés les solutions les plus simples et les plus adaptées à l'époque, elle ne fait certainement pas l'objet des critiques adressées à la première conception, notamment la difficulté de comparer les questions qui font l'objet d'un désaccord ou d'un accord dans un patrimoine riche et varié, mais elle est l'objet, par contre, d'une critique primordiale qui lui reproche la recherche des avis les plus simples et les plus appropriés à l'époque, même si ces avis sont improbables. Nous avons déjà mentionné que l'application d'un avis simple, qui semble facile à appliquer dans notre société moderne peut entraîner des effets non souhaitables. C'est le cas du législateur égyptien qui a promulgué le code du statut personnel dans les années 1970s du siècle passé, après la sélection, par les docteurs de droit musulman et les juristes, des solutions qui paraissaient simples et dans l'intérêt de la femme, mais qui avaient généré des retombées négatives dans la pratique. Le système judiciaire a dû recourir à des astuces juridiques pour contourner l'application de certains textes de cette loi. Néanmoins, les textes encore en vigueur demeurent une source d'insatisfaction pour la majorité des personnes concernées.

Ces deux conceptions de l'application de la charia par mimétisme doctrinal, soit par le choix des meilleurs avis en éliminant les solutions faibles et improbables, soit en considérant tous les avis comme bons, y compris les plus solides et les plus faibles, auront comme résultat une correction radicale des lois actuellement en vigueur dans les pays islamiques. D'autant que l'adoption des madhahib comme règle du qiyas (raisonnement par analogie) de ce qui est légal et ce qui ne l'est pas présuppose de ne plus maintenir aucun texte des lois appliquées actuellement tant que ce texte traite d'une question qui a fait l'objet d'une fatwa par les anciens imams et que l'on n'a pas trouvé un document qui lui est compatible dans ces anciens avis. Le changement qui devrait toucher ces lois serait alors énorme.

Les anciens imams ont fourni un effort de jurisprudence. Cette action jurisprudentielle n'a pas dépassé un certain niveau au fil de l'histoire de la jurisprudence des madhahib. Les Anciens ont fondé des règles qui étaient adéquates à leurs époques. Par contraste, les règles contemporaines diffèrent de celles arrêtées par les Anciens. Comme les anciennes, ces nouvelles règles ne sont instaurées que pour servir les principes de justice et d'équité.

Par ailleurs, les entreprises ont été également traitées par les anciens docteurs de droit musulman en s'inspirant du droit coutumier. A cet égard, la question se pose de savoir comment on peut raviver les sociétés dans leur ancien aspect. Les entreprises connues aujourd'hui contredisent-elles les fondements et les préceptes islamiques ? ou plutôt se distinguent-elles uniquement par leurs formes par rapport aux règles anciennes du fiqh, sans toucher les principes islamiques ?

Le fait d'imposer la jurisprudence doctrinale ancienne comme règle contraignante unique pour mesurer la légalité ou l'illégalité signifie qu'on porte un jugement sur la légitimité islamique, selon lequel les critères de celle-ci ne sont pas en mesure de déduire plus de solutions légales que les Anciens. Cela signifie également que les variables de l'ijtihad sont considérées comme étant des constantes, au même titre que le Coran et la Sunna, sachant que ces deux dernières sources se caractérisent, dans de nombreux textes, par une flexibilité suffisante permettant la déduction d'avis contemporains qui n'auraient jamais traversé l'esprit des anciens.

Dès lors, la notion de charia islamique est circonscrite dans un champ très étroit. Selon les deux courants précités, tous les textes des lois contemporaines qui traitent de questions ou de sujets non soulevés par l'ancien fiqh des madhahib, sont frappés d'illégalité et demeurent insatisfaisants, quels que soient leurs bienfaits ou leurs méfaits, indépendamment de leur caractère équitable ou injuste.

Les effets que nous avons énumérés et qui concernent le domaine du droit contemporain, s'appliquent également aux administrations et aux institutions modernes. En effet, un grand nombre de leurs règles seront considérées illégales, si l'on s'inspire du fiqh doctrinal ancien.

La troisième conception, c'est l'application mesurée de la charia islamique, en insistant sur la revivification des usûl Al-Fiqh (fondements du fiqh), afin de puiser dans ses dispositions les solutions aux questions contemporaines, car à travers la jurisprudence, on peut mesurer, selon des critères bien établis, la légalité et l'illégalité.

L'usage des fondements du fiqh et de ses critères, sans imitation des aspects secondaires de ces fondements, conduira à des effets intéressants et souhaités dont :

- La possibilité d'une vision contemporaine de l'acception pratique de la charia islamique, qui n'entraînerait pas un bouleversement radical des lois et des coutumes communément connues, mais présuppose uniquement une correction de certaines contradictions par rapport aux sources fondamentales de la charia islamique, le Coran et la Sunna, ainsi qu'à certains critères scientifiques fondamentaux utiles pour en appréhender les textes et en saisir l'esprit.
- La possibilité de mesurer tous les sujets et les questions -non soulevés par les Anciens et non traités de manière directe par le Coran et la Sunna- du point de vue de leur légalité ou illégalité islamique et de leur compatibilité ou non à l'esprit de la charia.

Partant, le concept d'islam véridique apparaîtra, à savoir la correction mesurée de la situation des entreprises, la visée de l'islam n'étant pas d'imposer une seule forme et une seule conduite à tous les peuples musulmans, mais comme admettant les différences sociales, environnementales et de coutumes, tant qu'elles n'altèrent pas les principes essentiels de cette religion. En islam, l'unité escomptée réside dans l'adoration de Dieu Seul et la défense de cette religion face aux agressions éventuelles. A chaque société ses circonstances et ses potentialités qui lui sont propres. Il est, par conséquent, impossible, qu'elles soient conformes à celles d'une autre société.

C'est cette acception pratique de la charia islamique, exempte de mimétisme, qui a recours aux critères des fondements du fiqh, pour répandre la da'awa islamique (l'appel à l'islam). Car dans la société non musulmane, si quelqu'un veut se convertir à l'islam sans avoir une référence intellectuelle fondamentale pour comprendre cette religion, ce qui est permis et ce qui est interdit à travers le mimétisme superficiel des anciens madhahib, sans faire la distinction entre les variables et les constantes de ces fatwa, se trouvera devant un vaste océan qui exige de sa part des changements radicaux. Il sera alors plus craintif de devenir adepte de cette religion ou de sa prolifération dans son pays.

A la lumière de la flexibilité qui caractérise les règles et les critères des fondements de la jurisprudence, nous pourrions aboutir à une pensée généralement unifiée et nous comprendrions que les différends sur les détails, en ce qui concerne certaines questions, sont dus aux différences de l'emplacement géographique et du climat social. C'est là l'essence même de l'objectif que visent à réaliser les partisans du rapprochement entre les madhahib.

Il convient de signaler, à cet égard, que la revivification des usul al-fiqh est, en réalité, une unification de la méthodologie intellectuelle et une ressuscitation des madhahib anciens sous une forme moderne, d'autant que nous sommes intéressés par la revivification des mêmes critères usités par les anciens ulémas. Or, ces critères constituent la voie la plus aisée pour l'instauration de relations de coopération saines et avancées entre le monde islamique et l'Occident. Ils sont empreints de légalité islamique en étant acceptables et accessibles par les non musulmans. De fait, la revivification de la pensée fondamentaliste normative aura un impact important sur la reformulation des principes et des fondements dans un discours moderne servi par une terminologie et une sémantique contemporaines.

La revivification des usul al-fiqh et de ses règles globales pour le rapprochement entre les critères de la pensée islamique

1. L'importance des fondements du fiqh :

Les fondements du fiqh sont la science qui comprend les critères abstraits par lesquels le mujtahid (celui qui pratique l'ijtihad) traite des problèmes et des

questions pratiques à la lumière du Coran et de la Sunna, afin de leur attribuer la description jurisprudentielle adéquate : licite, illicite, souhaitable, interdit, prohibé, obligatoire ou recommandé.

La science des fondements du fiqh ne se limite pas aux critères d'interprétation des textes du Coran et de la Sunna, indépendamment les uns des autres -avec tout ce qu'elle comprend comme règles dialectiques et logiques explicitant ces textes- mais les dépasse plutôt en englobant les critères de compréhension de l'esprit général de la charia islamique qui vise à la réalisation des objectifs dans un cadre de tolérance et de facilité pour les membres de la société. C'est pourquoi les spécialistes de la jurisprudence pratiquaient l'ijtihad afin de préserver les intérêts et réaliser les objectifs, dans un esprit de commodité, et considèrent certaines coutumes légales malgré son caractère clairement contradictoire aux textes, parce qu'elles correspondent, d'un autre angle, à l'esprit général de la charia.

D'autre part, il existe des questions qui n'ont pas été traitées directement par le Coran et la Sunna, mais auxquelles ces sources ont tracé les voies de l'ijtihad et de la réflexion. Ainsi, il est dit dans le Saint Coran : «Ceux qui répondent à l'appel de leur Dieu, accomplissent la Salat, se consultent entre eux à propos de leurs affaires, dépendent de ce que Nous leur attribuons»⁽²⁾. La soumission à la prescription divine de consultation dans le traitement de ces questions ne concerne pas une génération à l'exclusion de l'autre puisque le Saint Coran s'adresse à tous les gens quel que soit le contexte spatio-temporel. Partant, la prescription de consultation est durable et son adoption obligatoire, ce qui nous appelle ipso facto à l'ijtihad.

L'ijtihad est constitué de plusieurs types car la réflexion est une opération mentale individuelle qui diffère selon les besoins et les objectifs, aussi divers qu'ils soient. On cite, à titre d'exemple, l'ijtihad du spécialiste du fiqh, objet de la présente étude.

Quant à l'ijtihad collectif par la consultation, il consiste à réunir tous les efforts individuels de réflexion et leur comparaison en vue de déterminer l'avis ou la fatwa -qui constitue le point commun entre la majorité des efforts individuels- et l'adopter dans le respect de la prescription de consultation instituée par Dieu Tout-Puissant.

La consultation se décline de différentes manières et fait l'objet de la même analyse car la collectivité ne constitue une mentalité unique ni ne développe une réflexion uniforme ; c'est plutôt une somme d'idées et de pensées individuelles dont chacune développe une réflexion et une analyse indépendante.

(2) Sourate Al-Choura, verset 38.

Les Anciens nous ont transmis un patrimoine dont les éléments les plus précieux - après le Coran et la Sunna - sont la science des fondements du fiqh et ses règles générales. L'utilisation de cette science présuppose d'en adopter les critères, sans pour autant imiter, jusque dans les détails, les Anciens dont les écrits se sont accumulés dans nos bibliothèques et qui ont conduit à un certain relâchement dans la considération de notre réalité actuelle, puisque nous avons récupéré et adopté avec une simplicité déconcertante les fatwas de nos prédécesseurs. Partant, nous avons inversé les situations: le climat général régnant étant de faire en sorte que le recours aux aspects secondaires du fiqh et l'imitation des Anciens sur ce chapitre prime sur le retour au Coran et la compréhension de ses textes et de son esprit à la lumière de notre réalité actuelle. Nous sommes devenus alors des fanatiques de madhahib sans nous rendre compte que le madhab était une école de la pensée fondamentale qui inculque aux élèves les fondements de la réflexion et d'éviter de craindre d'être en désaccord avec leur maître. En effet, les disciples des imams - même s'ils adoptent leurs méthodologies scientifiques fondamentales - avaient des points de vue différents sur bon nombre de questions.

Par conséquent, si les temps changent et que les événements sont infinis, la soumission aux prescriptions divines exige que nous poursuivions la voie de l'ijtihad en adoptant les règles issues des fondements du fiqh. L'exploitation de cette science n'altérera point les principes immuables et les constantes de notre religion, mais contribuera à les préserver.

Les variables de l'ijtihad, c'est-à-dire les fatwas et les avis qu'il est possible de changer, en suivant en ce sens les critères des fondements du fiqh, sont nombreux dans notre patrimoine écrit. Il est nécessaire de donner raison à ces avis pour qu'ils aient une valeur consultative chez les ulémas contemporains. Cependant, il ne faut pas craindre leur modification, comme il ne faut pas craindre d'être en accord avec ces avis en suivant la méthode des fondements du fiqh, autrement ils auraient la même valeur que les dispositions contenues dans le Coran.

En effet, l'Imam Al-Chafi'i a changé les fatwas qu'il a émises en Irak lorsqu'il est arrivé en Egypte, à tel enseigne que les historiens ont dit qu'il a adopté deux madhab : une école ancienne irakienne et une nouvelle école égyptienne.

Vu que les livres du patrimoine étaient des manuscrits destinés à ce moment là aux spécialistes et n'étaient pas accessibles au grand public, ni même aux intellectuels, leurs auteurs ne trouvaient pas d'intérêt à donner des indications suffisantes ou des références montrant la source directe dans laquelle le docteur en droit musulman a puisé son avis ou sa fatwa. Les lecteurs de ces livres n'avaient pas besoin de ces éclaircissements pour connaître les dispositions renvoyant aux textes, à la coutume, à l'intérêt général ou à l'appréciation.

Aujourd'hui que ces livres sont largement diffusés grâce à l'imprimerie, le grand public semble se désintéresser des ulémas contemporains, croyant qu'il n'en a plus besoin, puisque ces livres traiteraient des questions du fiqh sous toutes les coutures. Ils considèrent comme absolues les vérités contenues dans ces livres par analogie aux questions relatives aux pratiques du culte⁽³⁾.

C'est pour cette raison que dans le grand public, certaines personnes prétendent détenir le savoir alors qu'ils ne justifient d'aucune compétence en matière d'ijtihad et qu'ils ne font rien d'autre que réciter les paroles d'autrui sans analyse ni distinction entre ce qui pourrait être modifié et ce qui ne le pourrait. Du coup, les gens se rassemblent autour de ces personnes croyant à tort que leurs paroles ont une valeur absolue et irréfragable.

Il est regrettable, par ailleurs, de constater que les ulémas contemporains ne fournissent pas assez d'efforts pour apporter des indications et des éclaircissements dans les livres du fiqh, qui soient accessibles au grand public, le but étant de renseigner les lecteurs sur les constantes qui relèvent du Coran et de la Sunna d'une part, et des variables qui participent de la coutume, de l'intérêt général, de la préférence et bien d'autres sources du fiqh.

L'application moderne ou ancienne des fondements du fiqh est à l'origine de la charia. Ce sont, par ailleurs, les anciens ulémas qui ont interdit l'imitation et qui ont soutenu qu'elle porte atteinte à la charia⁽⁴⁾.

Certes, les règles des fondements de la charia étaient utilisées par tous les anciens spécialistes du fiqh, mais c'est l'imam Al-Châfi'i qui a le mérite de les avoir mis au jour et d'en avoir établi les bases théoriques.

La véritable fidélité aux Anciens réside dans l'adoption de leur voie intellectuelle et leur méthode fondamentale -sans imitation des détails et des fatwa- car c'est ainsi que nous garantissons leur diffusion, voire leur réactivation, alors que la répétition de leurs paroles et de leurs fatwa sans ijtihad ni effort revient à réduire les horizons qui s'offrent dans ce domaine et à nier le fait que la charia est une source intarissable de solutions et de possibilités valables en tout temps et en tout lieu.

Le responsable usant des fondements du fiqh, en se basant sur sa propre réflexion, devra être un connaisseur des critères de cette science. L'utilisation des fondements et des critères du fiqh à partir d'une position donnée est générale et devra intervenir dans tous les domaines de la société islamique en visant à une application normative, moderne et correcte.

(3) L'imam Al-Suyûti affirme que le commun des mortels ne peut pas saisir la signification de tenter les dispositions de la charia en se référant aux écrits des docteurs de droit musulman, Cf- *Ar-rad ala man akhlada ila al-ardi wa jahala ana al-ijtihad fi kuli asrin fardun*, annoté par Khalil Al-Mays, p. 118, Beyrouth, 1403H / 1983.

(4) Op. cit., p. 70.

L'utilisation de ces critères n'implique pas que les responsables devront en avoir une connaissance approfondie. A cet égard, ils devront plutôt se référer aux experts dans ce domaine ou avoir des conseillers spécialisés en la matière. Partant, il faut qu'il y ait un nombre important de spécialistes du fiqh et de ses fondements dans la société islamique.

2. Les règles fondamentales du fiqh

Nous avons vu que la science des fondements du fiqh vise la formation de l'esprit scientifique et technique chez l'expert ou le spécialiste afin de servir le grand public dans les différents domaines de la vie (la culture, l'enseignement, le droit, la politique...). Il devra donc avoir connaissance de la politique générale du gouvernement dans la promulgation des lois et la création d'institutions et de services nécessaires à la société et à son progrès. A cet égard, Il faut tenir compte du fait que cette science comprend l'un des principaux fondements relatifs à la politique légale, à savoir le principe de consultation qui doit revêtir divers aspects plus ou moins étendus selon la graduation des intérêts dans une société, lesquels diffèrent en fonction des sociétés islamiques et de leur diversité culturelle, intellectuelle, sociale, politique et économique.

A cette science se joignent les règles fondamentales du fiqh qui viennent après les fondements généraux. Elles se positionnent -dans la réflexion et l'analyse- entre ces fondements et les branches auxquelles elles devraient être comparées afin de déceler leurs caractéristiques légales de proscription et de prescription en tout temps, et ce à travers les ulémas et les experts en matière technique et pratique.

Si nous considérons que les sciences de Usul Al-Fiqh, en tant qu'étapes de la recherche et de la connaissance qui commence par le retour aux préceptes du Coran et de la Sunna en nous référant à ces dispositions, nous nous rendons compte que l'esprit de la législation tend vers la facilité et non la difficulté et nous nous rendons compte forcément que cette législation s'adresse aux gens dans des circonstances normales. Dans le cas de circonstances exceptionnelles dans lesquelles l'application littérale de l'une des dispositions législatives conduirait à une difficulté ou à des effets néfastes, il est permis -et en nous basant sur les mêmes textes- de ne pas être en accord avec les ordres sans embarras, suivant en cela le verset qui dit : «Quiconque a renié Allah après avoir cru...- sauf celui qui y a été contraint alors que son cœur demeure plein de la sérénité de la foi - mais ceux qui ouvrent délibérément leur cœur à la mécréance, ceux-là ont sur eux une colère d'Allah et ils ont un châtement terrible»⁽⁵⁾, ou le hadith suivant : «Que ma

(5) Sourate An-nahl, verset 106.

Oumma soit exempte de l'erreur, de l'oubli ou de toute chose blâmée»⁽⁶⁾. Il est admis aussi d'atténuer autant que faire se peut le degré de la récompense si l'acte astreignant constitue encore un danger ou pouvant entraîner un impact négatif ou si son auteur était en mesure d'éviter d'être en désaccord avec le texte ou de se conduire d'une façon à produire un impact ou un danger moindre.

Face à ce genre de problématiques interviennent les règles fondamentales du fiqh par la formulation théorique abstraite telle : «les obligations légalisent les interdit» ou «les obligations sont appréciées selon leur valeur».

Ces règles aident les magistrats dans leurs appréciations, renforcent leur discernement durant les procès et aident le législateur dans la promulgation des lois nécessaires à la réalisation de l'intérêt général.

Il en ressort que les règles générales du fiqh comprennent celles qui sont directement inspirées des textes, et dans ce cas le spécialiste du fiqh se contentera de formuler leur contenu de manière simple, claire et compréhensible pour toute personne intéressée. Comme à titre d'exemple, «les obligations légalisent les interdits» et «l'allègement de la peine». Certaines règles relèvent de la créativité comme la *bida'at* (l'innovation), mais elles visent toutes le maintien de l'ordre comme par exemple la règle : «La preuve pour celui qui prétend, et le sermon pour celui qui renie».

Comme ces règles se caractérisent par une formulation créative dont la visée est la bonne compréhension de la législation, l'application équitable de la loi et le règne de la justice, il n'est nullement interdit de développer ces formulations et ces approches esthétiques afin de rendre plus intelligible ces règles dans la culture actuelle et permettre à la société de poursuivre son chemin dans la voie de la justice et de l'équité dans le cadre de la législation et de la loi.

3. La nécessité de l'*ijtihad*

L'adoption de la méthodologie de la pensée fondamentale islamique présuppose que le penseur ne mesure pas les questions à la lumière des fatwas des autres -qu'ils soient anciens ou modernes- mais plutôt en usant des critères scientifiques fondamentaux et en étant à la fois crédible et précis dans les formulations. Il importe peu que les avis soient, en définitive, en accord ou en désaccord avec les avis hérités des Anciens, tant que ces avis sont le fruit d'une analyse fondamentale. Car les critères de la charia islamique permettent la diversité des solutions dans de nombreux cas. Il n'est nullement approprié de limiter cette diversité dans un nombre déterminé car c'est par l'utilisation des fondements du fiqh qu'il est possible d'ajouter des alternatives législatives modernes aux anciennes solutions et fatwas.

(6) Rapporté par Ibn Maja, Ibn Hayyân et Al-Daraqatâni Ibn Abbas.

Il importe toujours de faire la distinction entre les constantes et les variantes. Dès lors, la connaissance de cette différence dépend à la fois de l'adoption des ulémas de la méthodologie des fondements du fiqh islamique et de la prise de conscience par tout individu de la véracité des paroles de ces ulémas et de la force de leurs arguments.

Les exemples relatifs au caractère inéluctable de l'ijtihad dans la charia ne manquent pas. Il est à l'origine de la charia, sans lequel point de foi. L'ijtihad présente des degrés dont le plus élevé est l'effort intellectuel fourni pour comprendre le discours divin. Ainsi, le Coran nécessite que l'on fasse un effort pour en interpréter les textes, d'autant plus qu'il procure un plaisir et un soulagement à celui qui le comprend alors que celui qui n'y arrive pas reste sur sa faim et la foi ne trouve pas le chemin de son cœur.

Il n'est d'individu qui croit et continue de croire en une confession héritée de ses ancêtres sans que sa foi ne soit basée sur un ijtihad personnel.

La recherche de la Grâce et d'Allah, par la connaissance de l'esprit général de la charia, ses principes et l'ijtihad dans la gestion de la société à la lumière de la tolérance prônée par cette charia, est une exigence. En effet, les textes ont traité certaines questions essentielles mais ils en ont laissé une infinité. Ce qui reste revêt également un grand intérêt. Dieu l'a sciemment laissé à l'effort de l'ijtihad et la consultation, afin que ne cessent ni la coopération entre les individus, ni la pensée et la réflexion. Partant, l'esprit est soumis à un exercice de réflexion continu afin d'atteindre le degré le plus élevé de la conception de la justice et de la bonté, et d'acquérir la capacité soutenue de mettre en relation théorie à pratique.

Aujourd'hui, les ulémas qui pratiquent l'ijtihad sont peu nombreux par rapport à ceux qui récitent les paroles des autres. Ces derniers se laissent emporter par la facilité et ne recourent guère à la réflexion même pour le choix d'un exemple moderne confirmant leurs opinions. A titre d'exemple, ils en sont encore à ergoter sur les modalités de partage d'un esclave entre plusieurs partenaires, omettant une problématique bien plus importante, à savoir : «L'islam accepte-t-il l'esclavagisme?».

Une partie des imitateurs cherchent à gagner de l'argent en publiant des livrets portant leurs noms, mais dont le contenu est copié des anciens livres. D'autres utilisent la même méthode dans la production de recherches servant à l'avancement de leur carrière académique, sans que celles-ci ne portent le sceau de leur propre réflexion. Ceux-là et leur semblables ne jouent aucun rôle dans la formation des esprits et ne servent guère leurs sociétés.

Les mujtahidûn (Ceux qui pratiquent l'ijtihad) existent, mais ils ne constituent qu'une minorité. Le mujtahid n'est pas celui qui exprime des idées

anciennes dans un langage moderne en utilisant des exemples actuels. C'est plutôt celui qui porte une réflexion sur un sujet donné en puisant dans les règles et les critères des fondements du fiqh : Comment se réfère-t-il au Saint Coran, à la Sunna et au consensus légué par les compagnons du Prophète ? Comment fournit-il l'effort de l'ijtihad pour comprendre ces textes ainsi que les raisons de leur révélation, et comment les relie-t-il à la réalité présente en association ou en dissociation, en usant d'une argumentation fondamentale islamique ? L'ijtihad est donc un processus scientifique, technique et juridique qui doit être valable en tout temps et en tout lieu.

Nous avons constaté que le nombre des ulémas utilisant les fondements du fiqh est trop limité pour subvenir aux besoins de la société islamique en la matière. Afin d'augmenter leur nombre, il faudra réfléchir à une méthode pratique et efficace. Nous pensons, à cet égard, que la manière la plus efficace réside dans les programmes d'enseignement.

Comme les cursus des universités islamiques sont axés sur les aspects théoriques et académiques plutôt que sur la pratique intellectuelle de l'ijtihad, nous croyons qu'il convient d'intégrer de nouvelles matières dans les programmes actuels. Nous faisons allusion aux matières stimulant la réflexion et suscitant la méditation, l'appréciation et l'analyse, telles par exemple «les circonstances sous-tendant les hadiths».

Il faudra également accorder de l'intérêt à la formation universitaire, et ce à travers les recherches qui se basent sur l'utilisation de la science des fondements du fiqh, sans pour autant imiter les Anciens et sans appliquer un qiyas fondé sur les branches du fiqh. Cette formation doit être dispensée en veillant à ce qu'elle ait la même importance que les études théoriques afin d'atteindre les objectifs escomptés.



**Connaissance
des pays islamiques**



Carte de la République de Turquie

République de Turquie^(*)

Situation géographique et politique :

Située au carrefour des continents asiatique, européen et africain, la Turquie est un des pays les plus stratégiques du monde du fait de sa situation géopolitique. C'est un carrefour entre les civilisations orientale et occidentale grâce aux voies de passage les plus courtes entre les continents. La Turquie, qui se trouve au centre des grands flux migratoires et des routes commerciales, est entourée par la Géorgie, l'Arménie, le Nakhitchevan et l'Iran à l'Est, la Bulgarie et la Grèce à l'Ouest, et la Syrie et l'Irak au Sud.

La Turquie est entourée de trois côtés par la mer Noire, la Méditerranée et la mer Egée. Par ailleurs, la mer de Marmara et les détroits des Dardanelles et du Bosphore constituent certains des joyaux de sa géographie.

La Turquie, qui est membre de diverses organisations internationales telles que les Nations Unies, le Conseil de l'Europe, l'Organisation du Traité de l'Atlantique Nord (OTAN), l'Organisation de Coopération et de Développement économiques (OCDE), l'Organisation pour la Sécurité et la Coopération en Europe (OSCE), l'Organisation mondiale du Commerce (OMC), l'Organisation de la Conférence islamique (OCI), l'Organisation de Coopération économique de la Mer Noire (OCEMN) et l'Organisation de Coopération économique (OCE), poursuit également des négociations d'adhésion avec l'Union Européenne (UE).

Superficie et formations géologiques :

Située entre 36° et 42° de latitude Nord, et entre 26° et 45° de longitude Est, la Turquie est le pays le plus vaste de la région (avec une superficie de 783 602 km²) à l'exception de l'Iran, et le plus étendu en Europe, mis à part la Fédération de Russie. Les 3 % de la superficie totale situés en Europe sont appelés la Thrace, alors que les 97 % qui se trouvent en Asie sont désignés par le terme d'Anatolie. Un décalage horaire de 76 minutes existe entre l'est et l'ouest du pays. Les frontières terrestres de la Turquie atteignent 2 875 km, pour 8 333 km de frontières maritimes.

(*) D'après l'ouvrage intitulé «Turquie», élaboré par l'Agence de presse turque pour la Direction générale de la Presse et de l'Information auprès du Premier ministre (voir le site web : www.byegm.gov.tr).

La Turquie possède des formations géologiques de tous genres et âges; c'est un pays montagneux dont l'altitude moyenne (1 132 mètres) est même plus élevée que celle de l'Asie qui culmine pourtant parmi les continents à 1 010 mètres. Le Nord et le Sud sont entourés par de hautes montagnes. Les montagnes de l'Anatolie du Nord et celles du Taurus déterminent les caractéristiques géologiques de la Turquie. Kaçkar, le sommet le plus élevé des montagnes de l'Anatolie du Nord, est suivi d'Ilgaz et de Köroglu. Samanlı, Uludag, Istranca et Tekirdag se trouvent dans la région de Marmara; Kozak, Yunt et Aydın dans la région égéenne ; les monts Kızıldag et Hasan, ainsi qu'Idris, Elma et Ayag sont en Anatolie centrale; Karacadag, Raman et Sof sont en Anatolie du Sud-Est. Les monts Nemrut et Alacadag, le mont Agrı, qui est le sommet le plus élevé de la Turquie avec ses 5 137 mètres, de même que le volcan éteint Süphan situé près du précédent, se trouvent dans la région de l'Anatolie de l'Est.

Cours d'eau et lacs :

La Turquie est parmi les pays les plus riches en lacs et en cours d'eau. Les cours d'eau, qui ont un important potentiel de production énergétique, sont dans le bassin de la mer Noire, le plus large du pays.

Les cours d'eau qui se jettent dans la mer Noire sont Sakar-ya, Filyos, Bartın, Yegilirmak, Kızılırmak et Çoruh. Susurluk et Gönen se déversent dans la mer de Marmara. Bakırçay, Gediz, Büyük Menderes, Küçük Menderes et Meriç coulent vers la mer Egée. Enfin, Dalaman, Manavgat, Aksu, Göksu, Seyhan, Ceyhan et Asi se jettent dans la Méditerranée.

Aras, Kura, Arpaçay, Fırat (Euphrate), Dicle (Tigre) et Çoruh prennent leur source en Turquie, mais passent les frontières avant de se jeter dans la mer. Les 1 263 km de l'Euphrate et les 523 km du Tigre coulent en Turquie. Ces deux fleuves, qui poursuivent leurs cours dans les pays voisins, se déversent dans le golfe de Basra.

Population :

Selon les résultats de 2008, la population s'élève à 71 517 100 d'individus.

Selon les données de l'ADNKS, Istanbul est le département où la population est la plus concentrée avec 17,8 %, correspondant à 12 697 164 individus. La concentration est la plus faible dans le département de Bayburt qui compte 75 675 habitants. Parmi les 81 départements, Istanbul est celui qui accueille le plus d'exode, suivi d'Ankara (6,4 %), d'Izmir (5,3 %) et de Bursa (3,5 %). La population se concentre dans les zones urbaines à raison de 75 %.

Langue :

La langue officielle de la République de Turquie est le turc, qui est une langue agglutinante de la famille ouralo-altaïque, à l'instar du mongol, du mandchou-toungouze, du coréen et du japonais.

Elle est parlée par près de 220 millions de personnes dans une étendue de 12 millions de km². Le turc est la 5^{ème} langue la plus parlée dans le monde après le chinois, l'anglais, l'espagnol et l'indou.

Le turc de Turquie, qui est parlé par 75 millions de personnes dans le monde, est le plus répandu parmi les 20 dialectes turcophones.

Les premiers textes écrits du turc sont les inscriptions d'Orkhon qui datent du 7^{ème} et 8^{ème} siècles. Son arrivée en Anatolie remonte au 13^{ème} siècle.

Tout au long de leur histoire, les Turcs emploient les alphabets göktürk, ouïgour et arabe. Après la proclamation de la République de Turquie, un nouvel alphabet turc est adopté, plus en harmonie avec la phonétique de la langue, dans le cadre de la réforme linguistique entreprise par le Grand Atatürk.

La Constitution :

En Turquie, les travaux constitutionnels commencèrent au cours de la période ottomane. La première Constitution ottomane, la «*Kanun-i Esasi*», fut promulguée par un firman du sultan Abdülhamit II et entra en vigueur en 1876. La première Constitution du nouvel Etat turc, la «*Tegkilat-ı Esasiye*», entra en vigueur en 1921. Les amendements constitutionnels adoptés le 29 octobre 1923 stipulaient que le régime de l'Etat est «*la République*».

La première Constitution de la République est la «*Tegkilat-ı Esasiye*», promulguée en 1924. Par la suite, deux autres constitutions ont été élaborées en 1961 et en 1982 ; la dernière est toujours en vigueur.

Le principe de séparation des pouvoirs, une nécessité constitutionnelle essentielle, fut adopté pour la première fois avec la Constitution de 1961. La Cour constitutionnelle trouve par ce biais son expression dans la Constitution. La disposition selon laquelle les lois ne peuvent être contraires à la Constitution devient ainsi opérationnelle.

La Constitution stipule que «*la souveraineté appartient au peuple, sans condition, ni restriction*». La nation use de sa souveraineté directement par le biais des élections, et indirectement par celui des organes compétents de l'Etat. Conformément au principe de l'Etat de droit, nul individu, ni organe ne peut user d'une compétence de l'Etat qui ne tirerait pas sa source de la Constitution.

Le pouvoir législatif appartient à la Grande Assemblée nationale de Turquie, le pouvoir exécutif au Président de la République et au Conseil des ministres et le pouvoir judiciaire aux tribunaux indépendants.

Fondement de l'ordre étatique :

D'après la Constitution, la République de Turquie est un Etat de droit démocratique, laïc et social, respectueux des droits de l'homme et attaché au nationalisme d'Atatürk. Ce sont les caractéristiques essentielles de la République. La démocratie prévue par la Constitution est une démocratie représentative.

La Constitution prévoit un modèle «*d'Etat unitaire*». L'Etat turc est une entité indivisible, avec son pays et sa nation.

La laïcité est le principe selon lequel l'ordre social, économique, politique et juridique de l'Etat ne peut se baser sur des règles religieuses, même partiellement. Nul ne peut exploiter les sentiments religieux et les valeurs considérées comme sacrées par la religion pour se procurer des intérêts personnels.

Conformément au principe de l'Etat social, l'Etat est chargé de protéger sur le plan social les personnes faibles et impuissantes contre les forts et d'assurer la justice et la sécurité sociales.

Services institutionnels :

Les finances publiques : En Turquie, la gestion et le contrôle des finances publiques se font en vertu de la loi 5018 sur la gestion et le contrôle des finances publiques adoptée en 2003, pour ce qui est de l'administration centrale. Cette loi prévoit a) l'obtention et l'utilisation efficace, économique et rentable des ressources publiques ; b) la structure et le fonctionnement de l'administration financière publique pour l'obligation de rendre des comptes et la transparence ; c) la préparation et l'application des budgets publics ; d) la comptabilisation de toutes les opérations publiques, le rapport et le contrôle financier.

Le secteur public se compose de l'administration centrale, des institutions de sécurité sociale, des collectivités locales, et des entreprises publiques (PE). L'administration centrale inclut les institutions dans le cadre du budget général, les administrations ayant des budgets spécifiques, les conseils de régulation et d'inspection. Les institutions de sécurité sociale comprennent l'Organisme de Sécurité Sociale et la direction générale de l'Agence nationale pour l'Emploi. Les collectivités locales incluent les mairies, les administrations départementales, et les unions et organismes qui leur sont rattachés ou qu'elles ont fondés ou bien dont elles sont membres. Les entreprises publiques sont des organismes économiques dépendant de l'Etat et du secteur public.

Les revenus et dépenses de l'administration générale : Les dépenses de l'administration centrale se divisent en dix chapitres conformément aux normes de classification fonctionnelle internationales. Ce sont les services publics généraux, la défense, les services d'ordre public et de sécurité, les affaires et

services économiques, la protection de l'environnement, l'aménagement et la prospérité sociale, les services sanitaires, les services culturels et religieux, l'éducation, et la sécurité et la solidarité sociales.

La part des revenus dans le PNB, qui étaient de 33,1 % pour 2007, ont régressé à 32,8 % en 2008. Les dépenses de l'administration centrale, qui étaient de 33,3 % en 2007, se fixaient à 34,2 % l'année suivante.

Les valeurs budgétaires de l'administration centrale et leur évolution : les dépenses budgétaires de l'administration centrale correspondaient à 23,5 % du PNB en 2006, à 23,9 % en 2007 et à 23,8 % en 2008.

Les dépenses hors taux d'intérêts correspondaient à 18,4 % du PNB en 2006 et en 2007, et à 18,5 % en 2008.

La part des revenus budgétaires de l'administration centrale s'élevait à 22,9 % en 2006, à 22,6 % en 2007 et à 22 % en 2008.

Les recettes fiscales constituaient 78,3 % des revenus de l'administration centrale en 2005. Ce taux était de 79,2 % en 2006 et de 80,4 % en 2007 et en 2008.

Le déficit budgétaire de l'administration centrale par rapport au PNB régresse progressivement au fil des ans. Alors qu'il était de 5,2 % en 2004, il se fixait respectivement à 1,6 % et à 1,8 % en 2007 et en 2008.

L'excédent budgétaire sans les intérêts de la dette publique, qui était de 5,5 % du PNB en 2004, s'établissait à 5 % en 2005, à 4,6 % en 2006, à 3 % en 2007 et à 1,8 % en 2008.

L'économie turque et les politiques économiques d'ouverture :

L'un des objectifs fondamentaux de la Turquie, qui applique des plans quinquennaux de développement depuis 1963, est la «*croissance basée sur l'industrie*». La politique appliquée jusqu'en 1980 se basait sur les importations. A cette date, la Turquie passa à une industrialisation reposant sur les exportations et enregistra d'importants progrès afin de développer les principes d'une économie de marché. Le programme de stabilité économique mis en vigueur le 24 janvier 1980 constitua un tournant dans le développement de l'industrie turque. A partir de la seconde moitié des années 1980, les investissements dans les infrastructures du secteur industriel s'accélérent ; les modèles «*Build-Operate-Transfer*» et «*transfert du droit d'exploitation*» sont mis en application par le gouvernement pour créer des conditions de financement plus favorables. Afin d'orienter les épargnes vers l'industrie, le Conseil du marché des capitaux fut créé en 1981. Les services bancaires ont été modernisés, parallèlement à l'amélioration des moyens de transport et de communication. La loi sur la protection de la concurrence fut

adoptée en 1994 pour éviter les comportements faisant obstacle, déstabilisant et restreignant la concurrence sur les marchés des biens et des services. Elle a permis en outre la création d'un Conseil de la concurrence indépendant et autonome.

Les nouvelles mesures destinées aux exportations et à l'encouragement des activités génératrices de devises ont permis à l'industrie d'acquérir une force de compétitivité et d'augmenter les exportations. Les zones franches et les salons internationaux jouaient un grand rôle dans le développement de l'industrie et son intégration aux marchés mondiaux.

La croissance, le revenu national et l'emploi : L'économie turque enregistre une croissance supérieure à la moyenne mondiale avec un taux annuel moyen de 5,3 % du produit national brut (PIB) pour la période 1980-1990 et de 4,5 % entre 1990 et 1998. Cependant, elle régresse de 3,1 % en raison de la crise économique qui survient entre 1999 et 2001. Depuis 2002, elle connaît un développement considérable.

En 2005, le taux de croissance du PIB était de 7,4 %, alors qu'il s'établissait à 5,9 % l'année suivante. En 2007, la croissance du PIB était de 11,2 % pour les prix nominaux, s'établissant à 843,1 milliards de LT, tandis que l'évolution des prix constants était de 4,7 %, s'élevant à 101,2 LT. Les prix nominaux ont enregistré une hausse de 12,7 % en 2008 et se fixaient à 950,1 milliards de LT, alors que la hausse des prix constants était de 1,1 %, soit 102,3 milliards de LT.

Une analyse des secteurs économiques dans le PIB à prix constants en 2007 indique que l'agriculture y occupe une part de 8,9 %, l'industrie de 26,8 % et les services 64,3 %. Ces pourcentages étaient respectivement de 9,2 %, de 26,9 % et de 63,9 % en 2008.

Cette même année, le PIB par habitant était de 13 367 LT, soit 10 436 dollars, sur la base des prix nominaux.

Les relations économiques extérieures et la balance des paiements :

Aujourd'hui, la Turquie fait partie intégrante de l'économie mondiale. Elle possède une économie ayant des relations en développement avec différents pays dans de nombreuses régions du monde. Cette évolution a été possible grâce à une stratégie de croissance fondée sur la substitution des importations par les exportations, dans le cadre d'un programme mis en application à partir du 24 janvier 1980, à la signature de l'accord d'Union douanière avec l'Union européenne en 1996 et la mondialisation économique qui s'est accélérée dans les années 1990.

Les indicateurs du commerce extérieur : A l'issue de l'accord d'Union douanière signé entre la Turquie et les pays de l'Union européenne et entré en vigueur le 1er janvier 1996, toutes les barrières douanières sur le commerce des produits industriels avec les pays membres de l'UE ont été levées, alors que les tarifs douaniers communs de l'UE ont été appliqués dans le commerce avec les pays tiers.

Le volume de commerce extérieur turc, qui était de 11 milliards de dollars en 1980, progressa à 19,3 milliards en 1985, puis à 277 milliards en 2007 et enfin à 333,9 milliards en 2008.

La même année, les exportations ont atteint 132 milliards de dollars, avec une croissance de 23 % par rapport à l'année précédente. Pour la même période, les importations se fixaient à 202 milliards de dollars, soit une augmentation de 18,8 %. Le déficit de la balance de commerce extérieur s'élevait à 69,9 milliards de dollars, avec une hausse de 11,5 %.

Le taux de couverture des importations par les exportations : il est de l'ordre de 60 % depuis de longues années.

Alors que le taux de couverture était de 65,4 % en 1999, il s'élevait à 75,7 % en 2001. Il était de 64,8 % en 2004 et de 61,3 % en 2006. En 2007, ce taux s'élevait à 63 % et à 65,3 % en 2008.

La structure sectorielle du commerce extérieur : Dans les années 1980, on remarquait une transformation structurelle des exportations turques. Cette tendance s'est poursuivie dans les années 1990. Cette évolution indique que la part des produits agricoles régresse et celle des produits industriels augmente dans les exportations.

En 2007, la part de l'agriculture et des produits forestiers dans les exportations était de 3,5 %, celle des mines de 1,5 %, celle des produits industriels de 94,2 %, de la pêche de 0,1 % et des autres secteurs de 0,6 %. En 2008, ces proportions étaient respectivement 3 %, 1,6 %, 94,82 %, 0,2 % et 0,4 %.

En 2008, la part des biens intermédiaires dans les importations était de 75,1 %. Le taux était de 13,9 % pour les biens d'investissement, de 10,6 % pour les biens de consommation et de 0,4 % pour les autres biens.

En 2007, le prorata de l'énergie dans les importations était de 19,9 %, soit 33,8 milliards de dollars. L'année suivante, ces chiffres étaient respectivement 23,9 % et 48,2 milliards.

L'éducation et la science

Le système d'éducation nationale :

En Turquie, l'éducation, qui est une des fonctions fondamentales de l'Etat, est assurée sous le contrôle et l'inspection de l'Etat. Le ministère de l'éducation nationale est chargé de la mise en place de ce service public. La Constitution garantit le droit à l'éducation. Le système éducatif turc est divisé en deux sections principales, l'enseignement formel et l'enseignement informel, pour répondre aux besoins d'éducation des citoyens.

L'enseignement formel :

Il comprend les institutions du préscolaire, du primaire, du secondaire et du supérieur.

Enseignement préscolaire : L'enseignement préscolaire n'est pas obligatoire et comprend l'éducation des enfants âgés de 3 à 5 ans, qui n'ont pas encore l'âge de la scolarité obligatoire. Les établissements d'enseignement préscolaire peuvent être des maternelles indépendantes ou prendre la forme de classes pratiques dans les lycées professionnels pour filles. Certains peuvent être également constitués au sein d'autres établissements d'enseignement. D'autre part, divers ministères et organisations peuvent mettre en place des écoles et des classes maternelles, des classes expérimentales, des crèches, des foyers, des garderies de jour ou des maisons d'accueil pour enfants. Pour l'année scolaire 2008-2009, 804 765 jeunes enfants ont été accueillis dans 23 653 différents organismes et institutions préscolaires, sous la surveillance de 29 342 enseignants et 18 291 maîtres éducateurs.

Enseignement primaire : Il comprend l'éducation des enfants de 6 à 14 ans. Il est obligatoire pour tous les citoyens, et les écoles publiques sont gratuites. L'enseignement obligatoire est de huit années consécutives; il est dispensé dans les mêmes établissements d'enseignement primaire. Ceux qui achèvent avec succès leurs études reçoivent un diplôme de l'enseignement primaire.

Pour l'année scolaire 2008-2009, 10 790 920 enfants ont été accueillis dans les 33 769 établissements scolaires, avec 453 318 enseignants.

Les livres scolaires sont fournis gratuitement par l'Etat pour les élèves des écoles publiques d'enseignement primaire.

Un enseignement à distance est également fourni afin d'assurer l'égalité des chances dans l'éducation et de soutenir l'enseignement au niveau de l'école primaire. Le programme des écoles d'enseignement primaire à distance, qui est l'expression essentielle de ces services, concerne tous les citoyens turcs, vivant en Turquie ou à l'étranger, qui n'ont pas pu poursuivre leurs études au collège après l'école primaire, leur permettant ainsi d'achever les huit années de la scolarité obligatoire. Pour l'année scolaire 2008-2009, 346 475 élèves ont bénéficié de ce système.

Fin 2008, 22 974 «classes des technologies de l'information» ont été créées dans tous les établissements scolaires d'enseignement primaire et secondaire.

Enseignement secondaire : Il comprend tous les établissements d'enseignement général, professionnel et technique après l'enseignement primaire. Le cursus est de quatre ans au moins.

L'enseignement secondaire comprend tous les lycées appliquant différents programmes. Les élèves qui achèvent leur enseignement primaire ont le droit de poursuivre leurs études dans l'enseignement secondaire et de profiter des opportunités offertes par ces établissements dans la mesure de leurs intérêts et de leurs capacités.

Les différents établissements sont les lycées généraux, anatoliens, scientifiques, de sciences sociales, anatoliens pédagogiques, anatoliens des beaux-arts et sportifs. L'enseignement secondaire comprend également un aspect professionnel et technique avec les lycées techniques pour garçons, les lycées techniques pour filles, les lycées de commerce et de tourisme, et d'enseignement religieux.

Pendant l'année scolaire 2008-2009, 3 837 164 élèves ont été accueillis dans 8 675 établissements d'enseignement secondaire employant 196 713 enseignants.

Dans le cadre du projet de restructuration de l'enseignement secondaire, les livres scolaires ont été fournis gratuitement à tous les élèves pour 2008-2009.

Un enseignement à distance est assuré pour les personnes qui n'ont pas eu la possibilité d'achever leurs études au lycée, par l'intermédiaire des lycées à distance normaux, des lycées à distance professionnels, et professionnels et techniques. En 2008-2009, 508 042 élèves poursuivaient leurs études dans ce contexte.

Enseignement spécialisé : L'objectif de cet enseignement est de répondre de la meilleure façon aux besoins d'éducation des individus qui requièrent un enseignement adapté, de les intégrer à la société et de leur procurer une profession.

Les écoles et les établissements de l'enseignement spécialisé accueillent les enfants non voyants, sourds, handicapés moteurs et mentaux (qui peuvent être éduqués), ainsi que les enfants ayant des problèmes d'intégration sociale et les surdoués.

Les établissements d'enseignement spécialisé sont structurés selon le système éducatif national. Toutefois, ils possèdent des classes préparatoires avant l'enseignement primaire, à la différence des autres établissements. Les enfants handicapés qui peuvent directement aller dans le primaire le font, sans passer par les classes préparatoires. Pour l'année scolaire 2008-2009, les 583 établissements d'enseignement spécialisé ont reçu 25 386 élèves, encadrés par 6 481 enseignants. Parallèlement, 13 015 élèves d'enseignement spécialisé et 44 105 élèves handicapés dans les établissements ordinaires ont bénéficié des cours d'intégration sociale. Enfin, les classes maternelles dans 69 établissements d'enseignement spécialisé accueillent 646 élèves.

Enseignement privé : Il est dispensé par des écoles, de tout niveau et de toute sorte : établissements de cours privés, cours professionnels et techniques privés, autoécoles, centres d'éducation et de réhabilitation privés et centres d'études privés.

Pour l'année scolaire 2008-2009, 3 471 133 élèves ont été accueillis par 15 415 établissements privés, encadrés par 131 396 enseignants.

Enseignement supérieur : Il comprend tous les établissements qui accueillent les étudiants après l'enseignement secondaire, pour des études d'au moins deux ans, au niveau de la pré-licence, la licence et la maîtrise, pour former une main-d'œuvre de haut niveau et le personnel nécessaire aux recherches scientifiques.

La pré-licence est un enseignement de quatre semestres au moins, qui a pour objectif de former la main-d'œuvre intermédiaire pour les différents secteurs d'activités. La licence est un enseignement de huit semestres au moins. La maîtrise est un enseignement de deux semestres au moins après la licence ou de dix semestres après l'enseignement secondaire.

Une personne, titulaire d'une maîtrise, est considérée comme « expert » dans son domaine ou obtient un titre scientifique.

Pendant l'année académique 2008-2009, 130 universités dont 94 publiques et 36 de fondations poursuivaient leurs activités en Turquie.

Pour la même période, 2 497 473 étudiants, y compris ceux de l'enseignement à distance, continuaient leurs études, encadrés par 96 105 membres du corps enseignant.

Le nombre des étudiants, qui obtiennent des bourses privées ou publiques, pour étudier à l'étranger afin de répondre aux besoins en professeurs des universités turques, était de 24 436, fin 2008.

La majorité des étudiants qui étudient en Turquie bénéficient des crédits d'enseignement et d'inscription, délivrés par la Société des bourses et des foyers de l'enseignement supérieur (Yurt-Kur). Des foyers universitaires sont mis à la disposition des étudiants pour répondre à leurs besoins d'hébergement. En 2008-2009, 577 143 étudiants en pré-licence, en licence, en maîtrise et en doctorat ont reçu des prêts d'enseignement, 185 422 des bourses sans contrepartie et 454 786 étudiants en pré-licence et en licence ont bénéficié de la contribution aux frais d'inscription. L'organisme héberge 208 869 étudiants au total dans plus de 229 foyers universitaires répartis sur 78 départements et 86 communes.

Les étudiants sont répartis sur les facultés et les écoles supérieures dépendant des universités en fonction des résultats d'un concours universitaire organisé une seule fois chaque année par le Centre de Sélection et d'Orientation des étudiants (ÖSYM). Le Centre organise un autre concours pour les étudiants étrangers qui veulent poursuivre leurs études en Turquie. Les questions sont en turc et en anglais ; il n'est pas nécessaire de maîtriser le turc pour participer à cette épreuve. Les étudiants qui sont reçus se voient accorder une année pour apprendre la

langue. Le Centre d'Enseignement du Turc (TÖMER), rattaché au rectorat de l'Université d'Ankara, se charge de l'enseignement du turc aux étudiants étrangers.

Conseil de l'Enseignement supérieur : En Turquie, tous les établissements d'enseignement supérieur, les universités, les instituts de haute technologie, les facultés, les instituts, les écoles supérieures, les conservatoires, les écoles supérieures professionnelles et les centres d'application et de recherches dépendent du Conseil de l'Enseignement supérieur (YÖK).

Le Conseil de l'Enseignement supérieur est une institution chargée d'organiser l'enseignement supérieur et d'orienter les activités des établissements qui en dépendent. Il possède l'autonomie et la personnalité morale publique dans le cadre de la loi sur l'enseignement supérieur, qui détermine ses devoirs et ses compétences. Le YÖK élabore et assure le suivi de l'application des plans à court et à long termes pour la création des établissements d'enseignement supérieur, leur développement et la formation, en Turquie et à l'étranger, des personnels dont ils ont besoin.

Formation populaire : Les activités éducatives organisées en dehors des établissements d'enseignement formel sont en général réalisées dans les centres de formation populaire répartis sur l'ensemble du pays. Ces centres offrent des cours d'alphabétisation aux individus de tout âge et de tout niveau, ainsi que des cours professionnels, socioculturels et pratiques.

Formation d'apprentis : Elle comprend l'éducation des individus qui ont obtenu leur diplôme d'enseignement primaire, mais qui n'ont pas pu poursuivre leurs études, ou qui ont été écartés de l'éducation formelle pour une raison quelconque. Les adolescents âgés de 14 ans révolus et diplômés au moins de l'enseignement primaire et les jeunes qui n'ont pas 19 ans révolus peuvent demander une formation d'apprenti.

Cette formation dure de 2 à 4 ans selon le métier choisi. Ceux qui l'achèvent peuvent participer aux épreuves de contremaître. Les stagiaires, ayant obtenu leur attestation de contremaître peuvent poursuivre une formation de trois ans pour obtenir leur maîtrise. Dans le cas contraire, ils doivent cumuler cinq ans d'expérience pour pouvoir participer à une épreuve. Les individus qui ne possèdent pas l'attestation de maîtrise ne peuvent monter une affaire indépendante, ni travailler comme maître.

Coopération internationale : La Turquie a conclu des accords de coopération éducative, scientifique et culturelle avec 70 pays et les travaux se poursuivent sans relâche dans ce domaine. Depuis 1993, la Turquie participe aux projets menés sous les principaux chapitres tels que «*Démocratie, droits de l'homme, coopération*

éducative et culturelle des minorités», inclus dans le programme du Conseil européen de coopération culturelle. Dans le cadre des activités du Comité d'éducation et du Centre d'innovation et de recherche dans l'éducation (CERI) de l'Organisation de Coopération et de Développement économiques (OCDE), du Programme international d'estimation des étudiants (PISA) et des Indicateurs internationaux des systèmes d'éducation (INES), le ministère turc de l'éducation nationale participe de manière active aux activités du Network A, du Network B, du Network C et du Groupe technique. Ceux-ci réalisent des travaux dans les domaines de l'éducation, de la vie active, des milieux d'apprentissage, des enseignants et des programmes scolaires, ainsi que les coûts de l'éducation, son financement, les indicateurs et les statistiques relatifs à l'accès à l'enseignement, et aux activités du Programme de construction des établissements scolaires (PEB). Par ailleurs, le projet des écoles sœurs de l'UNESCO, le projet de la Méditerranée du Sud-est destiné à développer la conscience de l'environnement (SEMEP) et le programme «*Globe*» sont des projets en cours.

Le programme pour l'éducation et la formation tout au long de la vie (LLP) de l'UE : La Turquie y adhère à part entière depuis 2004. Plus de 65 000 personnes en ont profité depuis. Il comprend quatre programmes sectoriels qui sont «*Comenius*» (enseignement secondaire, formation des enseignants) ; «*Erasmus*» (enseignement supérieur) ; «*Leonardo da Vinc*» (formation professionnelle) et «*Grundtvig*» (éducation pour les adultes) et qui sont complétés par un programme transversal. La Turquie se classe au 7^{ème} rang avec un fonds de 49 millions d'euros.

Les sciences et la recherche

En Turquie, la principale institution responsable des politiques nationales de sciences et de recherche est le TÜBİTAK (Centre national de Recherches scientifiques et techniques) fondé en 1963. Créé pour sa part en 1983, le Haut Conseil scientifique et technologique (BTYK) est l'organe le plus haut placé dans ce domaine. C'est une plate-forme d'élaboration de politiques et de consultation.

Il existe, en outre, diverses organisations qui octroient l'assistance à la recherche selon leurs domaines d'intérêts.

Le TÜBİTAK est responsable du développement, de l'encouragement, de l'ordonnement et de la coordination des activités de recherches et de développement conformément aux objectifs et priorités nationaux. 1 621 chercheurs travaillent dans les 11 différents instituts de recherches dépendant du Centre.

Par ailleurs, le TÜBİTAK assure des fonds pour financer les projets de recherches des universités et des organismes publics et privés. Il poursuit des projets dans des domaines stratégiques, développe des programmes de soutien

pour les secteurs public et privé, publie des ouvrages et des revues scientifiques, organise des activités dans le domaine scientifique et octroie des bourses pour les étudiants en licence et en maîtrise.

Le TÜBITAK, qui est responsable de la réalisation des accords scientifiques et technologiques internationaux, assure la coordination du 7^{ème} programme cadre de l'UE.

La principale fonction de l'Organisation de la Planification nationale (DPT) est d'élaborer des plans de développement quinquennaux, de les coordonner et d'en suivre l'application, à la lumière des évolutions technologiques et des nouveautés. Par ailleurs, la DPT procure des fonds de financement pour les projets de recherches qui comprennent également les infrastructures de recherches des universités.

Les autres institutions qui contribuent aux activités dans le domaine des sciences et recherches sont le Ministère des finances, le Trésor, le sous-secrétariat au commerce extérieure (DTM), l'Agence nationale de l'énergie atomique (TAEK), la Direction de développement et de soutien des petites et moyennes entreprises (KOSGEB), le Conseil de l'Enseignement supérieur (YÖK), L'Académie nationale des Sciences (TÜBA), la Fondation nationale pour le Développement technologique (TTGV) et les autres organismes de RD.

Politiques nationales de sciences, de technologies et d'innovation : Le Conseil supérieur des sciences et des technologies (BTYK) a réitéré au cours de sa 17^{ème} réunion en 2008 ses objectifs au sujet des dépenses de RD et des ressources humaines de RD qui sont :

- Augmenter jusqu'à 2 % du PIB la part des RD d'ici 2013 ;
- Accroître à 150 000 le nombre des personnels de RD à plein temps.

La Stratégie nationale des sciences et de la technologie (2005-2010) a été adoptée en 2005, suivie de la Stratégie nationale d'innovation (2008-2010) et du Plan d'application international de la Stratégie des sciences, des technologies et d'innovation en 2007, avec l'introduction de la dimension humaine dans le cadre de la stratégie déterminée. Ces documents complètent le plan en question et tracent un cadre pour les activités en Turquie et la stratégie à suivre et les actions à entreprendre au niveau des relations internationales.

La Stratégie des sciences, de la technologie et des ressources humaines et le plan d'action préconisent d'augmenter le nombre des personnels de RD et d'améliorer leur qualité, ainsi que leur répartition professionnelle et sectorielle.

Ladite stratégie ambitionne également de faire de la Turquie un centre d'attraction pour les chercheurs internationaux. Le Comité international de

coordination des chercheurs, qui a été créé fin 2008 par le Conseil supérieur des sciences et des technologies, s'occupe des questions telles que les démarches administratives pour obtenir les autorisations de travail/séjour, la promotion académique, les statuts du personnel, les services médicaux et éducatifs, etc.

Soutien aux technologies et à l'innovation : Le TÜBITAK soutient les activités de recherche, de développement et d'innovation que les exploitations industrielles (sans distinction de leur secteur, ni de leur dimension, y compris le secteur tertiaire) effectuent pour traduire en produits les connaissances scientifiques et technologiques. Dans ce contexte, des programmes de soutien sont élaborés au sein de la direction de soutien des technologies et de l'innovation du TÜBITAK (TEYDEB). Ces programmes sont les suivants :

- Programme de soutien aux projets de RD industriels (aides RD) ;
- Programme de soutien international de projets RD industriels ;
- Programme de soutien de projets de marché ;
- Programme de soutien débutant RD pour les PME ;
- Programme de soutien aux initiatives ciblées sur la technologie et les innovations (Techno-initiative).

Dans le cadre des programmes de financement des projets de RD industriels, le TÜBITAK-DTM a octroyé 239 millions de LT sous forme de dons à partir de ses propres fonds en 2008. Ce financement a atteint 345 millions de LT en 2009.

Entre 1995 et 2008, 3 826 entreprises ont demandé de bénéficier des fonds de financement des projets de RD industriels avec 8 160 projets, dont 4 937 sont reçus et appuyés. 2 678 projets se sont achevés brillamment. Dans le cadre des programmes de soutien, 1 790 projets sont soutenus en 2008 et le processus d'évaluation est en cours pour 841 autres.

Programmes de soutien aux recherches : Dix groupes de recherches sont constitués au sein de la direction des programmes de soutien aux recherches du TÜBITAK (ARDEB) dans le but de programmer, évaluer, orienter, coordonner, soutenir et gérer les activités académiques de RD, conformément aux objectifs, principes et procédures de la politique générale de sciences et technologie de la Turquie. Ces groupes appuient les projets dans le cadre de huit programmes de soutien, tandis que l'assistance pour l'obtention des brevets se fait par l'intermédiaire du programme de dépôt, de subventions et de soutien des brevets.

Base de données des chercheurs (ARBIS) : Dans le cadre du plan d'action «*Vision 2023*», une base de données des chercheurs active et informatisée a été créée dans le but de déterminer les ressources humaines employées dans les

domaines des sciences et des technologies en Turquie.

Elle comptabilise pour le moment près de 56 000 chercheurs. Le système est de plus en plus connu et exploité parmi les chercheurs.

Contribution à la science universelle : La Turquie a atteint un certain niveau dans le domaine scientifique et a apporté de grandes contributions à la science universelle avec les chercheurs qu'elle a formés.

Parmi les Turcs qui ont marqué la science universelle, on peut mentionner Gazi Yagargil, élu «*Homme du siècle*» après 1950 par l'Union américaine des neurochirurgiens et qui a reçu le prix d'honneur de la Grande Assemblée nationale de Turquie en 2005 ; Feza Gürsey dont le nom retentit dans le monde scientifique pour ses études institutionnelles dans le domaine des sciences physiques ; et Cahit Arf qui prend sa place dans les livres scientifiques et mathématiques mondiaux avec son «*théorème Hasse-Arf*».

Cavit Ersoy dans le domaine des sciences physiques, Ce-mal Eringen en mécanique, Dilhan Eryurt en astrophysique, Sırrı Erinç en géographie, Celal gengör en sciences de la terre, Münici Kalay-oglu en médecine, Gündüz Ikeda en mathématiques, Bahattin Baysal en chimie, Semahat Geldiay en zoologie, Ekrem Akurgal en archéologie, Metin And en histoire de la culture, et Halil Inalcık en histoire comptent parmi les scientifiques turcs qui ont signé d'importantes réussites chacun dans son domaine.