

# **L'ÉMIR ABDELKADER ET LE DROIT INTERNATIONAL HUMANITAIRE**

**Colloque international**

**Du 28 au 30 mai 2013**

**Au Cercle National de l'Armée, Beni Messous, Alger**



# SOMMAIRE

<b>PRÉFACE</b>	<b>5</b>
<b>THÉMATIQUE DU COLLOQUE</b>	<b>6</b>
<b>CONFÉRENCE INTRODUCTIVE: L'ÉMIR ABDELKADER PRÉCURSEUR DU DROIT HUMANITAIRE Par: Pr Mostapha Cherif</b>	<b>7</b>
<b>L'ACTION DU CICR PENDANT LA GUERRE D'ALGÉRIE ET SON IMPACT SUR LE DÉVELOPPEMENT DU DROIT INTERNATIONAL HUMANITAIRE (1954 – 1962) Par: Dr François Bugnion</b>	<b>9</b>
<b>LE CHRISTIANISME, LA GUERRE ET LES DROITS DE L'HOMME Par: Père Christian Delorme</b>	<b>12</b>
<b>ÉCLAIR ET FULGURANCE L'ÉMIR ABDELKADER, UN HUMANISTE POUR LE XXIÈME SIÈCLE PAR: PR RÉDA BENKIRANE</b>	<b>16</b>
<b>L'ÉMIR ABDELKADER ET LES RÈGLES COUTUMIÈRES DU DROIT INTERNATIONAL HUMANITAIRE Par: Pr Mostéfa Khiati</b>	<b>24</b>
<b>L'ÉMIR ET LE DROIT HUMANITAIRE Par: Cheikh Muhammad Vâlsan</b>	<b>29</b>
<b>INITIATIVE CONJOINTE DE LA SUISSE ET DU CICR POUR LE RENFORCEMENT DU RESPECT DU DROIT INTERNATIONAL HUMANITAIRE Par: l'ambassadeur Nicolas Lang</b>	<b>36</b>
<b>LE CHRISTIANISME ET LES DROITS DE L'HOMME: L'EXEMPLE D'AUGUSTIN D'HIPPONE Par: Mgr Henri Teissier</b>	<b>39</b>
<b>L'ÉMIR DE LA CONDITION HUMAINE Par: Pr Mohammed Taibi</b>	<b>43</b>
<b>LE TRAVAIL DU CICR SUR LE RENFORCEMENT DE LA PROTECTION JURIDIQUE DES PERSONNES PRIVÉES DE LIBERTÉ EN LIEN AVEC UN CONFLIT ARMÉ NON INTERNATIONAL Par: Dr Jean-François Quéguiner</b>	<b>51</b>
<b>L'ARTICLE 3 COMMUN AUX QUATRE CONVENTIONS DE GENÈVE: "UNE MINI-CONVENTION DANS LA CONVENTION"</b>	<b>55</b>
<b>TEXTE DE ARTICLE 3 COMMUN AUX QUATRE CONVENTIONS</b>	<b>56</b>
<b>ABDELKADER AND THE WELLSPRINGS OF HUMANITARIAN LAW: THE ASSUAGING OF SUFFERING FROM SOLFERINO TO DAMASCUS By: Tomas Richard Georges WOERNER-POWEL</b>	<b>57</b>
<b>ANNEXES</b>	<b>60</b>
<b>ALLOCUTION DE MONSIEUR PETER MAURER, PRÉSIDENT DU COMITÉ INTERNATIONAL DE LA CROIX-ROUGE</b>	<b>60</b>
<b>ALLOCUTION DE MONSIEUR MOHAMED LAMINE BOUTALEB, PRÉSIDENT DE LA FONDATION ÉMIR ABDELKADER</b>	<b>63</b>
<b>MOT DE MONSIEUR BRUCE LORENZ BIBER- ANCIEN CHEF DE LA DELEGATION, ALGER - COMITÉ INTERNATIONAL DE LA CROIX ROUGE</b>	<b>65</b>
<b>DISCOURS DE CLÔTURE Par: MONSIEUR François Bugnion (membre de l'Assemblée du CICR)</b>	<b>66</b>
<b>PROGRAMME DU COLLOQUE</b>	<b>67</b>
<b>RECOMMANDATIONS DU COLLOQUE</b>	<b>68</b>



# PRÉFACE

Sous le haut patronage de son Excellence le Président de la République Monsieur Abdelaziz Bouteflika, un colloque international relatif à “l’Émir Abdelkader et le droit international humanitaire” a été organisé, à Alger, du 28 au 30 mai 2013, par la Fondation Émir Abdelkader et le Comité international de la Croix-Rouge (CICR), en partenariat avec le Ministère de la Justice et le Ministère de la Défense Nationale.

Trois jours durant, des experts civils et militaires de plusieurs pays, mais aussi des représentants des trois religions monothéistes, ont traité des différents aspects de l’actualité du message humanitaire du fondateur de l’État moderne algérien: l’Émir Abdelkader. Ce dernier, hautement respecté pour son humanité, est malheureusement insuffisamment connu, y compris par les spécialistes.

On fait souvent remonter l’origine de la codification du droit international humanitaire (DIH) moderne au Code Lieber, adressé aux armées Nordistes pendant la guerre de sécession américaine, en 1863 et à la première Convention de Genève de 1864. Mais se focaliser sur le développement normatif des années 1863 et 64 constituerait une myopie historique, car dans l’héritage culturel des différentes nations, on retrouve des règles relatives à la conduite des hostilités et au traitement des non-combattants. Il sera erroné de prétendre que la conscience humaine n’a été éveillée qu’au milieu du XIXème siècle pour s’intéresser au sort de l’homme dans la guerre.

Il faut rappeler que dès 1837, l’Émir Abdelkader prit plusieurs initiatives pour alléger les souffrances des prisonniers ennemis. Elles vont préfigurer le Code Lieber et la première Convention de Genève. Ces initiatives ont ensuite été formulées par un décret en 1843. Ce décret qui interdit, entre autres, de tuer un prisonnier désarmé stipule en particulier que tout Français capturé au combat sera considéré comme prisonnier de guerre et sera traité avec humanité jusqu’à ce qu’une occasion s’offre pour son échange contre un prisonnier algérien.

Avec la publication des actes de ce colloque, l’occasion nous est donnée de saluer aujourd’hui l’Émir Abdelkader comme précurseur de la codification du DIH. Il faut préciser que ce titre qui l’honore n’est pas le fruit du hasard mais le résultat d’un accomplissement personnel qui avait pour cadre les valeurs appliquées et efficaces d’un Islam authentique.

Le CICR tient à remercier tous nos partenaires, sans lesquels ce colloque ne serait pas devenu réalité, et tous les auteurs dont la conviction a rendu ces actes possibles.

Que la publication de ces actes coïncide avec le 150ème anniversaire de la Convention de Genève de 1864, conduit à réitérer la détermination de la délégation du CICR à Alger de continuer d’apporter son soutien aux initiatives de nos partenaires

algériens visant à faire de l’enseignement, de la diffusion et de la mise en œuvre du DIH une réalité.

Que cet effort de diffusion du DIH exprimé par ces actes soit aussi une contribution à une meilleure compréhension entre les cultures et une occasion pour l’Algérie d’être à l’avant-garde de l’action et du droit humanitaires dans la région.

**Askar Umarbekov**

**Chef de la délégation du CICR, Alger**

# THÉMATIQUE DU COLLOQUE

Certains éléments permettent de croire que l'Émir a été le premier à avoir posé les fondements des règles du droit humanitaire; en témoignent nombreux de ceux qui se sont intéressés à sa pensée, dans sa dimension historique, religieuse, soufi et humaine.

Mais les aspects religieux, historiques et soufis de la pensée de l'Émir, ne sont pas l'objet de notre rencontre, il nous importe en revanche ici, d'établir que la dimension humaine (humanitaire) a permis à l'Émir de devancer incontestablement, ses contemporains parmi les intellectuels arabes, en tant que chantre des droits humains, qui englobent tout le genre humain, abstraction faite de l'appartenance religieuse et du patrimoine culturel et intellectuel.

Nombreux sont les spécialistes de la pensée de l'Émir, notamment les orientalistes, qui ont affirmé que ce dernier fut le précurseur de la codification du droit international humanitaire moderne. Cette théorie ne s'étant réalisée qu'à la lumière des idées essentielles avancées par l'Émir, dont l'orientation et la couleur se sont précisées par la suite, dans le cadre des valeurs universelles, que l'organisation de la Croix-Rouge puis d'autres institutions internationales ont développées et réglementées.

Le fait que l'Émir ait eu la primauté dans l'institution de la théorie des droits humains, ne nous empêchera pas de reconnaître que les contenus de ces droits ont été affirmés par de nombreux textes religieux judéo-chrétiens et même avant. Beaucoup de chercheurs pensent à cet effet, que l'institution textuelle de la question des droits humains ne doit pas être niée, or il faut dire que cette institution textuelle dans la pensée judéo-chrétienne, par exemple n'a pas eu d'effets positifs quand elle est passée de la phase conceptuelle à la théorisation puis à la pratique. Raison pour laquelle beaucoup de chercheurs ne comptent pas sur les textes qui affirment ces droits sans pour autant avoir une traduction réelle sur le plan pratique ni dans la vie courante.

C'est à partir de là que plusieurs thématiques méritant de faire l'objet d'études, sont apparues. Elles se rapportent majoritairement aux droits de l'homme entre les préceptes religieux, notamment islamiques et la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme.

Quoiqu'il en soit, le fait est que l'Émir représente une référence religieuse, intellectuelle et morale, en matière des droits humains, et conformément aux prémices ci-dessus citées, l'on peut fixer les axes de notre colloque comme suit:

- 1- Le droit international humanitaire dans la pensée religieuse
  - A- Le droit humanitaire dans la pensée religieuse (Judaïsme, Christianisme et Islam);
  - B- Le droit humanitaire dans les théories et les philosophies positivistes.
- 2- Le droit international humanitaire dans les traités internationaux
  - A- Le droit humanitaire avant la bataille de Solferino en 1859;
  - B- Le droit humanitaire après la création de la Croix-Rouge

en 1863 et la codification de la première Convention de Genève en 1864.

3- L'Émir Abdelkader et la protection des victimes de la guerre

A- L'inspiration, la réflexion et l'action humanitaires chez l'Émir ;

B- Le legs de l'Émir, en Algérie et ailleurs.

## Le Comité scientifique

# CONFÉRENCE INTRODUCTIVE: L'ÉMIR ABDELKADER PRÉCURSEUR DU DROIT HUMANITAIRE

**PAR: PR MOSTAPHA CHERIF\***

Monsieur le président du CICR,  
Messieurs les Ministres,  
Monsieur le président de la Fondation Émir Abdelkader,  
Excellences, Mesdames Messieurs, auguste assemblée,

Je remercie la Fondation Émir Abdelkader, le Comité international de la Croix-Rouge (CICR) et les organisateurs de m'avoir honoré afin de présenter la conférence introductive. Le thème de notre rencontre "L'Émir Abdelkader et le droit international humanitaire" est au cœur des enjeux de notre temps. L'Émir Abdelkader a démontré que le peuple Algérien est forgé aux principes des droits humains. Durant l'héroïque résistance de 1830 à 1847, pionnier, il a codifié et fait respecter le droit humanitaire.

Au nom de sa foi de musulman qui perpétue la voie du Prophète, l'Émir Abdelkader a institutionnalisé la pratique humanitaire. L'Émir préconise la culture moderne de la gestion du conflit, en imposant des restrictions à l'usage de la violence et en garantissant le respect de la dignité humaine. Les textes modernes des droits de l'homme ne se sont développés, en tant qu'éléments de droits internationalement reconnus, qui concerne l'ensemble de la communauté internationale, qu'au XXème siècle, dans les décombres de la première puis de la Seconde Guerre mondiale avec les accords de Genève de 1929 et 1949, puis aux Nations Unies en 1948 par la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme. En précurseur, l'Émir a humanisé le traitement des prisonniers.

Les historiens et les témoignages, à commencer par les soldats étrangers eux-mêmes et les prêtres chrétiens, reconnaissent son caractère magnanime. Henry Dunant citoyen suisse précurseur du CICR, qui a vécu en Algérie reconnaît en 1857 que "l'Émir reste le symbole de la résistance algérienne", hommage rendu au chef militaire juste, qui mit en place des règles humanitaires. C'est un honneur pour nous Algériens que l'un des plus illustres de nos héros soit associé à un citoyen distingué, porteur lui-même d'une part d'Algérianité, fondateur de la Croix-Rouge.

La politique humanitaire de l'Émir Abdelkader et sa culture de la paix s'expriment en 1837 par un texte édifiant sur la détention des prisonniers et leurs droits. Il promulgua en 1843 un décret national sur les méthodes de l'art de la guerre au sens humanitaire. Un article précise que sera récompensé celui qui amène aux autorités un prisonnier sain, sauf et bien traité. Tout soldat adverse hors d'état de combattre, qu'il soit prisonnier ou blessé, était épargné, soigné

et protégé, sans discrimination. C'était une révolution par rapport aux mœurs d'autres nations et cultures. Elle instaure la distinction en situation de conflit armé entre "combattant" et "non-combattant", en traduction des valeurs du peuple algérien musulman.

Dans les annales de la guerre, l'attention qu'il portait à l'intégrité de ses prisonniers est inédite. Elle est illustrée par les archives, comme en témoigne sa lettre adressée à l'Archevêque d'Alger, où il recommande la mission d'aumônier: "Envoyez un prêtre dans mon camp. Il ne manquera de rien. Je veillerai à ce qu'il soit honoré et respecté, comme il convient à celui qui est revêtu de la noble dignité d'homme de Dieu et de représentant de son évêque. Il priera chaque jour avec les prisonniers, il les reconfortera, il correspondra avec leurs familles. Il pourra ainsi leur procurer le moyen de recevoir de l'argent, des vêtements, des livres, en un mot tout ce dont ils peuvent avoir le désir ou le besoin, pour adoucir les rigueurs de leur captivité." Par cette doctrine humaniste incomparable l'Émir a donné il y a près de deux siècles une description avant-gardiste du noble travail des délégués du CICR.

Le fondateur de l'État algérien moderne a rendu possible l'universalité des valeurs du droit international humanitaire. Durant son combat, les règles, aujourd'hui toutes codifiées, étaient respectées. Plus tard, lorsqu'il explique en 1862 pourquoi, au prix de sa vie et celle des siens, il a sauvé d'une mort certaine des milliers de chrétiens à Damas, il précisait que ce fût: "par fidélité à la foi musulmane et pour respecter les droits de l'humanité". L'Émir considère que la première référence fixée par un État pour les droits humains est la Constitution de Médine, suivi par le discours d'Adieu au mont Arafat que le Prophète, il y a quinze siècles, a légué pour réguler équitablement les relations entre les groupes musulmans et non musulmans, afin que tout différend soit réglé de manière civilisée. C'est la généalogie doctrinale de l'Émir et le lien entre les droits humains et les valeurs abrahamiques.

Pour l'Émir Abdelkader la dignité humaine est la question fondamentale. La vision se veut universel et éthique. Il s'agit des conditions de la paix ou de la guerre, de l'oppression ou de la liberté, pour réaliser la civilisation ou sombrer dans la barbarie. Sa vision est politique et spirituelle. Pour l'Émir si nous ignorons la pluralité des cultures nous resterons fermés à une part importante de notre expérience humaine. Les "Droits de l'homme" impliquent qu'on respecte "l'humain" dans sa diversité pour produire de la civilisation.

A contrario de la violence de la soldatesque coloniale, il a bâti une école de la morale politique et de l'éthique militaire. Sous son impulsion la question des droits humains exprime les principes de la destinée humaine et de la collectivité politique juste. De par sa vision, suivie par le Message de Novembre 1954, l'œuvre de l'Armée de Libération Nationale et celle de son héritière l'Armée Nationale Populaire, en Algérie la culture de la dignité est l'air que l'on respire, la marque de l'algérianité. Cela nous fonde et nous a appris qu'il faut être ni opprimé, ni oppresseur.

En 1855, dans son ouvrage au titre révélateur "Pour attirer l'attention sur les problèmes essentiels", il écrit "C'est par référence à la vérité que l'homme intelligent connaît les autres hommes". Il s'agit de se dépasser, reconnaître l'autre comme semblable, respecter

sa singularité et sa liberté de conscience. Droit de l'homme et humanisme, ces concepts sont aujourd'hui des notions en crise, fondées parfois sur une vision unilatérale, simpliste et confuse de l'homme. Il faut s'assurer que la question des droits humains ne soit pas imposée à partir des seuls postulats, contextes et mythes d'une seule culture, mais à partir des paradigmes de toutes les civilisations et cultures en présence.

Pour ce visionnaire, les droits humains sont indissociables de la question du dialogue. Il n'y a pas de paix sans droit et sans justice. On n'invente pas la notion de droit de l'homme pour imposer une conception univoque et unilatérale de l'humain, pour dresser des barrières et remettre en cause des fondements comme les valeurs monothéistes et le droit des peuples à disposer d'eux mêmes. Aux yeux de l'Émir nous sommes en défaut tant qu'on ne s'inscrit pas dans le mouvement du respect du droit à la différence, du dialogue des civilisations et du bien commun.

En musulman authentique, il se rattache au vrai islam qui rappelle le rapport entre l'unité du sens et la pluralité des formes, la diversité des chemins et l'unicité de la tradition primordiale, abrahamique. Il a porté au plus haut niveau l'universel, afin que les religions, les politiques et les droits de l'homme humanisent et ne déshumanisent pas, responsabilisent et n'aliènent pas, rassemblent et ne divisent pas. Dans cette direction, il écrit: "Si les musulmans et les chrétiens avaient voulu me prêter attention, j'aurais fait cesser leurs querelles: ils seraient devenus, extérieurement et intérieurement, des frères."

Il souligne que le Coran et la sunna affirment que les droits humains dépassent même les droits divins. La religion est venue pour éclairer et non pas aveugler. L'Émir précise: "Le tort que l'on a pu faire aux lois d'origine religieuse est hélas provoqué davantage par ceux qui veulent en assurer le triomphe par des moyens qui ne sont pas appropriés que par ceux qui les combattent" Il faisait allusion aux extrémistes de toutes les religions qui trahissent et la lettre et l'esprit des révélations et perdent de vue le projet spirituel libérateur.

Pour le fondateur de l'État moderne algérien, le vertueux est celui qui refuse l'anarchie, ne méprise personne et pratique le dialogue, c'est la voie pour créer de la civilisation. Voie inspirée par le Prophète, le modèle par excellence, el Insan el kamil, l'homme total, universel, qui mettait l'accent sur la coexistence, le vivre ensemble, l'interdiction de toute agression, le droit pour l'État à la légitime défense, dans le respect de la dignité humaine, la protection des victimes, des non belligérants et des prisonniers. A ce titre, le premier commentaire d'El Mawaqif, le Livre des Haltes, son œuvre majeure, est le verset coranique sur le Prophète comme exemple à suivre.

En exil forcé, dépassant les clivages, l'Émir Abdelkader s'est adonné au dialogue des civilisations et a assumé la relation avec l'ennemi d'hier, l'autre différent par la religion, la race ou la culture, avec pour but de rapprocher l'Orient et l'Occident. Il savait que nul n'a le monopole de la sagesse et de la connaissance. Il a prouvé qu'il avait de la considération pour tous les hommes, sans aucune distinction. Ses correspondances avec des personnalités du monde entier mettent l'accent sur le dialogue des cultures, l'égalité des droits entre les humains et la nécessité de fraterniser, afin de fonder

une nouvelle civilisation, qui fait défaut. Il est un artisan du droit humanitaire moderne, du dialogue des civilisations pour notre temps et de l'essai de renaissance du monde arabe.

A partir de sa condition de croyant et de sa réflexion citoyenne sur le monde, il a écrit que le meilleur des hommes est celui qui fait le bien pour sa patrie et l'humanité. Plus qu'une évocation d'une page glorieuse de l'histoire de l'Algérie, marquée du sceau de l'humanisme, notre conférence scientifique internationale vise à éveiller les consciences du monde entier à la fraternité. L'Algérie, carrefour de civilisations, terre de la communauté médiane, qui, dans le sillage de l'Émir, a mené la plus prestigieuse lutte de libération nationale du XXe siècle, en symbolisant la dignité des hommes, contribue à renforcer le droit international humanitaire. L'héritage de l'Émir Abdelkader ibn Mohiédine El Hassani est encore vivant, il touche le cœur et la raison de citoyens du monde entier.

Je vous remercie.

*\* Ancien ministre de l'Enseignement Supérieur, penseur, philosophe et sociologue, Pr Mostapha Cherif est professeur à l'Université d'Alger. Il est spécialiste du dialogue des cultures et membre de la Fondation Émir Abdelkader.*

# L'ACTION DU CICR PENDANT LA GUERRE D'ALGÉRIE ET SON IMPACT SUR LE DÉVELOPPEMENT DU DROIT INTERNATIONAL HUMANITAIRE (1954 – 1962)

**PAR: DR FRANÇOIS BUGNION\***

Monsieur le Président,  
Excellences,  
Mesdames et Messieurs

Mon propos n'est pas de vous parler de la guerre d'Algérie, car je suis bien conscient que ce conflit prolongé a été l'élément fondateur de votre nation indépendante. Vous en connaissez tous les aspects infiniment mieux que moi et plusieurs d'entre vous ont pris part à cette lutte qui a conduit à l'indépendance de votre pays.

Mon propos est infiniment plus modeste. Dans la fidélité à l'héritage spirituel, moral et juridique de l'Émir Abdelkader, il vise à déterminer en quoi ce conflit a contribué au développement du droit international humanitaire.

En effet, de même que la guerre d'Algérie est devenue, de par sa durée, de par sa nature et de par les enjeux des combats, l'archétype des guerres de libération nationale, de même, sur le plan du droit international humanitaire, l'engagement du Comité international de la Croix-Rouge lors de la guerre d'Algérie et l'écho que ces initiatives ont rencontré de la part des parties ont préfiguré en quelque sorte l'engagement de l'institution lors de la plupart des conflits ultérieurs et ont contribué à un développement important du droit international humanitaire.

Je parlerai principalement de l'action du CICR, car c'est à travers les archives du CICR que j'ai eu la possibilité d'étudier votre guerre d'indépendance en m'appuyant sur des documents de première main.

Enfin, si je n'ai pris aucune part à la guerre – j'étais alors collégien –, c'est malgré tout une période dont je garde un souvenir très vivace. Il y avait en effet à Genève d'importantes communautés françaises et algériennes; des événements importants ont eu lieu aux portes de Genève, comme les négociations des Rousses puis celles d'Évian, qui mirent fin à la guerre, de telle sorte que l'on ressentait à Genève les contrecoups de cette grande lutte. Enfin, j'ai fait durant ces années de nombreux séjours à Paris, une ville en état de siège durant les deux ou trois dernières années de la guerre, notamment du fait de la campagne terroriste orchestrée par l'OAS.

## Mais revenions au CICR

La guerre d'Algérie allait confronter le CICR à plusieurs défis importants:

- Offrir ses services à un gouvernement confronté à une insurrection armée qu'il considère comme une affaire purement intérieure et qu'il entend réprimer par les moyens du seul droit pénal, à l'exclusion de toute référence au droit international humanitaire;
- Prendre contact avec l'insurrection;
- Conduire une action humanitaire dans le contexte d'une guerre asymétrique.

## Comment le CICR a-t-il fait face à ces trois défis?

"L'Algérie, c'est la France" avait déclaré François Mitterrand, alors ministre de l'intérieur du gouvernement français, au lendemain des attentats de la fameuse Nuit de la Toussaint.

Le ton était donné:

Pour le gouvernement français, il s'agissait d'une affaire purement intérieure. Confronté à une vague d'attentats commis la même nuit dans une trentaine de localités différentes, ce gouvernement affirmait qu'il s'agissait d'une affaire purement intérieure et comptait sur la police, l'armée et les tribunaux pour réprimer cette insurrection, comme on avait réprimé les émeutes de Sétif en 1945.

Le CICR pouvait-il offrir ses services au gouvernement français dans de telles conditions? Dans l'affirmative, comment et sur quelle base? Dès le mois de novembre 1954, Jacques Chenevière, membre de l'Assemblée du CICR, discute de la situation en Algérie avec le président de la Croix-Rouge française, mais ce premier entretien ne débouche sur aucun résultat.

Le CICR décide alors de prendre directement contact avec le gouvernement français et de préparer à cet effet un mémorandum qui expose les activités qu'il se propose d'entreprendre. Cette préparation occupe plusieurs réunions, preuve de l'importance que le CICR attache à cette question.

Enfin, le 31 janvier 1955, William Michel, représentant du CICR à Paris, est reçu à Matignon par le Président du Conseil, Pierre Mendès-France, à qui il présente les offres de services du CICR, qui portent principalement sur l'aide aux personnes détenues et à leurs familles. William Michel confirme les propositions du CICR par une lettre du 1er février. Mendès-France lui répond dès le lendemain en acceptant le principe des visites de lieux de détention où sont détenus des militants algériens, en Algérie et au Maroc.

Le gouvernement de Pierre Mendès-France allait être renversé quelques jours plus tard, mais le cabinet suivant, présidé par Edgar Faure, allait honorer les engagements pris par son prédécesseur vis-à-vis du CICR.

Ainsi, du 23 février au 18 avril 1955, une première équipe de délégués effectue une série de visites de lieux de détention au Maroc puis en Algérie.

Pour ses premières offres de services, le CICR s'était référé au droit, qui lui est reconnu par les Statuts de la Croix-Rouge internationale, d'apporter protection et assistance aux victimes de troubles intérieurs. Ainsi, trois mois après le début de l'insurrection, le CICR analysait encore la situation en Algérie comme une situation de troubles intérieurs. Avec la prolongation et l'intensification de la lutte, le CICR devait rapidement se convaincre qu'il s'agissait à la vérité d'une situation de conflit armé non international, auquel l'article 3, commun aux quatre Conventions de Genève du 12 août 1949 était applicable. Cet article –comme vous le savez– pose un certain nombre de principes humanitaires fondamentaux applicables à tous les conflits armés non internationaux. Il faudra toutefois attendre le 23 juin 1956 pour que le gouvernement français, par la voix de M. Guy Mollet, Président du Conseil, reconnaisse que la situation en Algérie constituait un conflit armé non international auquel l'article 3 commun aux quatre Conventions de Genève était applicable.

A la fin de l'été 1955, voyant que la situation en Algérie continuait à s'aggraver, le CICR propose au gouvernement français d'envoyer une nouvelle mission sur place afin de visiter les détenus. Parallèlement, le CICR se pose la question d'une prise de contact avec l'insurrection, malgré le fait que les insurgés étaient alors qualifiés de "terroristes", non seulement par les autorités et l'opinion publique française, mais également par une grande partie de l'opinion publique occidentale. Il faudra plusieurs mois pour que le CICR trouve un véritable canal de communication. Finalement, c'est en février 1956 que le CICR parvient à entrer en contact avec la direction de la révolution algérienne au Caire, notamment avec Ahmed Ben Bella et Mohamed Khider.

Les communications seront maintenues jusqu'à la fin de la guerre, en dépit d'interruptions temporaires, comme celle qui fut provoquée par la capture des chefs historiques de la révolution algérienne dans l'avion qui les ramenait du Maroc à Tunis le 22 octobre 1956.

Dès le printemps 1957, le CICR est également en contact avec le Croissant-Rouge algérien (CRA), qui sera représenté à Genève par le docteur Ben Tami.

Tout au long de la guerre, le CICR est ainsi parvenu à développer son dialogue aussi bien avec le gouvernement français qu'avec la révolution algérienne.

Lors de la guerre d'Algérie, le CICR allait être confronté au défi -nouveau pour lui- de devoir conduire une action humanitaire dans une situation de conflit asymétrique et de guerre insurrectionnelle. Cette asymétrie se manifestait de façon particulièrement frappante dans le sort des combattants algériens poursuivis devant les tribunaux français. Reconnus coupables d'insurrection armée, ces militants étaient condamnés soit à de longues peines d'emprisonnement, soit à la peine capitale, et cela, qu'ils aient porté les armes ouvertement ou qu'ils s'en soient pris à des civils. De leur côté, les insurgés, qui ne reconnaissaient plus la compétence des tribunaux français, considéraient toute condamnation prononcée par ces tribunaux et toute exécution comme un crime, susceptible d'entraîner des représailles.

Ainsi, le gouvernement français et la révolution algérienne étaient pris dans le cycle des représailles et des contre-représailles, débouchant sur des affrontements toujours plus cruels faisant toujours plus de victimes.

Pour briser cette spirale de la violence, le CICR entrepris, dès le printemps 1957, une longue négociation avec le gouvernement français et surtout avec le haut commandement français en Algérie afin d'amener les autorités françaises à renoncer à poursuivre devant les tribunaux les combattants algériens capturés alors qu'ils portaient les armes ouvertement et à créer pour ces combattants un statut qui serait aligné sur celui des prisonniers de guerre en cas de conflit armé international. Les discussions durèrent une année. En effet, c'est le 19 mars 1958 que le général Salan, commandant en chef des forces françaises en Algérie, signa une ordonnance qui visait la création de "camps militaires d'internés" pour les combattants pris les armes à la main. Bien que l'ordonnance précisât que ces captifs ne devaient en aucun cas être considérés comme des prisonniers de guerre, le statut que devait dorénavant leur être appliqué devait être aligné sur celui que la Troisième Convention de Genève prévoit pour les prisonniers de guerre en cas de conflit entre États. En particulier, ces combattants ne devaient plus être déferés aux tribunaux s'ils n'avaient pas commis d'actes contraires aux lois et coutumes de la guerre.

Du 28 février 1955 au 1er juillet 1962, le CICR a envoyé dix missions en Algérie. Ses délégués ont effectué 490 visites de lieux de détention: prisons, centres de tri, centre d'hébergement, camps militaires d'internés, hôpitaux. En outre, de 1958 à 1962, ses délégués ont effectué 96 visites de prisons en France où étaient détenus des militants algériens, notamment à l'île d'Aix où furent internés Ahmed Ben Bella et ses compagnons. Si ces visites n'ont pas empêché les violences et les mauvais traitements durant les interrogatoires, y compris l'usage de la torture, elles ont néanmoins maintenu une pression constante sur les autorités françaises pour les amener à lutter contre les abus. La publication de larges extraits de rapports du CICR dans le journal *Le Monde*, le 5 janvier 1960, a provoqué une profonde émotion et a montré que les délégués du CICR ne craignaient pas de parler de torture, de mauvais traitements et de disparitions forcées.

Parallèlement à son action dans les lieux de détention, le CICR a poursuivi ses démarches afin d'amener la France et les combattants algériens à respecter les principes du droit international humanitaire, seul cadre juridique susceptible de contenir et de limiter la violence, dès lors que les insurgés récusent les lois françaises.

Enfin, le CICR a mis sur pied d'importantes actions de secours, notamment en faveur des familles des captifs, des civils déplacés en Algérie et des réfugiés algériens au Maroc et en Tunisie. Avec la prolongation de la lutte, en effet, c'est plus d'un quart de la population algérienne qui a été déracinée par les combats ou par les mesures de répression.

La question qui se pose, dans le cadre d'un colloque scientifique consacré à l'héritage spirituel, moral et juridique de l'Émir Abdelkader, c'est de savoir si la guerre d'Algérie a eu un impact sur

les développements ultérieurs du droit international humanitaire. On n'en saurait douter. En effet, en raison de sa durée et des enjeux du conflit, la guerre d'Algérie est devenue en quelque sorte l'archétype des guerres de libération nationale qui se sont déroulées ultérieurement en Afrique, en Asie et en Amérique latine. La situation des combattants dans une guerre insurrectionnelle et la création d'un statut particulier pour les combattants capturés les armes à la main, en particulier, devaient guider les négociateurs lors de la Conférence diplomatique sur la réaffirmation et le développement du droit international humanitaire, réunie à Genève de 1974 à 1977, conférence au cours de laquelle les diplomates algériens jouèrent un rôle important. L'exemple de la guerre d'Algérie fut notamment évoqué lors de la discussion du statut des combattants irréguliers.

On aboutit ainsi à l'article 44 du premier Protocole additionnel aux Conventions de Genève du 8 juin 1977.

Je vous remercie.

*\* Consultant indépendant en droit et en action humanitaires. Entré au service du CICR en 1970 et a servi l'institution comme délégué puis chef de mission sur le terrain. De 2000 à 2006, il était directeur du Droit international et de la Coopération au CICR. Il est membre du CICR depuis mai 2010.*

# LE CHRISTIANISME, LA GUERRE ET LES DROITS DE L'HOMME

PAR: PÈRE CHRISTIAN DELORME\*

Vouloir traiter ce thème en quelques minutes constitue vraiment une gageure... Je n'aborderai, en réalité, que quelques aspects de cette problématique, faisant appel surtout à l'histoire.

En premier lieu, je crois nécessaire de rappeler qu'une religion représente une réalité complexe:

- C'est d'abord un message, qui a surgi à un moment donné, de façon souvent inattendue.
- C'est, ensuite, une suite d'interprétations de ce message car il n'y a pas de discours ou de texte sans interprétation.
- C'est, très vite, une orthodoxie qui se met en place, avec une orthopraxie.
- C'est l'apparition et le développement d'institutions, avec des gardiens du dogme, des clercs, des savants.
- C'est des "lieux saints", des pèlerinages, des capitales théologiques ou/et politiques.
- C'est l'accumulation de traditions qui se greffent sur le message et sur sa mise en application.
- C'est des civilisations, des cultures, des pouvoirs.
- C'est, surtout, ce que les hommes qui adhèrent à une religion font de celle-ci...

Une religion se déploie et se construit dans le temps. La dimension historique d'une religion est centrale. Parce qu'une religion est accueillie et incarnée par des hommes, il n'y a pas de religion "spirituellement pure": toute religion est marquée par les tâtonnements et les faux pas des hommes.

Comment parler du christianisme avant même de parler de son rapport à la guerre et aux droits de l'homme? Le christianisme, en tant que religion se réclamant du message et de la personne de Jésus de Nazareth, a connu très vite des développements pluriels, avec des divisions, des séparations, des interprétations et des traductions historiques multiples. A l'intérieur de ce qu'on désigne globalement être "le christianisme", il y a plusieurs christianismes: Eglises d'Orient et Eglises d'Occident, Eglises nées de la Réforme luthérienne puis calviniste au XVI<sup>ème</sup> siècle, communautés évangéliques en plein essor depuis un siècle... Je parlerai donc du point de vue de l'Eglise catholique romaine, majoritaire dans le monde, celle à laquelle j'appartiens.

Le christianisme, cela étant, quelles que soient les Eglises ou les dénominations diverses qui s'en réclament, c'est d'abord l'attachement à la personne du Christ Jésus. D'une certaine manière, le messager et le message ne font qu'un. Là réside la grande singularité du message chrétien par rapport au judaïsme et à l'islam: la centralité du Christ en qui, pour les chrétiens, Dieu

s'est manifesté et continue de se manifester totalement.

Jésus n'a pas légiféré. Sa loi, c'est le témoignage de sa vie.

Or, à la différence d'autres prophètes bibliques tels que Moïse, Jésus ne légifère pas. Il déclare ne pas changer la loi mosaïque mais "l'accomplir". Le seul "commandement nouveau" qu'il se risque à énoncer est le "Aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés", l'insistance étant à placer sur le "comme", car ce que Jésus prêche il l'aura d'abord vécu. Dans ce "commandement nouveau" de l'amour vécu à la manière dont le Christ a aimé, il convient d'inclure, bien entendu, l'amour des ennemis qui a été au centre du témoignage du Christ Jésus.

Pour un chrétien, ainsi, la loi (je me risquerai à dire "la charia") est à lire dans le comportement de Jésus de Nazareth, et elle est à vivre dans l'imitation de celui-ci. Point de texte de loi, mais un modèle à imiter.

Il y a, certes, des paroles du Christ qui indiquent le chemin à emprunter, mais ces paroles ont du poids dans la mesure où elles ont été véritablement vécues par celui qui les a énoncées. Et si je cherche moi-même à les vivre, c'est avec la conviction que les adopter et les traduire dans mon existence, c'est déjà partager la vie du Christ et entrer, ainsi, dans la dynamique de la vie divine qui est la sienne, lui qui se présente comme totalement uni à l'Eternel, le Seigneur des univers qu'il appelle "Mon Père".

Si on veut tenter de résumer le message-témoignage de vie du Christ, on pourra privilégier les neuf "béatitudes" ou paroles de vie qui sont énoncées sous la forme d'un "discours sur la montagne" dans le chapitre 5 de l'Evangile selon Matthieu:

"Heureux les pauvres de coeur: le Royaume des cieux est à eux.

Heureux les doux: ils auront la terre en partage.

Heureux ceux qui pleurent: ils seront consolés.

Heureux ceux qui ont faim et soif de justice: ils seront rassasiés.

Heureux les miséricordieux: il leur sera fait miséricorde.

Heureux les coeurs purs: ils verront Dieu.

Heureux ceux qui font oeuvre de paix: ils seront appelés fils de Dieu.

Heureux ceux qui sont persécutés pour la justice: le Royaume des cieux est à eux.

Heureux êtes-vous lorsqu'on vous insulte, que l'on vous persécute et que l'on dit faussement contre vous toute sorte de mal à cause de moi. Soyez dans la joie et l'allégresse, car votre récompense est f-grande dans les cieux".

Du témoignage du Christ Jésus ressortent particulièrement:

- Le dévoilement d'un Dieu de tendresse et de miséricorde plein d'amour pour tous les hommes.
- Une non-violence absolue qui aboutit à l'acceptation du sacrifice ultime.
- Le pardon accordé aux ennemis.
- L'option préférentielle pour les pauvres, les rejetés de la société.
- La certitude que la mort n'est pas la destinée de l'homme, et que la vie en abondance est promise pour l'éternité aux hommes qui auront vécu de suffisamment d'amour.

Jésus ne s'est pas posé la question du droit ou non de faire la guerre, et celle des "droits de l'homme": ces problématiques n'existaient pas dans la conscience des hommes de son temps. En revanche, tout son comportement montre le souci extrême qu'il avait de la dignité de l'homme, de celle de tout homme.

Tout soucieux qu'il était de la préservation de l'intégrité de toute personne humaine et de son salut, Jésus, au contraire de certains groupes juifs de son époque, ne s'est pas situé, cependant, en adversaire de l'empire romain qui avait pris possession des terres et de la destinée de son peuple. Il accepte manifestement la "Pax romana", la trouvant probablement meilleure que d'autres formes d'ordre politique existant alors, tout en regardant vers un horizon bien au-delà de toutes les formes d'organisation politique: le Royaume des cieux. On connaît sa répartie à qui lui demandait s'il était permis de payer l'impôt à l'empereur: "Rendez à César ce qui est à César, et à Dieu ce qui est à Dieu" (dans l'Évangile de Luc, chapitre 20). Il dira aussi: "Mon Royaume n'est pas de ce monde" (au chapitre 18 de l'Évangile selon Jean).

Le loyalisme des premiers chrétiens à l'égard de l'Empire romain. Dans la suite du Christ, l'apôtre Paul, un Juif de l'école des pharisiens qui était citoyen romain, fera montre lui aussi d'une "non-rebellion" contre les autorités romaines. Cela est très clair dans les propos qu'il tient dans sa "Lettre aux Romains" au chapitre 13: "Que tout homme soit soumis aux autorités qui exercent le pouvoir, car il n'y a d'autorité que par Dieu et celles qui existent sont établies par lui. Ainsi, qui s'oppose à l'autorité se rebelle contre l'ordre voulu par Dieu, et les rebelles attireront la condamnation sur eux-mêmes." . Pourtant, Paul qui a été le grand annonciateur du Christ éternel dans toutes les terres du pourtour méditerranéen, a fini supplicié à Rome par ordre des autorités de l'empire!

Cette attitude de loyalisme à l'égard de l'empire romain, les premières communautés chrétiennes vont l'adopter durant les trois premiers siècles de l'histoire du christianisme, malgré les persécutions. De fait, l'empire romain est considéré par eux comme le cadre temporel voulu par Dieu pour que se diffuse la révélation chrétienne parmi toutes les nations. Il est vrai que le cadre de l'empire romain, avec ses infrastructures, ses routes, ses institutions, sa paix civile a favorisé l'expansion du christianisme, en dépit des persécutions qui, au demeurant, se sont produites à différentes époques et non pas de manière permanente tout au long de ces siècles.

Une nouvelle étape fondamentale dans l'histoire du christianisme a eu lieu avec le choix de l'empereur Constantin, en 313, de faire du christianisme la religion de l'empire dont il venait de prendre la tête grâce, en particulier, à des soldats chrétiens. Dès lors, les chrétiens vont majoritairement abandonner leur refus de participer aux instances de pouvoir. Ils vont, également, abandonner la non-violence absolue qu'ils avaient pour idéal (... quand ils n'étaient pas militaires). Eux qui demandaient jusque-là la tolérance et la liberté de culte pour tous, ils vont devenir à leur tour intolérants pour ceux qui n'acceptaient pas de croire comme eux... L'auteur latin Lactance (250-325), originaire d'Afrique du Nord, est un derniers témoins de l'attachement des premiers

chrétiens à la non-violence évangélique, comme le montre ce texte de lui: "L'homme est une créature tellement sacro-sainte qu'il est toujours mal de le tuer (...). En aucun cas on ne peut désobéir à ce commandement de Dieu" (le commandement révélé par Moïse: "Tu ne tueras point!"). A partir de 435, l'empire devenu chrétien édictera la peine de mort contre les païens!

Désormais lié à l'empire, à sa tranquillité et à sa défense, le christianisme va devoir se positionner en face des réalités de la guerre. Comment concilier le message d'amour du Christ, sa non-violence, avec les impératifs de préservation des frontières de l'empire? L'un des plus grands penseurs chrétiens de tous les temps, le Berbère Augustin (354-430), évêque d'Hippone en Algérie, va s'atteler le premier à cette tâche redoutable. Il reste attaché au commandement mosaïque "Tu ne tueras point" et à celui de Jésus "d'aimer ses ennemis". Il éprouve une aversion profonde pour toute guerre, comme en témoignent ces lignes de lui: "Que tous ceux qui réfléchissent avec douleur à tous ces maux si horribles, si cruels, reconnaissent que la guerre est une calamité, et si quelqu'un les endure ou y pense sans ressentir de douleur morale, son sort est plus triste encore car il ne se croit heureux que parce qu'il a perdu tout sentiment humain". Mais la guerre va néanmoins parfois s'imposer, pour la protection des populations menacées par des ennemis. Augustin va donc chercher à concilier son amour de la paix et l'acceptation du recours aux armes: "Soyez donc pacificateurs de votre guerre, enseignera-t-il, afin que votre victoire amène ceux que vous vaincrez à comprendre l'utilité de la paix". Surtout, il va édicter les trois conditions incontournables selon lesquelles la guerre peut être légitimée:

1. Les guerres ne peuvent être "justes" que si elles ont pour objectif de "venger" des injustices, autrement dit y mettre fin.
2. Elles ne sont justes que si elles s'avèrent le moyen adapté pour obtenir la paix, c'est-à-dire la tranquillité dans la justice.
3. Enfin, elles ne peuvent être qualifiées de "justes" que si c'est une autorité légitime qui les décide.

Plus tard, au XIIIème siècle, Saint Thomas d'Aquin reprendra ces conditions dans sa "Somme théologique", y ajoutant "l'intention droite" du prince qui prendra l'initiative de la guerre.

Avec le temps, les choses concernant l'usage de la guerre (et donc son cortège d'horreurs) dans le monde christianisé ne vont pas aller en s'améliorant. Les réalités géopolitiques vont prendre de plus en plus le dessus sur le souci de vivre le "pur Évangile". Une partie des Barbares qui ont mis à terre l'empire romain se convertissent au christianisme, à l'image du Franc Clovis en l'an 500. En Europe Occidentale (comme dans l'empire byzantin), les peuples vont être progressivement unifiés par une même foi, sous l'égide d'un double pouvoir, temporel et spirituel (celui de l'empereur et celui du pape), se référant à la même doctrine religieuse. Avec l'avènement de ce qu'on a appelé "la chrétienté", le christianisme est devenu à la fois le fondement de la vie de chacun et la source de tous les pouvoirs. Le christianisme s'est trouvé être, alors, non seulement la religion des chrétiens, mais aussi leur nation, leur patrie... A partir surtout de Charlemagne (sacré en l'an 800) et jusqu'au siècle des Lumières (XVIIIème siècle), le christianisme, ainsi, va être impliqué dans toutes les affaires de son

temps, y compris les guerres. L'historien Jacques Le Goff parle à ce sujet de "barbarisation du christianisme". Il est vrai que l'on a pu voir les attributions du dieu germain de la guerre Odhin-Wotan être transférées sur l'archange Michel...

### **Comment traiter les hérétiques?**

Parmi les questions redoutables qui vont se présenter aux sociétés christianisées et à leurs pouvoirs: la question des hérésies et le traitement à réserver à leurs adeptes. Il n'y a pas de religion qui ne voit se développer en son sein des doctrines déviantes, des interprétations minoritaires en conflit avec les interprétations canoniques. Déjà au deuxième siècle de l'ère chrétienne, Saint Irénée, l'évêque de Lyon, avait dû dénoncer les hérétiques qui étaient apparus. Saint Augustin, de son côté, combattra les donatistes dont il avait été. Au XIIIème siècle, dans le Sud de la France, l'hérésie des cathares va connaître un développement impressionnant de nature à diviser le christianisme et à empêcher l'unification de la France. Réponse du pouvoir parisien soutenu par le pape: la persécution, le massacre, à défaut de faire revenir les déviants à la raison. A Béziers, ce sont 30 000 habitants qui sont massacrés en 1209! Saint Dominique de Guzman (1170-1221) va créer les frères prêcheurs pour lutter par la parole et la conviction contre les hérétiques. Mais quand la prédication n'aura pas suffi, on fera comparaître les déviants de la foi devant les tribunaux de l'Inquisition et, si besoin, on emploiera les bûchers. En Espagne, le dominicain castillan du XVème siècle Tomas de Torquemada présidera, en tant que "Grand Inquisiteur", à des centaines de procès et fera condamner à mort des centaines d'hérétiques ou supposés tels.

On pourrait parler aussi longuement, à ce moment de notre intervention, des Croisades, qui avaient pour but officiel de récupérer les lieux saints de Jérusalem qui étaient depuis la fin du VIIème siècle de l'ère commune sous domination musulmane. Ces expéditions militaires furent aussi l'occasion de piller les chrétiens d'Orient (le sac de Constantinople en 1204) et de massacrer, "au passage", nombre de Juifs... Le pape Urbain II, lançant la première Croisade à Clermont en 1095, n'a pas craint de s'écrier: "Qu'elle soit donc dans les combats votre cri de guerre, car cette parole est issue de Dieu: lorsque vous vous élançerez avec une belliqueuse impétuosité contre vos ennemis, que dans l'armée du Seigneur se fasse entendre généralement ce seul cri: "Dieu le veut! Dieu le veut!"

Dernier stade de la folie destructrice qui s'empara du christianisme occidental: les "guerres de religion" au XVIème siècle en Europe qui ont fait suite à l'apparition de la Réforme protestante impulsée tout particulièrement en Allemagne par le moine révolté Martin Luther. Celles-ci dévastèrent la France durant plus de trente ans (1562-1598). Des deux côtés – catholique et protestant – des violences extrêmes furent perpétrées. Et quand Luther, qui demandait la liberté de conscience pour lui et les siens, fut confronté lui-même à une rébellion interne --la révolte des paysans entraînés par Thomas Munzer--, il préconisa le massacre de ces derniers: "Qu'on les étrangle! Le chien fou qui se jette sur nous il faut le tuer, sinon il nous tuera".

Le souci de la paix est resté néanmoins présent dans l'enseignement et dans la pratique de l'Eglise, malgré tout cela! Dès le IXème siècle est apparue la notion de "Paix de Dieu", le Concile de Meaux édictant en 845 que le clergé ne doit pas prendre les armes. En 989, le Synode de Charroux jette l'anathème sur ceux qui attaquent pauvres, femmes, enfants, clergé ou marchands. Au XIème siècle, une nouvelle règle s'impose dans les terres d'Occident: la "Trêve de Dieu", qui interdit la guerre durant certaines périodes de l'année. Des personnalités soucieuses de fidélité à l'esprit de l'Evangile surgissent en différentes périodes, parvenant plus ou moins à se faire entendre. Parmi les plus belles figures qui ont surgi, celle de François d'Assise, au XIIIème siècle, allant voir le Sultan jusqu'en Egypte dans le souci que puissent s'arrêter les Croisades. Plus tard s'imposeront des hommes de paix tels que Saint Vincent de Paul ou Saint François de Sales.

### **Les droits humains naturels des Indiens d'Amérique**

La question des droits humains va connaître, en monde chrétien, des progrès au coeur même d'un certain nombre d'horreurs. Ainsi, au moment de la conquête des Amériques par les Européens, se pose la question du statut des Indiens. Sont-ils des êtres humains égaux en dignité? Les dominicains Bartolomé de Las Casas (1474-1566) et Francisco de Vitoria (1483-1546) vont défendre le droit de ces hommes d'autres cultures et d'autres religions à être protégés contre les massacres. Initiée par de Vitoria, l'Ecole de Salamanque affirme un droit naturel par lequel sont condamnés les souffrances inutiles et les massacres d'innocents. Quelques années plus tard, le jésuite Francisco Suarez (1548-1617) forgera un droit instituant la protection des non-combattants. Quant au théologien néerlandais Grotius (1583-1645), dans un autre contexte et peu après, il écrira que "les violences qui ne sont pas nécessaires à la victoire ne se justifient plus. On épargnera les civils et les combattants chaque fois que les exigences militaires le permettront". Ce magistrat chrétien est considéré comme le fondateur du "droit des gens".

L'apparition du protestantisme et la préoccupation de sauver la paix civile des nations, ont eu, de leur côté, un autre avantage: celui de poser la question de ce qui pouvait être toléré comme idées nouvelles, fussent-elles hérétiques. Des humanistes comme Erasme avancèrent l'idée que l'on devait permettre à l'erreur de coexister avec la vérité, et des souverains tels Henri IV en France traduiront cela dans des décisions politiques. Avec eux s'est ouvert en Europe le temps de la tolérance d'idées contradictoires, y compris en matière de foi.

L'évolution de l'Eglise catholique sur toutes ces questions va être précipitée par le siècle des Lumières. Tout aussi différents ont-ils été, Voltaire (1694-1778), Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) et Denis Diderot (1713-1784) ont affirmé l'autonomie de la personne par rapport à tous les pouvoirs, à commencer par les pouvoirs théologiques ou religieux. Dans leur sillage, la Révolution Française de 1789 va proclamer "les droits naturels, inaliénables et sacrés de l'homme". Parmi ceux-ci: "Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses". La Révolution Française va autoriser le divorce, et prononcer l'abolition de l'esclavage. Cette dernière pratique sera malheureusement rétablie dans l'espace français par Napoléon avant d'être définitivement abolie en 1848.

L'Eglise catholique était très liée aux puissances monarchiques. Elle va refuser pendant plusieurs décennies la Révolution française, et les milieux favorables à celle-ci sauront le lui faire payer à plusieurs reprises. A la fin du XIXème siècle, le Saint Siège commence à reconnaître timidement les vertus des régimes se réclamant de la république et de la démocratie. La "Grande Guerre", celle de 1914-1918, va réconcilier dans les tranchées "ceux qui croyaient au ciel et ceux qui n'y croyaient pas" (selon le célèbre poème d'Aragon), tandis que s'affrontent des nations européennes pourtant composées majoritairement de baptisés. Une "Première guerre mondiale" qui a été largement une "guerre civile chrétienne"...

Durant la Deuxième guerre mondiale, celle de 1939-1945, des chrétiens s'engagent dans la résistance au nazisme, et plusieurs vont se réjouir de la proclamation de la "Déclaration Universelle des Droits de l'Homme" de 1948. L'instauration de régimes communistes totalitaires dans plusieurs pays européens va éveiller des chrétiens à la défense des libertés individuelles et collectives, dont la liberté de croyance et de culte. De même, durant la guerre d'indépendance de l'Algérie, des consciences chrétiennes s'éveillent au refus de la torture (comme le général Jacques Paris de Bollardière) et s'affichent aux cotés des Algériens (comme le cardinal Léon-Etienne Duval). Les combats menés par le Pasteur Martin-Luther King pour la fin de la discrimination raciale aux Etats-Unis trouvent aussi un large écho dans les années 1960 dans les milieux chrétiens européens. Tout cela contribuera à ce que les évêques du monde entier, réunis à Rome dans le Concile Vatican II entre 1962 et 1965, s'approprient à leur tour la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme comme un texte qui est en harmonie avec l'anthropologie biblique et le message évangélique. Le Concile reconnaît notamment la liberté de conscience. Les années 1970 à 2000 sont des années où les chrétiens vont être très nombreux, de par le monde, à s'engager dans des combats pour les droits de l'homme et la démocratie. Des évêques et beaucoup de militants chrétiens se dresseront contre les dictatures, en Amérique du Sud comme en Afrique Noire, en Europe de l'Est comme en Asie. Les papes Jean XXIII, Paul VI et surtout Jean-Paul II sont apparus comme de véritables héros des droits de l'homme. Aujourd'hui, l'Eglise catholique romaine conjugue sans problème droits de l'homme et droits de Dieu.

*\*Prêtre catholique du diocèse de Lyon très impliqué dans le dialogue des cultures et le dialogue interreligieux. Il a été très engagé dans les luttes pour les droits des étrangers et pour la fin des discriminations.*

# ÉCLAIR ET FULGURANCE L'ÉMIR ABDELKADER, UN HUMANISTE POUR LE XXIÈME SIÈCLE

PAR: PR RÉDA BENKIRANE\*

Foi en l'avenir, foi en l'homme

Au risque de choquer d'emblée, je suis de ceux qui pensent que nous ne devons plus entretenir avec le passé un rapport d'obligés. Il me semble que la détermination de l'avenir ne réside plus dans la connaissance toute approximative des conditions initiales du passé. Car le passé, en tant que souvenir mythifié, sanctifié, vitrifié, fait problème quand il freine notre élan vers l'avenir. Et je ne cherche plus à penser la tradition comme un continuum tranquille, car l'histoire enseigne qu'il y a toutes sortes de ruptures et de discontinuités dans le passé. Enfin je ne crois pas me tromper en avançant que le culte des ancêtres intéresse de moins en moins les nouvelles générations, natisés de l'âge numérique, par exemple la classe d'âge des 15-24 ans, qui dans le monde arabe est la génération qui a le meilleur niveau d'éducation jamais atteint dans l'histoire de ces sociétés. Dans une dizaine d'années, cette jeunesse sera aux commandes des nations, et sera porteuse d'une modernité sociale et politique dont nous n'avons pas idée et dont les révolutions sociales de ce que j'appelle l'année-lumière 2011 ne sont que les premières lueurs.

Seul le présent – et pas le passé – est gros de l'avenir, pour reprendre l'expression célèbre de Leibniz. Bien qu'ayant un goût prononcé pour l'histoire, je suis dubitatif devant la complainte ou la visitation ,nostalgique du passé, la sacralisation des Ancêtres/Anciens (Aslaf أسلاف). Je veux donc ici afficher mon logos, affirmer ma profession . (أؤمن بالمستقبل) et je crois (أؤمن بالله) de foi philosophique: je crois en l'avenir Cette profession de foi est d'ailleurs une (أؤمن بالإنسان). en l'homme possible définition de l'humanisme du XXIe siècle. De plus, j'affirme aimer le changement, la nouveauté, le contingent et Dieu enjoint les :hommes et les femmes à changer individuellement et collectivement

“Dieu ne change rien un peuple tant que les hommes ne changent rien en eux-mêmes” (C., Le tonnerre, 13, 11)

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾  
(الرعد، ١١، ١٣)

Par la grâce – immanente – de Dieu, les peuples du Maghreb et du Machreq sont en train de changer, depuis les tréfonds de leur intériorité, et ils ont donné une leçon de modernité au monde, celle d'une jeunesse qui partout réclame trois choses essentielles à l'humanisme: “liberté, justice, dignité”. Cet éveil est sans précédent par son caractère spontané, déterminé et sa forme non violente. Il faut entendre la voix du peuple qui s'est exprimé dans toutes les capitales, de Nouakchott à Manama en passant par Le Caire et Sanaa.

“Ô dirigeant, Sa Majesté le peuple s'adresse à toi.”

أيها الحاكم جلالة الشعب يخاطبكم

Puissions-nous entendre cette voix du peuple, qui d'un peu partout de par le monde nous appelle et interpelle avec de plus en plus d'insistance. Puissions-nous répondre à ses attentes, et contribuer à construire un projet de société, une vision du monde qui fait tant défaut aujourd'hui à la politique et à l'économie des nations.

Si je m'intéresse depuis une vingtaine d'années à la sublime personnalité de l'Émir Abdelkader, c'est qu'il représente à mes yeux un modèle d'homme de foi en l'avenir, un homme d'action, un homme de parole et d'écriture, un homme de spiritualité. Abdelkader Ben Muhiedine al Hassani, par les hommes multiples que sa personnalité exprime, est l'une des plus éminentes figures historiques de l'humanité. Mais il reste à nos sociétés contemporaines à découvrir ses combats, la manière dont il les conduits, ainsi que son œuvre écrite. Et notre rôle à tous, nous ici réunis, enseignants, chercheurs, diplomates, humanitaires est de contribuer à mieux le connaître et à le faire connaître tout comme nous nous sommes enrichis de connaître au siècle dernier le rôle et la force de l'action non violente du Mahatma Gandhi. Aussi la première chose que j'ai entreprise sur le réseau internet, lorsqu'il s'est ouvert au grand public, a été d'éditer dès 1996 un espace consacré à la biographie et aux écrits de l'Émir. Ainsi ma contribution à été de le faire connaître à un public francophone sur le média le plus révolutionnaire qui soit, celui qui fait que le savoir vient à soi; ce qui avait commencé comme la mise en ligne de mon “site intérieur” allait devenir par la suite un portail de connaissance ayant été visité par quelque 50'000 à 70'000 visiteurs par mois et ce depuis dix-sept ans... Par la suite, dans mon second livre, Le Désarroi identitaire, jeunesse, arabité et islamité contemporaines, j'ai consacré l'essentiel d'un chapitre à l'Émir. Pourquoi ai-je fait cela alors que je cherche à comprendre le monde de demain? Parce que j'estime que Abdelkader Ben Muhiedine al Hassani n'est pas la figure d'un passé, mais celle du présent, du devenir, de l'avenir, autant de lieux et d'instances que nos sociétés vont devoir habiter et remplir d'une manière viable et civilisée sous peine de malheur et de péril majeurs. Dans cette perspective, il me paraît utile que la Fondation Émir Abdelkader puisse s'atteler à une tâche de plus en plus nécessaire, celle de faire connaître l'œuvre écrite de l'Émir, et, en tout premier lieu, à travailler à une réédition arabe de son chef-d'œuvre mystique, Le Livre des Stations (Kitab al Mawaqif, كتاب المواقف) qui constitue, de mon point de vue, l'œuvre intellectuelle la plus importante ayant été écrite par un Algérien de la période contemporaine. Cette œuvre devrait être rendue disponible dans tout le monde arabe, et la Fondation pourrait contribuer à son rayonnement international, par exemple en diffusant les récentes éditions françaises. Ceci pourrait faire circuler les réflexions subtiles et profondes d'un homme qui connaissait par cœur le Coran dès la sortie de l'enfance et qui s'était abreuvé d'œuvres universelles comme celles de Platon, d'Aristote, de Pythagore...

## ‘Umran, remplir l'espace et le temps

Voici un homme inscrit dans une filiation prophétique et une tradition religieuse qui s'est trouvé confronté à des défis colossaux et d'ampleur mondiale (car la conquête puis l'occupation française

de l'Algérie fut l'annonce de la mondialisation du processus colonial). Voici quelqu'un qui a dû affronter la géopolitique de l'espace méditerranéen en recomposition, la puissance militaire d'un pays comme la France, l'émergence inexorable d'une civilisation de l'industrie et des techniques, autant de déferlantes qui auront marqué des dizaines et des dizaines de peuples du sud pour plus d'un siècle à venir. Face à l'irruption de la modernité qui s'est révélée à lui de la pire manière, cet homme issu du terroir de l'ouest algérien aura fait montre d'un sens absolument novateur dans la manière dont il a habité et rempli l'espace et le temps, dans le sens le plus khaldounien du mot arabe 'umran (عمران). Comme chacun le sait, ce concept de sociologie politique fut énoncé au XIV<sup>e</sup> siècle par Ibn Khaldoun qui est une sorte de fondateur avant l'heure de la sociologie politique et de la philosophie de l'histoire.

Ce mot de 'umran que l'on traduit usuellement par "civilisation" ou "culture", est beaucoup plus précis que sa signification en traduction, et il dit bien l'enjeu qui est le nôtre. Ibn Khaldoun conceptualise le 'umran, et qui comprend l'arabe saisit que cette notion a autant rapport à l'espace qu'au temps. 'Umran, la civilisation, serait selon la langue arabe une manière de remplir un lieu et une durée d'une qualité – humaine et sociétale – particulière. C'est la question du remplissage qui est la nôtre et qui se pose de manière cruciale à un niveau autant local que global. Il ne suffit plus de nous complaire dans la question de savoir comment être en tant que collectivité dans l'espace et dans le temps, car on n'est jamais en stationnement, immobile. Il s'agit de savoir, sous peine d'être écrasé et de disparaître, comment participer pleinement à l'impermanence du monde, comment faire que notre devenir au sein de l'espace et du temps soit moins nocif (pour le sol, l'air, les végétaux, les animaux), plus créateur, participant et symbiotique. En effet la manière prédatrice et destructrice qu'a l'humanité de remplir l'espace et le temps fait que l'homme est devenu une force géophysique capable d'influer sur la biosphère et le climat, au point qu'aujourd'hui, nous risquons sérieusement de manquer de ces ressources non renouvelables et ces matières premières vitales que sont l'espace et le temps. Remplir le temps et l'espace dans la civilisation mondiale du XXI<sup>e</sup> siècle ce n'est pas s'étendre et se répandre en faux sur le monde par pollutions physiques et psychiques, par saturation humaine et prolifération et matérielle. C'est modifier la qualité de notre rapport au vivant et au minéral, aux écosystèmes d'artefacts qui font notre urbanité, notre humanité numérique, notre économie postindustrielle. Comment occuperons-nous le temps qui nous est imparti et l'espace qui nous est dévolu sur terre? Cette question pourrait bien fonder la prochaine civilisation, que j'appelle post-occidentale, et qui sera mondiale ou ne sera pas.

Si je reprends cette notion de 'umran, de remplissage, pour la ramener à un individu unique comme l'Émir, je dirais que cet homme, à lui tout seul, a su remplir le temps et l'espace du monde. Sa prédisposition le dirigeait vers une certaine latence, et la pente la plus facile pour lui aurait été de cheminer le long de la piété pour se diriger le plus sûrement possible vers la sainteté. Homme revendiquant son attachement à la tradition, il entre en modernité avec le goût de l'agir, une manière propre de s'insinuer dans l'événement, une acuité du regard et de la réflexion, une curiosité d'apprendre et de connaître. Ses sillons, ses traces, ses

écrits, ses signes émettent toujours: nous en percevons encore la phosphorescence, celle d'un 'umran spirituel, qui combine l'éthique du guerrier, la sérénité de l'homme de paix, l'engagement de l'homme de parole, le voyage dans la parole de Dieu au travers d'une saisie directe d'un réel autrement voilé aux hommes.

### **Barzakh, un homme-isthme**

Génie de la guerre, du gouvernement, de la diplomatie, de la coopération internationale, de la réflexion et de la contemplation, l'Émir Abdelkader a fait montre d'une incroyable capacité d'adaptation et d'évolution, d'une aptitude à être le lien entre diverses manières de vivre. L'islamologue Bruno Etienne dit de lui qu'il fut à lui seul un isthme, un barzakh (برزخ). C'est une définition clairvoyante de la personnalité de l'Émir, et ce n'est pas une métaphore si l'on en juge par le rôle qu'il a joué ne serait-ce que dans le défi politique autant que technologique qu'aura représenté la percée de l'isthme de Suez entre les continents africain et asiatique. Cette capacité à être un isthme entre les humanités fait précisément défaut à tous les grands et les puissants de notre monde dont la publicité ne cesse de nous dire qu'il est un village global. La notion d'isthme, de barzakh est d'ailleurs évoquée dans le Coran à deux reprises et a aussi été abondamment commentée dans les écrits de l'un des plus grands mystiques de l'humanité, Ibn 'Arabi l'andalou, mais aussi dans le commentaire du Coran rédigé par Abdelkader Ben Muhiedine al Hassani.

"Les deux mers représentent la Loi révélée et la réalité: et l'isthme entre les deux représente le connaisseur de Dieu (...) l'isthme est toujours entre deux contraires et, à la vue des opposés, il nie et affirme, niant l'essence même de ce qu'il vient d'affirmer (...) Il est en mouvement et en repos, à la fois nomade et sédentaire (...) est donc entre ces deux feux, le feu de la Loi et celui de la réalité."

### **Émir Abdelkader, Le livre des Haltes (Kitab Al Mawaqif)**

Plus que jamais, nous avons aujourd'hui besoin de former des hommes et des femmes, de toutes conditions sociales, économiques et culturelles, de tout horizon religieux qui puissent être des isthmes et des ponts, des passeurs de cultures, de savoirs et de pouvoirs, capables créer du lien entre les êtres, entre eux et le monde. Nous sommes là dans un régime de production de la réalité où les relations sont à l'origine des objets et non plus l'inverse. Cette vérité, les sciences l'ont établie au siècle dernier, nos technologies de communication nous en font la démonstration à chaque microseconde – l'information circulant désormais à la vitesse de la lumière, mais l'Émir en avait une connaissance intime et subtile, par sa capacité à s'enfoncer dans le réel invisible et métaphysique.

Le premier enseignement majeur de l'humanisme de l'Émir, ce qui fait son actualité pour nos sociétés sophistiquées, c'est la manière dont il s'est débrouillé avec le destin et l'adversité.

A la différence du modèle de Mohammed, Messenger de l'islam, dont toutes sortes de signes prophétisaient la Prophétie, rien dans la sainteté d'Abdelkader n'annonçait un avenir grandiose, un itinéraire hors du commun, je veux dire hors du sentier balisé et familier des saints et des marabouts qui parsèment l'histoire et les territoires du

Maghreb. Rien a priori ne prédisposait ce fils de marabout à endosser les responsabilités militaires et politiques qui furent les siennes.

“Je n’étais pas né pour être un guerrier. Il me semble que je n’aurais jamais dû l’avoir été, ne fût-ce qu’un seul jour. Et pourtant j’ai porté les armes toute ma vie. Que les desseins de la Providence sont mystérieux! Ce ne fut que par un concours tout à fait imprévu de circonstances que je me trouvai soudain jeté hors de la carrière à laquelle tout me destinait, ma naissance, mon éducation, mes préférences.”

*Émir Abdelkader, Correspondance avec l’ancien évêque d’Alger*

Ce qu’enseigne l’Émir c’est que lorsque le destin s’abat sur l’homme telle la foudre, il faut se montrer digne et consentir à habiter le destin, à être changé par lui jusqu’à le changer, pour le maîtriser. De tout ce qui s’est abattu sur lui, alors que dans sa nature profonde (fitra, فطرة), il n’en voulait pas, il en a fait une habitation majestueuse, une parure resplendissante.

L’Émir n’est jamais passif face à l’événement, son fatalisme est spirituellement actif. Il réagit par rapport à tout ce qui advient, animé d’une spiritualité empirique, évolutive, ne descendant pas de Dieu mais remontant vers Lui (Huwa, هو).

## Al qadr ou la fatalité active

Aujourd’hui, pour nous, l’horizon s’obscurcit à maints endroits, car tout dans les statistiques annonce des jours pires que les mauvais jours; la crise économique, les tensions régionales, les haines désintéressées entre représentants de cultures et observants de religions elles-mêmes mondialisées, les révoltes des masses de sans-travail, des jeunes éduqués et formés partout sur la surface de la terre qui n’en peuvent plus de payer pour la tyrannie politique ou celle des banques et des marchés financiers. Mais le monde, nous enseigne Abdelkader, philosophe et théosophe, est aussi porteur de promesses. Ce qui blesse, transperce est peut-être aussi cela même qui guérit. Ce qui pointe ici et là sur ce monde aux allures de malade chronique ou même parfois de cadavre décomposé est aussi cette thérapeutique d’acupuncteur qui ramène à la vie les fonctions dérégulées, les organes nécrosés, les réflexes mentaux rigidifiés.

La vie de l’Émir atteste qu’il faut être à la hauteur de tout ce qui advient, c’est cela le sens profond du destin écrit (et non pas pré-écrit ou prescrit), du maktoub (مكتوب) qui n’est pas, contrairement à ce que pense l’homme vulgaire, la prédétermination de l’avenir. Comme le dit le philosophe indo-pakistanaï Muhammad Iqbal “La destinée c’est le temps considéré comme antérieur à la manifestation de ses possibilités”. Or l’Émir Abdelkader avait cette capacité d’entrer en relation avec la dimension possibiliste de l’espace-temps dévolu à l’humain, prêt à modifier à tout instant son action, à désenclaver ses cogitations au gré des bifurcations du destin, du qadar (قدر) qui anéantit une certitude pour existentialiser un possible parmi d’autres. Cette capacité d’Abdelkader de recourir à une raison agile (‘aql murin,) annonce la modernité intellectuelle qui finira un jour ou l’autre par reconstruire la pensée dans l’islam à venir.

Dans l’humanisme du XXI<sup>e</sup> siècle, il s’agit de s’habituer à habiter la fatalité: c’est une scène où chaque être, chaque nomade-monade

doit activement tenir son rôle. Rien de passif, lorsque les êtres sont tendus dans l’agir, impliqués dans l’événement. L’inattendu, l’inaccompli, le contingent, le muhdath (محدث) fondent sur nous tel un éclair qui fulgure.

“Quand Dieu veut perdre la fourmi, il lui donne des ailes. Pleine de joie et d’orgueil, elle s’envole; un petit oiseau passe, la voit et la croque.”

*Émir Abdelkader*

L’Émir nous apprend encore qu’être foudroyé par le destin n’est pas une condamnation mais une élection divine. “Ma blessure existait avant moi, je suis né pour l’incarner” écrit le poète français Joe Bousquet atteint par une balle durant la première guerre mondiale qui le rendra paralytique pour le restant de ses jours: “Deviens l’homme de tes malheurs, apprend à en incarner la perfection et l’éclat.” Abdelkader, mystique et contemplatif, enclin à se retirer du monde, nous enjoint d’aimer le monde, d’agir sur lui et d’être agi par lui. D’autres philosophes dont Nietzsche ont approfondi cette question de l’amour de la destinée –amor fati– qui en définitive est un amour du monde – amor mundi.

Abdelkader, dans tout l’éclat de sa jeunesse intrépide, montra la voie à d’autres résistants à l’ordre colonial, tels Cheikh Mokrani et Cheikh El Haddad en 1870 et leurs compagnons qui leur survivront pour être déportés dans un bagne de Nouvelle-Calédonie. Cet aspect peu connu de l’histoire montre l’exil de résistants algériens à l’identité impeccable, où berbéricité, arabité et islamité tissent un être d’envergure, toujours porteur d’avenir. Ainsi le début de la trajectoire révolutionnaire d’Abdelkader se poursuit avec Cheikh El Mokrani puis au XX<sup>e</sup> siècle avec l’Émir Abdelkrim et sa république du Rif; là aussi, un homme défait trois armées et marque les débuts de la lutte de libération des Tiers Mondes en attaquant frontalement les forces coloniales hispano-françaises. Tous ces hommes aguerris et de grande piété empruntèrent la voie de l’Émir Abdelkader dans sa façon de répondre à la destinée. Ces hommes -là- le lion du Caucase l’Imam Chamyl et l’Émir Abdelkrim – connurent finalement la défaite après de nombreuses victoires, endurèrent l’exil et jamais ne purent retourner sur la terre natale.

## Précurseur de l’action humanitaire

Animé d’une conscience humanitaire, l’Émir ne s’est pas distingué sur ce plan-là seulement à Damas en 1860; il appliquait la protection des civils avant même d’être investi de sa mission de chef de la résistance armée contre les Français, quand lui et ses hommes tentaient, tant bien que mal, de protéger les fuyards d’Oran des razzias des tribus environnantes aux premiers temps du débarquement des Français en Algérie. Par la suite, la décision la plus difficile qu’il eut à prendre, au bout de quinze ans de lutte acharnée, alors qu’il était à peine âgé de 38 ans, fut de se rendre aux Français. J’affirme que sa reddition est l’expression même d’un geste humanitaire. Il eut été plus aisé et plus glorieux pour lui et ses combattants de mourir vaincu, mais les armes à la main, car oui, parfois, il est plus difficile de survivre que de mourir. Ayant épuisé toutes leurs capacités de résistance militaire, le jeune Abdelkader et ses combattants ne pouvaient entraîner les populations civiles dans d’atroces souffrances, privations, tortures sous l’action systématique

du général français Bugeaud et de ses 100'000 hommes."Les hommes sont massacrés sans merci, les habitations de toute nature brûlées, les récoltes incendiées, les fugitifs étouffés vifs et sans pitié"écrivent à ce sujet Bruno Etienne et François Pouillon.

"Je peux être compté parmi les morts. Mon seul désir est d'être autorisé d'aller à La Mecque et à Médine pour y prier et adorer le Dieu Tout-Puissant jusqu'à ce qu'Il me rappelle à lui."

*Émir Abdelkader, Lettre au gouvernement français, mars 1848*

Même mort parmi les vivants, car militairement défait et politiquement exilé, Abdelkader témoignera d'une foi vitaliste dans le monde d'ici-bas, et révélera un être toujours engagé dans une action qui n'est jamais dissociée de la réflexion et de la voie contemplative. Il sera ainsi un enseignant de théologie à Damas, et rédigera son œuvre d'interprétation du Coran, "prototype sublime" de la spiritualité islamique. Mais s'il a au préalable consenti à se rendre et à être compté parmi les morts, c'est pour sauvegarder les civils, et en particulier les femmes, enfants et vieillards de ce qu'il reste de sa capitale nomade; il négociera un arrêt des combats selon les lois de la guerre de l'époque. Sur le plan spirituel, il décide de passer du jihad défensif à l'exil (hijra). Son souci de préserver dans tout conflit armé, dans toute guerre, la vie d'innocents et de personnes non combattantes se révélera avec magnificence à Damas en 1860. Cet épisode de la vie de l'Émir est un des plus connus, il sauva du lynchage et protégea de sa personne, sans arme avec quelque 800 de ses compagnons algériens, des milliers de chrétiens dont des représentants européens d'officines diplomatiques.

C'est pourquoi Nous avons prescrit pour les Enfants d'Israël que quiconque tuerait une personne non coupable d'un meurtre ou d'une corruption sur la terre, c'est comme s'il avait tué tous les hommes. Et quiconque lui fait don de la vie, c'est comme s'il faisait don de la vie à tous les hommes.

(C., La table, 32, 5)

﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ﴾  
(المائدة، ٣٢، ٥)

Voilà le second enseignement de ce premier humaniste planétaire. Toute vie ôtée à un civil non combattant équivaut à un crime contre l'humanité, comme le rappelle ce verset coranique qui lui-même s'appuie sur un précepte du judaïsme, comme pour insister, en rappel, sur l'universalité de l'éthique humanitaire.

L'Émir Abdelkader comme Henry Dunant, un des membres fondateurs du Comité international de la Croix-Rouge (CICR) –qui fut bien avant la bataille de Solferino, ne l'oublions pas, un exploitant colonial en Algérie–, ne sont pas de ces pacifistes naïfs qui défendent l'utopie d'une humanité sans violence. Ce qui fait la grande force opérative et conceptuelle des principes humanitaires spirituellement inspirés que l'Émir a mis en pratique dans ses campagnes militaires, est que la guerre, en tant qu'elle est résistance contre un envahisseur, doit malgré tout demeurer un fait de civilisation. Car la guerre n'est pas un état d'exception et de suspension des lois, mais bien au contraire, elle procède d'un régime particulier de lois et de règlements, et, en ce sens, elle relève aussi du 'umran, c'est-à-dire d'une manière spécifique

de remplir l'espace et le temps. Le général comme le simple soldat sont comptables de leurs actes d'héroïsme et de bravoure comme des atrocités qu'ils seraient susceptibles de commettre contre des personnes non combattantes. Les conventions de Genève mises en place dans les années 1860 reflètent précisément à la fois cette éthique de la guerre et ce souci d'épargner les civils dans les conflits violents entre États.

## Déshumanisation de la guerre et oubli de l'homme

Voici 150 ans qu'a été fondé le droit humanitaire, sur les ruines du champ de bataille de Solferino, et 130 ans qu'est mort l'Émir. Aujourd'hui nous vivons à l'ère de la "guerre globale contre le terrorisme". Cette nouvelle guerre inaugurée sous l'ère de la présidence Bush – cette administration politico-militaire qui a fonctionné comme une véritable théocratie en croisade contre "l'axe du mal" – a radicalement changé les règles du jeu des conflits armés. Le nombre de morts civils dans le champ aveugle de l'inquiétante et déshumanisante expression de "dommage collatéral", le recours de plus en plus fréquent à des dispositifs téléguidés et robotisés de guerre posent éminemment problème pour les défenseurs et promoteurs du droit humanitaire international. Ainsi le drone, vaisseau aérien sans pilote, véritable OVNI "objet violent non identifié" naviguant à plus de 6000 mètres d'altitude et contrôlé à distance depuis une salle informatique d'un État profond de l'Amérique, est à l'origine un gadget technologique qui est en train de redéfinir toute la stratégie des conflits violents au XXIe siècle. Des engins chasseurs-tueurs – les États-Unis en disposeraient à l'heure actuelle plus de 6000 – sont truffés de yeux et d'oreilles qui espionnent autant qu'ils sont une arme létale. Entre le téléopérateur qui d'un clic déclenche la gâchette et l'arme qui lance le missile, l'écart se compte en milliers de kilomètres. Ces nouvelles armes préservent la vie des téléopérateurs (sont-ils des soldats combattants?) et provoquent au sol le plus souvent la mort de victimes non combattantes. La nouvelle conception de la guerre, cette chasse à l'homme téléguidée –éclairée par des slogans du type "personne ne meurt sauf l'ennemi" – est née dans le conflit qui oppose les Israéliens aux Palestiniens, les premiers ne supportant plus le fait non pas de mourir mais l'idée qu'ils puissent mourir...quand ils font mourir les autres. Certains stratèges néo-conservateurs ont l'audace de présenter cet engin d'assassinat ciblé –qui annonce à l'horizon 2030 des avions de combat sans pilote– comme une "arme humanitaire".

C'est aux spécialistes du droit international et du droit humanitaire de nous expliquer la contradiction intenable: alors que les armées cessent de devenir des armées de conscription, devenant des armées professionnelles, pourquoi les vies des militaires tendent à être sanctuarisées tandis que celles des civils sont désacralisées? Le philosophe Grégoire Chamayou, auteur d'une des toutes premières réflexions sur le "monstre conceptuel" que représente le drone, voit dans la mutation actuelle de la guerre, le passage d'une confrontation d'un duel, à une chasse à l'homme, à un rapport entre un prédateur robotisé et une proie humaine. Dans sa Théorie du drone, il constate qu'une terreur de masse s'abat au sol sur des populations entières qui entendent nettement le bourdonnement du drone, et pressentent qu'un bombardement va de manière imminente s'abattre, mais sans savoir où précisément ni comment s'en prémunir. Cette nouvelle manière de tuer, sécurisant à

l'extrême le tueur impérial, terrorisant des populations entières de villages du Waziristan, d'Afghanistan ou du Yémen, se fonde selon le philosophe non plus sur une géopolitique mais sur une aéropolitique où la question de la souveraineté de l'air et des ondes perd tout son sens classique. La question du drone, qui n'en est pourtant qu'à l'âge des premiers balbutiements technologiques, est en train de littéralement miner l'espace et le temps sans frontière à la manière des mines terrestres antipersonnel mais à la puissance cubique, dans un champ tridimensionnel. Chamayou démontre encore la contre-productivité du drone. Certains stratégies défendent le drone pour ce qu'il permet de lancer des missiles de "précision chirurgicale": alors que le rayon létal d'une grenade est de 3 mètres, la kill zone, la zone de tuerie d'une bombe ou d'un missile lancé par un drone est de 15 mètres. Mais derrière le concept de la kill box, on affirme la nécessité d'anéantir l'individu terroriste et l'ensemble de son réseau social.

Ce qu'à en outre identifié Grégoire Chamayou, c'est le recours à la thématique du care pour tenter de donner un semblant de cohérence à une conception militaire humanitaire: c'est ce qu'il qualifie de politique "humilitaire". La robotisation de la guerre s'approprie la notion d'humanitaire tout en la pervertissant, pour légitimer ses dommages collatéraux dont on fait habituellement silence. Est-ce ainsi, par la multiplication d'objets violents non identifiés, que nous voulons produire un 'umran tanatocratique, propagateur de mort, comme manière de remplir l'espace et le temps? Qui sera responsable devant la loi des crimes de guerre commis par des robots? Que faudrait-il donc faire pour réintroduire le droit humanitaire international – en le réactualisant – dans le contexte d'une violence armée qui devient invasive, et qui se légitime par un droit de poursuite sans fin par-delà toute limite territoriale ou temporelle?

Face à cette dérive de l'éthique de la guerre, et aux détournements du sens de la guerre, il apparaît donc urgent de s'atteler à cette tâche cognitive qui en définitive devra produire un nouveau droit humanitaire international, en phase avec un nouvel humanisme planétaire pour le XXI<sup>e</sup> siècle. Face à la nouveauté des technologies militaires qui tuent toujours plus de civils non combattants, il n'y a pas de fatalité passive: une mobilisation au niveau de la communauté internationale pourrait contribuer à transformer ces engins de mort en des technologies civiles dotées d'une grande utilité (à l'instar de l'internet ou du GPS). Mais pour l'heure, face à la nouvelle ère conflictuelle, sécuritaire et de surveillance, nous demeurons déficitaires en concepts, en principe, en stratégie, en droit.

L'Émir Abdelkader, qui a affronté en fin stratégie militaire, mais avec des moyens matériels limités et un niveau technologique rudimentaire une puissance impériale comme la France, pouvait-il imaginer que nous arriverions à ce niveau d'automatisation, où la vie à sauvegarder coûte que coûte n'est plus celle du civil mais celle du soldat qui de fait tend à être un non-combattant? Cette violence armée peut-elle être encore considérée comme relevant de la guerre et de sa codification classique? Comment le droit humanitaire international s'accommode-t-il du "dommage collatéral", cette excroissance nombreuse mais ombrée derrière laquelle on cache la mort discrète mais massive du civil et du citoyen non combattant? A ces questions, force est de constater que le droit humanitaire international reste jusqu'à présent muet.

Les militaires américains désignent de l'adjectif unmanned les dernières innovations technologiques du complexe "militaro-humanitaire" qui déchargent les hommes de leurs responsabilités guerrières. Unmanned signifie que nous aboutissons à quelque chose qui n'est plus humain. La déshumanisation de la guerre n'est que le début d'une déshominisation qui annonce la débâcle de tout droit de l'homme devant la violence d'État. Et il se pourrait bien que, comme le prédit Grégoire Chamayou, lorsqu'ils seront miniaturisés et démultipliés à l'échelle des nanotechnologies, les robots -insectes et les drones-mutants finiront bientôt par partout essaimer en un système panoptique complet pour espionner- et parfois aussi pourchasser – les Citoyens.

En langue arabe, on comprend mieux l'action de l'homme dans la déshumanisation que l'on voit à l'œuvre, par exemple dans l'ultra libéralisme (en tant que théologie du marché), les pratiques nouvelles de la guerre, l'instrumentalisation de la religion (par exemple dans ce qui est devenu la petite industrie routinière de l'attentat-suicide). En effet, l'être humain, en tant qu'il diffère de l'être technique –artisanal, industriel, informatique–, se nomme insan (إنسان): ce mot est étymologiquement apparenté au mot nisyan (نسيان) qui veut dire oublié. C'est pourquoi il est dit en langue arabe que "l'être humain (al insan) fut appelé insan, car il oublie (yansa)" (سمى الانسان انسان لأنه ينسى). Dans la définition qu'en donne la langue arabe claire, l'oubli est ce qui caractériserait l'humain depuis le tout premier être adamique – qui oublia de ne point toucher au fruit défendu du Jardin. L'oubli de l'être humain, nisyan al insan, (نسيان الإنسان) affecte jusqu'au mode d'existence de l'être machinique – en l'homme comme dans le robot – et c'est justement ce qui cause la déshumanisation en cours dans ce siècle. Autant du point de vue de l'inhumanité de l'homme que de l'humanité de l'être technique, il n'y a pas de neutralité ni d'échappatoire à la responsabilité de l'homme. L'homme, dans sa présence comme dans son absence au monde, dans son oubli qu'il oublie, est toujours le principal actant de ce qu'il devient, même lorsqu'il s'efface et se cache derrière ses nouvelles créatures machiniques télécommandées – robot-missile ou homme-suicide. C'est toujours l'homme qui se projette dans l'être technique, c'est toujours lui le responsable de son oubli de la cause qui fonde son fonctionnement ou qui déclenche son autodestruction, c'est toujours lui qui œuvre dans la renaissance ou l'effacement de son humanité.

## **Mettre à jour le droit humanitaire et les lois de la guerre**

Sur un plan pratique, et au nom des principes humanitaires qui ont guidé les actions de l'Émir et du cofondateur du CICR, il nous semble donc urgent de mettre en place au niveau international qui l'exige, à Genève et ailleurs, un programme de recherche en vue d'une révision du droit de la guerre et du droit humanitaire pour statuer et codifier l'usage des nouvelles formes de violence, formes non conventionnelles et actuellement non identifiées par le droit international. Si le CICR, qui aujourd'hui représente l'organisation humanitaire probablement la plus crédible et la mieux gérée au monde, pouvait constituer un groupe de travail international sur la robotisation des conflits et l'automatisation des individus candidats à l'attentat suicide, nous pourrions alors répondre à ce qui relève aujourd'hui toujours de l'impensé des conflits armés contemporains. Dans cette initiative internationale que le CICR

pourrait lancer avec d'autres institutions et ONG pour tout d'abord comprendre la mutation des conflits guerriers entamée par la première du Golfe il y a 22 ans déjà, le droit humanitaire pourrait ainsi évoluer, être augmenté de jurisprudences pour être en phase avec les mutations des conflits dits "asymétriques".

Les guerres prétendent "chirurgicales", "intelligentes" qui se sont abattues sur l'Irak dès 1991 – qu'un ministre de la défense français de l'époque (démissionnaire) qualifia de "ratonnades électroniques" –, puis celles qui se sont poursuivies à de multiples reprises sur la Palestine, le Liban, l'Afghanistan ont généré un ressentiment massif de populations entières contre "l'Occident". Ceci s'est traduit par une vague sans précédent d'attaques contre les intérêts américains et leurs alliés dans la région du Moyen Orient. D'une certaine manière, les événements du 11 septembre 2001 furent la réponse à la première guerre sur l'Irak, conduite par une vaste coalition internationale (quelque 500'000 soldats américains pour la plupart) depuis le sol de l'Arabie (qui demeure, ne l'oublions pas, la terre des lieux saints de l'islam). Et aujourd'hui, le drone et ses clones se veulent la réponse au phénomène du commando-suicide, lui-même inspiré des pilotes kamikazes japonais de la fin de la seconde guerre mondiale. Il faut voir que les conflits dont il est ici question ne sont pas véritablement asymétriques (dans le sens d'une rupture de symétrie), car ils sont en réalité des conflits à symétrie inversée: d'un côté le soldat "occidental" voit sa vie coûte que coûte préservée, assurée, sanctifiée et la machine-missile tue, à sa place, le plus grand nombre d'ennemis combattants mais aussi de civils; de l'autre, un nombre croissant de candidats au commando-suicide montre des combattants engageant leur vie pour la moindre opération de combat, qui parvient à toucher de moins en moins de combattants militaires et de plus en plus de civils dans le camp adverse. Les 3000 morts civils des tours jumelles de New York se sont soldés par la mort de plusieurs centaines de milliers d'hommes et de femmes en Irak, en Afghanistan, au Pakistan, au Yémen. Dans le contexte des conflits inversement symétriques, le nombre de morts civils croît de manière exponentielle inversement proportionnelle au nombre réduit de morts combattants, le territoire de la confrontation n'étant plus celui de la géographie mais celui de la démographie. Ce n'est plus un territoire que l'on se dispute, c'est l'homme que l'on chasse. Et le conflit israélo-palestinien illustre encore plus cette inversion de symétrie. D'un côté un État disposant de centaines d'armes nucléaires, déversant des bombes au phosphore sur la population civile du bidonville géant de Gaza (janvier 2009) et de l'autre des commandos armés de roquettes artisanales traumatisant des millions d'Israéliens du fait de la probabilité que cette quinquillerie puisse tuer un seul d'entre eux, ou qu'un commando-suicide de Hamas puisse franchir malgré tout l'enceinte de béton dans laquelle tout un peuple s'est emmuré...

Deux formes de terreur s'opposent désormais à différents endroits de la planète et nourrissent l'une l'autre leur évolution vers la déshumanisation des conflits. Il est à craindre que nous soyons engagés dans une spirale de plus en plus sophistiquée entre la terreur de masse d'États impériaux et la terreur nihiliste de groupuscules armés. Dans les deux cas, c'est l'humanité de l'homme qui disparaît. Une déshumanisation est à l'œuvre dans cette robotisation des armes qui répond à une fanatisation des hommes, et vice versa, les deux phénomènes se mêlant pour finalement aboutir au fanatisme

de robots-tueurs et à un robotisme de fanatiques-tueurs...

Cette transformation de la guerre n'est peut-être que le début d'une transformation de nos sociétés atomisées, individualistes à l'extrême ainsi que de nos États dont la rationalité s'autonomise, s'artificialise du point de vue de son intelligence profonde. Beaucoup d'observateurs avertis annoncent que le pronostic vital de l'humanité est d'ores et déjà engagé... Toute l'humanité serait désormais embarquée dans la même galère, une sorte de vaisseau mondial qui pourrait se nommer Titanic. Les dangers s'accroissent et se précisent, et il se pourrait bien que cette lourde embarcation navigue tel un avion-drone sans pilote à son bord...

### **Interprétation martiale et instrumentalisation des notions religieuses**

Venons-en pour finir à l'actuelle légitimation religieuse de la violence armée, sur laquelle malheureusement beaucoup, en contexte islamique, préfèrent se taire – par manque de courage intellectuel – ou sous-estimer ses conséquences pour externaliser toujours la cause de tous les malheurs et des problèmes des "musulmans" sur "l'Occident", l'impérialisme américain et plus généralement sur le néo-colonialisme. Si ces causes externes sont fondées (notamment au Moyen-Orient où la souveraineté politique est pure fiction), elles ne peuvent se déployer sans ce que le penseur algérien Malek Bennabi considère comme la souche première du mal: la colonisabilité des mentalités et des individus. L'Émir Abdelkader a en grande perdu sa guerre de résistance à cause de l'esprit de colonisabilité, du fait de la trahison constante qu'il a éprouvée lors de ces campagnes militaires, du manque de cohésion de tribus entières dont les responsables étaient incapables de penser l'ampleur de la situation qui allait transformer l'Algérie pour 132 ans. Un demi-siècle après les indépendances politiques, la victimisation dont on se pare généralement derrière les dénonciations convenues du néo-colonialisme empêche les individus de penser les véritables problèmes et d'agir en conséquence. Se cantonner dans la dénonciation des logiques de domination et de soumission, c'est d'une certaine manière éviter de s'engager dans des logiques de libération et d'émancipation telles que celles survenues avec le "printemps" arabe.

On peut se demander ce que dirait l'Émir, guerrier mystique, s'il était parmi nous, de la manière dont se sont mondialisées les notions de jihad (جهاد) et de chahid (شهيد). De nos jours, ces notions vulgarisées ont des significations rendues comme "guerre sainte" et "martyr". Mais dans l'esprit comme dans la littéralité du Coran, ces notions renvoient à des états mystiques ou à des situations sociétales qui n'ont pas vraiment à voir avec la compréhension et l'usage que l'on en fait de nos jours et notamment la justification théologico-politique de la violence entretenue telle une monoculture de l'esprit.

Qui ne connaîtrait de l'islam (la religion qui toucherait aujourd'hui entre le cinquième et le quart de l'humanité) que ce qui ressort caricaturalement de la représentation médiatique ou de ce qu'en disent et en font des groupuscules armés en Asie Centrale, au Moyen Orient, et en Afrique sub-saharienne, conclurait que le jihad et l'aspiration à mourir en martyr (chahid) sont des éléments consubstantiels du dogme coranique et des préceptes prophétiques...

La notion de jihad est beaucoup plus vaste que celle de guerre – fut-elle sainte. Du point de vue linguistique tout d’abord, la racine ja-ha-da (جهد) renvoie étymologiquement à la notion d’effort, de force intérieure, de pression, de lutte contre certains penchants égotistes du Soi pour mieux se rapprocher de Lui (Huwa). Ainsi, par exemple, ce verset coranique de la sourate Le Pèlerinage (Al Haj) référence deux fois la notion de jihad en la reliant directement à Dieu sans aucune connotation de violence ou de combat autre que métaphysique, et toujours dans le même verset il y a pareillement deux fois mention de la notion de chahid sans référence à une quelconque martyrologie:

Et lutez pour Allah avec tout l’effort qu’Il mérite. C’est Lui qui vous a élus; et Il ne vous a imposé aucune gêne dans la religion, celle de votre père Abraham, lequel vous a déjà nommés “Musulmans” avant (ce Livre) et dans ce (Livre), afin que le Messager soit témoin contre vous, et que vous soyez vous-mêmes témoins contre les gens. Accomplissez donc la prière, acquittez l’aumône et attachez-vous fortement à Allah. C’est Lui votre Maître. Et quel Excellent Maître! Et quel Excellent soutien!

(C., Le Pèlerinage, 22, 78)

﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَلَّةً أَيْبِكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاعْتَصِمُوا بِاللَّهِ هُوَ مَوْلَاكُمْ فَنِعْمَ الْمَوْلَى وَنِعْمَ النَّصِيرُ﴾  
(الحج، ٧٨، ٢٢)

Dans le texte coranique, sur la quarantaine d’occurrences des mots relevant de cette racine ja-ha-da, une dizaine seulement renvoie à la notion de guerre ou au combat (non méta) physique. Comment en arrive-t-on à ce qu’aujourd’hui, nous ne percevons que cette dimension martiale et partielle de la richesse polysémique du mot jihad? La réponse, sans équivoque, pointe sur les techniciens du droit islamique, le fiqh, qui ont instrumentalisé depuis des siècles cette notion ainsi que celle du martyr (chahid) pour toutes deux les orienter dans le contexte historique de légitimation de pouvoirs en place ou de guerres en cours. Ainsi par des mécanismes propres à la technicité du droit religieux et de la théologie politique, on a rendu équivalente l’idée d’entreprendre “le jihad dans la voie de Dieu” (fi sabil Allah, في سبيل الله) à celle de mener “le combat (qital) dans la voie de Dieu”. Tout un arsenal de termes a été mis au point par les théologiens (‘ulama’ et fuqaha) pour associer depuis des siècles la notion de jihad à la mise à mort (qatl, قتل) et au combat (qital, قتال), pour servir des buts qui n’ont plus rien à voir avec l’esprit coranique ainsi qu’avec la vie du Prophète, qui eut à un moment donné et dans des circonstances précises et exceptionnelles à mener la guerre et à conduire un État.

Une recherche dans le corpus coranique sur l’occurrence du mot chahid - qui, aujourd’hui, signifie martyr - donne une douzaine d’occurrences du mot. Elles concernent pratiquement toutes Dieu, comme étant le témoin de toute chose, de toute action ou dit dans l’univers...

“Dieu est témoin de toute chose”, C. 58, 6,

﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾

“Dis: Dieu est témoin entre moi et vous”, C. 6, 19,

﴿قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾

“Dieu est témoin de ce qu’ils font”, C. 10, 46,

﴿اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾

Al chahid est d’ailleurs un des noms de Dieu: il est le Témoin suprême. Si maintenant on considère toutes les variantes du mot chahid liées à la racine cha-ha-da (شهد) qui exprime essentiellement la notion de témoignage, tels que chahid, chahed, chuhud, chuhada, istichahada, on trouve plusieurs dizaines d’occurrences. Alors que par ailleurs, il y a dans le texte coranique des passages qui traitent sans détour ni circonvolutions de la violence, très peu d’occurrences contenant la racine sha-ha-da sont évoquées dans le contexte de la violence, de la guerre et du martyr. Les sens qui abondent dans le Coran mettent en avant l’idée du témoin divin ou du témoin humain, de celui qui est doté d’organes sensoriels et qui peut rendre compte d’une perception des réalités physiques et métaphysiques. Ce qui veut dire que pour être un chahid accompli, il faut être vivant (hay), en état d’éveil, c’est essentiellement ce que nous dit le Coran en langue arabe claire. Et entre ce que nous dit le Coran et ce que disent en majorité les théologiens qui au XXIe siècle ne parlent de “témoigner” que par le martyr et le culte de la mort, que choisir? Combien de temps hésiterons-nous pour choisir sur laquelle des paroles s’appuyer pour extraire (takhrij, تخريج) ou faire dériver (istinbat, استنباط) la signification (al ma’na, المعنى). Il faut être en vie pour voir et entendre et pour affirmer encore et toujours le témoignage augural et ultime de l’islam, la profession de foi, qui est la shahada (شهادة): seule cette attestation est requise pour marquer la conversion ou l’entrée en religion. Ce témoignage est celui qui est réaffirmé dans les cinq prières quotidiennes du croyant. Au moment de mourir, le musulman tiendra absolument, avant le dernier soupir, tant qu’il lui reste une étincelle de vie, à témoigner:

“Je témoigne qu’il n’y a pas de Dieu sinon Dieu et je témoigne que Mohamed est son envoyé”

أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله

A en croire les théologiens les plus en vue médiatiquement, jihadisme et martyrologie semblent indissociables de la violence armée contemporaine, comme passages obligés de toute résistance à l’occupation, comme portes d’accès automatiques au Paradis céleste. La robotisation et la déshumanisation des conflits armés du XXIe siècle – et il faut désormais considérer dans ce processus les actions violentes et les attentats suicide des groupuscules armés et leurs petites et moyennes entreprises de production de jeunes candidats à l’attentat-suicide – ont l’avantage d’être des petites guerres (حروب صغيرة) qui sont, à l’instar du drone et de ses clones, à la fois high-tech et low-cost. En Irak, on commence à actionner à distance l’aspirant au martyr, par télécommande du déclenchement de la bombe qui va le faire exploser dans une mosquée ou un marché. C’est-à-dire qu’il faut considérer désormais que l’attentat-suicide est un acte violent qui relie un téléopérateur distant de la bombe embarquée dans le corps d’un automate humain. Tout comme il n’y a pas d’honneur, ni d’éthique guerrière derrière un assassinat ciblé d’un missile lancé depuis un engin à plus de 6000 mètres d’altitude, il n’y a pas d’honneur, ni d’éthique guerrière à actionner un commando-suicide dans un métro londonien ou une mosquée d’Irak.

Aujourd’hui, les technologies de l’information font que des télécoranistes peuvent téléguider des automates spirituels -réduits à du bétail cognitif- et les convaincre de mener le jihad contre d’autres coreligionnaires, au Machreq, au Maghreb et au Sahel. Car enfin comment taire, ignorer les luttes fratricides et interconfessionnelles, les attentats quotidiens en Irak notamment

et en Syrie désormais, où des musulmans massacrent -il n'y a pas d'autres mots pour décrire ces atrocités- d'autres musulmans, y compris dans des temples, des lieux de prière, de pèlerinage et de recueillement? Sur ces questions, nous entendons bien peu de théologiens ou de représentants auto-proclamés de l'islam. Au contraire les théologiens les plus en vue politiquement et médiatiquement sont partie prenante dans la confessionnalisation des combats en Syrie, en Irak, au Liban notamment.

Si l'on veut promouvoir le droit humanitaire international dont l'Émir Abdelkader avait une conscience aigüe, il faudra donc déconstruire l'expression martiale et belliqueuse de certaines notions comme le jihad et le chahid qui ont été déracinées de tout leur contexte coranique. Ce travail qui implique une collaboration interdisciplinaire de chercheurs devrait s'accomplir à l'échelle internationale panislamique et sous la représentation de sociétés civiles.

Dans cette perspective, il serait salutaire de réfléchir et d'œuvrer au niveau international à la mise en place d'un Forum islamique mondial, ouvert à toutes les associations et ONGs islamiques actives dans l'humanitaire, la bienfaisance, l'éducation et la promotion des droits humains. L'objectif serait de redéfinir entre autres l'éthique guerrière dans la géopolitique des conflits armés contemporains, mais aussi et surtout développer et approfondir des études de la paix en milieu islamique, de reconstruire une pensée du théologico-politique en islam qui dialogue avec les philosophies et les sciences à l'ère de la société de la connaissance, de réinventer une pensée en phase avec les défis de notre temps pour favoriser l'entre-connaissance (ta'arouf, تعرّف) et le vivre-ensemble (ta'ayouch, تعايش). Un tel Forum islamique mondial dédié à la paix, implanté au cœur d'une capitale mondiale de la diplomatie, représentant un grand nombre d'institutions non étatiques et d'associations civiles, comme par exemple la Fondation Émir Abdelkader, pourrait naître d'une charte éthique qui traiterait des diverses formes de violence qui sont légitimées au nom de la religion.

## Premier humaniste planétaire

Les valeurs représentées par l'Émir – courage, résistance, sagesse, érudition, clairvoyance, clémence et générosité – peuvent contribuer à humaniser l'humanité de notre temps. Sa vie, son action et sa pensée annoncent les temps nouveaux et les défis sociétaux inédits – le rétrécissement du monde, la raréfaction des ressources, l'entrechoquement des civilisations, des cultures et des religions. La manière dont cette figure historique algérienne a négocié avec les changements et les contraintes de son temps nous semble instructive pour nous autres, qui sommes interpellés par la complexification croissante de nos sociétés.

La figure singulière, si exceptionnelle de l'Émir, notamment du fait de ses prédispositions cognitives et de son ouverture théologico-mystique, apparaît dans une période de transition vers la modernité, en assurant une permanence de certaines valeurs spirituelles et humanistes. Mais dans le même temps il est resté pleinement conscient des bouleversements qu'annonçait la montée de l'impérialisme, du matérialisme et de la scientificité. Cette figure nord-africaine ne relève pas d'un nationalisme, d'un panarabisme ou d'un panislamisme mais d'un plan universel. Au-delà de la dimension nationale de l'Émir –dimension fondamentale qui

a enfanté la lignée des leaders de la Révolution algérienne et sa modernité pour les peuples du Sud–, nous avançons l'hypothèse que sa vie, sa geste mi-guerrière mi-pacifique, son œuvre feront l'objet de nombreuses relectures à venir. C'est une figure exemplaire de combat et de résistance mais aussi un modèle de réconciliation entre les peuples, entre les confessions religieuses qui s'offre à notre propre méditation en cette phase cruciale du devenir du monde.

Il importe pour nous de montrer qu'au XXIe siècle, l'Émir n'est absolument pas une ombre mythique ou mystique, mais reste une figure proche de nous; il a assisté à la montée de la civilisation de la machine, du nombre et du quantum. Son courage dans la guerre, son sens de l'agir et de s'impliquer dans l'événement, son intelligence et son goût du savoir pourraient inspirer tous les êtres libres (Ahrar, الأحرار) qui cherchent à se dégager des marécages mentaux dans lesquels nous n'en finissons pas de nous ébattre et de nous enfoncer. L'attitude de l'Émir face à l'adversité et à l'altérité, sa compréhension profonde de la réalité et la manière dont il a dans ses actes et son écriture liquidé le dilemme du conflit entre le neuf et l'ancien, le matériel et l'immatériel, le visible et l'invisible peuvent éclairer nos possibilités de devenir et nous sortir du cul-de-sac métaphysique dans lequel il se pourrait bien que l'humanité persiste, fût-ce à son corps défendant, à s'enfermer.

Sous peine de sombrer à tout jamais, s'impose à nous un humanisme d'un nouveau genre: ni ethnocentrique ni même anthropocentrique! Cet humanisme planétaire naît des échéances que les activités humaines ont imposées à la biosphère, il déborde les rivages et clivages du Nord et du Sud, de l'Occident et de l'Orient. Cet humanisme doit être à la mesure de la destinée du monde, susceptible d'advenir, pour le meilleur et pour le pire, comme la foudre qui fulgure. J'aimerais conclure sur une citation du mystique andalou Muhiedine Ibn 'Arabi, le plus grand des cheikhs (الشيخ الأكبر), cet auteur du XIIe siècle, qui a produit une œuvre spirituelle et poétique incommensurable et élaboré une philosophie mystique de l'unicité de l'existence (wahdat al wujud, وحدة الوجود), aura été le plus intime compagnon intellectuel de l'Émir qui l'aura lu, commenté et même augmenté de sa propre œuvre inspirée par la résonance du texte coranique. Abdelkader Ben Muhiedine al Hassani aura été enterré près d'un siècle durant près du maître andalou à Damas, avant que sa dépouille ne revienne dans la terre natale, elle-même libérée des 132 années coloniales.

Qui voit l'éclair surgir à l'Orient, aspire après l'Orient;  
s'il éclate pour lui à l'Occident, qu'il aspire donc à l'Occident.  
Mon désir c'est l'éclair dans sa fulgurance  
et non pas l'endroit qu'il a touché.

رأى البرق شرقياً، فحنَّ إلى الشرق،  
و لو لاح غربياً لحنَّ إلى الغربِ  
فإنَّ غرامي بالبرقِ و لمجِه  
و ليس غرامي بالأماكنِ و التَّربِ

\* Chercheur associé au Centre Jacques Berque (Rabat), il a été notamment membre fondateur du Centre d'Études d'Al Jazeera, chercheur au Musée d'Ethnographie de Genève, chargé de la communication au sein du Conseil Œcuménique des Églises à Genève, journaliste à la revue suisse *Le Temps stratégique*.

# L'ÉMIR ABDELKADER ET LES RÈGLES COUTUMIÈRES DU DROIT INTERNATIONAL HUMANITAIRE

**PAR: PR MOSTÉFA KHIATI\***

Dans la guerre qui l'a opposée à la France, l'Émir Abdelkader a fait preuve de qualités humaines exceptionnelles. De nombreux auteurs ont écrit sur ces qualités d'une façon générale. Nous nous proposons à la lumière de la liste des règles coutumières du droit international humanitaire d'étudier les règles qui ont été respectées ou non par l'Émir lors de sa guerre de résistance qui a duré plus que quinze années.

## La distinction entre civils et combattants

*Règle 1.* Les parties au conflit doivent en tout temps faire la distinction entre civils et combattants. Les attaques ne peuvent être dirigées que contre des combattants. Les attaques ne doivent pas être dirigées contre des civils. [Conflit armé international (CAI)/ Conflit armé non international (CANI)]

L'armée régulière de l'Émir avait des tenues facilement reconnaissables, les officiers portaient même des burnous de couleur rouge. Les soldats non réguliers portaient également des signes distinctifs sous forme de: ruban de tissu serré autour de la tête, de burnous, de ceinturon...

*Règle 2.* Les actes ou menaces de violence dont le but principal est de répandre la terreur parmi la population civile sont interdits. [CAI/CANI]

Les soldats de l'Émir n'ont jamais exercé des actes ou des menaces de violence parmi la population européenne civile.

*Règle 3.* Tous les membres des forces armées d'une partie au conflit sont des combattants, à l'exception du personnel sanitaire et religieux. [CAI]

L'armée de l'Émir en campagne n'était constituée que de soldats.

*Règle 4.* Les forces armées d'une partie à un conflit se composent de toutes les forces, tous les groupes et toutes les unités armés et organisés qui sont placés sous un commandement responsable de la conduite de ses subordonnés devant cette partie. [CAI]

Les troupes étaient placées sous un commandement unifié avec une hiérarchie rigoureuse.

La distinction entre les biens de caractère civil et les objectifs militaires

*Règle 7.* Les parties au conflit doivent en tout temps faire la distinction entre les biens de caractère civil et les objectifs militaires. Les attaques ne peuvent être dirigées que contre des objectifs militaires. Les attaques ne doivent pas être dirigées contre des biens de caractère civil. [CAI/CANI]

Durant ce conflit, aucune attaque des soldats réguliers de l'Émir contre des biens de caractère civil n'a été recensée.

## La proportionnalité dans l'attaque

*Règle 14.* Il est interdit de lancer des attaques dont on peut attendre qu'elles causent incidemment des pertes en vies humaines dans la population civile, des blessures aux personnes civiles, des dommages aux biens de caractère civil, ou une combinaison de ces pertes et dommages, qui seraient excessifs par rapport à l'avantage militaire concret et direct attendu. [CAI/CANI]

L'Émir était soumis à un conflit où l'inégalité des forces était criante. Malgré cela ses attaques se sont toujours concentrées contre les troupes, ou les concentrations de militaires à l'inverse de ses adversaires qui font des attaques contre les agglomérations une tradition (Blida, Zaatcha, Laghouat...)

## Précautions contre les effets des attaques

*Règle 22.* Les parties au conflit doivent prendre toutes les précautions pratiquement possibles pour protéger contre les effets des attaques la population civile et les biens de caractère civil soumis à leur autorité. [CAI/CANI]

L'Émir prenait toutes les précautions dans ses attaques contre les tribus pour éviter des victimes dans les populations civiles ou une dégradation des biens civils.

## Personnel et biens sanitaires et religieux

*Règle 25.* Le personnel sanitaire exclusivement affecté à des fonctions sanitaires doit être respecté et protégé en toutes circonstances. Il perd sa protection s'il commet, en dehors de ses fonctions humanitaires, des actes nuisibles à l'ennemi. [CAI/CANI]

Le respect de l'Émir accordé au personnel sanitaire est légendaire. L'exemple est donné par le docteur Cabasse pris avec les prisonniers d'Ain-Témouchent, à qui son fusil et son cheval ont été restitués et qui disposait d'une liberté totale de circulation à l'intérieur et à l'extérieur de la Deira.

*Règle 26.* Il est interdit de punir une personne pour avoir accompli des tâches médicales conformes à la déontologie ou de contraindre une personne exerçant une activité de caractère médical à accomplir des actes contraires à la déontologie. [CAI/CANI]

Le docteur Cabasse soignait en priorité les prisonniers Français. Lorsqu'il a commencé à dispenser des soins aux algériens, il le faisait contre rémunération.

*Règle 27.* Le personnel religieux exclusivement affecté à des fonctions religieuses doit être respecté et protégé en toutes circonstances. Il perd sa protection s'il commet, en dehors de ses fonctions humanitaires, des actes nuisibles à l'ennemi. [CAI/CANI]

Voyant que les dirigeants militaires français refusaient l'échange de prisonniers, l'Émir a invité l'évêque d'Alger à envoyer un aumônier auprès de ses prisonniers.

## Refus de quartier

*Règle 46.* Il est interdit d'ordonner qu'il ne sera pas fait de quartier, d'en menacer l'adversaire ou de conduire les hostilités en fonction de cette décision. [CAI/CANI]

L'Émir a donné des instructions pour épargner les personnes désarmées et les blessés. Chose nouvelle à son époque, il a imposé des sanctions aux contrevenants.

*Règle 47.* Il est interdit d'attaquer des personnes reconnues comme étant hors de combat.

L'Émir a interdit de faire du mal aux personnes arrêtées, aux personnes sans défense, aux personnes blessées ou aux personnes qui veulent se rendre.

## Famine et accès aux secours humanitaires

*Règle 53.* Il est interdit d'utiliser la famine comme méthode de guerre contre la population civile. [CAI/CANI]

L'Émir n'a utilisé l'embargo alimentaire que contre les postes militaires et les garnisons.

*Règle 54.* Il est interdit d'attaquer, de détruire, d'enlever ou de mettre hors d'usage des biens indispensables à la survie de la population civile. [CAI/CANI]

L'Émir ne s'est jamais attaqué aux moissons, aux silos de blé, aux puits d'eau...

## Perfidie

*Règle 65.* Il est interdit de tuer, blesser ou capturer un adversaire en recourant à la perfidie. [CAI/CANI]

L'Émir abhorrait la perfidie, la tromperie et la félonie. Lors de la rupture du traité de Desmichels et de celui de la Tafna, il a toujours averti le gouverneur militaire qu'il allait reprendre la guerre.

Communications avec l'ennemi

*Règle 67.* Les parlementaires ont droit à l'inviolabilité. [CAI/CANI]  
L'Émir a toujours respecté l'inviolabilité des parlementaires.

## Le poison

*Règle 72.* Il est interdit d'employer du poison ou des armes empoisonnées. [CAI/CANI]

L'Émir n'a jamais pensé à utiliser de poison, le considérant comme un moyen méprisable et une perfidie.

## Le traitement des personnes civiles et des personnes hors de combat

### Les garanties fondamentales

*Règle 87.* Les personnes civiles et les personnes hors de combat doivent être traitées avec humanité. [CAI/CANI]

L'Émir a toujours traité humainement les civils et les personnes hors de combat. Un soldat qui l'avait blessé personnellement, a été à son tour mortellement blessé, il a donné l'ordre pour qu'il soit secouru, il a été amené dans sa tente et pris en charge par son médecin personnel.

*Règle 88.* Toute distinction de caractère défavorable dans l'application du droit international humanitaire fondée sur la race, la couleur, le sexe, la langue, la religion ou la croyance, les opinions politiques ou autres, l'origine nationale ou sociale, la fortune, la naissance ou une autre situation, ou tout autre critère analogue, est interdite. [CAI/CANI]

L'Émir ne faisait aucune distinction basée sur la couleur, le sexe, la langue, la religion ou la croyance, l'origine nationale ou sociale, la fortune, la naissance ou une autre situation, ou tout autre critère analogue dans son comportement vis-à-vis de ses ennemis prisonniers, blessés ou indemnes.

*Règle 89.* Le meurtre est interdit. [CAI/CANI]

Il n'existe pas la moindre information historique qui relate le recours à un meurtre quelconque durant le règne de l'Émir. Les fautifs étaient tous jugés par un tribunal avant d'être sanctionnés. L'Émir n'a jamais appliqué aucune loi martiale.

*Règle 90.* La torture, les traitements cruels ou inhumains et les atteintes à la dignité de la personne, notamment les traitements humiliants et dégradants, sont interdits. [CAI/CANI]

En tant que croyant, l'Émir avait une haute considération de la personne humaine. Pour lui la personne humaine était sacrée. Les témoignages de ses prisonniers, une fois libérés, sont amplement suffisants à cet égard.

*Règle 91.* Les peines corporelles sont interdites. [CAI/CANI]

L'Émir prônait le respect de la personne humaine.

*Règle 93.* Le viol et les autres formes de violence sexuelle sont interdits. [CAI/CANI]

Les femmes bénéficiant d'un respect plus important. Ainsi, les prisonnières étaient logées chez la mère de l'Émir ou dans la maison du khalifa. Les arabes savaient que toute violence contre une femme prisonnière pouvait être punie de la peine de mort. L'ALN au cours de la révolution avait repris ces mêmes dispositions.

(Toumi M., un médecin au maquis, MAM Ed., Alger 2011)

*Règle 95.* Le travail forcé non rémunéré ou abusif est interdit. [CAI/CANI]

L'Émir respectait ce principe. Les prisonniers astreints à un travail comme dans les chantiers de Tagdemt recevaient une rémunération.

*Règle 96.* La prise d'otages est interdite. [CAI/CANI]

L'Émir contrairement à ses adversaires n'a pas pratiqué de prise d'otages pour obtenir des avantages quelconques.

*Règle 97.* L'emploi de boucliers humains est interdit. [CAI/CANI]

A l'inverse de ses adversaires, l'Émir n'a jamais utilisé de boucliers humains.

*Règle 100.* Nul ne peut être condamné ou jugé, si ce n'est en vertu d'un procès équitable accordant toutes les garanties judiciaires essentielles. [CAI/CANI]

Un des premiers objectifs de l'Émir a été de mettre en place un système judiciaire. Aucune sanction ne pouvait être ordonnée par une autre personne que par un *cadi* (juge).

*Règle 102.* Nul ne peut être puni pour une infraction si ce n'est sur la base d'une responsabilité pénale individuelle. [CAI/CANI]

La responsabilité était individuelle même si les Français avaient dès leur invasion fait des punitions collectives une règle de droit inique.

*Règle 103.* Les peines collectives sont interdites. [CAI/CANI]

L'Émir s'est interdit et a interdit à ses *khalifas* de pratiquer des punitions collectives, comme l'ordonne d'ailleurs la *Charia*.

*Règle 104.* Les convictions et les pratiques religieuses des personnes civiles et des personnes hors de combat doivent être respectées. [CAI/CANI]

L'Émir a toujours respecté les convictions religieuses de ses prisonniers. Il a même refusé d'écouter des prisonniers qui voulaient abjurer le christianisme par peur. Il a été jusqu'à ordonner de laisser le dimanche libre à tous les prisonniers chrétiens.

## **Combattants et statut de prisonnier de guerre**

*Règle 106.* Les combattants doivent se distinguer de la population civile lorsqu'ils prennent part à une attaque ou à une opération militaire préparatoire d'une attaque. S'ils ne se conforment pas à cette obligation, ils n'ont pas droit au statut de prisonnier de guerre. [CAI]

Les soldats aussi bien réguliers qu'irréguliers de l'Émir étaient bien distincts des civils par leur habillement et leur armement.

## **Les blessés, malades et naufragés**

*Règle 110.* Les blessés, malades et naufragés doivent recevoir, dans toute la mesure possible et dans les délais les plus brefs, les soins médicaux qu'exige leur état. Aucune distinction fondée sur des critères autres que médicaux ne doit être faite entre eux. [CAI/CANI]

Dans le camp de l'Émir, les soins étaient dispensés dans la mesure du possible aux blessés et aux malades chaque fois que leur état de santé l'exigeait. Il n'était faite aucune distinction entre les personnes selon la base religieuse ou autre.

*Règle 111.* Chaque partie au conflit doit prendre toutes les mesures possibles pour protéger les blessés, malades et naufragés contre les mauvais traitements et le pillage de leurs biens personnels. [CAI/CANI]

Les blessés ennemis étaient secourus et amenés jusqu'au camp de l'Émir. Lorsque leur état de santé ne le permettait pas, ils étaient d'abord soignés jusqu'à rétablissement avant d'être transférés.

Les personnes privées de liberté

*Règle 118.* Les personnes privées de liberté doivent se voir fournir de la nourriture, de l'eau et des vêtements en suffisance, ainsi qu'un logement et des soins médicaux convenables. [CAI/CANI]

Les prisonniers étaient traités dans le camp de l'Émir au même titre que les nationaux.

*Règle 119.* Les femmes privées de liberté doivent être gardées dans des locaux séparés de ceux des hommes, sauf dans le cas de familles logées en tant qu'unités familiales, et elles doivent être placées sous la surveillance immédiate de femmes. [CAI/CANI]

Les femmes prisonnières étaient confiées à la propre mère de l'Émir. Ailleurs, elles étaient logées dans le palais du *khalifa*.

*Règle 120.* Les enfants privés de liberté doivent être gardés dans des locaux séparés de ceux des adultes, sauf dans le cas de familles logées en tant qu'unités familiales. [CAI/CANI] Volume 87 Sélection française 2005

Les enfants privés de liberté vivaient dans le *sérail* du sultan ou dans les maisons de ses *khalifas*.

*Règle 121.* Les personnes privées de liberté doivent être gardées dans des locaux éloignés de la zone de combat et qui permettent de préserver leur santé et leur hygiène. [CAI/CANI]

Les prisonniers étaient toujours emmenés dans la capitale de l'Émir: Mascara. Lorsque cette ville a été détruite, ils étaient emmenés à Tagdemt puis à Taza (au sud-est de Miliana). Une fois, à la suite de la détérioration de la situation sécuritaire, l'Émir a fait transférer les prisonniers de Mascara à Nédroma sous la surveillance de sa garde prétorienne.

*Règle 122.* Le pillage des effets personnels des personnes privées de liberté est interdit. [CAI/CANI]

Il est interdit d'attenter à la personne de tout prisonnier, de l'humilier, de le voler ou de lui faire du mal.

*Règle 125.* Les personnes privées de liberté doivent être autorisées à entretenir une correspondance avec leur famille, moyennant des conditions raisonnables touchant la fréquence des échanges et la nécessité de la censure par les autorités. [CAI/CANI]

De nombreux exemples existent à ce sujet, si l'on se réfère au seul exemple des prisonniers de Sidi Brahim, on remarque le nombre important de lettres échangées entre les soldats prisonniers et les officiers du camp français:

L'agha Hadj-Habib fit appeler les officiers dans sa tente. Là, il leur remit des lettres des généraux Cavaignac et de Lamoricière, une somme de 1 000 francs à l'adresse de M. de Cognord et un paquet de médicaments adressé au docteur Cabasse par le chirurgien-major Gama. (Alby E., *Les vèpres marocaines*, T I, p. 180)

Dès le lendemain de la réception de l'envoi du général Cavaignac, M. Cognord s'empressa de répondre à M. Cavaignac et de Lamoricière. Ses lettres étaient pleines de remerciements et de gratitude. (Alby E., *Op. Cité*, p. 181)

Le 8 novembre, les Arabes remirent à l'adresse de M. Cognord une nouvelle somme de 1 000 francs au nom de M. le général Cavaignac. P. 182, le 25 novembre, Hadj Salem fit remettre à M. de Cognord un nouvel envoi de M. le général Cavaignac, qui se composait de lettres et d'une somme de 1 000 francs et d'un paquet de médicaments. (Alby E., *Op. Cité*, p. 186)

M. de Cognord répondit le 20 novembre au général Cavaignac: avec une lettre il lui adressa le contrôle nominatif des prisonniers de guerre du détachement de Djemmat Ghazaouet. 89 hommes avaient survécu au combat de Sidi Brahim. (Alby E., *Op. Cité*, p. 187)

Bou-Hamidi partit pour les Beni-Snassen, et il emporta des lettres à l'adresse du général Cavaignac campé à Lalla Maghnia. (Alby E., *Op. Cité*, p. 189)

Le 19 décembre, l'Émir qui avait établi ses quartiers dans la région du Tell, fit passer à M. de Cognord une lettre qui lui était adressée par M. Lacote, sous-lieutenant du train des équipages militaires et chef du bureau arabe de Tiaret. Il lui annonçait qu'il était prisonnier à la Deira après avoir perdu 11 de ses soldats dans un combat avec les Arabes en octobre 1845. (Alby E., *Op. Cité*, p. 190)

Bou-Hamidi remet des lettres à de Cognord provenant de Cavaignac en lui disant: "Hâte-toi d'en prendre connaissance: quand tu auras lu les papiers, je te donnerai ce petit paquet qui renferme les distinctions: de Cognord est nommé à la fois lieutenant-colonel et officier de la Légion d'honneur; un pour Barbut, Barbier, maréchal de logis est nommé chevalier de la Légion d'honneur; Testard hussard est nommé chevalier de la Légion d'honneur". (Alby E., *Op. Cité*, pp. 193-194)

Le 27 juin les lettres arrivent de Cavaignac qui leur annonce que leur lettre du 5 juin a été transmise au maréchal Bugeaud et qu'il était chargé de leur envoyer la somme de 600 francs et argent et six croix de chevalier de la Légion d'honneur décernées à Lazzaret et Thomas, à Beylier, à Fourrier, Parès caporal, Bourdin et Bouquet chasseurs tous du 8e bataillon. (Alby E., *Op. Cité*, pp. 317-318)

Le 14 mars de Cognord reçut du général Cavaignac un paquet contenant des lettres, une somme de 1180 francs et des médicaments (Alby E., *Op. Cité*, p. 243)

*Règle 126.* Les internés civils et les personnes privées de liberté en relation avec un conflit armé non international doivent être autorisés, dans la mesure du possible, à recevoir des visites, et en premier lieu celles de leurs proches. [CAI/CANI]

S'il était difficile à des militaires faits prisonniers, envoyés seuls en Algérie de recevoir des visites familiales à l'époque, certains prisonniers ont reçu des visites de militaires ou civils envoyés par l'administration française.

*Règle 127.* Les convictions personnelles et les pratiques religieuses des personnes privées de liberté doivent être respectées. [CAI/CANI]

Les personnes privées de liberté étaient respectées, leurs convictions personnelles, de même que leurs pratiques religieuses étaient respectées.

*Règle 128.*

A. Les prisonniers de guerre doivent être libérés et rapatriés sans délai après la fin des hostilités actives. [CAI]

B. Les internés civils doivent être libérés dès que les causes qui ont motivé leur internement cessent d'exister, mais en tout cas dans les plus brefs délais possibles après la fin des hostilités actives. [CAI]

C. Les personnes privées de leur liberté en relation avec un conflit armé non international doivent être libérées dès que les causes qui ont motivé leur privation de liberté cessent d'exister. [CANI]

L'Émir a constamment privilégié des échanges de prisonniers pour rendre à ces personnes captives leur liberté. Il n'a pas été suivi en cela par les responsables militaires français. A chaque traité, il a procédé à la libération immédiate des prisonniers. Il a également fait ce geste chaque fois qu'il ne pouvait les nourrir.

## **Respect du droit international humanitaire**

*Règle 140.* L'obligation de respecter et de faire respecter le droit international humanitaire subsiste même en l'absence de réciprocité. [CAI/CANI]

L'Émir a toujours respecté le "droit des gens" en l'absence de toute réciprocité de l'ennemi.

*Règle 142.* Les États et les parties au conflit doivent dispenser une instruction en droit international humanitaire à leurs forces armées. [CAI/CANI]

Le règlement relatif à la protection des prisonniers édicté par l'Émir était lu dans les mosquées, dans les marchés et au sein des troupes. Les combattants et les non combattants étaient au courant de ces règles.

Mesures visant à faire respecter le droit international humanitaire  
*Règle 147.* Les représailles contre des biens protégés par les Conventions de Genève et par la Convention de La Haye pour la protection des biens culturels sont interdites. [CAI]

L'Émir n'a jamais recouru à des représailles contre les civils malgré les multiples agressions dont il a fait l'objet.

*Règle 148.* Les parties à des conflits armés non internationaux n'ont pas le droit de recourir à des mesures de représailles. Les autres contre-mesures contre des personnes qui ne participent pas ou qui ont cessé de participer directement aux hostilités sont interdites. [CANI]

Les représailles, comme la trahison avaient une signification péjorative pour l'Émir. Elles ne se justifiaient pas et étaient contraire à la religion.

## **Responsabilité individuelle**

*Règle 152.* Les commandants et autres supérieurs hiérarchiques sont pénalement responsables des crimes de guerre commis sur leurs ordres. [CAI/CANI]

Bien qu'il soit totalement étranger au massacre qui a touché les trois cent prisonniers de sa Deira en 1846, l'Émir en homme responsable a endossé ce meurtre jusque ce que l'ennemi lui-même ne le déclare innocent.

## **Conclusion**

Cette succincte étude montre que sur environ 150 règles dites coutumières du droit international humanitaire, près d'une cinquantaine de ces règles étaient respectées au temps de l'Émir. Ce comportement exceptionnel de l'Émir Abdelkader, fait de lui réellement un précurseur du droit international humanitaire.

*\* Médecin chercheur, enseignant à l'université d'Alger, Mostéfa Khiati est aussi un auteur connu. Il a écrit de nombreux ouvrages sur l'histoire de la médecine. Une passion particulière le lie à l'œuvre de l'Émir, à sa vie et à ses actions humanitaires.*

# L'ÉMIR ET LE DROIT HUMANITAIRE

PAR: CHEIKH MUHAMMAD VÂLSAN

Membre éminent du Tasawwuf<sup>1</sup> authentique l'Émir 'Abd al-Qâdir ne pouvait envisager son action autrement que conforme à la Geste Prophétique. La Geste sacrée dont il s'agit ne consiste d'ailleurs qu'en une parfaite application circonstanciée des principes du Coran qui, quant à eux, demeurent par nature, absolument inconditionnés. "Cette science qui est nôtre est sous la complète "mainmise" (muqayyad) du Livre et de la Sunnah" disait, en ce sens, le grand maître spirituel de Bagdad Al-Junayd.<sup>2</sup> Un comportement islamique dit vertueux n'est, à ce titre, rien d'autre qu'un comportement inspiré, simultanément, par la Parole révélée dite "éternelle" (qadîm) et par la parole prophétique dite "accidentelle" (hadîth), autrement dit, pour la seconde, adaptée à telle ou telle situation contingente. La synthèse de cette double observation de principe, intemporelle et temporelle, guida visiblement l'Émir, qui, en homme d'exception, put ainsi évoluer au gré des événements, en s'en accommodant même en pur sayyid, en "gentilhomme" pourrait-on dire, sans jamais avoir à renier ses valeurs.

Les qualités que l'on reconnaît volontiers à l'Émir sont donc, pour partie, dues à une éducation aboutie basée sur le modèle prophétique. Lui-même le revendique d'ailleurs d'une certaine manière en commençant son désormais célèbre Livre des Haltes (Kitâb al-Mawâqif) par un commentaire du verset coranique: "Il y a certes pour vous en l'Envoyé d'Allah un modèle excellent".<sup>3</sup> Après une exégèse faisant notamment état des vertus opératives de ce verset dans son cheminement initiatique personnel, il conclut très explicitement cette première Halte en assurant qu' "il convient à l'aspirant, et même plus encore au connaissant, de faire de ce verset un objectif (qiblah) partout et d'en être un témoignage tout le temps". C'est ce à quoi il aura, en tous cas, consacré ses efforts tout au long de sa formidable destinée.

En 1832, quand il est investi du Sultanat pour repousser les Forces françaises coloniales, le nouvel Emir n'a que vingt-quatre ans. Il est alors dans la "force de l'âge", cette période de l'existence que l'on appelle la futuwah et qui va de "la majorité légale" (al-bulûgh) marqué par la puberté à la quarantaine révolue dans la terminologie du Tasawwuf. Cette période de la vie se situe ainsi entre "l'enfance" (al-tufûlah) et "l'âge mûr" ou "le troisième âge" (al-kuhûlah). Le Coran y fait allusion en des termes où la notion de force est tout

spécialement soulignée: "Allah! C'est Lui qui vous a créé d'une faiblesse, puis qui, après une faiblesse, a mis une force, puis qui, après une force, a mis une faiblesse et une canitie. Il crée ce qu'Il veut et Il est l'Omniscient (al-'Alîm), l'Omnipotent (al-Qadîr)".<sup>4</sup> Ce temps de la futuwah durant lequel l'être est engagé dans l'action constructive est aussi celui où il doit acquérir "les nobles caractères" (makârim al-akhlâq) que le Prophète vint parachever selon les termes d'un hadith. La dénomination de fatâ, terme dont la racine est identique à celle de futuwah, désigne synthétiquement un "page" et un "preux", ce qui renvoie au type même du "chevalier accompli", héros tout à la fois "serviteur" ('abd) et "seigneur" (sayyid). Mais, à l'instar d'Abraham qui en est la première figure coranique,<sup>5</sup> ne mérite réellement ce titre que celui qui fait preuve d'"esprit chevaleresque" et qui en exalte les vertus.

Voici comment cet "esprit chevaleresque" est défini par Jurjâni (740/1339 – 816/1413) dans son célèbre glossaire consacré aux termes techniques de la langue arabe: "Linguistiquement parlant, la futuwah, c'est "la générosité" (al-sakhâ) et "la noblesse" (al-karam). Suivant le langage des "gens de la Vérité" (ahl al-Haqîqah [à savoir les soufis]), elle exige de faire prévaloir les créatures sur toi-même, tant en ce monde que dans l'Autre".<sup>6</sup>

En ce second sens, Qâshânî (ob. 730/1329), autre autorité en la matière, précise: "Pour les initiés, la futuwah consiste à ne considérer ni avantage ni droit pour soi. [En cela] elle dépasse "l'humilité" (al-tawâdu'), car, dans l'état d'humilité, celui qui en fait preuve perçoit son droit mais y renonce,<sup>7</sup> il a conscience de sa faveur mais se place en deçà. Celui qui possède l'esprit chevaleresque, quant à lui, plutôt que d'envisager un quelconque avantage le concernant, ne se reconnaît aucun droit propre ; il est même persuadé n'avoir que des devoirs et que les droits reviennent aux autres".<sup>8</sup>

Avant que ne lui échoie sa mission apostolique, alors qu'il avait une vingtaine d'années, le Prophète ﷺ, en authentique fatâ et digne héritier d'Abraham, prit une part active dans la défense d'une noble et juste cause. A cette époque, le code d'honneur semblait se perdre et ceux qui n'avaient pas de protecteurs voyaient de plus en plus régulièrement leur droit bafoué. Zubayr, l'un des oncles du Prophète ﷺ prit l'initiative de renouveler un antique pacte chevaleresque qui avait eu cours, primitivement, au temps des Jurhum<sup>9</sup> et qui engageait ceux qui le contractaient à "défendre

1 C'est ce terme arabe que l'on rend ordinairement par Soufisme.

2 Ibn 'Arabi fait à plusieurs reprises mention de cette déclaration. A l'occasion, il l'appuiera même par une seconde: "un autre a dit: "Toute ouverture spirituelle où ne seraient pas attestés le Livre et la Sunnah n'est rien". Le saint, commente-t-il ensuite, ne bénéficie absolument d'aucun dévoilement qui ne consisterait pas en une compréhension [nouvelle et profonde] de ce qui se trouve dans le Livre très-précieux. C'est pour cette raison que Dieu affirme: "Nous n'avons omis dans le Livre aucune chose" (Coran, 6, 38)" (Futûhât, vol. 3, p. 56, Dâr sâdir, Beyrouth).

3 Coran, 33, 21.

4 Coran, 30, 54.

5 Cf. Coran 21, 60. En vertu d'un hadith disant: "Nul fatâ si ce n'est 'Alî et nul sabre si ce n'est Dhû-l-fikâr", celui qui fut le jeune cousin mais également le gendre du Prophète ﷺ, est devenu le représentant islamique de cette catégorie initiatique ayant pour particularité d'agir dans les deux domaines spirituel et temporel.

6 Jurjâni, *Ta'rifât*, p. 165, Dâr al-kutub al-'ilmiyyah, Beyrouth, 1983.

7 Littéralement: "le dépose" (*yada'a-hu*).

8 Qâshânî, *Latâ'if al-i'lâm fi ishârât ahl al-ilhâm*, p. 345, Dâr al-kutub al-'ilmiyyah, Beyrouth, 2004. L'auteur développe ensuite en six points principaux les vertus dont doit se revêtir le fatâ, puis les deux caractéristiques qu'il doit avoir réalisées.

9 Rappelons que les Jurhum formaient, à la Mekke, la tribu à laquelle s'était allié par mariage l'ancêtre même des arabes, Ismaël, le fils aîné d'Abraham. On notera à ce propos que, d'Ismaël, Dieu dit dans la Bible: "Celui-ci sera un onagre parmi les hommes: sa main (*yad*) sera contre tous et la main de tous contre lui; mais il se maintiendra à la face de tous ses frères" (*Genèse*, 16, 12).

de son oppresseur toute personne subissant une injustice”.<sup>10</sup> Le Prophète ﷺ participa à la conclusion de ce pacte qui obligeait les contractants à prêter main forte aux faibles et aux démunis. Les membres du nouvel Ordre prêtèrent serment et s’engagèrent en jurant: “Nous serons certes “une seule main” (yad wâhidah) en faveur de l’opprimé contre son oppresseur tant que ce dernier ne l’aura pas rétabli dans son “droit” (haqq)”. Les Quraysh nommèrent ce pacte “le Pacte des Grâces” (Hilf al-Fudûl).<sup>11</sup>

Les traditionnistes en confirment la grande valeur en rappelant que “le Hilf al-Fudûl fut le plus noble des pactes dont on entendit parler et celui qui fut le plus à l’honneur chez les arabes”. Attestant son importance le Prophète ﷺ déclara: “J’ai assisté, dans la maison de ‘Abd-Allâh Ibn Jud‘ân, à un pacte que je n’échangerai pas pour un troupeau de chameaux rouges! Et si on y avait fait appel à moi [i. e. “si on m’avait appelé au secours au nom de ce pacte” qui m’engage encore] en Islam, j’y aurais répondu”.<sup>12</sup> Suhaylî commente cela en faisant valoir que l’Islam, venu “pour rétablir le Droit” (li-iqâmat al-Haqq) “et secourir les opprimés” (wa nusrat al-mazlûmîn), ne fit que renforcer et exalter ce genre de dispositions. Il cite, à ce propos, le hadith: “Les engagements [comme celui du Hilf al-Fudûl] de la période d’ignorance [à savoir antéislamique], “l’Islâm ne fait que les renforcer” (fa lan yazîda-hu al-Islâm illâ shiddatan)”.<sup>13</sup>

Parmi les hommes ayant incarné les valeurs de la Futuwwah, on peut affirmer que l’Émir en fut un exemple fameux. Mais ce ne fut nullement un effet du hasard. La providence veilla à sa formation et ce, tant du point de vue des qualités innées que de celles qu’il acquit, autrement dit tant du point de vue du nasab que du hasab. Il avait en effet de qui tenir. Il était de la meilleure lignée, un sayyid comme nous l’avons dit, un chérif donc, à savoir un descendant de ce Prophète ﷺ dont nous avons rappelé qu’il fut suscité notamment pour porter les vertus chevaleresques à leur degré de perfection. Aussi prestigieuse soit-elle, cette seule noblesse d’origine ne suffit pas à faire un homme aussi exceptionnel que l’Émir. A cette généalogie flatteuse et prometteuse s’ajouta une éducation spirituelle (tarbiyah) déjà évoquée qui lui assura une édification personnelle inestimable. Cette tarbiyah lui fut d’abord dispensée dans le cadre familial. Son père dirigeait en effet une zawiyah affiliée à la Qâdiriyyah, la Voie fondée par ‘Abd al-Qâdir al-Jilânî (470 ou 471–561/1077–1166) un grand saint de Bagdad extrêmement populaire dans tout le Maghreb. L’Émir, qui eut l’honneur de perpétuer la mémoire de son nom vénéré,

10 La charte de ce premier pacte consistait principalement en “la défense du “faible” (al-da‘îf) face au “puissant” (al-qawi) et de “l’étranger” (al-gharîb) face à “l’autochtone” (al-qâtim)” (Dictionnaire *Tâj al-‘Arûs*, rubrique *fadl*).

11 *Fadl*, pluriel *fudûl*, signifie bienfait, faveur, grâce, surcroît etc...; deux raisons sont généralement avancées pour justifier une telle dénomination. L’une est que les trois membres jurhumites à l’initiative du pacte primitif se prénommaient tous *Fadl*. L’autre est que le nom fut tiré d’une expression du serment lui-même. Le Prophète ﷺ fit savoir en effet qu’ “ils firent serment de rendre ses “avantages” (*fudûl*) à qui de droit”. Les deux versions ne s’excluent nullement et la terminologie sacramentelle pouvait fort bien avoir tenu compte des subtilités du nom donné au pacte originel. Quoiqu’il en soit, l’Islam a consacré l’expression du *Fadl* en le rapportant toujours, en finalité, à Dieu Lui-même, ce que le Coran rappelle de manière réitérée en disant par exemple: “Dis: Certes le *Fadl* est dans la Main d’Allah, Il le donne à qui Il veut” (*Coran*, 3, 73).

12 Le commentateur souligne que les musulmans ne formant plus qu’ “un seul parti” (*hizb wâhid*) et étant devenus “frères en religion” les serments antérieurs se trouvaient abolis sauf le *Hilf al-Fudûl* du fait de la parole prophétique: “Si on y avait fait appel à moi en Islam j’y aurais répondu”.

semble avoir bénéficié, plus que bien d’autres, des privilèges qui s’y trouvent attachés. Une partie notable de l’épopée émirienne ne s’explique d’ailleurs pas vraiment si l’on néglige de porter attention à ce nom de haute valeur symbolique. C’est à lui que nous allons maintenant nous intéresser en sachant que la “Science des noms” (‘Ilm al-Asmâ’) est une prérogative dévolue à Adam,<sup>13</sup> à savoir: l’Homme primordial créé à l’image de Dieu.<sup>14</sup> Les principes de cette Science élective dont dérivent toutes les sciences particulières sont contenus dans les Noms divins.

Dans son répertoire déjà cité, Qâshânî décline le sens ésotérique des noms propres commençant par ‘Abd (Serviteur) et suivis d’un des 99 Noms divins. A la rubrique consacrée au nom ‘Abd al-Qâdir il déclare: “Abd al-Qâdir désigne le réceptacle du Nom al-Qâdir (le Puissant) où se révèle la Puissance de Celui-ci qui est “l’Esprit de la Main” (Rûh al-Yad). Il est ainsi la “Main de Dieu” (Yad al-Haqq) dont le Très-Haut a dit: “En vérité, ceux qui contractent un Pacte avec toi ne le contractent qu’avec Dieu, “la Main d’Allah” (Yad Allâh) coiffe leurs mains, aussi quiconque le rompra ne fera que se trahir lui-même et quiconque sera fidèle à l’engagement que Dieu a contracté avec lui, en percevra un salaire immense”.<sup>15</sup> Dans le cadre des “Saintes Paroles” (al-Kalimât al-Qudsiyyah),<sup>16</sup> [Il est celui dont il est dit]: “Par Moi il entend, par Moi il voit et par Moi il saisit (wa Bî yabtishu)”. Or celui qui saisit de Droit divin, personne n’est en mesure de lui faire obstacle ou de le repousser...”.<sup>17</sup>

Dans un autre de ses recueils, notre auteur articule la même rubrique en ces termes: “Il est celui qui, par la théophanie du Nom Al-Qâdir, contemple la Puissance déterminante de Dieu (Qudrah Allâh) dans tout ce sur quoi cette Puissance s’exerce. Il est ainsi “l’image visible de la Main divine” (sûrah al-Yad al-ilâhiyyah) avec laquelle Il saisit [d’après les termes du hadith]. Rien ne peut lui faire obstacle. Il contemple l’opération efficiente de Dieu dans tout...”.<sup>18</sup>

Comme on le voit le nom ‘Abd al-Qâdir est en affinité particulière avec l’organe manifestant la Puissance opérative de Dieu, à savoir à “la Main divine”. Après son investiture au Sultanat par les tribus venues lui faire allégeance, l’Émir, concerné au premier chef par les prérogatives d’un tel nom, choisira de mettre une Main sur le drapeau du nouvel état qu’il devait diriger. C’est d’ailleurs dans la plus pure tradition prophétique, sous l’arbre et en récitant le

13 Cf. *Genèse*, 2, 20 et *Coran*, 2, 31.

14 Il est stipulé en effet qu’il fut originellement “créé à l’Image de Dieu” aussi bien d’après la *Genèse* biblique (1, 26-27) que d’après la Tradition prophétique. A propos de cette dernière, il existe deux versions d’un hadith reprenant cette même idée; l’une, rapportée par Muslim (*Sahîh*, Birr, 115) et considérée unanimement comme authentique, énonce: “Allâh a créé Adam “à Son Image” (ou “à Sa Forme”: *alâ Sûrati-Hi*)”; quant à la seconde d’Ibn Najjâr, attestée par les maîtres soufis mais contestée par les exotéristes, comme l’indique l’Émir dans ses *Mawâqif*, elle nuance: “[...] conformément au “Tout-Miséricordieux” (*alâ Sûrat Al-Rahmân*)”.

15 *Coran*, 48, 10.

16 Il s’agit d’une catégorie de hadiths émis par le Prophète où Dieu parle à la première personne. Ibn ‘Arabî a recensé 101 de ses sentences divines dans un recueil intitulé *Mishkât al-Anwâr* dont nous avons donné une version française: *La Niche des Lumières*, Les Editions de l’Œuvre, Paris, 1983. Une leçon du hadith en question y figure en 91ème place; elle est identique à celle que rapporte Bukhârî dans son *Sahîh*.

17 Op. cit. p. 308.

18 Qâshânî, *Istilahât al-sûfiyyah*, page 122, *Al-Hay’ah al-misriyyah al-‘amma* li-l-Kitâb, Le Caire, 1981.

verset 10 de la sourate de la Victoire qui assure que c'est la Main d'Allah qui est sur la leur, qu'il s'engagea lui-même par ces mots "Je gouvernerai la Loi à la main et, si la Loi l'ordonne, je ferai moi-même de mes mains, une saignée derrière le cou de mon frère".<sup>19</sup> Ajoutons qu'il instaura une distinction militaire constituée d'une étrange Main à sept doigts placée sur la partie frontale du turban.<sup>20</sup>

Après ce qui vient d'être dit du nom 'Abd al-Qâdir, on ne s'étonnera plus trop des termes employés lors d'une promesse devenue célèbre par celui qui en incarna la plus forte expression spirituelle, c'est-à-dire al-Jilânî: "Al-Husayn al-Hallâj<sup>21</sup> a trébuché et il n'y eut personne à son époque pour le prendre par "la main". Moi, jusqu'au Jour de la Résurrection, tous ceux dont la monture trébuchera parmi mes compagnons, mes désireux disciples et ceux qui m'aiment, je les prendrai par "la main". Voici mon cheval harnaché, ma lance brandie, mon sabre au clair et mon arc bandé! Je te protège alors même que tu n'en as pas conscience!"<sup>22</sup>

Ce descriptif fait de 'Abd al-Qâdir al-Jilânî,<sup>23</sup> un parfait chevalier dont l'activité tutélaire demeure pérenne et transcende toute forme de confession: on affirme en effet qu' "il protège tous ceux qui l'invoquent, qu'ils soient Chrétiens, ou Juifs, ou Musulmans".<sup>24</sup> Cette prérogative est d'ailleurs conforme à la fonction de "Pôle" (Qutb) par excellence qu'on lui attribue car celui qui l'exerce "accorde son secours providentiel non seulement aux Musulmans, mais encore aux Chrétiens et aux Juifs".<sup>25</sup> Ainsi, quand l'Émir sauva les chrétiens de Damas en juillet 1860, il ne fit que se comporter en digne représentant du père fondateur de sa Voie initiatique originelle, et il ne fit qu'appliquer les règles spirituelles qui s'imposent à tous ceux dont le cœur perçoit l'Unité essentielle au-delà de la multiplicité apparente ainsi que l'accord universel derrière les différents et les divergences.

Pour remplir son rôle providentiel de perpétuel "Secours" (Ghawth) 'Abd al-Qâdir al-Jilânî se décrit paré des attributs de la force. Parmi ces attributs deux sont à retenir plus particulièrement: le sabre (sayf) et le cheval (faras).<sup>26</sup> "De force" se dit en effet bi-s-sayf en arabe ce qui signifie littéralement "par le sabre"; quant au "cheval", il reste encore de nos jours l'expression de la puissance motrice. Or, que constate-t-on ? Qu'au moment où il perd la haute main sur le terrain militaire, ce sont précisément ces deux symboles de sa

puissance extérieure que l'Émir remet à ses vainqueurs: son sabre à Lamoricière et son cheval noir au Duc d'Aumale. On est à la veille de Noël 1847 et il a alors atteint quarante ans, l'âge du Prophète ﷺ quand celui-ci reçut la Révélation. Il va pouvoir dorénavant laisser le domaine de l'action pour se consacrer à l'exercice plus purement spirituel de son autorité (hukm).

Cela dit, revenons-en à Qâshanî et à ses précieux glossaires. A la rubrique relative à la "Main d'Allah", celui-ci ne manque pas de confirmer ses propos antérieurs en y ajoutant toutefois une nuance dont il faut souligner l'intérêt: "D'une manière générale, dit-il, "la Main de Dieu" fait référence au support théophanique du Nom Al-Qadîr ("le Très-Puissant"), support que l'on appelle 'Abd al-Qâdir<sup>27</sup> ("Serviteur du Puissant") et qui est celui à qui Dieu donne la possibilité de manifester les miracles, en temps d'appel [prophétique], et les prodiges à tout autre moment."<sup>28</sup>

Dans cette dernière définition, l'auteur, qui est un akbarien<sup>29</sup> notoire comme le sera l'Émir en son temps, montre que la Main, et partant 'Abd al-Qâdir, est en relation on ne peut plus intime avec le Nom Qadîr dont la forme grammaticale exprime une nuance plus intensive que celle de Qâdir ; c'est pourquoi nous avons rendu le premier par le superlatif "Très-Puissant" et le second simplement par "Puissant". L'évocation de ce Nom Qadîr, plus exclusivement réservé à Dieu que l'autre, nous amène à aborder un domaine moins connu des sciences de la Parole divine. Ce domaine est constitué par les deux branches principales de la Science des noms: il s'agit des deux sciences complémentaires "des lettres" ('ilm al-hurûf) et "des nombres" ('ilm al-a'dâd).

Sans entrer dans trop de détails, nous rappellerons qu'il existe un alphabet arabe traditionnel nommé abjad qui classe les 28 lettres arabes en fonction de leur valeur numérique respective, lettres qui correspondent, soit dit en passant, non seulement aux 28 mansions lunaires du mois arabe, mais également aux 28 phalanges des deux mains. René Guénon (1886-1951), qui fut en Islam le Cheikh 'Abd al-Wâhid Yahyâ, a donné un premier aperçu indispensable des potentialités de cet abjad, en 1938, dans la revue *Etudes traditionnelles* qu'il dirigea jusqu'à sa disparition.<sup>30</sup> Pour sa part, dans son livre *Dhikrâ al-'âqil wa tanbîh al-ghâfil*, "Memento pour le sagace et avertissement pour l'insouciant", qu'il adressa aux français en mai 1855 et qui fut, de ce fait, rebaptisé *Lettre aux Français*,<sup>31</sup> l'Émir fit une présentation de cet alphabet. Mais c'est toutefois dans un autre ouvrage, rédigé quant à lui en 1849 pendant sa détention à Amboise, qu'il en a fait un usage instructif à bien des égards.

19 Cf. par exemple, Smaïl Aouli, Ramdane Redjala et Philippe Zoummeroff, *Abd El-Kader*, p. 101, Fayard, 1994.

20 René R. Khawam en fournit une illustration dans sa traduction du texte de *l'Emir Lettre aux français*, entre les pages 256 et 257 de l'éd. Phébus, Paris, 1977.

21 Al-Husayn Ibn Mansûr al-Hallâj (244/309 –857/922) : saint de Bagdad, rattaché au type spirituel dit christique et versé, à ce titre, dans la Science des Lettres qui s'identifie à la Science du Verbe. C'est en effet Jésus qui est conçu comme "Verbe de Dieu" tant dans le Coran (cf. 4, 171 et 19, 34) que dans les *Évangiles* (*Jean*, 1-14).

22 Cette déclaration fameuse se trouve par exemple au début d'*Al-Ghuniah* (Présentation), une des œuvres principales attribuées à Jilânî.

23 Il semble avoir influencé directement l'organisation des Ordres de la *Futuwwah*, chevaleresques ou corporatistes, qui virent le jour à Bagdad.

24 Colonel C. Trumelet, *Saints de l'Islam*, p. 300 (Paris, 1881).

25 Michel Vâlsan, "Les derniers Hauts Grades de l'Écossisme", *Etudes Traditionnelles*, juil.-août 1953, note 2, p. 225.

26 Notons que, par une curieuse et heureuse coïncidence, les trois lettres radicales du mot *faras* sont celles qui se laissent entendre dans le français "force".

27 L'Emir Abdel Kader fut historiquement pourrait-on dire l'un des dignes représentants de cette fonction théophanique.

28 Litt. entre ces périodes ou non. Qâshânî, *Latâ'if al-I'lâm fî Ishârât Ahl-al-Ilhâm*, page 475.

29 C'est le nom que l'on donne à ceux qui dispensent un enseignement du *Tasawwuf* conforme à la doctrine d'Ibn 'Arabi surnommé le *Cheikh al-Akbar*, c'est-à-dire "Le plus grand Maître".

30 Intitulé *Note sur l'angéologie de l'alphabet arabe*, l'article figure aujourd'hui comme chapitre 6 du recueil posthume *Aperçus sur l'ésotérisme islamique et le Taoïsme*, Gallimard, Paris, 1973.

31 Cf. *Lettre aux Français*, chap. 3, p. 190 et suivantes de la traduction déjà signalée de René R. Khawam.

L'écrit en question est intitulé Mudhakkirât al-Amîr 'Abd Al-Qâdir et n'a été publié que récemment à Alger: en 2010.<sup>32</sup> A la page 99 de l'édition, l'Émir décompose les lettres du nom MuHaMMaD<sup>33</sup> pour en tirer les valeurs numériques dites "développées". Pour cela, ainsi qu'il est d'usage en la matière, il prend chaque lettre écrite du nom en question en tenant compte du signe de redoublement (shaddah) affectant le second mîm.<sup>34</sup> Il obtient de la sorte les cinq lettres mîm-hâ'-mîm-mîm-dâl dont la somme des valeurs numériques donnent:  $(40 + 10 + 40) + (8 + 1) + (40 + 10 + 40) + (40 + 10 + 40) + (4 + 1 + 30) = 314$ . Nous nous sommes largement expliqués ailleurs sur la symbolique du nombre 314 en tant qu'expression arithmétique du rapport géométrique désigné par la lettre grecque Π (Pi). Ce rapport étant irrationnel, et dans notre optique plutôt supra-rationnel, sa valeur numérique reste nécessairement approximative et se trouve rendue, dans les données traditionnelles qui n'utilisent pas de décimales, par le nombre entier communément noté en trois chiffres: 314.

Nous donnerons un exemple d'une telle occurrence qui va nous permettre de comprendre qu'une relation spéciale existe entre les noms 'Abd al-Qâdir et Muhammad. Dans la formule coranique mainte fois répétée disant qu'Allah est "sur toute chose Très-Puissant": 'alâ KuLli ShaY'in QaDÎR, les trois derniers mots recouvrent des nombres extrêmement parlants. En valeur simple et non plus développée, c'est-à-dire au premier degré, les deux lettres constitutives de KuLi ("toute")<sup>35</sup> donnent  $20 + 30 = 50$ , tandis que les deux de ShaY' ("chose") donnent  $300 + 10 = 310$ . L'addition des deux nombres permet d'obtenir la valeur 360. En ce qui concerne QaDÎR, la somme des quatre lettres donne  $100 + 4 + 10 + 200 = 314$ . On peut constater, dès l'abord, l'identité numérique de Muhammad et de Qadîr et en déduire que le premier étant la couverture du second, il ne l'exprime qu'au deuxième degré. On en déduit encore que la "Main d'Allâh" et la fonction du Prophète ﷺ étant assimilables, comme en apporta la preuve l'épisode du Pacte d'allégeance de Hudaybiyah, l'une ou l'autre étaient susceptibles d'agir au mieux, et même très directement, sous couvert du nom 'Abd al-Qâdir.

Il nous reste à analyser à présent ce qui unit "toute chose" au "Très-Puissant", autant dire ce qui relie 360 à 314. C'est ici que le rapport géométrique Π intervient. C'est en effet par son intermédiaire qu'il est possible d'obtenir le diamètre à partir de la circonférence ou l'inverse, or, dans notre exemple, la circonférence est symbolisée numériquement par les 360 degrés du cercle. Ainsi Qadîr est-il l'agent de la puissance mesurée et déterminante<sup>36</sup> Π qui permet à toute chose comprise dans l'Unité principielle d'être manifestée dans le cycle des 360 degrés de l'existence ou, a contrario, d'être réintégrée dans cette Unité. Dans le domaine du Tasawwuf, il existe trois notions fondamentales qui illustrent parfaitement

l'opération rendue possible par le rapport envisagé: il s'agit de la Sharî'ah, de la Tariqah et de la Haqîqah: la première est comme son nom l'indique la "Grande Voie", celle de la Loi religieuse extérieure, qui est conçue pour être suivie par tous; la deuxième est, étymologiquement toujours, la "Voie Etroite" qui ne peut être suivie que par un petit nombre; et la troisième est la "Vérité" qui, lorsqu'elle est réalisée, donne accès à l'état de l'Homme Universel (al-Insân al-Kâmil). Dans un article intitulé L'Ecorce et le Noyau, René Guénon relie la Sharî'ah à la circonférence d'un cercle, la Tariqah à son rayon et la Haqîqah à son point central. C'est en effet de cette façon qu'il est enseigné dans l'ésotérisme islamique que, partant de la circonférence de la Sharî'ah, l'initié doit parcourir le demi-diamètre de la Tariqah pour parvenir au centre de la Haqîqah. Nous concluons sur ce point en faisant observer que ce que nous pouvons appeler la fonction 314 caractérise l'intermédiaire autorisant un passage de la "puissance" à l'"acte" ou, inversement, une réintégration du manifesté au non manifesté. Revêtue du nom Muhammad, elle s'affirme particulièrement dans un rôle de "médiation" (wasilah) et "d'intercession" (shafâ'ah).

Nous venons dévoquer une des notions clés du Tasawwuf: celle d'al-Insân al-Kâmil, "l'Homme Parfait" ou, à un autre niveau, "Universel". Quelques considérations sur ce thème vont nous fournir l'occasion d'expliquer ce que l'Émir pouvait entendre par "humanisme". Elles devraient permettre de saisir pourquoi, selon lui, le "droit humanitaire", qui est tout autant le "devoir humanitaire", ne pouvait être essentiellement dissocié du "Droit divin". La langue arabe elle-même ne permet d'ailleurs guère de l'envisager autrement, dans la mesure où c'est le même mot haqq qui y exprime le "droit" et le "devoir"<sup>37</sup> en même temps que "Dieu" en tant que "Vrai" ou "Réel".<sup>38</sup> Qu'on ne s'y trompe donc pas trop! Quand, en grand précurseur des idées comme des mots, l'Émir utilisera le terme insâniyyah pour traduire le concept d'"humanisme" et sa forme adjectivale "humanitaire" il le fera sans perdre de vue la Cause divine. D'ailleurs, à cette époque, les Français n'ont pas encore séparé l'Eglise de l'Etat.

Il semble bien que ce soit à la suite des sombres événements de Damas en juillet 1860 que le terme insâniyyah est apparu pour la première fois sous la plume de l'Émir. Félicité et même encensé pour son intervention jugée héroïque en faveur des milliers de chrétiens qu'il sauva du massacre, l'Émir expliqua son geste, à plusieurs reprises, en toute simplicité. Dans une lettre de 1862, adressée à l'évêque d'Alger Mgr. Pavy, il déclara entre autre: "Ce que nous avons fait de bien avec les chrétiens, nous devons le faire, par fidélité à la foi musulmane et pour respecter les droits de l'humanité. Car toutes les créatures sont la famille de Dieu et les plus aimés de Dieu sont ceux qui sont les plus utiles à sa famille."<sup>39</sup> La réutilisation de cette même terminologie dans une lettre adressée à son homologue du Caucase, l'héroïque Imâm Shamyî, démontre qu'il ne s'agissait nullement, de sa part, d'une

32 Ed. Sharikah Dâr al-Ummah.

33 Nous transcrivons en majuscule les lettres écrites des noms dont les valeurs numériques sont calculées.

34 N'entrent pas en compte les voyelles de la transcription en langue latine qui ne correspondent qu'à des vocalisations et non à des lettres proprement dites en arabe. Il en va de même de la hamzah, signalée par une apostrophe «'», qui n'a pas de valeur numérique.

35 A ce premier degré, on ne tient pas compte du redoublement des lettres.

36 Rappelons que la racine arabe qdr exprime autant l'idée de puissance que celle de mesure et de détermination. Sa polysémie ne s'arrête d'ailleurs pas là.

37 La nuance qui permet d'en exprimer les deux sens opposés sont les deux prépositions respectives li ("pour" ou "en faveur") ou 'alâ ("sur", "qui pèse" ou "à l'encontre") qui lui sont alors affectées.

38 Ce Nom évoque assez l'idée qui se trouve énoncée sous des formes comme celles de "Dieu Vrai" ou de "Vrai-Dieu".

39 Cf. *L'Emir Abdelkader*, p. 155, Zaki Bouzid Ed., Alger 2007.

habile concession faite aux occidentaux.<sup>40</sup>

Pour bien comprendre le sens de la formule al-Insân al-Kâmil dont nous sommes partis, il convient de se référer à l'enseignement d'Ibn 'Arabî, le véritable maître à penser de l'Émir. Dans son illustre somme spirituelle Al-Futûhât al-makkiyyah, "Les Victoires mekkoises", dont nous devons la toute première édition à l'Émir lui-même, l'auteur nous dit que Dieu a appelé l'homme "insân parce que celui-ci" est intimement lié au degré de la "perfection" [ou de la "complétude"] (anisa rutbat al-kamâliyyah) [...] Il lui appliqua donc le nom insân, comme on dit 'Imrân, sachant que les [deux lettres finales] alif et nûn constituent un ajout dans la langue arabe".<sup>41</sup> Le substantif insân est, en effet, construit sur la racine trilittère a-n-s, composée des lettres alif-nûn-sîn, à laquelle ont été greffées un alif et un nûn supplémentaires. Ce mot comprend donc cinq lettres dont deux se trouvent répétées, bien que la transcription en lettres latines n'en rende pas compte: alif-nûn-sîn-alif-nûn.<sup>42</sup> On a ainsi deux alif et deux nûn placés de part et d'autre d'une lettre centrale qui est le sîn.

Graphiquement, le tracé de l'alif consiste en un simple trait vertical "l" et celui du nûn en la moitié inférieure d'une circonférence à laquelle vient s'adjoindre un point qui marque le centre du cercle complet "ن". Géométriquement parlant, l'alif correspond donc au diamètre d'un cercle et le nûn à sa demi-circonférence ainsi qu'à son point central. Pour des raisons esthétiques la calligraphie ne rend pas toujours clairement visible cette forme géométrique qu'elle nomme la coupe du nûn (ka's al-nûn). Les deux lettres forment en réalité un couple dont l'alif représente l'élément masculin et le nûn l'élément féminin. Le rapport qui les unit l'un à l'autre est évidemment étroitement lié à Π dont il a été question précédemment. Le premier couple alif-nûn est intrinsèque à la racine du mot insân et est intégré à la composition de l'homme désigné dans sa forme la plus simple: ins.<sup>43</sup> Ce couple symbolise l'androgynie originelle de l'homme. Le second couple alif-nûn est, au contraire, extrinsèque à l'homme et se présente sous forme d'accessoires acquis. Dans la perspective chevaleresque qui nous importe spécialement depuis le début de cet exposé, l'"homme accompli" sera le chevalier ayant mené à bien sa quête, c'est-à-dire ayant trouvé la lance et la coupe qui sont les deux objets recherchés dans la Quête du Graal. De ce point de vue, l'alif symbolise scripturairement la lance et le nûn la coupe. Ce n'est qu'après avoir pris possession et intégré cet alif et ce nûn que l'homme, ins, se parachève en insân et devient par là même kâmil, autrement dit "complet" ou "parfait". On peut ainsi considérer que le second couple fournit à l'homme un moyen initiatique d'objectiver ce qu'il possède en lui-même de manière innée mais qu'il ignore par oubli.

40 Daté du 23 septembre 1860, le journal La Patrie lui prêta ses des propos similaires: "Ce que j'ai fait n'a pas un grand mérite, car je l'ai fait pour trois grands motifs qui me l'imposaient comme un devoir sacré: le premier, c'est que Dieu me l'a ordonné; le second, c'est parce que l'humanité l'exige; et le troisième est parce que la France est chrétienne. Et j'ai eu par là l'heureuse occasion de rendre service autant qu'il m'a été possible à ses coreligionnaires": cité par Smaïl Aouli etc., *op. cit.*, p. 463.

41 *Futûhât*, 2, p. 643.

42 Dans ce cas précis, en effet, le *i* et le *â* ne sont pas de simples vocalisations mais deux prononciations différentes de la lettre *alif*.

43 *Ins* signifie aussi bien un "homme" que "le genre humain".

Au milieu du mot insân se trouve la lettre sîn que nous avons jusqu'ici laissée de côté. La valeur numérique développée de ce sîn s'inscrit pleinement dans le cadre mathématique de nos réflexions sur le cercle. Suivant l'abjad maghébin cette valeur est de 360 (s-i-n = 300 + 10 + 50). Elle traduit en mode numérique la réunion géométrique des deux demi-circonférences formées par les deux nûn. Ce faisant, elle s'identifie fondamentalement "au tout" exprimé par "toute chose" (kull shay' = 360) dans la formule étudiée antérieurement. Placé au centre de l'insân le sîn figure le cœur de l'homme susceptible de contenir tout. Ce tout, qui est en fait "le Tout", n'est autre en réalité que Dieu Lui-même dont un hadith qudsî affirme qu'Il a dit: "Ma Terre et Mon Ciel ne Me contiennent pas mais le cœur de Mon serviteur croyant Me contient". La question du cœur nous ramène à un autre hadith qui concerne directement notre lettre sîn: "toute chose a un cœur et le cœur du Coran c'est Yâ-Sîn. A celui qui récite Yâ-Sîn Allâh inscrit dix récitations du Coran".<sup>44</sup> A la suite de ce hadith, le célèbre exégète Haqqî (1063-1137/1652-1725),<sup>45</sup> cite une sagesse dont les mots s'accordent tout particulièrement avec notre sujet: "le cœur est l'Émir du corps de même que Yâ-Sîn est l'Émir des sourates: toute chose (kull shay') s'y trouve".<sup>46</sup> Il reste à savoir ce que signifie Yâ-Sîn et ce que cela désigne au juste.

La sourate intitulée Yâ-Sîn et commençant précisément par ces deux lettres dites "isolées" (muqatta'ah)<sup>47</sup> est la 36ème du Coran. Ce rang 36 est à prendre en considération eu égard au nombre 360 porté par le sîn et à la valeur des 10 récitations coraniques mentionnées dans le hadith précédent. Bien que les lettres isolées du Coran gardent un caractère mystérieux, elles n'ont pas été révélées pour n'exprimer aucun sens, et certaines autorités en donnent des interprétations qui, pour être variées, ne s'excluent nullement les unes les autres. Ibn 'Arabî entérine la tradition qui veut que Yâ-Sîn soit le vocatif "Yâ Sayyid!" ("Ô Seigneur!") dont il n'est alors donné que les initiales. Il y aurait beaucoup à dire sur ce procédé et sur le sujet des lettres isolées en général mais nous ne ferons que quelques remarques de circonstance. Tout d'abord la somme des trois lettres du mot SaYyiD est de 300 + 10 + 4 = 314. Cela avalise la thèse, parfois contestée, voulant que Yâ-sîn, au début de la sourate, soit bien une désignation de Muhammad en tant que véritable Sayyid, lui qui compte justement Yâsin parmi ses nombreux noms. Mais il est suggéré par la même occasion le rôle du Sayyid par rapport au Sîn/360 et à la circonférence du cercle. En observant que les lettres retranchées du mot sayyid sont le yâ' et le dâl, et que ces deux lettres forment le mot yad désignant la main, on a une confirmation supplémentaire de l'intime relation qui unit le Prophète ﷺ à la fonction de la Main divine et notamment à sa Puissance. Mais on note que, de cette façon bien spécifique, Dieu cache simultanément Sa Main et la Seigneurie de Sayyidunâ Muhammad pour préserver la pure servitude de celui-ci et le maintenir dans l'excellence de la futuwah, vu que cette vertu exige, avons-nous dit, une noblesse seigneuriale dans un serviteur parfait.

44 Ibn Kathîr, *Tafsîr*, vol. 5, p. 598, Dâr al-Andalus, 1980.

45 Sa tombe est visitée à Brousse la verte, cette ville où résidera l'Émir de 1853 à 1855 après sa libération d'Amboise et qui fut la première capitale ottomane.

46 Haqqî, *Rûh al-Bayân fi tafsîr al-Qur'ân*, vol. 7, p. 439, Dâr al-kutub al-ilmîyyah, Beyrouth, 2003.

47 Concernant les lettres isolées cf. Qâshânî, *Les Interprétations ésotériques du Coran*, traduction de Michel Vâlsan, Koutoubia, Paris, 2009.

A l'appui de ces considérations, nous signalerons l'interprétation de Baqlî pour qui Yâ-Sîn est un serment divin: "Il fait serment par "la Main de la Puissance" (Yad al-Qudrah al-azaliyyah) et par "l'Élévation de la Seigneurie" (Sanâ' al-Rubûbiyyah)".<sup>48</sup>

Une autre interprétation courante proposée pour Yâ-Sîn est "Yâ' Insân!" ("Ô homme!"). L'homme apparaît ici comme le cœur de la création dont il est de même la synthèse. Pour cette raison, il est le seul que le Créateur façonne de Ses deux Mains.<sup>49</sup> Nous avons suffisamment parlé de l'homme pour ne pas avoir à développer plus cette interprétation pour laquelle, par ailleurs, nous réservons une étude spécifique.

La dernière interprétation que nous donnerons tient compte d'une autre lecture possible de Yâ-Sîn, celle où Sîn est senti comme complément de nom de Yâ. La lettre yâ' occupant le centre du nom sîn composé des trois lettres sîn-yâ'-nûn, le binaire Yâ-Sîn signifie en ce sens "Yâ' du Sîn!". C'est une manière de s'adresser au cœur du Sîn qu'on sait désormais être l'Homme Sayyid sous couvert de servitude muhammadienne, celui qui synthétise le Tout sous forme d'une partie, mais quelle partie! C'est en elle que réside le Principe vivant et immortel à partir duquel est manifesté précisément toute chose. Ce Principe immortel a son siège au sein d'une constitution humaine mortelle. Cette constitution est désignée en arabe par le terme jibillah dont la racine est commune avec jabal "une montagne". Dans le symbolisme traditionnel la montagne est souvent prise en exemple pour parler du corps. Quand il est question de la Révélation du Coran descendue sur le cœur de Muhammad ﷺ,<sup>50</sup> la référence est, en général, Moïse. Or le grand Prophète ﷺ -législateur juif reçut quant à lui les Tables de la Loi sur le mont Sinaï. Il est même dit à ce propos que, pour y accéder, la communauté des fils d'Israël partit du désert de Sîn.<sup>51</sup> Le mont en question, qui est identifié à l'Horeb en hébreu, est désigné par divers noms également dans le Coran. L'un d'eux est SaYNÂ<sup>52</sup> dont le nombre est  $300 + 10 + 50 + 1 = 361$ , ce qui s'interprète comme une expression numérique additionnant la circonférence et le centre du cercle. La circonférence autour du point central symbolise le corps enveloppant le cœur et "l'esprit" (al-rûh) puisque, suivant la tradition, c'est dans le cœur que siège l'esprit, le cerveau étant le mirador de son vizir "l'intellect (al-'aql)". Dans cette optique c'est la lettre Yâ' située au sein même<sup>53</sup> du Sîn qui tient lieu du cœur. Cette lettre Yâ' que l'on a vue identifiée à la "Main de la Puissance" par Baqlî se dit yod en hébreu, or yod signifie précisément une "main" dans cette langue. La valeur numérique de cette lettre étant 10 on peut comprendre pourquoi les Tables divines énonçant les

principes imprescriptibles de la Loi se présentent sous la forme de 10 Commandements écrits directement par le "Doigt de Dieu".<sup>54</sup> Sur le plan microcosmique cela signifie que les 10 fondements, sans lesquels aucune vie durable, juste et harmonieuse n'est possible, sont inscrits dans le cœur et que l'homme porte donc en lui les principes même de toute justice. Celui qui ouvre l'œil de son cœur en prend connaissance directement.

Dans les sociétés modernes les "Droits de l'homme" se sont substitués aux Droits de Dieu et aux devoirs de l'homme quand les hommes, précisément, n'ont plus su les comprendre et les adapter aux exigences du siècle. Quand les belligérants ne furent plus formés à l'éthique chevaleresque, quand, pour paraphraser Brel, le champ d'honneur devint le champ d'horreur parce que les armes devenaient plus destructrices que jamais, il fallut inventer le Droit humanitaire. Mais, quand il s'est agi d'en consigner les principes et les règles, on ne s'est pas départi de certaines références religieuses. Ainsi peut-on constater que La Déclaration des Droits de l'homme et du citoyen de 1789 peinte par Le Barbier et visible au musée Carnavalet à Paris est présentée sous l'aspect des Tables du Décalogue. Quant à la Croix-Rouge, son emblème fait d'une inversion des couleurs du drapeau suisse témoigne d'un fort sentiment chrétien qui s'accordait parfaitement, à l'époque de ses fondateurs, avec la compassion toute islamique de l'Émir.

Bien des indices prouvent que l'Émir réalisa l'état d'Homme Universel et qu'il se conforma de la sorte à son Prophète ﷺ qui y est ultimement identifié. Il transforma ainsi une pieuse imitation en une participation consciente au rôle de ce dernier suscité "comme miséricorde pour les mondes".<sup>55</sup> Son identité étant devenue suprême, il actualisa dès lors les potentialités auquel son nom particulier le destinait. A ce titre, il devint un authentique médiateur, fonction que lui conféra définitivement son nouveau titre d'al-Insân al-Kâmil. En effet, suivant la règle de calligraphie coranique qui s'inspire de certains secrets initiatiques, l'alif d'allongement de la vocale à du mot INSÂN n'est signalé que de façon dite suscrite, il ne figure donc pas sur la ligne d'écriture.<sup>56</sup> Dans ces conditions AL-INSÂN AL-KÂMIL prend la valeur:  $(1 + 30 + 1 + 50 + 60 + 50) + (1 + 30 + 20 + 1 + 40 + 30) = 314$ .

La doctrine de l'Homme Universel, comme son nom l'indique, implique une "désindividualisation" de l'homme et même sa "déspécification" fondamentale. Aussi, un mode d'expression qui fait usage de sciences traditionnelles comme celles des lettres et des nombres s'avère-t-il idoine pour en rendre compte car il permet précisément de "décaractériser" les formulations particulières, de franchir les limites de leurs connotations habituelles et de n'en retenir que les idées proprement essentielles. Il donne ainsi accès au décryptage d'un langage très symbolique et par là-même éminemment synthétique que le Coran enseigne de manière discrète au moyen des lettres isolées. Ce langage est constitué du

48 Haqqî, *op. cit.* vol. 7, p. 364. On retrouve le yâ' interprété comme lettre initiale exprimant métonymiquement yad, "la main", dans un commentaire qui rapporte le même auteur sur la lettre centrale du quinaire littéral Kâf-Hâ'-Yâ'-Ayn-Sâd situé au début de la sourate 19 Maryam ("Marie"): le Yâ' est mis pour "Sa Main (Yadu-Hu) est sur leur mains". Notons encore que c'est pour éviter tout risque de confusion entre le Seigneur divin et son représentant humain que l'Islam a préféré substituer Sayyid à Rabb. C'est ainsi que sidi a remplacé rabbi.

49 Cf. *Coran*, 38, 75.

50 *Ibid.* 2, 97.

51 Cf. *Exode*, 17, 1.

52 Cf. *Coran*, 23, 20.

53 Remarquons que le terme "sein" qui "recouvre" le cœur vient du latin *sinus* visiblement proche de l'arabe *sîn*.

54 Cf. *Exode*, 31, 18.

55 *Coran*, 21, 107.

56 Ibn 'Arabî fait allusion à cette règle d'écriture qui empêche d'identifier parfois un participe actif d'un nom d'action, en l'occurrence *kâfir* et *kufr*. Il parle alors de cette pratique des "arabes dans la graphie de certains endroits des exemplaires coraniques, par exemple concernant *l'alif de Rahmân* ("Tout-Miséricordieux") entre le *mîm* et le *nûn* [finaux]" (Fut. 3, 330).

vrai littéralisme qui ne doit pas être confondu avec le verbalisme où seul le mot compte et ne saurait-être dépassé. Par une telle méthode, il est possible d'identifier les principes universels dissimulés derrière le voile de leurs supports manifestés, mais également de comprendre les raisons qui président à la production de ces supports occasionnels et au rôle qui leur est imparti. Il s'ensuit une phase de "re-caractérisation" qui fait apprécier la sagesse inhérente à l'acte créateur et permet une action adéquate guidée par la science (al-'ilm bi-al-'amal). L'attribut de puissance va nous fournir un bon exemple de ce que nous voulons dire. Il va permettre en outre d'observer un certain atout de la science des nombres sur celle des lettres.

Comme on le sait, c'est la lettre qui sépare les peuples et les empêche de se comprendre et de communiquer. Ainsi le "Très-Puissant" se dit-il Qadîr en arabe mais Shaddaï en hébreu. Pourtant, l'idée exprimée dans les deux langues est bien la même. Dans ce cas spécial, qui concerne une fonction majeure, c'est le nombre qui révèle l'identité foncière des deux noms: à l'instar de Qadîr, ShaDdaï est égal à 314 suivant la guématrie hébraïque: (shîn) 300 + (daleth) 4 + (yôd) 10. En l'occurrence le nombre apparaît bien ici comme l'esprit de la lettre et la lettre comme un corps occasionnel du nombre ou son vêtement. Cependant la lettre qui vient recouvrir l'esprit quelle véhicule, autrement dit l'idée qu'elle transmet, est plus spécialement adaptée au particularisme du peuple qui l'utilise, à la logique et aux subtilités de sa pensée. On peut constater par exemple que Shaddaï qui est "numériquement" équivalent à Qadîr est, par contre, "littéralement" équivalent à l'arabe Shadîd. Pourtant ce dernier, qui est lui aussi un Attribut divin cité dans le Coran, traduit l'idée d'"Intensité de la force". Les deux langues voisines ne traitent donc pas de la même manière les deux Noms tirés pourtant d'une racine commune et l'on doit en tenir compte si l'on veut se comprendre correctement.

L'Émir a insisté sur l'importance d'une juste compréhension des idées à partir d'une bonne connaissance des mots qui leur donnent voix. Dans sa Lettre aux Français, il fait savoir: "Si un aspirant à la Voie de la Vérité (Tariq al-Haqq) venait à moi avec une connaissance parfaite de ma langue, je lui donnerais accès à cette Voie sans peine, et ce, non pas parce qu'il adopterait mon avis mais bien parce que la Vérité lui apparaîtrait et qu'il la reconnaîtrait nécessairement [de lui-même]". Lui qui ne conçut jamais la puissance qu'il détenait comme réellement sienne savait que le pouvoir opératif de persuasion est inhérent aux termes de la langue sacrée dont il usait pour se faire entendre. Mais il faut pour cela un préalable: que l'auditeur jouisse d'une bonne écoute. C'est sans doute ce manque de capacité d'écoute et d'entendement qui lui fit déplorer: "Si les musulmans et les chrétiens m'avaient prêté l'oreille, "j'aurais certes levé" (la-rafa'tu) le différent qui les oppose et ils seraient devenus frères extérieurement et intérieurement. Mais ils n'ont pas prêté attention à mes paroles en raison de la Présence divine qui a prévu qu'ils ne seraient pas réunis sur un "avis unanime" (ra'y wâhid) et que seul le Messie, lors de sa redescente, "lèverait" le différent qui les sépare".<sup>57</sup>

Il importe, pour conclure, de relever que deux critères sont

indispensables à la tenue d'un dialogue pacifique et vraiment fraternel, étant supposé que ceux qui s'y livrent soient animés de bonne volonté et d'intention droite. Le premier critère est que l'effort à fournir doit être le même pour tous. L'Émir ne demande en effet nullement que les chrétiens se rangent à l'opinion des musulmans mais que chacun fasse en sorte de parvenir au point de concordance. Ce point étant situé au plus haut niveau, le second critère, est que le cheminement que cela exige ne doit pas être envisagé horizontalement mais verticalement, car c'est à partir d'une certaine hauteur de vue que, d'elle-même d'ailleurs, la concorde s'opère.

Les propos de l'Émir évoqués font en réalité écho à ce qui constitue le premier échange officiel ayant eu lieu entre l'Islam et le Christianisme. Il s'agit d'un appel divin que le Prophète ﷺ transmet à l'Empereur Héraclius de Constantinople après la trêve de Hudaybiyah en l'an 8 de l'Hégire (628 ap. J.C.). Cet appel a récemment été réutilisé par un groupe composé d'un grand nombre dignitaires islamiques pour rétablir un dialogue constructif entre eux et leurs homologues chrétiens après une polémique née d'une citation du Pape Benoît XVI.<sup>58</sup> Voici ce qu'y recommande Dieu: "Dis: Ô Gens du Livre! "Élevez-vous" (ta'âlâw) à une "parole" (kalimah) "égale" (sawâ') entre nous et vous: que nous n'adorions que Dieu, que nous ne Lui associons rien et que nous ne prenions pas certains d'entre nous comme seigneurs en dehors de Dieu".<sup>59</sup>

Si l'on veut être rigoureux, et mieux vaut l'être en pareille circonstance, il n'y a pas à chercher le point de convergence sur un plan horizontal, comme nous l'avons dit, et il convient de ne pas risquer d'induire le contraire en restreignant le sens de "ta'âlâw!" par une traduction telle que "Venez!". On observera, en l'occurrence, que le mot suivant kalimah qui signifie "parole" est une désignation coranique de Jésus en tant que "Verbe divin"<sup>60</sup> et que, d'une certaine façon, c'est à lui qu'aboutit l'élévation voulue, celle qu'invoquait au fond l'Émir. On remarquera d'ailleurs que c'est le même verbe rafa'a ("élever"), utilisé pour dire que Dieu a "élevé" Jésus aux cieux,<sup>61</sup> que reprend l'Émir dans son propos. Enfin, concernant le troisième terme sawâ' ("égal"), soulignons que le recours aux égalités numériques constatées au cours de notre exposé, grâce à l'entremise des lettres inhérentes aux langues sacrées, peut être considéré comme notre contribution, en une application particulière, à l'effort exigé pour constater et attester l'Unité des vérités énoncées et articulées par les différentes langues de la Sagesse universelle.

58 Il s'agit d'une lettre ouverte que 38 savants musulmans adressèrent au Pape en 2006. A l'occasion de la Rupture du jeûne de Ramadan du 13 octobre 2007, et pour marquer le premier de cette initiative, ce furent 138 dignitaires qui s'accordèrent cette fois sur le texte d'une nouvelle lettre intitulée *Une parole commune entre vous et nous adressée* non seulement au Pape, mais également à tous les dirigeants du monde chrétien.

59 *Coran*, 3, 64

60 *Ibid.*, 3, 39.

61 *Ibid.*, 4, 158.

57 Cf. *Lettre aux Français*, p. 163 de la traduction de René R. Khawam.

# INITIATIVE CONJOINTE DE LA SUISSE ET DU CICR POUR LE RENFORCEMENT DU RESPECT DU DROIT INTERNATIONAL HUMANITAIRE

**PAR: L'AMBASSADEUR NICOLAS LANG\***

Excellence, Monsieur le Ministre,  
Monsieur le Président du CICR,  
Mesdames et Messieurs les représentants des autorités algériennes,  
Excellences, Mesdames et Messieurs les membres du corps  
diplomatique,  
Mesdames et Messieurs,

Au nom de la Suisse, je tiens à exprimer ma gratitude à la Fondation  
Émir Abdelkader, au Comité international de la Croix-Rouge et  
sa délégation à Alger, ainsi qu'au Ministère de la Justice algérien  
pour cette invitation, et pour l'occasion qui m'est ainsi offerte de  
présenter l'initiative conjointe de la Suisse et du CICR pour le  
renforcement du respect du droit international humanitaire.

C'est un très grand plaisir pour moi de participer à ce premier  
colloque sur l'Émir Abdelkader et le droit international  
humanitaire, organisé en mémoire de ce grand homme qui,  
bien que disparu il y a 130 ans, est toujours très présent dans les  
mémoires comme le "Père" de la nation algérienne.

Chef militaire, stratège, homme de foi, savant, philosophe, humaniste,  
écrivain: alors que pour beaucoup, ces figures semblent inconciliables,  
l'Émir Abdelkader reste l'exemple d'un être capable d'incarner tous  
ces rôles à la fois. Ce grand homme rappelle inéluctablement une  
autre figure emblématique de l'histoire de l'Islam, celle du Sultan  
Saladin. A l'image du conquérant de Jérusalem, l'Émir Abdelkader a  
toujours condamné les actions mues par un désir de vengeance. Pour  
lui, l'ennemi devait être traité avec humanité, et ce quand bien même  
ce dernier se comportait de manière infâme.

Respectueux des combattants ennemis faits prisonniers et jouant  
de son influence pour que des civils soient épargnés, l'Émir a  
porté et défendu des principes que l'on reconnaît aujourd'hui  
comme les fondements mêmes du droit international humanitaire  
(DIH).

Convaincu de la justesse de son combat – la liberté de la terre  
d'Algérie et du peuple algérien – et s'y étant engagé en tant chef  
d'une armée de guerriers redoutables, il a toujours défendu le  
respect de principes fondamentaux à l'égard de l'ennemi auquel  
il faisait face. Ses actions sont le reflet de la distinction essentielle  
entre jus ad bellum et jus in bello sur laquelle se fonde le DIH. En  
d'autres termes, le caractère juste, la légitimité d'une cause ne peut

jamais justifier le mépris des principes fondamentaux que l'Homme  
a formulé au cours des siècles dans le cadre des guerres qu'il menait.  
L'engagement de l'Émir pour que les soldats ennemis soient  
respectés en cas de capture est l'illustration parlante de sa conviction  
que la conduite d'une guerre ne justifie pas que l'on foule aux pieds  
les principes fondamentaux communs à l'humanité. Dans son  
combat, l'Émir Abdelkader a œuvré pour le respect des principes  
qui forment la base du DIH.

Le DIH représente une avancée essentielle de la civilisation. Il  
cherche à prévenir les souffrances de la guerre et à éviter une  
escalade infernale conduisant à la barbarie. Il reflète également  
l'idée que le conflit armé est un phénomène récurrent de l'existence  
humaine qui doit dès lors être régulé.

En tant que corps de droit conçu pour régler la conduite de  
la guerre, le DIH doit fournir les moyens:

- de prévenir les violations;
- de mettre un terme aux violations pendant que les hostilités  
se poursuivent, et d'obliger les auteurs de violations à  
rendre des comptes.

Des progrès considérables ont certes été réalisés récemment sur  
le plan de la prévention et de la répression des violations du DIH.  
La situation reste cependant très insatisfaisante concernant les  
moyens aptes à empêcher ou à faire cesser les violations. Or, c'est  
précisément ce que les victimes attendent de ce droit.

Un des principaux défis de ce droit est de garantir son respect  
pendant que les hostilités se déroulent. La non observation de ses  
règles a toutefois pris des proportions alarmantes dans les conflits  
armés d'aujourd'hui. Elles sont bafouées quotidiennement, aussi  
bien par des forces armées régulières que par des groupes armés  
non étatiques. Dans un monde où les combats ne se déroulent plus  
sur un champ de bataille éloigné, mais au milieu de zones habitées,  
la population civile en subit plus que jamais les dramatiques  
conséquences. Cette situation nourrit une dangereuse spirale  
où les violations commises hier et aujourd'hui causeront la  
commission de plus nombreuses violations demain. A terme, cela  
risque d'éroder la crédibilité de ce corps de règles fondamental.

Les différents travaux entrepris au sujet du non-respect du DIH  
montrent que ce grave problème ne tient pas à un manque de  
normes mais à l'incapacité de mettre en œuvre les règles existantes.  
Le DIH est, dans son état actuel, un cadre juridique approprié pour  
régir le comportement des parties à un conflit armé.

Il n'y a par conséquent pas besoin de créer des nouvelles règles  
de fond. Ce qui fait défaut, ce sont des mesures efficaces, aptes à  
mieux faire respecter le droit existant. En effet, aucune législation  
ne peut assumer son rôle si ses violations ne suscitent pas de  
réponses adéquates.

Comme vous le savez, les États sont tenus, en vertu de l'article  
premier commun des Conventions de Genève, de respecter et de  
faire respecter le DIH. Cependant, ce droit ne possède toujours, 150  
ans après le début des efforts de le codifier, pas d'outils efficaces à  
même d'influencer le comportement des parties engagées dans un

conflit armé. Ce constat est préoccupant tant à l'égard des victimes de ces violations que pour la crédibilité du DIH.

Les Conventions de Genève, ainsi que leur premier Protocole additionnel prévoient quelques mécanismes de contrôle du respect du DIH. Ces mécanismes sont:

- La procédure d'enquête qui prévoit qu'à la demande d'une partie au conflit, une enquête soit ouverte, selon un mode fixé entre les parties, au sujet de toute violation alléguée. Si un accord sur la manière de procéder ne peut pas être trouvé, les parties sont censées s'entendre pour choisir un arbitre, qui déciderait de la procédure à suivre. Cette procédure, introduite en 1929, donc il y a plus de 80 ans, n'a jamais pu rendre service, faute d'accord entre les parties au conflit. Son introduction était d'ailleurs une des deux seules mesures prises en réaction aux horreurs de la Première Guerre mondiale, dans le but d'assurer un meilleur respect du DIH.
- La deuxième de ces mesures était l'ancrage, également en 1929, du système des puissances protectrices, déjà connu depuis très longtemps, dans la convention relative au traitement des prisonniers de guerre. Dans les négociations de 1949, le système des puissances protectrices a été étendu aux quatre conventions. La procédure oblige chaque partie à un conflit de mandater un État neutre pour contrôler le respect du DIH par l'adversaire. Le mécanisme des puissances protectrices était d'une assez grande importance jusqu'à la Deuxième Guerre mondiale. Depuis il n'y a eu que très peu de cas d'application. Le dernier date de plus de trente ans. La raison principale pourquoi cet instrument n'est plus utilisé est qu'il est uniquement prévu pour les conflits internationaux. De plus, dans un système de sécurité collective il y a de moins en moins d'États neutres.
- Un troisième mécanisme qui est un perfectionnement de la procédure d'enquête, a été établi par le premier Protocole additionnel. Il s'agit de la Commission internationale humanitaire d'établissement des faits (CIHEF) qui a pour mandat d'enquêter sur tout fait prétendu être une infraction grave du DIH et de faciliter, en prêtant ses bons offices, le retour à l'observation du droit humanitaire. Entrée en vigueur en 1991, la CIHEF n'a jusqu'à présent jamais reçu de mandat. La principale raison de sa non utilisation est que les parties à un conflit, à moins qu'ils aient accepté sa compétence ipso facto, doivent donner leur accord; ce qui s'est toujours avéré comme un obstacle insurmontable.

En résumé, force est de constater que ces mécanismes sont configurés de telle sorte qu'il leur est difficile de remplir leurs fonctions:

- d'une part, ils n'ont pas été conçus pour les conflits armés non internationaux, qui représentent la grande majorité des conflits armés contemporains, et donc ils ne répondent pas aux besoins d'aujourd'hui;
- d'autre part, ces mécanismes ne sont intégrés dans aucun système propre auquel ils auraient, pour ainsi dire, à répondre; leur déclenchement ne dépend donc que de l'accord des parties concernées.

Ces raisons expliquent pourquoi ces mécanismes sont inopérants et ne sont par conséquent guère plus utilisés.

Une difficulté supplémentaire concernant le système de contrôle du respect des Conventions de Genève doit encore être soulignée. Les Conventions de Genève et leurs Protocoles additionnels sont en effet les seuls traités internationaux relatifs à la protection des personnes qui ne prévoient pas la possibilité pour les États de se rencontrer sur une base régulière pour échanger sur leur mise en œuvre et le contrôle de leur respect.

Les autres traités de DIH, tels que ceux sur les armes, établissent une Conférence, une Assemblée ou une Réunion des États parties leur offrant la possibilité d'échanger sur les moyens d'améliorer la mise en œuvre. De plus, ils prévoient différents mécanismes, dotés chacun de fonctions spécifiques, qui interagissent et se complètent.

La seule possibilité offerte aux États parties aux Conventions de Genève est la Conférence internationale de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge. Cette Conférence internationale est un événement d'une grande importance tant pour le Mouvement international de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge que pour l'ensemble du monde humanitaire. Il s'agit d'une rencontre unique en son genre, qui réunit tous les quatre ans l'ensemble des États et toutes les sociétés nationales de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge pour débattre de sujets clés du domaine humanitaire. Sa tenue confère au Mouvement susmentionné un élan, une orientation et un sentiment de cohésion. Les États devraient toutefois pouvoir débattre de certaines questions de DIH bien plus souvent que seulement une fois tous les quatre ans. La mise en œuvre de ce droit et le contrôle de son respect représentent des bons exemples de sujets qui devraient faire l'objet de discussions régulières.

Ces différentes lacunes – l'absence de forum pour les États ainsi que l'absence de mécanismes fonctionnels de mise en œuvre – ont conduit certaines institutions internationales, créées en vertu d'autre corps de droit, à traiter de plus en plus souvent du DIH. Cette tendance représente en soi un développement positif. Cependant, les mesures qu'elles adoptent ne tiennent pas toujours suffisamment compte des spécificités de ce droit. Il s'agit là d'une situation potentiellement problématique en termes d'acceptation du DIH par ses principaux destinataires, c'est-à-dire les forces armées régulières des États.

Mesdames et Messieurs, ce sont les faiblesses que je viens de souligner qui constituent le point d'origine de l'initiative sur le renforcement du respect du DIH.

La 31<sup>ème</sup> Conférence internationale de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge, qui s'est tenue en fin 2011, a reconnu la nécessité d'explorer les moyens d'améliorer l'efficacité des mécanismes de contrôle du respect du DIH et de consolider le dialogue entre les États. En outre, elle a demandé qu'un rapport formulant diverses options soit soumis à la 32<sup>ème</sup> Conférence en 2015.

En vertu de ce mandat, la Suisse et le CICR ont lancé cette initiative. Il s'agit d'un processus visant à offrir aux États la possibilité de débattre régulièrement de l'amélioration du respect du DIH.

Mesdames et Messieurs, le DIH constitue l'expression de la volonté des États à défendre des valeurs fondamentales d'humanité même durant des situations de conflit armé. Pour cette raison, c'est à eux qu'il incombe au premier chef de veiller au respect de ce droit. Comment améliorer son respect est une question centrale pour son avenir et concerne dès lors tous les États. Par conséquent, ce processus doit être ouvert, transparent et inclusif. Tous les États doivent pouvoir s'y associer. C'est pourquoi les options à soumettre à la 32ème Conférence Internationale feront l'objet de consultations avec tous les États.

Le 13 juillet 2012, la Suisse et le CICR ont organisé une première réunion des États sur le renforcement du respect du DIH. Elle a permis de discuter la question du non-respect de ce droit. Elle cherchait également à établir un climat de confiance entre les États, prérequis indispensable au succès de l'initiative. Cette réunion a démontré que les trop nombreuses violations du DIH sont au centre de l'attention des États. Elle a également révélé l'existence d'un consensus sur le besoin d'avoir un dialogue plus régulier entre les États dans le but de trouver des solutions au préoccupant problème de son non-respect. La première réunion était un premier pas vers le renforcement de ce dialogue.

Pour faire suite à cette réunion et afin d'identifier les principales questions de fond susceptibles de faire avancer le processus, la Suisse et le CICR ont mené de larges consultations. Pour créer la dynamique positive nécessaire à un tel processus, deux discussions de groupe, avec un nombre d'États appartenant à toutes les régions du monde, ainsi que des échanges bilatéraux ont été organisés.

Ces consultations ont porté sur l'évaluation du système actuel de respect du DIH. Il en est ressorti qu'il est nécessaire d'établir un forum qui permet aux États d'échanger régulièrement sur les questions du respect du DIH. Les débats sur le rôle d'un tel forum, ont montré qu'il devrait se concentrer sur des questions thématiques afin de favoriser l'instauration d'un climat de confiance et d'éviter toute polarisation.

De plus, les consultations ont aussi porté sur les fonctions dont un système de contrôle devrait disposer pour être efficace. Les trois fonctions suivantes ont été mentionnées le plus souvent:

- un système de rapport sur la mise en œuvre des obligations préventives, une procédure d'établissement des faits, et
- un instrument permettant d'influencer les parties à un conflit au profit du respect du DIH.

Ces consultations ont également permis de mieux cerner les points qui doivent figurer sur l'ordre du jour de la prochaine réunion des États, qui aura lieu les 17 et 18 juin, c'est-à-dire dans trois semaines. Cette deuxième réunion fournira sans nul doute de riches indications sur la manière d'appréhender le problème du non-respect du DIH. Elle sera l'occasion de discuter avec tous les États des fonctions qui présentent un potentiel intérêt pour un système de contrôle ainsi que des tâches que pourraient avoir une réunion annuelle des États.

C'est dans un esprit de transparence et d'inclusion que la Suisse et le CICR prévoient de convoquer d'ici à la 32ème Conférence de 2015, des réunions annuelles d'États semblables à celles du 13 juillet 2012 et des 17 et 18 juin 2013.

Mesdames et Messieurs, le DIH ne dispose ni de mécanismes fonctionnels chargés de sa mise en œuvre, ni d'un forum qui permettrait aux États de discuter régulièrement de ses questions. Devons-nous déduire de la tâche qui nous fait face que le défi est insurmontable? Je ne le pense pas. Et de toute façon, la communauté internationale n'a plus vraiment le choix: il en va de la crédibilité de cet important corps de droit et de sa propre crédibilité. La taille du défi doit cependant nous rendre conscient que pour concrétiser ce but –le renforcement du respect du DIH– persévérance et opiniâtreté seront de mise.

La réaction des États nous démontre que la communauté internationale a pris conscience de l'impact des graves et fréquentes violations du DIH sur sa crédibilité. Nous devons maintenant tirer profit de cette prise de conscience et développer ensemble des solutions. Ce n'est qu'ainsi que des progrès en matière de respect du DIH pourront être accomplis. Notre but, dans les années à venir, doit être d'avancer sur cette voie...

Je vous remercie.

*\* Ambassadeur en mission spéciale pour l'application du DIH, Département fédéral des Affaires étrangères helvétique, Berne (Suisse).*

# LE CHRISTIANISME ET LES DROITS DE L'HOMME: L'EXEMPLE D'AUGUSTIN D'HIPPONE

PAR: MGR HENRI TEISSIER\*

Pour élargir notre réflexion sur Abdelkader et les droits de l'homme, le comité scientifique de préparation du colloque avait demandé que soit présentée, aussi, la conception chrétienne des droits de l'homme. Plutôt que de le faire aux niveaux de l'histoire des doctrines ou des principes de la morale sociale chrétienne, en invoquant Gratien, Vittoria, Las Cases, Suarez, le syllabus de Pie IX (contemporain de l'Émir), le droit canonique, Vatican II et l'enseignement des derniers papes sur ce sujet, j'ai pensé plus significatif de présenter cette conception chrétienne des droits de l'homme à travers la vie d'un chrétien symbole de fidélité à ces droits, en son temps. Et j'ai choisi, pour cela, la figure d'un grand chrétien de Numidie, de ce pays qui est aujourd'hui l'Algérie, celle de St Augustin.

Il peut être, en effet, significatif pour notre colloque de montrer comment un autre grand homme, né sur cette terre même qui est aujourd'hui l'Algérie, a pu prendre, à cause de sa foi, comme l'Émir, mais en contexte chrétien, des positions remarquables de défense des droits humains. Je vais donc parler de St Augustin et de son engagement pour les droits de l'homme, quatorze siècles avant l'Émir, et ce, dans le contexte particulier de la Numidie de son temps. On pourra s'étonner que, dans un colloque sur l'Émir, le comité scientifique d'organisation du colloque ait accepté que soit présentée une figure qui a vécu dans un tout autre temps que celui de l'Émir. Mais cette recherche me paraît d'autant plus intéressante que St Augustin, comme l'Émir, aborde la question du respect des droits de l'homme, à la fois, à partir de sa condition de croyant et à partir de sa réflexion citoyenne sur la société de son temps.

On se rappelle, en effet, les motivations, qui furent celles de l'Émir lors de son intervention pour sauver les chrétiens de Damas. Il écrit à l'évêque d'Alger de l'époque, Mgr Pavy: "Ce que j'ai fait, je l'ai fait en raison de la loi musulmane et en raison des droits de l'humanité." On peut dire la même chose des positions d'Augustin devant les injustices de son temps, même s'il n'emploie pas les mêmes concepts. Signalons d'abord que certains commentateurs modernes de St Augustin ont cru pouvoir affirmer que l'évêque d'Hippone avait été un défenseur de l'Empire romain dont il aurait servi les intérêts. Dans cette perspective ce seraient alors les adversaires d'Augustin, les donatistes, qui représenteraient une vraie mise en cause des injustices de l'Empire romain.

Cette présentation des faits ne résiste pas à une analyse attentive des textes de St Augustin et de ses engagements de vie. Il est aisé, en particulier, de trouver les premiers éléments d'une réflexion

croyante sur les "droits de l'homme et des gens" dans cette grande œuvre d'analyse de la société du temps d'Augustin que fut sa "Cité de Dieu", mais aussi de relever ses engagements concrets dans ses sermons et dans les lettres de sa correspondance qui font face à des problèmes de justice, particulièrement dans celles découvertes, récemment, par Divjak.

Augustin, n'étant pas un chef d'État, n'a pas eu à se poser exactement les mêmes questions que l'Émir à propos des droits des gens comme, par exemple, pour l'Émir, la question du respect des droits humains de l'adversaire en temps de guerre ou des droits humains des prisonniers, de leur droit à un aumônier selon leur croyance religieuse etc. Mais il a eu, comme responsable religieux d'une communauté chrétienne, dans le cadre de l'Empire romain, bien d'autres occasions de s'exprimer ou d'agir face aux atteintes aux droits humains de son temps. Ce sont quelques unes de ces occasions que nous allons chercher à mettre en évidence pour exprimer les positions d'un chrétien sur la défense des droits de l'homme en son temps.

La communication que je propose s'efforcera donc de montrer comment Augustin juge la République romaine du point de vue des droits des personnes:

- comment il fait reposer l'existence d'une "vraie"république"(res publica) sur le respect de la justice dans la société concernée;
- comment il condamne le recours aux violences de la guerre;
- comment il plaide pour l'octroi des droits de citoyenneté à tous les habitants de l'Empire;
- comment il met en évidence et condamne sévèrement le recours à la torture, alors fréquemment utilisée dans les procédés d'enquête de son époque;
- comment il réprovoque la mise en esclavage de personnes ou de populations nées libres;
- comment il présente la bonne gouvernance;
- comment il invite aussi au respect des autres cultures que la sienne;
- comment il s'engage concrètement dans la défense du droit des gens;
- comment il aborde la question de la paix dans la cité et entre les États;

Notre comparaison entre l'évêque d'Hippone et l'Émir Abdelkader sera donc d'abord assise sur leur appartenance à la même région du monde. Mais elle sera surtout fondée sur leur foi commune en Dieu et sur l'ordre moral qui en découle, y compris au plan de l'organisation de la vie des hommes en société. Pour l'un comme pour l'autre, il s'agit, à cause de sa foi, de servir le respect des droits humains de chacun et de travailler pour la Paix et la Justice dans les relations entre les hommes et les communautés humaines.

## **Pas de vrai "République" (Res publica), là où fait défaut la Justice**

Nous découvrirons d'abord la sévérité des jugements d'Augustin sur Rome dans ce qu'il dit de la "république" romaine. Cette dernière, n'a jamais été vraiment une république, affirme-t-il, car elle n'a jamais été fondée sur la Justice. Se référant à des propos de

Cicéron, citant Scipion, il déclare: “Cette république (romaine) n'en a jamais été une, pour la bonne raison qu'elle n'a jamais connu de vrai justice.” (Cité de Dieu, II, 21) C'est un thème qu'il développe ensuite, dans le livre XIX de la Cité de Dieu, de façon encore plus explicite: “D'après la définition de Scipion dans le “De la république” de Cicéron, il n'y a jamais eu de République romaine. Il définit en effet la république comme la chose du peuple. Si cette définition est exacte, jamais il n'y a eu de république romaine, car jamais elle ne fut la chose du peuple... Où il n'y a pas de justice véritable, il ne peut, par conséquent, pas y avoir d'assemblée d'hommes autour du consentement à un droit, ni donc de peuple selon la définition de Scipion ou de Cicéron. Et s'il n'y a pas de peuple, il n'y a donc pas de chose du peuple (république)... Il s'ensuit, sans doute aucun, qu'il n'y a pas de “république”, là où il n'y a pas de justice”(Cité de Dieu, XIX, 21).

### **La condamnation des guerres menées par l'Empire romain**

Augustin revient souvent sur les moyens employés par l'Empire romain pour agrandir son domaine et nous trouvons, alors, une condamnation très claire des guerres menées par Rome pour s'étendre et des violences qu'elles ont entraînées. Il condamne aussi les violences des guerres civiles dans l'Empire. Voici ce qu'il écrit “L'extension de l'Empire a engendré des guerres de la pire espèce, guerres contre les alliés, guerres civiles qui secouent plus pitoyablement encore le genre humain”, soit que l'on combatte jusqu'à leur apaisement momentané, soit que l'on en craigne la reprise. Les désastres, nombreux et multiples, les nécessités impitoyables et cruelles, que créent ces maux, comment pourrais-je mettre un terme à pareil discours? Ces maux, donc, si grands, si horribles, si cruels, quiconque les considère avec douleur en confesse la misère; quiconque les subit ou y pense sans douleur de l'âme est dans une plus grande misère encore de se croire pour cela heureux, car il a perdu tout sens humain. (La Cité de Dieu, Livre XIX, 7 et 8).

### **La justice et le brigandage d'État**

Sur ce même thème de la guerre, dans un autre passage de la Cité de Dieu, Augustin rapporte une remarque fort pertinente d'un corsaire, répondant à Alexandre qui l'accusait de se livrer au brigandage. “Sans la justice, que sont les royaumes, sinon des bandes de brigands? Et les bandes de brigands, que sont-elles sinon de petits royaumes? N'est-ce pas une troupe d'hommes, commandée par un chef, soudée par un pacte social se partageant le butin selon une loi voulue par elle? C'est une spirituelle réponse et juste réponse que fit à Alexandre le Grand un pirate qu'il avait capturé. Le roi lui ayant demandé: “Quelle idée as-tu d'infester les mers?”, il répond avec un vrai esprit d'indépendance: “L'idée, que tu as, d'infester l'univers. Mais parce que je le fais avec un pauvre navire, on m'appelle brigand; toi qui le fais avec une grande flotte, on t'appelle empereur.” Porter la guerre chez ses voisins, de là s'élancer à d'autres combats, accabler et soumettre, par pure passion de dominer, des peuples qui ne constituent pas un danger, peut-on appeler cela autrement qu'un immense brigandage?”(La Cité de Dieu, Livre IV)

### **Le droit à la citoyenneté des peuples conquis**

Augustin introduit aussi une réflexion intéressante sur le droit à la citoyenneté de tous les peuples qui ont été intégrés à l'Empire romain. Et il reproche à cet Empire d'avoir attendu l'édit de Caracalla (202) pour donner ce droit de citoyenneté à tous les habitants de l'Empire. Il écrit à ce sujet: “Les romains, imposant leurs lois aux peuples vaincus, leurs furent-ils funestes autrement que par les massacres immenses qu'ont comportés les guerres. S'ils avaient (agrandi l'Empire) avec leur accord, c'eût été un plus beau succès. Si l'accord s'était fait en l'absence de Mars (le dieu de la guerre), de sorte que la victoire n'aurait pas eu de place puisqu'il n'y a pas de vainqueur sans combat, la condition des romains et celles des autres peuples n'aurait-elle pas été la même. Surtout si l'on avait fait, dès le début, ce que l'on fit, ensuite, d'une manière tout à fait gratuite et humaine: recevoir dans la communauté de la cité tous ceux qui étaient soumis au pouvoir et les faire citoyens romains; ainsi appartenait à tous, ce qui n'était, auparavant, que le fait d'un petit nombre.” (Cité de Dieu V, 17).

### **La torture**

Dans notre enquête sur la défense des droits de l'homme par Augustin, il faut aussi nous arrêter sur les passages de la Cité de Dieu où Augustin condamne sévèrement l'usage de la torture auquel on recourait fréquemment dans les procès. Il écrit dans ce sens: “Que dire des jugements des hommes sur les autres hommes... Ils sont contraints de torturer des témoins innocents pour connaître la vérité... Pour savoir s'il est coupable, on soumet un homme à la torture et, innocent, il subit pour un crime incertain des peines bien certaines. Et cela, non pas parce qu'on a découvert qu'il avait commis le crime en question, mais parce qu'on ignore qu'il ne l'a pas commis. Et, de la sorte, l'ignorance du juge, c'est la plupart du temps le malheur de l'innocent. Plus intolérable encore, plus lamentable, plus digne de susciter, si cela est possible, nos larmes, c'est que, si le juge torture un accusé, c'est pour éviter de tuer par ignorance un innocent, et cette malheureuse ignorance fait le plus souvent qu'il torture et tue un innocent, qu'il a torturé pour éviter de tuer un innocent.” (La Cité de Dieu, Livre XIX, 6)

### **La réduction de populations libres à l'esclavage**

Même sévérité d'Augustin lorsqu'il est mis devant le fait du rapt de populations d'hommes libres pour les réduire à l'esclavage. Ce texte n'est pas emprunté à la Cité de Dieu, mais à la lettre 10 du recueil de Divjak. “Ces gens qu'on appelle communément trafiquants d'esclaves sont si nombreux en Afrique qu'ils vident en grande partie ce pays de sa population, en déportant dans les provinces d'outre-mer ceux qu'ils achètent et qui sont presque tous des hommes libres. (Lettre JO, 2). Je ne puis vraiment penser que la rumeur publique fasse silence, même là où vous êtes, sur ces maux qui frappent l'Afrique, maux qui étaient incomparablement moindres quand l'empereur Honorius adressa une loi au préfet Hadrianus pour empêcher des trafics de ce genre, en prescrivant que les marchands d'une telle impiété soient soumis à la flagellation avec le fouet plombé, voient leurs biens confisqués et soient relégués dans un exil perpétuel (Lettre 10, 3)”.

D'ailleurs dans ce même recueil de lettres de Dvijak, la lettre 24 d'Augustin est toute entière rédigée sur ce thème de la protection des droits des "hommes libres" et de la recherche des mesures à prendre pour éviter qu'il ne soient réduits à la condition d'esclave. Il écrit dans ce but à un spécialiste du droit romain pour lui demander comment protéger ces personnes libres dans des situations assez diverses qu'il expose à son correspondant, avec beaucoup de soin.

### **Tout pouvoir n'a d'autre fin que le service**

Augustin, outre ses condamnations de l'injustice et de la violence d'État, rappelle, aussi, que tout détenteur du pouvoir se doit d'agir en tant que "serviteur" de la nation, reprenant ainsi à son plan propre les enseignements de l'évangile (Luc, 22,24-27). Augustin propose, ainsi, une réflexion sur l'autorité, comme le fit l'Émir Abdelkader en son temps. Nul ne peut détenir une autorité pour une autre fin que celle de servir au bien commun: "Ceux-là qui commandent sont au service de ceux auxquels il paraissent commander. Ils ne commandent pas, en effet, par désir de dominer, mais pour aider, ni dans l'orgueil du pouvoir, mais par esprit de compassion et d'assistance". (Cité de Dieu XIX, 14)

Il reprend le même thème dans sa réflexion sur les comportements des empereurs dits "chrétiens" qui se sont succédé à son époque. Ils ne sont vraiment chrétiens que si leurs gouvernements s'est exercé en respectant les appels de l'évangile à promouvoir la justice, à user de la clémence, à pardonner, etc.: "Nous ne disons pas heureux certains empereurs chrétiens sous prétexte qu'ils ont régné plus longtemps ou laissé par une mort paisible le sceptre à leurs enfants ou dompté les ennemis de l'État... Nous les disons heureux s'ils règnent avec justice; si, au milieu des paroles de ceux qui les estiment trop hauts... ils se souviennent qu'ils sont hommes; s'ils rendent leur puissance, servante de la Majesté divine... s'ils sont lents à punir, prompts à pardonner, s'ils décernent la punition par nécessité de gouvernement ou défense de l'État et non pour satisfaire leur haine et leurs inimitiés; s'ils accordent leur pardon non pour laisser l'injustice impunie, mais dans l'espoir de l'amendement du coupable; si contraints, souvent, de prendre des décisions rigoureuses, ils les compensent par la douceur de leur clémence et la générosité de leurs bienfaits" (Cité de Dieu, V,24)

### **Le respect de la sagesse des autres peuples**

Comme l'Émir le fait dans ses mawaqifs, Augustin souligne également que la sagesse n'est pas l'apanage d'un seul peuple, d'une seule culture ou d'une seule tradition religieuse, mais que chaque peuple a ses trésors de sagesse. Sur le chemin de sa conversion Augustin a rencontré la philosophie platonicienne ou néoplatonicienne. Il met en évidence cette sagesse en de nombreuses occasions, notamment dans la Cité de Dieu. Mais il n'ignore pas pour autant que chaque peuple a sa propre sagesse, digne d'être prise en considération. C'est ce qu'il souligne dans ce passage de la Cité de Dieu: "Ce sont ces philosophes là (les platoniciens) que nous mettons avant tous les autres, et que nous regardons comme les plus proches de nous: ceux qui ont reconnu le Dieu, suprême et véritable, comme l'auteur de la création, la lumière de la connaissance, le pôle de l'action...Mais on peut aussi trouver les mêmes thèses dans ce qu'enseignent les sages ou

les philosophes d'autres pays, Libyens du pays d'Atlas, Égyptiens, Indiens, Chaldéens, Scythes, Gaulois, Espagnols. (Cité de Dieu, VIII, 9)". Cette déclaration montre bien que, pour Augustin, la culture de l'Empire romain est loin d'être la seule culture à reconnaître comme digne de respect. Il avait d'ailleurs fait une remarque semblable à l'un de ses correspondants, le grammairien Maxime de Madaure qui avait tourné en dérision les noms des martyrs numides. Il lui répond: "Comment as-tu pu t'oublier jusqu'à attaquer des noms puniques, écrivant homme d'Afrique à des Africains...Tu semble oublier ce qui est reconnu par des hommes de savoir que les écrits puniques sont de qualité."

Dans les "Confessions" d'ailleurs à l'occasion d'une réflexion sur le bonheur, il invite à rechercher le bonheur, au delà des cultures particulières, car aucune d'entre elles ne peut se l'attribuer: "C'est au-dedans de moi, oui, au dedans, dans la demeure de la pensée que la Vérité qui n'est ni hébraïque, ni latine, ni grecque, ni barbare, me dirait: "Il dit vrai"". (Confessions, XI, 3)

Quelques exemples d'engagements concrets de St Augustin contre les injustices de son temps.

Les déclarations de principe que nous avons rapportées sont importantes pour connaître la position de St Augustin devant les injustices de son temps. Mais elles ne seraient pas suffisantes si je n'y ajoutais pas quelques exemples de situations concrètes dans lesquelles on voit comment l'évêque d'Hippone a été conduit à intervenir pour demander la clémence ou le respect des droits humains de certains de ses contemporains. Le premier de ces exemples est à mettre en lien avec les exactions commises par des païens de la ville de Madaure contre des églises et contre les chrétiens de leur cité. St Augustin écrit, après ces excès, au gouverneur de la ville pour qu'il atténue la rigueur des peines prévues contre ces groupes et leurs violences.

Au colloque international sur St Augustin, en 2001, à Alger le Professeur Lepelley a proposé une contribution très précieuse intitulée "La lutte en faveur des pauvres: observations sur l'action sociale d'Augustin en faveur de pauvres dans la région d'Hippone." L'historien a donné dans sa contribution une liste impressionnante d'exemples précis des interventions concrètes d'Augustin pour défendre des petits paysans contre l'exploitation des grands propriétaires ou des agents du fisc. Dans le même colloque international d'Alger sur Augustin, le Professeur Angelo di Bernardino a évoqué un autre aspect de l'engagement d'Augustin pour défendre le droits des pauvres, dans sa communication intitulée: "la défense du pauvre: Saint Augustin et l'usure." Les dimensions de cette contribution ne me permettent pas d'entrer dans le détail de ces engagements d'Augustin, mais je me devais de les signaler.

Bien d'autres prises de position concrètes d'Augustin seraient à signaler par exemple son intervention auprès du comte Boniface pour lui demander de rester à son poste afin de servir la société alors que ce dernier entendait renoncer à sa charge importante en Numidie.

## Tout doit conduire à la paix

Enfin, et surtout, Augustin, comme l'Émir, met au sommet de toute gestion d'une communauté humaine, la recherche et la mise en oeuvre de la Paix. Dans le livre XIX de la Cité de Dieu, St Augustin propose une réflexion qui met en valeur le thème majeur de toute son histoire spirituelle de l'humanité, celui de la paix. Nous ne pouvons présenter ici l'ensemble des niveaux auxquels St Augustin aborde ce thème. Mais dans la suite de notre réflexion avec Augustin sur tout ce qui exprime sa résistance aux désordres de l'Empire romain, nous ne pouvons éviter d'aborder, en terminant, ce thème de la paix dans la perspective qui est celle de notre réflexion. Et d'abord à partir du thème même de la guerre: "Tout observateur des choses humaines le reconnaîtra avec moi: il n'est personne... pour refuser la paix. Ceux là-même qui veulent la guerre ne veulent rien d'autre que la victoire et désirent ainsi parvenir par la guerre à une paix glorieuse. Qu'est-ce donc en effet que vaincre, sinon venir à bout de ce qui résiste? Quand cela est fait, c'est la paix... Tout homme, quand il fait la guerre, recherche la paix." (Cité de Dieu, XIX, 12).

Augustin approfondit cette méditation sur la paix en situant l'une par rapport à l'autre, la paix terrestre et la paix qu'il appelle la paix céleste, celle qui est don de Dieu pour l'entrée dans l'éternité. Voici un texte qui est plus difficile à recevoir, mais un des plus célèbres de la Cité de Dieu. Il rejoint notre thème en son sommet: "Cette cité céleste tant qu'elle voyage sur la terre, attire des citoyens de toutes les nations et ...de toutes les langues, sans se préoccuper de la diversité de leurs mœurs, lois et institutions, grâce auxquels la paix terrestre se conquiert ou se maintient, sans rien y retrancher... Elle tend cependant vers un même fin unique, la paix terrestre. La cité céleste use donc de la paix terrestre en son voyage ici, et protège et recherche l'accord des volontés humaines dans ce qui touche la nature mortelle de l'homme. Elle rapporte cette paix terrestre à la paix céleste, paix tellement véritable qu'elle doit être considérée et désignée comme La paix, du moins celle de la créature rationnelle, c'est à dire la société la plus ordonnée, la plus harmonieuse, dans la jouissance de Dieu et dans la jouissance de l'autre en Dieu." (Cité de Dieu XIX,17)

On n'aurait pas de peine à trouver dans les Mawaqifs de l'Émir ce passage à la limite, à partir de sa méditation sur la société, jusqu'à sa méditation transcendantale sur l'union de l'homme à son Dieu. C'est justement ce lien de la réflexion sur la condition humaine et de la méditation du croyant sur l'homme, désirant l'union à Dieu, que nous cherchons à mettre en évidence, dans cette comparaison entre l'engagement pour les droits de l'homme de l'Émir et celui de St Augustin.

## Conclusion

Les analyses sévères des marxistes sur la place des religions et des hommes de religion dans la libération des sociétés correspondaient peut-être au rôle joué par ces religions à l'époque de Marx. Mais les citations de St Augustin qui viennent d'être présentées - et qui rejoignent les positions de l'Émir - prouvent qu'un vrai croyant, réellement illuminé par sa foi, loin d'ignorer les désordres des sociétés de son temps, est conscient de la gravité de ces désordres

et s'engage pour en libérer ces sociétés. Ce que nous admirons dans les positions prises par l'Émir ou par St Augustin, chacun dans l'époque qui fut la sienne, est ce que je souhaitais mettre en évidence, afin de découvrir les engagements des deux hommes face aux atteintes aux droits de l'homme dans les sociétés de leur temps. Incontestablement, l'engagement d'Henry Dunant pour la défense des droits de l'homme aura eu des conséquences décisives sur les sociétés du XIXème et du XXème siècle. Mais il était juste que ce colloque, auquel nous avons été invités à apporter nos contributions, apporte aussi la preuve que des personnalités croyantes, dont celle de l'Émir Abdel Kader, - et plus anciennement celle d'Augustin d'Hippone - ont précédé les engagements sociétaux des organisations internationales pour les droits de l'homme, notamment en temps de guerre, et les ont préparés. Il était également important de montrer que c'est au nom de leur foi et de leur recherche de Dieu que ces hommes se sont engagés dans la défense des droits humains.

St Augustin voyait cet idéal du respect de tout homme, incarné dans la personne de Jésus. L'Émir le découvrait dans la vie du prophète de l'islam: "Les hommes l'ont traité injustement et il a pardonné. Ils lui ont refusé et il a donné. Ils l'ont méconnu et il a enduré leur ignorance. Ils l'ont exclu et il a rassemblé. Il a dit: O mon Dieu pardonne à mon peuple, car ils ne savent pas ce qu'ils font." (Mawaqif, Halte 1)

\* *Descendant d'une famille dont trois générations ont vécu à Philippeville (Skikda). Diplômé d'arabe littéraire de l'École Nationale des Langues Orientales de Paris. Archevêque d'Alger (1988-2008) et Président de la Conférence des évêques du Nord de l'Afrique.*

# L'ÉMIR DE LA CONDITION HUMAINE

PAR: PR MOHAMMED TAIBI\*

Harcelé et subissant les affres de la guerre, de la prison et de l'exile, l'Émir Abdelkader n'a jamais détourné son attention de ce qui touche le bonheur de l'homme. Convaincu que seuls les actes du cœur et les idées qui émanent d'un esprit saint peuvent offrir à l'homme les moyens de se réaliser comme humain représentant la quintessence de la Bonté Divine. L'homme du droit de l'homme ne peut être simplement une fonction d'une ONG ou le défenseur non déclarée d'une quelconque idéologie relevant du sacré ou du politique, il est un messager du bonheur, un adversaire du désespoir. C'est en effet, l'engagement, avec ses risques et périls, qui met à l'épreuve les hommes qui se sacrifient pour d'autres hommes. L'Émir en était un de ceux qui considérait que défendre les hommes en détresse était une mission qui passe avant toute autre considération qu'elle du politique ou même de sa propre sécurité. Considérons alors son expérience et les sacrifices qu'elle a engendrés comme une leçon historique d'où émaneraient des idées et approches nouvelles pour le droit humanitaire.

## Prisonniers de guerres ou hôtes de l'humanité?

Un fait indéniable attire l'attention de l'historien quand il se penche sur les péripéties de la guerre de résistance engagée par l'Émir contre la puissance conquérante. Il s'agit du traitement des prisonniers non dans les deux camps, mais uniquement dans le camp émirien.

A voir de très près la littérature inhérente à cette question en est surtout frappé non par les misères de la guerre et les affres des déchirements des prisonniers, mais surtout par le traitement spontané accordés aux prisonniers français qui eux et de loin voyaient le monde algérien presque à l'identique de ce que l'imaginaire occidental et non la réalité rapportait sur les indiens ou les africains des jungles tropicales.

C'est qu'au début, le choc des images aurait un peu étourdi les captifs de l'Émir d'autant plus que l'histoire des captifs occidentaux durant toute la période ottomane était construite autour des horreurs et des peurs qui faisaient trembler uniquement à les entendre. Les récits de l'excès sciemment cultivés dans les matrices des subjectivités occidentales et "les histoires noires et houleuses" que propageaient les acteurs situés de l'autre rive sur le monde de la rive sud musulmane tétanisaient les soldats engagés sur le front et transformaient les prisonniers d'emblée en bouillie.

Certes cet imaginaire souvent victime d'exagération préméditée, alimentée de surcroît par l'idéologie institutionnelle des conquérants qui voulaient faire passer l'image d'une Algérie sauvage où les valeurs de l'humain étaient inconnues s'est transformé en enjeu qui donna en fin de compte un aperçu sur la morale des uns et des autres en temps de guerre.

Si les prisonniers français dans le camp émirien étaient moins nombreux comparés aux algériens captifs de l'armée d'occupation, la littérature et les négociations les concernant étaient devenu un phénomène qui a marqué toute le Jihad de l'Émir jusqu'à constituer une problématique de la morale politique et militaire.

En effet la profusion de la littérature des prisonniers français auprès de l'armée émirienne devint un pan entier de l'histoire de cette guerre qui à elle seule dura plus de 17 ans.

Ainsi, France A. gratifie la mémoire d'une enquête encore incertaine d'un ouvrage en deux tomes intitulé "les prisonniers d'Abdelkader ou cinq moins de captivité chez les arabes" si le jeu de mots tels "prisonniers d'Abdelkader" pour éviter le concept courant de prisonniers de guerre ou le concept de captif chez les arabes pour éveiller les mémoires des sensibilités chrétiennes semble évident, le traitement de ces prisonniers aurait tout de même mis à nu la différence entre les pratiques de la terre brûlée prônées par l'armée française galvaudée par la doctrine napoléonienne et le traitement dont bénéficièrent les soldats d'une armée de conquête venue piller et détruire pour s'y installer.

La doctrine morale sera plus tard succinctement résumée et mis en relief par le geste d'une femme dont le fils, l'Émir était engagé dans un combat féroce pour défendre son pays. Avec la douceur qui était sa qualité première lala Zohra mère de l'Émir accueillit le capitaine Schmitz avec les dizaines de prisonniers capturés suite à la défaite subie par le contingent français face à l'armée émirienne. Le réconfort et l'hospitalité étaient de règle alors que le sang des uns et des autres n'était pas encore séché et les blessures des moudjahidines encore ouvertes. Elle ne se lamenta point et n'exprima aucune rancœurs face à ces soldats français blessés que le destin et les logiques de la guerre qui les dépassent les ont mis dans cette situation périlleuse. Elle aurait aimé les accueillir comme à l'accoutumé dans sa zaouia rayonnante et bruyante en invités et hôtes venant de divers horizons, mais les temps ont changé. Cette dame pédagogue et débordant de grâce et de sainteté cachée, ne pouvait comprendre la bêtise humaine et se contenta avec une certaine perspicacité qui impose le respect: "quêtes-vous venus faire dans notre pays? Il reposait calme et prospère et vous y avez jeté les orages et les désolations! C'est la volonté de Dieu qui s'accomplit mais il est tout puissant et Ses Desseins sont impénétrables. Peut-être vous rendra-il en un jour le pardon à votre pays et à vos familles."

En situation de détresse elle pardonne à ceux qui au nom de leur pays étaient venus occuper sa patrie. Le traitement de ce contingent de prisonniers de guerre, par Lala Zohra avait mis déjà les règles et les normes qui régissaient le combat de l'Émir.

En 1844, Berbrugger L.A, spécialiste du profil militaire de l'Émir, nous fournit un autre texte témoignage sur "les négociations entre Mgr l'évêque d'Alger et Abdelkader pour l'échange des prisonniers" mettant au-devant de la scène l'implication du facteur religieux dans la gestion d'un conflit militaire. L'Émir savait dans quel genre de guerre il était impliqué et était de fait conscient qu'il s'agissait d'une grande entreprise de conquête orchestrée et parfois même coordonnée par les puissances européennes émergentes. De faite

les prisonniers en constituaient pas une fin en soi ni encore un "butin" de guerre, mais simplement une carte de négociation entre les acteurs pour rééquilibrer les rapports et entretenir une négociation permanente pour mieux situer les tendances des rapports de force.

Emboitant le pas à Berbrugger, Mongrain M. écrit un ouvrage intitulé "les captifs de la Deira d'Abdelkader Sidi Brahim et Sidi Moussa appuyant plutôt sur le concept de captif pour éveiller les anciens reflexes des pirateries méditerranéenne et conditionnée les opinions publiques françaises pour les causes de la conquête. La sémantique du discours l'emportait souvent sur la vérité de l'histoire et même sur la condition humaine des prisonniers devenus alors et surtout un sujet de propagande louant à outrance déjà les biens faits de la colonisation" repris souvent par les nostalgiques de la conquête toujours insensibles aux jugements des consciences.

En 1852, alors que l'Émir avait déjà perdu la guerre tout en gagnant une cause, le capitaine Schmitz produisit un ouvrage consacré aussi à "l'histoire des derniers prisonniers faits par Abdelkader" comme pour couronner une problématique qui semblait alors passionner les opinions d'un côté ou intéresser les états-majors militaires dans leurs propagande. Ainsi ces ouvrages et particulièrement celui du Docteur Laporte des Vaux "les captifs de la Delta d'Abdelkader Sidi Brahim et Sidi Moussa" "fut édité plusieurs fois." Ce travail rejoint de par sa problématique le livre de Mongrain cité précédemment.

La question des prisonniers et les enjeux qu'elle présentait à cette époque tant pour la psychologie militaire et surtout la morale des troupes, que pour l'opinion publique déjà intriguée par les agissements brutaux et inhumains de ses généraux devint alors presque une discipline historique qui attire les chroniqueurs et ceux qui voulaient devenir des spécialistes de l'histoire militaire avec tout ce que cette discipline offre comme privilège.

Cette tendance qui commençait à faire "école" s'affirma surtout avec les travaux réalisés par E. Alby qui écrivit alors trois ouvrages intitulés successivement: "l'histoire des prisonniers français en Afrique depuis la conquête", la captivité des trempettes d'Escoffier et surtout "les vèpres marocaines ou les derniers prisonniers d'Abdelkader". Cette documentation scientifique fut pour les doctrinaires de la conquête une référence pour les processus de légitimation idéologique qui retarda pour le moins le projet de l'annexion de l'Algérie au territoire français. Elle fut par la suite une ressource qui avait mis à rude épreuve les tenants de l'Algérianisme et permis la formation de ce qui sera considéré plus tard comme "le parti kadérien" en France. Les effets de cette littérature historique ont été tels que lorsque l'Émir fut emprisonné avec les siens ils provoquèrent tout de même un élan de sympathie qui alla crescendo.

Plus tard quand l'Émir avait repris sa liberté, son cortège était toujours semblable à celui des rois des français au point où on pourrait dire que les français voulaient bien d'un roi algérien et ce n'est point un subterfuge qui ressemble à cette manigance qui annonçait quand les ottomans entrèrent en Algérie que les algériens demandaient un roi français!

Si les questions des prisonniers renvoient de fait à un état de belligérance qui relève d'une situation de guerre entre nations, leurs gestions tant d'un point juridique qu'humain s'explique en fait par la stratégie adoptée par les parties en conflits ou encore par les référents idéologique et culturels qui animent les esprits et forgent les consciences engagées. L'Émir qui fut publiquement et religieusement élu à la tête d'un état ayant pour mission de défendre la foi et la patrie n'avait pas contrairement aux armées de conquête dans son programme qu'un objectif: sauver son pays d'une conquête qui s'annonçait comme une tempête pouvant alors détruire les fondements de tout un peuple.

L'idéal émirien était par essence libérateur, digne d'un guerrier dévoué à sa nation. Les armées d'occupation et au-delà des discours sur la civilisation étaient en position de prédateurs et de pillards. Les fronts normatifs n'exprimaient pas toujours les rapports de forces sur les fronts militaires. Pour l'Émir le front normatif avec la matrice morale de la guerre relevait d'une conviction profonde et allait de pair avec son idéal. En outre il se recoupe aussi avec les courants humanistes qui caractérisaient alors une bonne partie des élites qui se croyaient héritières des valeurs des siècles des lumières avec surtout l'impact de valeurs annoncées par la révolution française de 1789.

Cette source qui travaillait les consciences éclairée de certaines élites n'avait pas de continuum avéré dans l'esprit des architectes des conquêtes qui bien avant avaient ravagé sous la houlette d'un Napoléon Bonaparte mort trahit dans une prison britannique livré par les siens de surcroît!

Si les pratiques du camp émirien étaient depuis le temps de son père Cheikh Mohiédine étaient soumises à une guidance de sainteté décodable tant les combats que durant les moments de paix, les guerres ne charrient pas uniquement leurs lots de misères. Elles sont pour ceux qui ont les cœurs disposés et les âmes disponibles à agir pour le Bien annonciatrices de Mystères que seuls les hommes de Dieu peuvent en saisir le sens. Et "l'affrontement" entre les hommes de Dieu va dans le sens du sauvetage des autres. Mgr Dupuch même embarqué dans entreprise qui ne saurait être conforme à la Justice de Dieu sentit de loin en apprenant par le biais d'une femme affolée pour son mari soldat qu'un contingent de soldats était tombé prisonniers entre les mains de l'Émir. Attristé pour le sort de son ami d'abord le soldat dont l'épouse était venue à la rescousse, s'empara de sa plume pour adresser à défaut de se déplacer lui affirmant "qu'il fait profession de servir Dieu" comme pour se démarquer de la guerre des hommes et à ce titre il revendique la libération de son ami celui de ses "frères tombés entre la main guerrière" celle que le combat anime. Il ne préjuge point! Il balaye les distance de la peur et affirme que s'il "pouvait monter à cheval (il) ira se présenter à la porte de sa tente" pour le convaincre de la manière dont il ne peut nullement résister. L'arme de sens et la vérité de la Voix des saint que seul l'Émir été en mesure de saisir le secret. Les deux hommes sans se connaître et pour la cause d'un prisonnier jetèrent les jalons d'une mystique partagé ou "ni l'argent ni l'or" n'ont droit de cité sauf les prières des âmes sincères.

Et au-delà de la question du prisonnier qui devint alors formelle et secondaire, l'Émir, cet autre homme de Dieu, contraint par l'agression à défendre sa foi menacé et son pays convoité changea de scelle et de registre comme pour se démarquer lui aussi des contraintes de conjoncture. Le langage des Saints ébranle alors le langage des armes.

En réponse qui n'en était pas seulement une réponse l'Émir semblait alors face à ce qu'il qualifie "d'homme de Dieu et amis des hommes" qu'il était lui "le prisonnier" de ses prisonniers. Il reproche alors à son interlocuteur de n'avoir pas demandé non la liberté d'un seul, mais celle de tous les chrétiens qui ont été faits prisonniers depuis la reprise des hostilités. Bien sûr tu serais deux plus digne de ta mission en étendant la même ferveur à un nombre correspondant de musulmans qui languissent dans vos prisons. Suit alors au-delà des présents dont les plus symboliques furent "ces chèvres aux mamelles pendantes offertes par l'Émir à Mgr Dupuch pour qu'il nourrisse les enfants adoptés" l'ouverture des cœurs et le rayonnement des visages comme l'a affirmé alors le califat Benallal.

On ne sait si se sont les prisonniers qui ont ouvert les cœurs des hommes pour s'affranchir eux-mêmes de l'inhumain qu'imposent les guerres ou essentiellement se sont ces deux hommes qui à travers "la déchéance" des prisonniers transcendèrent les contraintes des conflits pour tracer les jalons d'une norme qui fera école. Dans cette transcendance qui se traduira pour l'Émir par un effort de conceptualisation les deux esprits n'étaient pas dans la même position qui dictait leurs choix même si l'humain et la sagesse animaient leurs fois. L'Émir était en position de libérateur libre de son choix et mesurait parfaitement la portée morale et symbolique de ses décisions.

Mgr Dupuch était un sauveur d'hommes captifs dont le destin dépend des autres. Il savait pertinemment qu'il y avait en face de lui un "trésor humain" et ne se gênait point d'en user sans abuser non pour un quelconque intérêt, mais uniquement pour le bien de l'humain. Et Il l'affirme: "nous avons parfaitement confiance en toi. Nous demandons constamment à Dieu qu'Il t'inspire les idées du bien, qu'Il t'aide dans tout ce que tu entreprends..." S'agit-il alors de l'entreprise de libération de sa patrie seul objectif de l'Émir à cette époque de confrontation? Et ce message était une réponse à une autre libération de prisonniers français qui étaient alors menacés par les attaques du général Lamoricière et que l'Émir se dépêcha de les remettre à Mgr Dupuch par l'intermédiaire de l'Abbé Suchet.

L'Émir savait du langage de Mgr Dupuch qu'il était réellement un homme de Dieu accompagnant par une présence une conquête et par respect à sa foi en connaissant le poids du militaire sur le religieux sans parler du politique, il ne l'encombra point des aléas des conditionnalités de l'échange des prisonniers. Il le lui avait signalé avec précision: "...Permettez-moi de te faire remarquer qu'au double titre de serviteur de Dieu et d'amis des hommes, tu aurais dû me demander non la liberté d'un seul, mais celle de tous les chrétiens qui ont été faits prisonniers depuis la reprise des hostilités. Bien sûr tu serais deux plus digne de ta mission en étendant la même ferveur à un nombre correspondant de musulmans qui languissent dans vos prisons". Plus tard l'Émir et

dans un autre contexte se demandait s'il était convenu d'un point de vue humain de négocier statistiquement les échanges des hommes impliqués dans les guerres alors qu'ils sont nés pour être libre.

C'est peut-être la Voix que lui dicte sa Voie qui à chaque fois l'oriente vers la primauté de l'humain sur le politique. Et comme les convictions se vérifient dans et par les pratiques les témoignages mêmes des prisonniers qui n'étaient pas traités comme tels confirment cette philosophie. Un prisonnier écrivit alors à son commandement comme apaiser sa conscience: Abdelkader a agi avec moi avec une grandeur que je n'aurai pas trouvé dans les pays les plus civilisés d'Europe. Et civilisé n'est pas de trop car toutes les idéologies qui succéderont par la violence et les falsifications de l'histoire tenteront vainement de détruire une civilisation en essayant de la nier. C'est ce que semble regretter le Comte Eugène de Civry en affirmant voyant dans les convictions émiriennes un simple geste chevaleresque: ... "Il semble qu'il u a eu en France comme un interrègne des nobles instincts. Les inspirations d'un chevaleresque adversaire ne rencontrent au sommet de la première des nations qu'une politique mesquine et tortueuse pendant que les mains guerrières de ses fils l'honorent sur le champ de bataille d'autres mains étouffent sous des écus et des chiffres les élans nos cœur".

En 1844, alors que l'Émir faisait tout pour épargner les hommes, le général Saint Arnaud affirme dans une correspondance toute honte bue: "je ne laisserai pas un seul arbre debout, dans leurs vergers, ni une tête sur les épaules de ses misérables arabes.... Ce sont des ordres que j'ai reçu de Changarnier et ils seront ponctuellement exécutés. Je brulerai tout et je les tuerai tous. Voilà la bestialité républicaine en marche contre l'humanité démunie et sans défense.

Le général Bugeaud dont le projet fut sérieusement menacé par la puissance de l'Émir est revenu avec plus de 100 000 hommes pour contenir et briser la lutte de l'Émir. Et depuis le milieu de 1845 "les colonnes infernales parcourent tout le pays. Les hommes sont massacrés sans motifs, les habitations de toutes natures brûlées, les récoltes incendiées, les fugitifs étouffés vifs sans pitié, enfumés dans les grottes. Saint Arnaud accomplit sa promesse et remplit son programme... un certain général Pélissier passera à la postérité infamante, en sacrifiant toute la tribu des Ouled Riah enfumés selon ses dires" comme des bêtes puantes...

Et au-delà des mystères des cœurs des hommes de Dieu, l'Émir autorité légitime et guide d'un état en état de guerre décréta une loi protégeant les prisonniers ou tout autre chrétien des vengeances éventuelles de ses sujets. Il est stipulé avec la sémantique la plus sévère que "tout arabe qui amènera un soldat français ou un chrétien saint et sauf recevra une récompense d'un montant de 40 F pour un homme et de 50f pour une femme. Tout arabe qui a un français ou un chrétien en sa possession est tenu pour responsable de la façon dont il est traité. Il est en outre tenu sous les peines de sanctions les plus sévères de conduire sans délai le prisonnier soit au califat le plus proche soit devant le sultan lui-même... Au cas ou un prisonnier se plaindrait de légères sévices l'arabe qui l'a capturé perdra tout droit à la récompense indiquée..." Ce décret émirien presque unique de par son contenu dans les annales des états anciens et moderne a tenté d'épargner les hommes et femmes hors

combats les supplices de la guerre. C'est un décret de protection qui confirme face aux crimes de l'armée d'occupation la haute tenue en terme d'autorité morale de l'état se l'Émir. Et si la protection des hommes est en elle un acte qui relève de la tradition émirienne, la protection de la femme et la somme allouée à sa libération prélevée d'ailleurs de la maigre trésorerie de l'Émir renvoie à une certaine mentalité relevant de l'anthropologique et qui ne considère nullement la femme comme prisonnière ou même captive. Elle est d'emblée considérée comme Jaria relevant du sib'a et dont le destin dépend de ce que son maître voulait en faire d'elle. Parfois quand elle est épousée elle peut devenir même une maîtresse libre ayant un pouvoir de décision.

Comme hanté par les droits légitimes des prisonniers, l'Émir ne voulait jamais prendre à son compte leurs détresses. Quand la conjoncture militaire ou les enjeux politiques compliquaient leur mise en liberté, l'Émir invita alors les représentants de l'Église car la conscience des organisations internationales n'avait pas encore jailli des consciences, et les instances de protections des victimes et des prisonniers de guerres n'étaient pas encore nées. Il prend alors l'initiative de son propre gré et invite par une correspondance officielle "l'homme de Dieu" qui était Depuch à s'occuper sous l'autorité de l'Émir des droits des prisonniers. Il lui propose une feuille de route qui assurerait un quotidien de vie confortable matériellement psychologiquement et spirituellement:

"...Envoyer un prêtre dans mon camp. Il ne manquera de rien. Je veillerai à ce qu'il soit honoré et respecté comme il convient à celui qui a revêtu de la noble dignité d'homme de Dieu et de représentant de son évêque. Il priera chaque jour avec les prisonniers. Il les reconfortera. Il correspondra avec leur famille. Il pourra ainsi leur procurer le moyen de recevoir de l'argent des vêtements, des livres, en un mot tout ce dont ils peuvent avoir le désir ou le besoin pour adoucir la rigueur de leurs captivités. A une seule condition: dès son arrivée ici, il doit solennellement promettre une fois pour toute de ne jamais faire aucune allusion dans ses lettres à l'emplacement de mes bivouacs ou à mes mouvements tactiques..."

Il ne pouvait vivre sa quiétude en voyant dans son camp et juste tout près de lui des hommes démunis et privés de ce qui les reconforte et les rassure. L'homme est dans l'esprit de l'Émir une entité libre et perdit l'essentiel de son être dès qu'il en tant de captivité. Et dans son for intérieur la liberté des êtres quel que soit leur bord est un poème épique et il le vit comme quête et une victoire sur le Mal. Ne disait-il pas alors:

Quand je ne serai plus et que mon âme errante promènera son vol sur le désert, je penserai encore aux jeunes et belles filles que j'ai sauvées le matin à l'heure du combat.

Du côté de ceux qui cultivaient institutionnellement le mensonge d'état et s'imaginaient porteurs de l'esprit de la civilisation la question des prisonniers algériens pris les armés à la main ou simplement capturés quand ils fuyaient avec les leurs sous la pression du rouleau compresseur et dévastateur de l'armée de conquête ne fut jamais ou presque posée. La chasse à l'homme était une méthode et un objectif à travers lesquels "on nettoyait" pour légitimer par le crime la vacance des espaces et l'absence humaine par la dépossession.

Mais, tant que l'Émir était légitimement et statutairement le représentant de la souveraineté politique de "l'Algérie en guerre", il s'est conformé dans le traitement des prisonniers non au principe de l'humain et de la morale politique et religieuse de son état et non selon l'esprit de vengeance qui selon l'Émir porterait atteinte à l'humain et à la symbolique de l'exercice du pouvoir.

Mais, si le traitement des prisonniers relevait dans l'esprit de l'Émir, d'une conviction profonde puisée dans ses répertoires culturels ancestraux, il savait que cette conviction était loin d'être partagée ni par les généraux français pressés "de nettoyer" l'Algérie de sa population ni encore dans les cœurs des siens qui voyaient derrière chaque soldats français un Kafer (mécréant) qui ne mérite que châtiment parce que sa présence constitue en elle-même, une profanation (non une occupation) de la terre d'Islam! Ces nuances qui n'échappaient pas à l'Émir le poussèrent à lier la question des prisonniers à sa stratégie militaire et politique. Et de fait et par ses propres décisions, l'histoire des prisonniers devient un enjeu majeur dans le conflit.

En conséquence la gestion humaine de la guerre par l'Émir et l'ensemble de ses califes relavait d'un esprit de civilisation qui structura profondément la puissance symbolique du combat algérien à cette époque. Ainsi et contrairement aux idées répondues et aux images véhiculées par les mentalités algériennes et occidentales, être prisonnier de l'Émir ne ressemble nullement être prisonnier de l'armée de conquête. Tout prisonnier était de fait quelqu'un qui retournera à son humanité en évitant de commettre des crimes et rejoindra les siens pour dire la vérité des faits et informer l'opinion des crimes commis en Algérie.

Cette œuvre d'humanité qui constitue pour l'histoire de la guerre dans le monde de l'Islam une refondation pratique et non seulement théorique, engendrera l'émergence de la norme du droit humain que les grands conflits et les guerres du monde plus tard imposèrent de fait à la conscience universelle. A l'époque ou l'Émir élaborait normativement et institutionnellement presque une théorie de la morale militaire, les conquêtes et avec les violences inouïes qui les caractérisaient étaient le fer de lance de la géopolitique et de l'idée de puissance. Les généraux français à l'image de leurs collègues européennes n'étaient que des experts certes rodés depuis les guerres napoléons mais féroce ment emportés par la rapine, la prédation qui ne pouvaient se réaliser que par un projet de destruction humaine de grande envergure d'autant plus que les algériens et contrairement à d'autres peuples ne pouvaient subir passivement la perte de leurs biens et de destruction de leur pays.

L'Émir suivit des prés et analysait à sa manière les logiques qui animaient la violence des armées d'occupation et savait pertinemment que les ressources de sa puissance relevaient tant de sa compétence à gérer les situations les plus délicates que le combat impose que de la portée de ses relations avec l'opinion au sein de la société et des institutions françaises qui malgré "l'empoisonnement idéologique" a parfois réagit avec plus ou moins de doute sur les pratiques militaires de ses généraux!

Bien averti dans le domaine de l'évolution assabienne du monde de l'Islam, il était convaincu que la puissance de l'Islam même agressé et menacé résidait essentiellement dans "sa Vérité et sa Morale" et non dans les violences illicites. A chaque fois il n'agissait qu'on se référant au "modèle" et au "paradigme" qui élevèrent l'esprit de l'Islam au-dessus de tout esprit ghalabien de conjoncture. Il traçait la voie de la patience et cultivait l'esprit de tolérance au moment où il est touché dans sa chair menacée dans sa vie et déstabilisé dans son projet.

Et quand l'Émir était devenu le captif vers lequel tous les regards étaient tournés, il senti les affres du vécu du prisonnier, et découvrit aussi de très près la nature du régime colonialiste que son peuple subissait.

Les prisonniers du prince et les prisonniers des généraux:  
Très peu décrits sur les prisonniers algériens détenus par l'armée française durant surtout la résistance nationale dirigée par l'Émir Abdelkader. Les récits oraux et les témoignages n'ont pas semblé résister à la loi du temps et au rétrécissement de la mémoire. Ce qui paraît être une thèse tangible car elle s'affirme par les faits historiques et se confirme par l'idéologie de la conquête. Comme durant la guerre de libération plus d'un siècle plus tard, l'armée d'occupation refusait catégoriquement le statut de prisonnier ou le profil de combattants aux résistants algériens depuis le début de la conquête du pays jusqu'à l'indépendance nationale!

Aujourd'hui ou demain quand l'histoire de la violence de la conquête de l'Algérie aura livré tous ses secrets; le traitement des prisonniers tant durant la période de la résistance émirienne que durant la guerre de libération, à l'instar de la question de la torture et de l'usage fait aux civils s'imposera de fait comme une question historique majeure et interpellera d'abord les consciences de ceux qui ont trop fardé la république en France et maquillé son visage qui n'était de tout point de vue que trop vilain pour ses victimes au moins.

En outre, la gestion politique et humaine des questions des prisonniers renvoie à un autre registre jamais évoqué par les idéologues de l'histoire de la conquête d'occupation et peu compris par les historiens algériens. Autant la France institutionnelle était embaumée par les idéaux de liberté et de fraternité autant elle puait quand il s'agit de l'affrontement avec "l'Autre" qui pour elle est automatiquement scannée comme non humain sans histoire et sans culture. Les documents et témoignages aujourd'hui compilés dans les archives en témoignent amplement.

En programmant sa campagne de conquête contre l'Algérie, un pays voisin depuis les temps immémoriaux, elle fit de l'homme de cette terre un élément à détruire et de la terre un objet à récupérer. Son armée et contrairement à celle de la conquête d'Europe fut essentiellement animée par le vol et le viol comme procédé et par le revirement et le mensonge comme discours de l'état. L'Émir étonné par le peu de respect que cette nation accordait à ses engagements et traités le poussa à rédiger tout un texte qui devint dans le Mikradh al had une référence. Ce manquement à la norme de la morale étatique et à la morale tout court, renvoie à cette idéologie cachée qui marquait les convictions et les ambitions des généraux en guerre contre un peuple qui ne faisait que défendre sa terre et sa foi.

En effet, les grandes misères que le capitalisme européen a engendré ont provoqué une saignée du monde rural et une prolétarianisation chronique qui se traduit par un processus de marginalisation sociale qui a augmenté structurellement la fragilité. Ce monde en plus était à la recherche de nouveaux cieux et de nouvelles terres pour s'y installer. Le scénario de la destruction de la civilisation des populations indiennes était en marche juste aux portes de l'Europe. Et cette convoitise progressivement dévoilée, n'exigeait ni une armée régulière ni encore une quelconque morale militaire. Et la question humaine est de fait devenue secondaire même pour les bonnes consciences sinon gênante pour les prédateurs.

La question des prisonniers de quelques bords qu'ils sont est vite évacuée comme un souci de guerre. Les contingents en conquête n'espéraient pas uniquement une solde, mais une terre et un avenir. Ils étaient en situation non déclarée de chasseur de primes, de brigands ou même si ce n'est souvent de mercenaire. Quand Bugeaud était revenu avec ses 100000 hommes suite aux difficultés qu'il rencontra dans ses batailles contre l'Émir, la généalogie de ses hordes n'a jamais été définie! Elle fut en majorité composée de paysans barbares, d'européens (espagnols, italiens, maltais etc.) ravagés par la misère et les maladies.

Être prisonnier dans ce cas n'est point un souci militaire. C'est tout simplement des éléments inutiles perdus et surtout perdants! Et l'Émir qui croyait qu'il a affaire à un état fut obligé de libérer des prisonniers de la conquête de peur d'être massacrés eux aussi par leurs compagnons!

Ainsi, tant la sémantique de prisonniers que le statut étaient confus. Négocier la libération des prisonniers algériens était pour le commandement militaire animé surtout sinon uniquement par "les résultats sur le terrain" une reconnaissance de l'état de belligérance et de guerre avec ses pendents politique et aussi d'un autre côté l'ouverture de la boîte de Pandore qui cache les crimes savamment orchestrés pour briser la puissance de l'Émir et introduire "la peur des âmes" comme un procédé militaire.

Sur la voie de sa religion et dans la Voie doctrinaire de sa Halkika évolua alors l'Émir presque comme un homme de Dieu lancée à son corps défendant sur la voie de la défense de sa foi et de sa patrie. Il fut presque sans son choix "chargé" par une bai à légitime mais combien lourde pour un homme pétri de spiritualité et porté vers ou par un idéal existentiel qui transcendait tant avec le temporaire qu'avec aussi les vanités des pouvoirs et les fausses grandeurs qui poussent vers les turpitudes.

Et ce n'était ni sa Voie ni encore son Idéal, l'Idéal qu'il ne trouvait pleinement que durant les courtes moments de Khalwa ou les méditations le hissent le plus près possibles de son Dieu. C'était une autre "arme" qui le ressourçait quand l'adversité redouble de férocité et quand les hommes se plient parfois et renoncent soit devant un devoir à accomplir soit devant un choix à faire. Dans ce genre d'itinéraire la politique s'avère et à travers toutes ses facettes presque aléatoire et semble-il pour les hommes de Dieu se déclencher les signes que seules les cœurs peuvent voir et comprendre!

Et ainsi fut! De statut d'Émir en combat d'homme en action pour asseoir un état et faire régner un ordre juste, l'Émir sans être à court d'arguments se trouva harcelé par tant de lâchetés internes et externes, épuisé lui et les siens presque sans aucun espace de repli stratégique qui lui aurait permis de continuer la réalisation de son œuvre majestueuse, fut contraint de mettre fin aux hostilités et rendre aux algériens leur baïa qui lui pesait sur les épaule pour se consacrer alors à autre chose laissant doucement germer sa culture dans les cœurs et les esprits des générations à venir.

Etant en conflit avec une nation qui ne respecte jamais ses traités car essentiellement portée par le pillage des autres (le pillage du trésor d'Alger) il devint alors qui couvait ses prisonniers un prisonnier!

Prisonnier, l'Émir alors protecteur des prisonniers, senti dans sa chair et dans son esprit non seulement la dureté de l'épreuve, mais compris presque comme un processus initiatique ce l'homme peut faire subir à l'homme. Si les littératures occidentales ne tarissaient pas d'éloge sur les attitudes de l'Émir concernant le traitement des prisonniers cette littérature de bonne conscience ignorait de fait le fond de sa philosophie humaine. Il expliqua ses fondements tant dans le Miqradh al Had que dans ces correspondance avec les élites de l'Occident.

Cette philosophie était puisée dans sa culture religieuse fondamentale et non dans les présupposées idéologiques que les ulémas des madahib avaient élaborées pour faire du Jihad une violence sans clémence. Et de fait c'est au sommet de sa gloire et de sa puissance qu'il fonda avec et par l'autorité légitime qui était la sienne les décrets qu'il adressa à ses sujets leur recommandant expressément que le prisonnier français ou chrétiens selon les termes utilisés, était une amana qui implique une responsabilité morale et un devoir politique qu'impose l'allégeance au sultan. Les dialogues qu'il eut surtout avec Mgr Dupuch révèle on ne peut mieux la théorie de l'humain dans la pensée émirienne. Celle-ci devait par la suite s'accomplir comme une norme qui cadre la politique et argumente les relations publiques.

Et c'est justement dans l'appréciation du fait humain que les nuances apparaissaient dans les discours des hommes de religions. Les nuances sont claires dans les approches du religieux français quand ils sollicitaient l'indulgence de l'Émir pour la libération des leurs et le discours de l'Émir sur l'état de captivité qui lui semble au-delà des exigences de la guerres et des lois des conflits comme un état de dégradation de l'humain qui même si elle favorisait le vainqueur, lui ôte de fait sa vraie dimension humaine. Si le captif est démuné comme être captif, le vainqueur est aussi mise à rude épreuve dans le domaine du traitement du démuné dont la vie dépend de celui qui le détient.

### **L'Émir et les siens: guerriers, prisonniers, captifs et victimes**

Statutairement l'Émir et selon les termes de la fin des hostilités n'était pas un prisonnier, pris les armes à la main ou arrêté en état de combat. Il était le chef légitime d'une nation souveraine devenu captif suite aux reniements d'un autre état souverain qui

s'est engagé après négociation et à le transférer dans le pays de son choix. L'Émir certes affaibli détenait encore ne serait-ce que pour un temps les clés de l'issue du projet de la conquête. Sa captivité et les affres qu'il avait subies, lui et ses compagnons resteront gravés dans les annales des trahisons honteuses des états.

L'Émir raconte en effet les péripéties qui suivirent la fin des hostilités et exposa au-delà de son état de captif les conditionnalités et les démarches que les "officiels" français étaient sensés respecter:

"...Le Duc d'Aumale débarquait en même temps à Djamaa Ghazaouat. Je le vis il me reçut noblement et me disait qu'il était superflu qu'il ratifiait ce qu'avait fait son lieutenant. Mais que si je le désirais et au besoin il e rectifiait solennellement et me donnait sa parole royale que ce qui avait été fait entre nous serait parfaitement exécuté. Je lui offris alors mon dernier cheval. Le prince me demanda presque aussitôt après où je voulais être décidément transféré et qui j'emmènerai avec moi. Je répondis que je désirais être transféré à Constantinople, à saint Jean d'Acre ou à Alexandrie. et que j'emmènerai avec moi ma mère, mes femmes, mes enfants, mes frères, et leurs familles mon oncle, mes principaux officiers, environs cent personnes en tout... le fils du roi me répondit qu'il ne pouvait consentir à me faire conduire à Constantinople mais que je partirais dès que nous serions à Mers El Kébir pour Alexandrie selon ma demande et sa promesse. Seulement il était nécessaire que le bâtiment sur lequel je serai embarqué relâchât un instant à Toulon. J'y consentis volontiers..."

Et que dire quand Napoléon Bonaparte l'homme qui donna à la France certes par la terreur, l'image d'une puissance conquérante avait mais dans des conjonctures différentes et pour des motifs différents subi le même sort mais trahi et livré par les siens à une autre puissance conquérante elle aussi de surcroît!

En 1815 l'empereur des français Napoléon qui a fait tant de dégâts et de destruction en envahissant avec ses armées l'Europe entière en était à bord d'un navire Britannique le Bellerophon portée vers un espoir dérisoire pour abstenir un asile politique qui conviendrait selon sa conception des choses à sa stature. L'autorité britannique trancha par jugement qui le considéra alors comme un criminel de guerre et il fut conduit dans une île déserte sainte Hélène où il mourut cinq ans plus tard. Sa célèbre protestation n'a pas eu d'écho et resta presque un fait divers dans les annales de l'histoire en Europe déchirée et portée vers les violences inouïes qui subirent les peuples européens d'abord puis le reste des peuples du monde.

Quand la raison est emportée par les vanités de généraux qui ne cherchaient à construire des gloires sur les cadavres et les victoires par le massacre, la raison elle et son état est un état qui verse dans l'anthropologique barbare!

Si Napoléon fut alors abaissé au point d'être jugé comme un vulgaire criminel et fut obligé de purger cette peine et mourir en criminel alors que dire des généraux élevés eux aussi non dans la dignité militaire, mais dans une doctrine de guerre criminelle.

Les lamentations et fourberies des gloires des lâches n'arrangent nullement les images des nations quand elles sont sciemment

abimées par ceux qui sont sensés préserver intact sa morale. Les nations européennes au sommet non de leurs gloires mais de leurs puissances dévastatrices ne laissèrent nulles traces de hauteurs politiques et convenances humaines. Elles se lamentent comme de vieilles vendeuses de joies qui cherchent après tant de déboire à recoudre des virginités irréparables. Voilà quelqu'un qui se lamente comme pour apaiser une conscience qui n'en est pas une. .... "J'en appelle à l'histoire (ni à Dieu ni encore à son peuple) elle dira qu'un ennemi qui fit vingt temps la guerre au peuple anglais vint librement dans son infortune chercher un asile sous ses lois, quelle plus éclatent preuve pouvait-il lui donner de son estime et de sa confiance? mais comment répondit-on en Angleterre à cet ennemi et quand il se fut livré de bonne fois, on l'immola...." Les anglais ont au moins les circonstances atténuantes d'avoir immolé un ennemi qui s'est livré!

L'Émir ne s'est nullement livré. Il a négocié une fin des hostilités pour épargner son peuple surtout d'un génocide programmé et d'une destruction identitaire préméditée qui plus tard elle apparaîtra dans son intégralité.

Mais ayant vécu les affres de la guerre et bu les amertumes des violences aveugles, l'Émir a toujours exorcisé les haines qui pouvaient à chaque instant monter en lui. Il "écrasait par la souffrance et la méditation toutes les images qui se cristallisaient dans sa conscience et sa mémoire pour le hanter". Et dès que sa mémoire de combat se mettait en branle pour raconter dans le silence et la solitude la misère des siens et les sacrifices grandioses de ses héros il méditait pour déceler les lumières de la vérité qui ne cessait de le guider vers sa tournée. Tout en transcendant par la générosité du cœur et la force de l'esprit l'ingratitude et la férocité des généraux français qui s'acharnaient sur les populations non engagées dans la guerre, il n'oublia point comme pour se mettre à l'épreuve de la tolérance humaine surtout, cette traversée en captif avec ses proches ou froid, humidité et humiliations ravagèrent comme par préméditations ses compagnons de fortune. Les sanglots d'une mère la sienne Lala Zohra pourtant sainte et humble débordant même de piété et d'humanisme lui déchirèrent le cœur.

Dès la tombée de la nuit, l'Émir était enfermé comme un vulgaire prisonnier dans la tour de brique dans le château de Pau. Comme instruction on instruit les geôliers de lui interdire d'apprendre le français! Réductrice comme décision l'Émir n'avait à cette date que l'envie d'ouvrir à défaut de poudre qu'il savait faire parler, le front du verbe comme pour élargir par le sens des mots et l'impact des normes humanistes son champ de prédilection. Il comprit alors prisonnier d'un état agressif, qui voulait l'amoinrir encore, que la bataille du sens était encore plus importante que la guerre.

Et il fut ainsi pour la suite des événements. Il s'accrocha avec pugnacité à ses droits reconnus par le traité signé avec lui lors de sa décision de mettre fin à la guerre sans pour autant reconnaître aux français un quelconque droit sur l'Algérie qu'il venait de quitter comme pour rentrer dans le parcours initiatique de la Hijra que le Prophète de l'Islam avait vécu comme un destin divin et destinée qui ne finirait que par une victoire soir l'adversité. Et il le fait comprendre aux autorités françaises qui tergiversaient sur la mise en pratique du contrat morale lui permettant de se rendre en Orient.

"Je ne vous rendrai pas votre parole, je mourrai avec elle pour votre honte éternelle et votre déshonneur. Les rois et les peuples apprendront alors que par mon exemple quelle confiance placer dans la parole d'un français" une leçon magistrale de morale politique et un défi qui outrepassa son état de captif d'une puissance qui piétine à cause d'une peur que l'Émir lui imposait toutes les valeurs qui rehaussèrent son prestige parmi les nations durant les périodes de sa révolution surtout.

Tenace et intraitable sur ses droits il mit à nu les jeux malsains que les officiels français comme à leur habitude d'ailleurs tentèrent alors de mettre sur pied pour renoncer à leur engagement. "Si vous devriez m'apporter de la part de votre roi toute la fortune de la France en millions et en diamants et s'il était possible de la mettre toute entière dans le pan de ce burnous, je la jetterai à l'instant dans la mer qui bat contre les murs de ma prison plutôt que de vous rendre la parole qu'on m'a solennellement donnée. Cette parole je la porterai en moi jusqu'à ma tombe. Je suis votre hôte, faites de moi votre prisonnier si vous voulez, mais la honte et l'ignominie en pèseront sur vous et non sur moi". Presque un testament qui trancha avec les tergiversations des officiels d'une nation sans parole prête à renier ses traités même avec un seul homme.

Sans déroger à la règle que son père Mohiédine lui prodigua, prisonnier humble mais aussi émir d'une nation fière, l'Émir et avec une ténacité inégalable "...s'occupa de la santé de sa mère et continua dans l'enceinte des geôles à enseigner à ses enfants surtout le Coran..."

Prisonnier et victime d'une grande trahison d'état, l'Émir cultiva l'esprit du savoir et de la tolérance. Il affirmait voyant le développement des techniques faire des progrès énormes que la science toute sciences même celle relevant des savoir religieux, peut être comparée à la pluie du ciel...quand une goutte tombe dans une huitre entrouverte elle produit la perle, quand elle tombe dans la bouche de la vipère, elle produit du venin "toute l'éthique de la science trouve son balbutiement dans cette affirmation."

Entre lui, la prison et l'état français s'engage une autre "guerre" qui a mis certes l'Émir à rude épreuve mais qui en définitif l'a propulsé sain et saint vers les cimes et les transcendances les plus inattendues. Son programme échappait à toutes les suppositions de ses ennemis...

L'Émir avec les convictions qui étaient les siennes et qui échappaient certainement à l'esprit politique français survolté par les triomphes militaires des conquêtes et hautainement peu intentionné surtout quand il s'agit des nations vaincues, ouvrit à son corps défendant un autre combat qui était exclusif à sa personne. Pertinemment convaincu qu'il avait laissé aux algériens toute latitude de continuer leur combat à eux et de la manière qui convenait à leurs idées, il reconstitua un autre puzzle de la puissance et mit au point une nouvelle approche fondée exclusivement sur le filon de l'esprit de l'humain et les relations publiques et intellectuelles. Cette voie que la nouvelle conjoncture imposait exigeait de nouvelles préparatifs et de nouvelles dispositions. Le front clément des idées ne peut fleurir que sur une tolérance non exempte de débat. Sa foi fortement intériorisée souvent fortifiée par les lectures et la

méditation, il s'identifia alors aux messages de tous les prophètes et ne refusa point de chercher à sa manière les points d'appuis qui rapprocheraient les hommes et les femmes qui se reconnaissaient en Moïse, Jésus et Mohammed.

L'Émir prend un autre envol. La Voie l'appelle. Le Message lui parvient des assrar. Qui pouvait alors le comprendre! Lui savait ce que ses adversaires pensaient de lui: "Je crains que quelqu'un de vous suppose que regrattant ce que j'ai fait j'ai conservé l'intention de retourner en Algérie cela ne sera pas. Je suis actuellement au nombre des morts et ne songe plus qu'à aller à la Mecque et à Médine pour y adorer Dieu tout puissant jusqu'à ce qu'il m'appelle à lui.

Apeurée ou presque par l'ombre de l'Émir captif mais actif, la France pataugeait aussi dans son déshonneur d'état qui fait réagir tant les gens d'esprit que les petits hypocrites des généraux: "C'est une des questions d'honneur national des plus graves que nous ai léguée le pouvoir déchu... ce sera faire un acte glorieux qu'exécuter une promesse donnée par le fils d'un roi et trahi par la royauté". L'institution politique devint par la force des choses prisonnière de son captif qui l'accule vers ses derniers retranchements moraux. Le prisonnier n'était alors qu'un prisonnier de forteresse qui "torture" par sa présence lui et les siens le confort des ultras de la conquête et fait agir fortement les bonnes consciences. Progressivement l'image d'un émir captif mais digne s'installe dans l'imaginaire collectif français et attire des sympathies de tous les horizons. Après cinq ans de captivité et de sacrifices suprêmes l'Émir fut sur décisions de Napoléon III "libéré". Il rejoint la terre qu'il avait déjà programmée tout en faisant des haltes salutaires là où le destin l'aurait voulu. Il investit un Orient trouble et convoité. Sa stature, son image et ses efforts le prédestinèrent à un rôle qu'aucun des hommes de son temps n'était en mesure d'accomplir.

*\*Titulaire d'un doctorat d'état en sociologie et anthropologie. Il fut membre de la commission européenne COPPEM. Il est en outre député à l'Assemblée Populaire Nationale Algérienne.*

# LE TRAVAIL DU CICR SUR LE RENFORCEMENT DE LA PROTECTION JURIDIQUE DES PERSONNES PRIVÉES DE LIBERTÉ EN LIEN AVEC UN CONFLIT ARMÉ NON INTERNATIONAL

PAR: DR JEAN-FRANÇOIS QUÉGUINER\*

## Introduction

L'Émir Abdelkader a toujours assuré à ses prisonniers un traitement humain. Il est établi que grâce à son action, le respect des prisonniers devint la règle au sein de l'armée musulmane qu'il conduisait. Il a notamment toujours veillé à ce que les prisonniers soient correctement nourris et vêtus, il les a libérés sans condition lorsqu'il ne pouvait plus assurer leur subsistance. Il a initié des échanges de prisonniers et assuré une protection particulière aux femmes détenues.

Le colloque international auquel nous participons aujourd'hui est donc l'occasion d'un panégyrique de ces actes historiques d'une remarquable humanité. Mais il me semble qu'il est également un bon moment pour se tourner, non plus vers le passé mais vers le présent, et pour s'interroger sur les pratiques actuelles concernant la protection des personnes privées de liberté en lien avec un conflit armé. Or, force est de constater que bien des personnes détenues sont actuellement loin d'être traitées avec l'humanisme et la charité dont fit preuve l'Émir Abdelkader.

Le problème se situe dans certains cas dans le non-respect des règles existantes du droit international humanitaire (DIH) - en particulier des quatre Conventions de Genève de 1949 et des deux Protocoles additionnels de 1977. Ce constat a conduit le Comité international de la Croix-Rouge (CICR) à s'engager avec le Département Fédéral Suisse des Affaires Étrangères dans l'initiative visant à renforcer le respect du DIH que l'Ambassadeur Nicolas Lang vient de nous présenter.

Mais le CICR considère que les problèmes actuels liés à la protection des personnes privées de liberté peuvent également s'expliquer, au moins en partie, par les insuffisances actuelles du DIH. Dans le cadre de ma présentation, j'aimerais donc vous expliquer les raisons pour lesquelles nous considérons que le DIH mérite d'être renforcé, vous décrire les premières étapes engagées par le CICR afin de remplir cet objectif et vous donner quelques indications sur les résultats obtenus à cette date.

## Les carences du DIH applicable aux conflits armés non internationaux

En ce qui concerne la protection des personnes privées de liberté, il existe une forte disparité entre les dispositions détaillées applicables aux conflits armés internationaux (les conflits armés opposant deux ou plusieurs États) et les règles relativement sommaires codifiées pour les conflits armés non internationaux (les conflits armés opposant un État à un groupe armé non étatique ou des groupes armés non étatiques entre eux).

En effet, les quatre Conventions de Genève de 1949 -applicables aux conflits armés internationaux- contiennent plus de 175 dispositions qui régissent la détention dans pratiquement tous ses aspects.

En revanche, il n'existe pas de régime comparable pour les conflits armés non internationaux. En effet, un seul article des Conventions de Genève de 1949 -l'article 3 commun- est formellement applicable aux conflits armés non internationaux. Or, si cet article s'applique bien aux personnes qui ont été "mises hors de combat par (...) détention", les protections fondamentales qui découlent de cette seule disposition restent limitées et peu détaillées.

Le Protocole additionnel II, qui développe et complète l'article 3 commun en conflit armé non international, ne contient pour sa part que trois dispositions (les articles 4, 5 et 6) protégeant les personnes privées de liberté. Ces dispositions -certes importantes- restent donc également relativement sommaires comparées aux très nombreuses dispositions protégeant les prisonniers de guerre et les internés civils en conflit armé international. De plus, contrairement à l'article 3 commun, le Protocole additionnel II ne s'applique pas à tous les conflits armés non internationaux. Son champ d'application est limité aux seuls conflits armés dans lesquels un groupe armé non étatique, en lutte contre un gouvernement, exerce un contrôle sur une partie du territoire. Si ces critères ne sont pas remplis, le Protocole additionnel II est inapplicable, et l'article 3 commun est alors la seule source issue des traités de DIH régissant la privation de liberté en conflit armé non international. Compte tenu des insuffisances du droit conventionnel, la question se pose de savoir si le DIH coutumier ou encore le droit international des droits de l'homme permettent de combler cette lacune. Cependant, les contours précis du DIH coutumier, ainsi que l'applicabilité et la pertinence du droit international des droits de l'homme en période de conflit armé, font toujours l'objet de discussions et de divergences. En l'absence de règles précises et détaillées, des incertitudes ont donc surgies quant au contenu du droit régissant la détention dans les conflits armés non internationaux.

Pour ces motifs et conformément au mandat qu'il a reçu de la résolution 1 adoptée par la XXXIème Conférence internationale de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge, le CICR s'est lancé dans un processus de renforcement du droit qui a commencé par l'organisation, entre novembre 2012 et avril 2013, de quatre consultations régionales d'experts gouvernementaux. Permettez-moi de vous dire quelques mots de ce processus de consultation régionale.

## Le processus de consultation régionale

La première consultation régionale s'est déroulée à Pretoria; organisée conjointement avec le gouvernement sud-africain, elle a réuni 27 États africains (dont naturellement l'Algérie). La deuxième réunion, organisée conjointement avec le gouvernement du Costa Rica, a permis de réunir à San José les représentants de 23 États de l'Amérique latine et des Caraïbes. La troisième consultation, à Montreux en Suisse, a réuni 21 États -18 États européens, ainsi que les États-Unis, le Canada et Israël. Enfin la quatrième consultation organisée conjointement avec le gouvernement malaisien a réuni à Kuala Lumpur 22 États de l'Asie, de l'Océanie et du Moyen-Orient. Ces consultations régionales avaient trois objectifs principaux:

- Premièrement, de permettre aux experts de débattre en détail des problèmes humanitaires liés à la détention dans le cadre d'un conflit armé non international; les experts étaient invités à se concentrer en particulier sur les problèmes humanitaires les plus préoccupants ou spécifiques à leur région;
- Deuxièmement, les consultations régionales ont permis aux experts de discuter de l'aptitude du cadre juridique international actuel de répondre à ces préoccupations humanitaires, donnant une première indication des aspects juridiques devant faire l'objet d'un renforcement substantiel;
- Troisièmement, les consultations étaient l'occasion d'envisager les résultats possibles de ce processus et la manière de les atteindre.

Sur le fond, le CICR avait identifié dans un document préparatoire trois sujets principaux de préoccupation: 1) les conditions de détention et les besoins spécifiques des personnes vulnérables; 2) les motifs et les procédures d'internement; et 3) les transferts des personnes privées de liberté. J'aimerais reprendre successivement chacun de ces trois thèmes pour vous donner quelques brèves indications sur les principaux points débattus lors des réunions en essayant de dégager les points de convergence et de divergence entre les experts.

### Les conditions de détention et les besoins spécifiques des personnes particulièrement vulnérables

Les conditions de détention sont réglementées en détail par les quatre Conventions de Genève. Ces dernières imposent en effet aux autorités détentrices des obligations précises en matière, par exemple, de mise à disposition de nourriture et d'eau, de conditions d'hébergement, d'accès aux soins médicaux, de contacts avec l'extérieur, de conditions de travail dans les camps, de système de sanctions disciplinaires... et je pourrai poursuivre cette liste un moment.

Or, aucune de ces règles détaillées ne figure dans le droit conventionnel applicable aux conflits armés non internationaux. Ce dernier se limite à imposer des protections très générales - mais non moins vitales -comme l'obligation d'assurer un "traitement humain" des détenus qui figure à l'article 3 commun. Cette absence de détail a été considérée par les experts qui ont participé aux consultations régionales comme une faiblesse du DIH applicable aux conflits armés non internationaux.

Partant de ce constat, les experts ont débattu de la meilleure manière de combler cette lacune du DIH. Certains experts ont suggéré de transposer dans le droit des conflits armés non internationaux certaines ou la totalité des normes figurant dans les Conventions de Genève pour les conflits armés internationaux, en expliquant que ces dispositions assurent déjà un équilibre nécessaire entre les nécessités militaires et le principe d'humanité. Un nombre plus limité d'experts ont proposé une approche distincte consistant à s'inspirer plutôt des standards du droit international des droits de l'homme qui offre un ensemble de prescriptions plus détaillées encore régissant la détention.

Quelle que soit l'approche finalement choisie, les experts ont souligné la nécessité en tout cas de clarifier le moment auquel commencent à s'appliquer ces règles précises relatives aux conditions de détention. Pour une majorité des experts, ces règles ne s'appliquent pas par exemple au moment de l'arrestation d'une personne pour un simple contrôle à un check point. Mais à partir de quel délai précis ces règles sur les conditions de détention deviennent-elles applicables? Par ailleurs, il y avait un autre point contentieux, certains experts ont souligné que les règles régissant les conditions de détention devaient être calibrées en fonction des circonstances. Selon eux, les règles applicables par exemple à un centre de détention situé à proximité de la ligne de front dans lequel sont internés les détenus de manière transitoire juste après leur capture doivent être différentes de celles régissant les centres de détention de longue durée localisés à l'arrière du front. Pour d'autres experts en revanche, les règles applicables devaient être les mêmes quelques soient les conditions de la détention.

En ce qui concerne la protection des personnes vulnérables, les experts ont admis ici aussi la nécessité de renforcer le DIH. Mais, il est intéressant de noter qu'ils ont clairement incité le CICR à ne pas se limiter simplement aux catégories "classiques" de personnes vulnérables qui sont les femmes, les enfants et les personnes âgées. Ils ont étendu aussi leur réflexion à d'autres catégories de détenus telles que les personnes handicapées ou séropositives.

### Les motifs et les procédures encadrant l'internement

Le deuxième domaine dans lequel le DIH mériterait d'être renforcé touche aux règles régissant l'internement. La notion d'"internement" doit être soigneusement distinguée de la détention pénale. En droit, l'internement désigne la privation de liberté décidée par un organe exécutif -et non judiciaire- sans que des charges pénales ne soient retenues contre l'interné. L'internement est donc une mesure de précaution exceptionnelle non punitive.

Cependant, comme pour toute autre forme de privation de liberté, il est important de poser des règles claires concernant les motifs susceptibles de justifier un internement et les garanties de procédures à respecter en la matière afin de prévenir toute décision arbitraire. En effet, le CICR a pu observer dans de nombreux contextes que le manque d'informations par exemple sur les motifs ou la durée de la détention pouvait engendrer de profondes angoisses et, dans des cas extrêmes, avoir des conséquences psychologiques graves pour les détenus. De même, l'impossibilité pour les détenus de communiquer avec des proches, ou de les rassurer sur leur état de santé, peut aussi constituer une source d'anxiété et de détresse.

Le DIH régissant les conflits armés internationaux contient des règles explicites sur les motifs et les procédures d'internement. Ainsi, la troisième Convention de Genève autorise l'internement des prisonniers de guerre jusqu'à la fin des hostilités actives. Pour les autres personnes, la quatrième Convention de Genève n'autorise l'internement ou la mise en résidence forcée sur le territoire d'un État que "si la sécurité de la Puissance au pouvoir de laquelle ces personnes se trouvent le rend absolument nécessaire", et, en territoire occupé, "pour d'impérieuses raisons de sécurité". Dans les deux cas, la quatrième Convention de Genève prévoit la possibilité, pour les internés, de contester leur internement et de faire périodiquement examiner la décision prise à leur égard.

Le DIH applicable aux conflits armés non internationaux ne fournit, pour sa part, aucune orientation sur les motifs susceptibles de justifier un internement, ni sur les procédures applicables en la matière. Les experts ayant participé aux quatre consultations régionales ont donc admis la nécessité de renforcer le DIH dans ce domaine.

Des débats ont cependant eut lieu pour savoir quels seraient les motifs susceptibles de justifier un internement en conflit armé non international. En particulier, les experts se sont interrogés pour savoir si -comme le proposait le CICR- le standard des "impérieuses raisons de sécurité" découlant de la quatrième Convention de Genève pouvait être transposé pour justifier un internement en conflit armé non international. Certains experts gouvernementaux ont donné une réponse positive; mais d'autres ont clairement mentionné le besoin de clarifier le contenu précis de cette expression, indiquant qu'elle était encore trop vague pour guider les Parties au conflit sur les motifs précis susceptibles de justifier un internement. Enfin, un dernier groupe d'experts a émis des réserves sur la pertinence de ce standard, lui préférant un critère moins strict comme celui de la "menace à la sécurité".

Quant aux règles de procédure, le CICR a proposé aux experts gouvernementaux une liste de garanties fondamentales inspirées notamment des principes et règles applicables dans les conflits armés internationaux et du droit international des droits de l'homme. Elles incluent, par exemple, le droit d'une personne internée de contester la légalité de la privation de liberté; le droit à un examen périodique de la légalité de son maintien en internement; et le droit à une assistance juridique. Les experts gouvernementaux ont été généralement d'avis que ces garanties fondamentales suggérées par le CICR étaient pertinentes pour l'internement en conflit armé non international. La garantie ayant suscité le plus de discussion entre les experts est le droit à un accès suffisant à l'information afin de permettre au détenu de contester la légalité de sa détention en raison de la nécessité alléguée par certains experts gouvernementaux de protéger les sources de leurs informations.

En tout état de cause, les experts ont soulevé lors des quatre consultations régionales la question complexe de la capacité des groupes armés non étatiques à respecter d'éventuelles règles relatives à la privation de liberté. Ils se sont notamment interrogés sur la manière dont leur situation fondamentalement différente

de celle des États devrait être prise en compte. Plus concrètement, les experts se sont demandés si les mêmes standards devraient s'appliquer aux groupes armés non étatiques et aux États ou si, au contraire, les règles devraient être adaptées pour prendre en compte la capacité de ces groupes. Dans ce contexte, les experts se sont en tout cas accordés sur le fait que l'adoption de règles encadrant la détention par les groupes armés non étatiques ne conférerait à ces derniers aucun statut officiel au regard du DIH, ni a fortiori aucune légitimité à leur lutte armée.

## **Les transferts de personnes privées de liberté**

Enfin, le troisième domaine identifié par le CICR pour un renforcement du droit est celui du transfert des détenus. Le terme de "transfert" est utilisé ici dans un sens large, couvrant toute remise d'une personne entre les mains d'une partie à un conflit à un autre État ou à une autre autorité, que cette personne franchisse ou non une frontière internationale.

Les Conventions de Genève prévoient une obligation de non refoulement et d'autres obligations plus générales régissant certains aspects des transferts. Le DIH applicable aux conflits armés non internationaux ne contient en revanche aucune disposition explicite en la matière. Cette lacune rend les détenus vulnérables et a suscité des incertitudes notamment auprès des autorités carcérales au sujet de leurs obligations précises en la matière.

Les experts qui ont participé aux quatre consultations régionales ont confirmé que l'absence de telles dispositions était un point faible du DIH. Ils ont souligné qu'il convenait d'envisager deux types de mesures susceptibles de remédier à cette situation. Premièrement, des mesures pré-transfert visant à prévenir qu'un détenu subisse de mauvais traitements lors du transfert. Deuxièmement des mesures post-transfert permettant à l'autorité qui est à l'origine du transfert de s'assurer que les conditions de détention et le traitement réservé au détenu dans le pays dans lequel il a été transféré sont conformes aux standards internationaux.

Cependant, des divergences sont apparues entre les experts sur la question de savoir si ces mesures devraient être juridiquement contraignantes. Ils ont réitéré l'interdiction absolue de transférer une personne à une autre autorité s'il y a des motifs sérieux de croire que cette personne risque d'être soumise à la torture. Mais, pour tous les autres aspects -comme des entretiens avec les détenus avant le transfert ou la surveillance après le transfert- des opinions variées se sont exprimées. Certains experts ont indiqué que ces mesures étaient obligatoires au niveau juridique, alors que d'autres ont nié l'existence d'obligations contraignantes et se sont prononcés en faveur de l'établissement de lignes directrices ou de "best practices" en la matière. En tout état de cause, il y avait un large accord sur le fait que ces questions méritaient une analyse plus approfondie.

## **Conclusion**

La protection des prisonniers était l'une des préoccupations centrales de l'Émir Abdelkader et son action dans ce domaine

est justement passée à la postérité. Depuis lors, le cadre juridique régissant la protection des personnes privées de liberté - qu'elles soient civiles ou militaires - s'est considérablement développé au gré des codifications successives du DIH. Pourtant, le contenu des règles conventionnelles applicables aux situations de conflit armé prédominantes à l'heure actuelle - à savoir les conflits armés non internationaux - reste encore insatisfaisant et le CICR considère que leur renforcement serait utile pour assurer une meilleure protection des personnes détenues.

Les premières consultations engagées par le CICR pour parvenir à ce renforcement du droit sont positives. Elles ont permis de confirmer que les traités applicables sont insuffisamment développés dans trois domaines précis et que les États souhaitent aboutir à un résultat concret et tangible. Le produit final de ce processus reste indéterminé, même si la très grande majorité des participants se sont prononcés à ce stade en faveur d'un instrument juridiquement non contraignant. Le CICR va donc poursuivre ses efforts en la matière et organisera, dès la fin de 2013, d'autres réunions d'experts gouvernementaux qui lui permettront de soumettre des options et ses recommandations pour le renforcement du droit à la XXXII<sup>ème</sup> Conférence internationale de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge.

Il reste que si l'engagement des États est une condition nécessaire au succès de cette entreprise, il n'est cependant pas une condition suffisante. Les premières réunions d'experts démontrent en effet qu'un débat existe sur le contenu ou l'étendue précis de certaines règles en conflit armé non international. Pour que le processus engagé par le CICR soit un succès, il faudra que les États - animés du même esprit que celui qui a toujours conduit l'Émir Abdelkader - parviennent à se mettre d'accord sur des standards qui - tout en tenant compte des nécessités militaires - permettent d'accroître effectivement la protection des personnes privées de liberté dans ce contexte.

Je vous remercie pour votre attention.

*\* Docteur en Relations Internationales (Institut des Hautes Études Internationales de Genève), Jean-François Quéguiner est actuellement Chef de l'Unité des juristes thématiques à la Division juridique du Comité international de la Croix-Rouge (CICR).*

## **L'ARTICLE 3 COMMUN AUX QUATRE CONVENTIONS DE GENÈVE: “UNE MINI-CONVENTION DANS LA CONVENTION”**

L'article 3 commun aux quatre Conventions de Genève s'applique à tout cas de conflit armé non international, surgissant sur le territoire de l'une des Parties contractantes. Il vise à assurer le traitement humain, sans aucune distinction de caractère défavorable, aux personnes qui ne prennent pas directement part aux hostilités, y compris les membres des forces armées qui ont déposé les armes et les personnes mises hors de combat pour toute autre raison. On a souvent dit de l'article 3 qu'il était une “mini-convention dans la Convention”, et, quelle que soit la valeur de cette qualification, cet article a protégé, depuis son adoption en 1949, des millions de personnes, dans les contextes les plus variés.

Tout en ne comportant qu'un minimum de garanties fondamentales, indispensables à la sauvegarde de la vie et de la dignité humaines, l'article 3 laisse aux parties au conflit la possibilité d'accorder aux personnes qu'il vise, par voie d'accords spéciaux, tout traitement plus favorable prévu par les Conventions de Genève.

Cet article consacre aussi le droit d'initiative du CICR, qui lui permet d'offrir ses services aux parties au conflit, et énonce que l'application de ses dispositions ne modifie pas le statut des dites parties.

Heureusement, pour l'intérêt des victimes des conflits armés internes, la “mini-convention” fut complétée en 1977 par le Protocole II additionnel aux Conventions de 1949, instrument qui renforce et élargit les droits prévus par l'article 3.

**Mohamed Ben Ahmed, Consultant CICR, Tunis**

# TEXTE DE ARTICLE 3 COMMUN AUX QUATRE CONVENTIONS DE GENÈVE DE 1949

ARTICLE 3.: En cas de conflit armé ne présentant pas un caractère international et surgissant sur le territoire de l'une des Hautes Parties contractantes, chacune des Parties au conflit sera tenue d'appliquer au moins les dispositions suivantes:

1) Les personnes qui ne participent pas directement aux hostilités, y compris les membres de forces armées qui ont déposé les armes et les personnes qui ont été mises hors de combat par maladie, blessure, détention, ou pour toute autre cause, seront, en toutes circonstances, traitées avec humanité, sans aucune distinction de caractère défavorable basée sur la race, la couleur, la religion ou la croyance, le sexe, la naissance ou la fortune, ou tout autre critère analogue.

A cet effet, sont et demeurent prohibés, en tout temps et en tout lieu, à l'égard des personnes mentionnées ci-dessus:

- a) les atteintes portées à la vie et à l'intégrité corporelle, notamment le meurtre sous toutes ses formes, les mutilations, les traitements cruels, tortures et supplices;
- b) les prises d'otages;
- c) les atteintes à la dignité des personnes, notamment les traitements humiliants et dégradants;
- d) les condamnations prononcées et les exécutions effectuées sans un jugement préalable, rendu par un tribunal régulièrement constitué, assorti des garanties judiciaires reconnues comme indispensables par les peuples civilisés.

2) Les blessés et malades seront recueillis et soignés.

Un organisme humanitaire impartial, tel que le Comité international de la Croix-Rouge, pourra offrir ses services aux Parties au conflit.

Les Parties au conflit s'efforceront, d'autre part, de mettre en vigueur par voie d'accords spéciaux tout ou partie des autres dispositions de la présente Convention.

L'application des dispositions qui précèdent n'aura pas d'effet sur le statut juridique des Parties au conflit.

# ABDELKADER AND THE WELLSPRINGS OF HUMANITARIAN LAW: THE ASSUAGING OF SUFFERING FROM SOLFERINO TO DAMASCUS

**BY: TOMAS RICHARD GEORGES WOERNER-POWEL\***

This talk will explore convergences and divergences between Abd al-Qādir's celebrated humanitarian actions and the establishment of organisations such as the International Committees of the Red Cross. While it will touch on Abdelkader's early years as 'Amīr al-Mu'minīn', 'commander of the faithful' and now symbolic father of Algerian independence, this talk will take one eventful year as its main focus. This single year, falling between the Summers of 1859 and 1860, begins with the Battle of Solferino and concludes with the Damascus Riots. It will be argued that Abdelkader al-Jazā'irī and Jean-Henri Dunant arrived at similar conclusions even though they approached them by quite different paths. In closing, the talk will raise questions as to what Abdelkader's inclusion in the history of international humanitarian interventions might contribute to present-day debates about human rights and humanitarian law as forms of moral discourse.

For what it's worth, Henry Dunant, the first recipient of the Nobel Peace Prize and spiritual father of the International Committees of the Red Cross, never met Abdelkader. He first arrived in Algeria in 1853 – just as Abdelkader was finally released from his lengthy captivity in France. Dunant's business dealings with French Algeria led him to seek the intercession of Abdelkader's eventual liberator, Napoleon III. The last Emperor of France was at that time at war with Austria in Lombardy. Dunant set out for the French military headquarters in the town of Solferino, so as to plead his case in person. He arrived at Napoleon III's camp one full year before the events which would win Abdelkader such high praise in Damascus – but one full day after Napoleon III's forces and their Sardinian allies had fought a bloody battle against the Hapsburgs. The Battle of Solferino and San Martino, as it came to be called, left countless dead, while almost forty thousand more lay wounded. Dunant's first reaction was not to distinguish soldiers from civilians, or friends from foes, or question what sort of political goals might ever justify such carnage. Rather, he was struck by the same horror which Abdelkader would soon work so bravely to prevent: man's most violent inhumanity to man.

His reaction was immediate and momentous. He organized the local citizenry to tend to the wounded, regardless of their allegiance,

and set about composing a memoir, 'Un Souvenir de Solferino/ A Memory of Solferino', which both described the horrors of war and called for an international body devoted to avoiding and assuaging suffering in the face of carnage, no matter who might be the victim, or where they might be. In so doing, he laid the groundwork not only for the International Committees of the Red Cross, but also for much of International Humanitarian law: this 19th century Swiss businessman and medic presaged the Geneva Conventions of the 20th century - as bright a line as modern man has been able to draw between civilisation and barbarism.

Those conventions would have to wait many years to be drawn up, however. This talk, today, is restricted to one year alone, and will no venture so far afield. Where it would be years and decades before the moral principles which motivated Dunant would become enshrined in European law, it would be mere months before the world would see them reflected in what Europeans would have taken to be the unlikeliest of places. I speak now, of course, of the Amir Abdelkader, so long a thorn in France's side, first as a military opponent and latterly as a political embarrassment, who had so often been depicted in the French press as a fanatical mujahid.

Whatever the significance of his Algerian rule, or his years of captivity at Toulon, Pau, and Amboise, to our topic of discussion today, it is certainly his heroic defence of the innocent in the Summer of 1860's Damascus which is the most salient. This defence took place against the backdrop of a wildfire of sectarian violence which was sweeping the Eastern Mediterranean. Christians, Muslims, and Druze communities increasingly found themselves at one another's throats, tensions heightened by a range of military, economic, and cultural gales which were buffeting the region... Among these were, of course, the Crimean War with Russia, the raft of westernising reforms the Porte was introducing, and the heavy economic shocks and commodity price collapses we might today describe as results of globalisation. Abdelkader had long feared that the violence which had burned through towns and villages would ultimately make its way to Damascus. A multi-ethnic, multi-religious metropolis with international trading links, Damascus was a clear potential flashpoint. On several occasions he managed to dissuade local leaders from resorting to violence through persuasion and diplomacy.

Having already averted inter-communal violence through words, arguments, and persuasion, Abdelkader now found himself with no other means than the physical to protect the innocent from unjust slaughter. Like Dunant, he lacked a formal power base, an army or organisation to command - but like Dunant, he wasted no time in applying his knowledge, his wealth, his skill, and his moral authority to the task of assembling the masses into an organised body. With the reluctant cooperation of the acting French consul in Damascus, and the even more grudging acquiescence of the Ottoman establishment, Abdelkader sent an armed militia into the streets, tasked with gathering and protecting the menaced Christians of the city in the Citadel and in his own home - which would suffer round after round of attacks from the rioters. Each attack was rebuffed. The result resounded around the world, and echoed in history: over ten thousand innocent lives were saved. With the help of his supporters, Abdelkader had averted the ethnic

cleansing of one of the world's great cities, home for millennia to shifting patchworks of multiple and variegated religious communities.

These are the simple facts. When we move past them, as this talk must do, to the realm of meaning, of intention and interpretation, to move from military manoeuvres to affairs of the heart, what first seems clear becomes more opaque. Many suggestions and suppositions may be advanced to try and give an account of why he did as he did, and what strategic goals he may have had in mind. Was he motivated by a scheme to secure himself a strong footing in the gradually dissolving Ottoman state? Was it a show of strength to the people of the Levant, a mark of his status as an eminence grise in spite of his exclusion from the Ottoman administrative hierarchy? Was it an attempt to curry favour with the French authorities, who paid him a monthly stipend following his release, and whom he deftly played off against the Porte so as to maximise his own authority and freedom to manoeuvre? Was he, as some have come to suggest more recently, acting out some grand design for the reconciliation of Orient and Occident? Was it a psychological or spiritual factor which drove him? Or was it some aspect or combination of all those other potential explanatory factors - from the most personal to the most social, from the most material to the most transcendental? Can these various sorts of explanation be assumed to be in competition with one another, to precede or exclude each other?

These are interesting questions to ponder and debate - yet all must ultimately be regarded as of decidedly secondary importance to the brute fact that people who would have died were allowed to live on. The fact that that in that week, in that city, this man played a crucial role in saving the lives of thousands from what could only have been described as a humanitarian disaster. Indeed, it should be noted that the brief European military intervention prompted by the violence in Mount Lebanon as part of the same wave of sectarian strife has come to be seen (rightly or wrongly) as among the first instances of so-called 'humanitarian intervention'. If Abdelkader's actions prevented a human disaster, and reproduced so closely (indeed, more successfully) the goals of what has since been described as a humanitarian intervention... Was he not acting in accordance with humanitarian aspirations? Western powers showered Abdelkader with honours to match the 1st Class Order of the Medjidiyye he received from the Ottoman Porte in recognition of his heroism... Including the Grand Cross of the Order of St Saviour from Greece, Grand Cordon of Order of St Maurice and St Lazare from Sardinia, Grand Cordon of the Legion of Honour from France of course, and formal gifts including a Carbine from Queen Victoria and pistols (used in the US War of Independence) from President Lincoln. But furthermore they sent also words of high praise. Some of these are particularly suggestive given our topic today. As well as lauding his 'admirable conduct' [Lanusse], his 'great solicitude' and 'moral valour' [Outrey], the words of the British government seem particularly apposite today: the Queen praised him for the 'service he had rendered to the cause of humanity'.

For his own part his motivations appear to have seemed relatively straightforward in this respect - though certainly one might

easily imagine him deploying the same grasp of fiqh he displayed in Algeria to argue systematically against the riots from the perspective of mainstream Islamic jurisprudence. No record remains of the various speeches he will have made to influential persons in the city and beyond, when he hoped words would be enough to stem the tide. Yet once tension flared into outright violence, al-nayī an al-munkar seems to have been principle enough for Abdelkader and his followers. As a self-described 'man of action' with considerable wealth, influence, and authority, he could not stand by and permit injustice to be done - while, of course, showing deference to the Ottoman authorities who held power in the land. He had 'only done his duty', in 'protecting the dhimmis against those who would harm them,' he would say soon afterwards. He does not praise himself for obeying the law, or for upholding high moral standards. Rather, in his letters and conversations of the time he condemns the vice of the rioters, and the inaction of the authorities who acted so slowly to quell the violence, and dithered so indecisively over his repeated requests to them to be permitted to open fire on the rioters.

So, can we say that Abdelkader struck a blow for humanitarianism on the streets of Damascus, that his actions and those of Dunant a year earlier shared something of a common spirit? This talk began with the admission that these two men never met. Once can go further than this, in fact - not only did they not meet in person, but furthermore they did not share a language, a culture, a religion, an intellectual background, a body or law or approach to jurisprudence, nor a philosophical school. From the perspective of a certain kind of historicism, the answer is clear: Abdelkader was not a humanitarian while Dunant was. One has the right pedigree and the right posterity, the other does not. Abdelkader never read Grotius, or paid a subscription to the Red Cross or Red Crescent, never invoked the Geneva Conventions, and never brought a case before the International Criminal Court. Humanitarianism, on such a view, is not just exemplified or embodied by the body of laws, discourses, and organisations which came to use the word in the late 19th and 20th centuries. Rather, on such a view humanitarianism is essentially constituted by them, coterminous with them, identical to them. Humanitarians, such a view will have to conclude, came after Abdelkader, and his life - with all its service to what had been hailed as 'the cause of humanity' - is an irrelevance to it.

The real humanitarians, on such a view, have been a decidedly western bunch - potentially Protestant, probably secular, predominantly male, overwhelmingly European or North American. Such a restricted view of humanitarianism, however, is an affront to the moral universalism at the heart of the humanitarian ideal. A humanitarianism defined as by and for only one or another set of persons is very arguably no humanitarianism at all. Or worse, it might be a resuscitation of the so-called 'White Man's Burden' and Mission Civilisatrice which motivated so much European imperialism in centuries gone by. Not a view I would like to endorse.

Happily, there are alternatives. By bringing Dunant and Abdelkader together over that single year, in a spirit of comparison rather than contrast, we are struck that these two such different men react

with the same horror at violence and suffering, and dedicate all of their energies to combatting it. What both Dunant's proposals and Abdelkader's actions have in common is their palliative and preventative characters. They do not set out so much to create novel realities and hitherto undreamed of experiences, as to assuage the harm caused by phenomena which already threaten us. In the language of those who study the development of international humanitarian law, their great contributions can be understood as supportive of first-generation or negative rights: specifically the right not to have one's life cut violently short by another. We may speculate as to what psychology, what morality, what interests and which mores drove them to act in such a cause - but it is far from clear that the cause demands an answer.

Part of the power of humanitarianism as a motive, and of humanitarian law as institution and as practice, is precisely its agnosticism with respect to psychological and metaphysical questions. What communitarian philosophers like Alasdair MacIntyre might criticise as a defective "thin-ness", a lack of sufficiently meaningful cultural embedded-ness, is in the language and norms of humanitarianism and human rights more often a strength. Rather than absencing such undergirding context, it avoids stipulating one possible alternative to the exclusion of another: conceptualise the human being as you will, that is, so long as you agree not to butcher him. Relatedly, criticisms of the focus of humanitarian action, and of so-called 'first generation' human rights discourse, on the grounds that it defines human beings (in Badiou's words) as "animals tending toward death" seems a similar misreading of humanitarianism's ambitions. Negative rights - freedoms from rather than freedoms to - play a central role in humanitarian law as a response to the most immediately and incontrovertibly horrible of historical situations, not as an attempt to lay logical first principles for a grand and totalising system of human meaning. Once more, less is more, and small is beautiful: restraint is the key, or as Abdelkader reminded a fellow mujahid after his Damascene heroism 'al-Sabru ajmal'.

It is this, I feel, of which that fateful year between Solferino and Damascus shows us. When remembering Abdelkader., as when remembering Dunant, we are quite justified in seeing them, together, as drawing upon the deep and hidden wellsprings of humanitarian action. So nourished, the green shoots of humanitarianism planted by these two contemporaries show us, grow in all soils - be they Italian, Algerian, or Syrian. This is not because they can conquer all climates, but because wherever they may be, they find their roots are already in place - waiting for them.

Thank you.

*\* Studies for D.Phil. (Ph.D.) in Oriental Studies, Oriental Institute, University of Oxford, Modern Middle Eastern Studies, University of Oxford;*

*Archival researcher on behalf of the Geneva-based Fondation Ousseimi in London, Paris, Nantes, Durham, Berlin, Vienna, Aix-en-Provence, and Washington D.C.;*

*Tutorial Teacher Training (PLTO) at the Oriental Institute, Oxford University.*

# ANNEXES

## ALLOCUTION DE MONSIEUR PETER MAURER, PRÉSIDENT DU COMITÉ INTERNATIONAL DE LA CROIX-ROUGE

Monsieur le Ministre de la Justice,  
Monsieur le Ministre délégué auprès du Ministre de la Défense Nationale,  
Monsieur le Président de la Fondation “Émir Abdelkader”,  
Cher Dr Benzéguir, Président du Croissant-Rouge algérien,  
Excellences, Mesdames et Messieurs,

Je voudrais tout d’abord remercier la Fondation “Émir Abdelkader” pour la tenue - en partenariat avec le Comité international de la Croix-Rouge - de ce colloque, qui sera consacré aux hauts faits de l’Émir en lien avec le droit international humanitaire.

Mes très sincères remerciements vont aussi au Ministère de la Justice pour son soutien précieux et significatif.

J’adresse enfin ma profonde gratitude au Président de la République, Monsieur Abdelaziz Bouteflika, qui a bien voulu accepter de placer cette importante rencontre sous son haut patronage.

Nous ne pouvons que nous féliciter de l’organisation d’une telle rencontre. Le droit international humanitaire est plus que jamais un sujet d’actualité. L’évolution des conflits armés contemporains qui déchirent notre planète et celle des moyens et méthodes de guerre mettent en lumière des défis sans cesse renouvelés quant à l’application du droit international humanitaire. Les discussions qui auront lieu durant ce colloque revêtent donc pour nous une importance particulière, en ce sens qu’elles viendront nourrir les propres réflexions du Comité international de la Croix-Rouge dans ce domaine.

Mesdames et Messieurs,

Le Comité international de la Croix-Rouge - dont le 150<sup>ème</sup> anniversaire de sa naissance coïncide avec la 130<sup>ème</sup> commémoration de la disparition de l’Émir Abdelkader et le 50<sup>ème</sup> anniversaire de l’indépendance de votre pays - a une histoire et des liens intimes avec l’Algérie.

Ces liens remontent à 1853, année de l’installation d’Henry Dunant, fondateur de la Croix-Rouge et précurseur du droit international humanitaire moderne, dans la région de Sétif. Ce sont ses affaires en Algérie qui le conduisent sur le champ de bataille de Solferino, en 1859, pour rencontrer l’Empereur Napoléon III. Or, c’est justement l’immensité de la souffrance humaine des milliers de malades et blessés de Solferino, dont Henry Dunant a été témoin, qui lui inspire les idéaux qui donneront naissance au Mouvement de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge.

Ainsi, sans l’Algérie, le Comité international de la Croix-Rouge et tout le Mouvement de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge n’auraient peut-être jamais vu le jour.

Même s’ils ne se sont jamais rencontrés, l’Émir Abdelkader et Henry Dunant partageaient une conviction commune. Cette conviction, si elle n’était pas absolument inédite, n’en revêtait pas moins un caractère novateur pour l’époque: tout individu hors de combat – qu’il soit malade, blessé ou prisonnier ou autrement incapable de se défendre – doit être traité avec humanité et sans la moindre discrimination.

Cette conviction constitue l’un des principes directeurs du droit international humanitaire moderne, à savoir la distinction en temps de conflit armé entre “combattant” et “non combattant”. Elle s’oppose à la logique meurtrière de la guerre, en limite les horreurs et désamorce ainsi la haine entre les forces en présence, au nom d’une logique: la fraternité humaine.

La codification du droit international humanitaire moderne – également appelé “droit de la guerre” ou “droit des conflits armés” – remonte à la première convention de Genève en 1864. Bien des années auparavant, l’Émir Abdelkader avait déjà établi un droit pour les personnes privées de liberté. En pleine lutte contre la conquête coloniale française, l’Émir a exigé qu’un traitement humain soit réservé aux prisonniers. Toute transgression était sévèrement punie.

Ce principe d’humanité est incarné par la mission que le Comité international de la Croix-Rouge s’efforce de mener à bien depuis 150 ans. Alors que la réalité des conflits armés contemporains et leurs conséquences humanitaires soulèvent de nouveaux défis, le Comité International de la Croix-Rouge est aussi déterminé aujourd’hui qu’au moment de sa création à continuer sa lutte pour assurer un peu d’humanité au milieu des combats, comme il le fait en ce moment par exemple au Mali ou en Syrie.

Au nord du Mali, en proie à la violence armée depuis plus de 16 mois, les conditions de vie des populations affectées demeurent très préoccupantes et les besoins humanitaires restent importants. Pour pouvoir continuer à fournir une aide adéquate à des centaines de milliers de personnes au Mali, le Comité international de la Croix-Rouge a lancé le mois dernier un appel à ses donateurs en vue de recueillir 40 millions de francs suisses (environ 3.3 milliards de dinars algériens) supplémentaires.

En Syrie, plus de deux ans après le début de la crise, le conflit et ses retombées dans les pays voisins sont devenus une catastrophe humanitaire majeure. Aujourd’hui, des millions de Syriens vivent dans une situation désespérée. Les combats s’intensifient, et on compte à ce jour quatre millions de personnes déplacées à l’intérieur du pays, alors qu’1.2 millions d’autres ont dû chercher refuge dans les pays voisins. Face aux besoins croissants de la population syrienne, nous sommes déterminés à renforcer notre action, qui reste toutefois modeste au regard des besoins.

Ainsi, que ce soit au Mali, en Syrie ou ailleurs, comme dans les territoires occupés ou dans l’est de la République Démocratique du Congo le Comité international de la Croix-Rouge demeure pleinement mobilisé pour répondre aux conséquences humanitaires des conflits contemporains, et ce aux côtés des Sociétés Nationales de la Croix-Rouge et Croissant-Rouge.

Mesdames et Messieurs,

Au-delà de cette filiation historique entre l'Émir Abdelkader et Henry Dunant, les relations qu'entretient le Comité international de la Croix-Rouge avec l'Algérie sont étroites. Je voudrais rappeler ici deux épisodes qui ont particulièrement marqué ces relations.

Le premier est lié aux activités du Comité international de la Croix-Rouge en Algérie durant la guerre d'indépendance, entre 1954 et 1962. Ce thème sera traité, dans le cadre de ce colloque, par un éminent spécialiste de la Croix-Rouge et du Croissant Rouge, M. François Bugnion. Je vous invite par ailleurs à visiter aussi l'exposition consacrée à ce thème dans les magnifiques locaux du Cercle national de l'armée de Beni-Messous.

Le second épisode est relatif à l'adhésion de l'Algérie aux Conventions de Genève en 1960, c'est-à-dire avant l'indépendance du pays. Cet événement unique dans l'Histoire signifiait l'expression la plus solennelle des dirigeants algériens de l'époque de respecter les normes du droit international humanitaire.

Je saisis cette occasion pour rappeler également le rôle important joué par le gouvernement algérien lors de la Conférence diplomatique qui fut à l'origine des deux Protocoles additionnels aux Conventions de Genève en 1977.

Plus tard, en 2002, avec la signature d'un accord de siège entre le gouvernement algérien et le Comité international de la Croix-Rouge, une coopération plus étroite encore s'est développée, essentiellement dans le cadre des visites de nos délégués dans certains lieux de détention (sur la base d'un accord signé déjà en 1999) mais aussi dans le domaine de la promotion du droit international humanitaire.

Ces dernières années, l'action du Comité international de la Croix-Rouge s'est inscrite durablement dans le cadre des efforts menés par les autorités pour consacrer l'État de Droit en Algérie.

Je tiens aussi à souligner ici la coopération soutenue entre le Comité international de la Croix-Rouge et le Croissant-Rouge algérien, son partenaire de toujours. En effet, notre relation avec le Croissant-Rouge algérien remonte à ses origines, pendant la Guerre d'Algérie. Sous l'impulsion du Dr Ben Tami, représentant spécial du Croissant-Rouge algérien auprès du Comité international de la Croix-Rouge, le Croissant-Rouge algérien a facilité l'accès du Comité international de la Croix-Rouge à des prisonniers français détenus par l'Armée de Libération Nationale et a travaillé conjointement avec nous, de même qu'avec les Sociétés Nationales de Tunisie et du Maroc, pour aider les Algériens réfugiés dans ces deux pays. Le Dr Ben Tami est devenu si proche du Comité international de la Croix-Rouge que le Président du Comité international de la Croix-Rouge à l'époque a même fini par lui dire, je cite: "Vous faites partie de la boîte"!

Mesdames et Messieurs,

Si le Comité international de la Croix-Rouge est surtout connu pour ses opérations sur le terrain, dans le monde entier, en faveur des victimes des conflits armés et des autres situations de violences, il joue également un rôle en tant que "gardien" du droit international

humanitaire - ce corps de droit régissant le comportement des Parties lors d'un conflit armé qu'il soit international ou non international. Ce rôle complexe, étroitement associé à sa propre création, a été formellement confié à notre Institution par la communauté internationale.

Ce rôle de gardien implique un engagement constant du Comité international de la Croix-Rouge dans le domaine de la promotion du droit international humanitaire. Les activités du Comité international de la Croix-Rouge en la matière viennent toutefois en appui aux programmes nationaux et ne sauraient les remplacer. En effet, la responsabilité d'appliquer ce droit incombe premièrement aux États Parties aux Conventions de Genève.

En Algérie, aujourd'hui, une grande importance est accordée à la mise en œuvre du droit international humanitaire. Je suis sûr que la Commission nationale algérienne de droit international humanitaire, créée en 2007, assumera les responsabilités qui sont les siennes en matière de diffusion, de législation et de mise en œuvre du droit humanitaire. Cette Commission travaille en étroite collaboration avec nous et je lui renouvelle mon soutien.

Conformément aux Statuts du Mouvement de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge et à ses traditions, le Comité international de la Croix-Rouge a aussi un rôle déterminant à jouer dans le renforcement et le développement du droit international humanitaire afin d'assurer que ce dernier réponde de manière adéquate aux problèmes humanitaires. Dans ce cadre, le Comité international de la Croix-Rouge a lancé une vaste étude en 2008 pour analyser dans quelle mesure le droit international humanitaire permet de répondre adéquatement aux problèmes humanitaires posés par les conflits armés contemporains. Cette étude a démontré qu'en général, le droit international humanitaire reste adéquat mais qu'un renforcement dans certains domaines spécifiques permettrait de renforcer la protection des victimes. Parmi ces domaines, deux seront abordés lors de ce colloque, ceux qui ont été considérés comme prioritaires lors de la dernière Conférence internationale de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge, fin 2011, à savoir: 1) la protection des personnes privées de liberté dans les situations de conflit armé non international et 2) le renforcement du respect du droit international humanitaire. Le Comité international de la Croix-Rouge se penche également sur d'autres thématiques spécifiques en vue de clarifier la manière dont les règles du droit international humanitaire s'appliquent aux conflits armés contemporains. Certaines de ces thématiques suscitent un intérêt croissant de la part des États, en particulier les nouvelles technologies de guerre - à commencer par la guerre informatique ("cyber guerre") ou les systèmes d'armement télécommandés, automatisés et autonomes - ou encore la distinction entre conflit armé et "terrorisme", s'agissant notamment du respect du droit humanitaire par les parties non étatiques aux conflits armés non internationaux.

S'il est certain que la nature des conflits a beaucoup évolué depuis les Conventions de Genève de 1949 et les Protocoles additionnels de 1977, le droit international humanitaire doit rester pertinent en toutes situations afin d'assurer la meilleure protection possible à toutes les catégories de personnes protégées.

Mesdames et Messieurs,

Le Comité international de la Croix-Rouge est déterminé à remplir son rôle de "gardien" du droit international humanitaire et à poursuivre ses efforts dans le sens d'un renforcement et d'une clarification de l'interprétation des règles car les enjeux sont vitaux pour les victimes des conflits. Même la guerre a des limites.

Avant de conclure, je voudrais encore rendre un hommage posthume à l'Émir Abdelkader, fondateur de l'État algérien moderne et précurseur de la codification du droit international humanitaire moderne.

Je terminerai avec cette vérité incarnée par l'Émir Abdelkader et Henry Dunant, et qui explique parfaitement le sens du travail du Comité international de la Croix-Rouge aujourd'hui: quand une personne est hors de combat, sans défense et à la merci de son adversaire, c'est la fraternité humaine qui doit reprendre le dessus. Je souhaite plein succès à vos travaux.

Merci de votre attention, Wa Assalamou Alaikoum!

## **ALLOCUTION DE MONSIEUR MOHAMED LAMINE BOUTALEB, PRÉSIDENT DE LA FONDATION ÉMIR ABDELKADER**

Monsieur le Ministre de la Justice,  
Monsieur le Ministre de la Défense Nationale,  
Monsieur le Président du Comité international de la Croix-Rouge,  
Excellences,  
Mesdames et Messieurs,

Au nom de la Fondation Émir Abdelkader, je voudrais exprimer ma vive gratitude à Son Excellence, Monsieur Abdelaziz Bouteflika, Président de la République, d'avoir accepté de mettre sous son patronage ce colloque que nous organisons avec le partenariat du Ministère de la Justice et du Comité international de la Croix-Rouge et le Croissant-Rouge algérien.

Je voudrais remercier aussi chaleureusement Monsieur Mohamed Charfi, Ministre de la Justice, qui nous honore par sa présence à l'ouverture des travaux de cette importante rencontre. Ce colloque représente l'aboutissement d'une collaboration étroite et fructueuse avec son Ministère.

Mesdames set Messieurs,

Ce n'est pas un hasard si cette rencontre se déroule dans ce lieu prestigieux, le Cercle Militaire de Dely-Brahim. Puisque nous allons nous pencher sur la contribution de l'Émir Abdelkader au droit international humanitaire, dont il a été un précurseur, il n'est pas inutile de rappeler ici qu'il a toujours combattu les armes à la main et la générosité au cœur.

Cette attitude qui a inspiré par la suite la glorieuse Armée de Libération nationale, a servi d'exemple aussi à son héritière, l'Armée nationale populaire, qui nous accueille aujourd'hui pour aborder en toute liberté et avec la contribution éminente de spécialistes et chercheurs, le sujet qui nous réunit ici.

La Fondation Émir Abdelkader active régulièrement, au niveau central et à travers ses sections régionales, en Algérie comme à l'étranger, pour faire rayonner la mémoire considérable de ce personnage qui, non seulement, a été un guerrier résistant mais aussi un homme de foi, de pensée et d'idées. Il a été aussi un homme d'État, un poète, un diplomate.

L'Émir Abdelkader présente donc de nombreuses facettes. Mais elles sont toutes reliées entre elles au sein d'une seule et même vie. Chacune de ses activités et de ses actions nourrissaient les autres et il est impossible de les séparer.

Dans une lettre adressée, en 1860, à l'Imam Mohamed Chamyl, héros de l'indépendance du Caucase, il utilise les termes précis de "droits de l'humanité". Qui, à cette époque, utilisait cette expression? Quand on pose cette question, la réponse désigne presque toujours l'Europe ou l'Occident.

En l'utilisant, au XIX<sup>ème</sup> siècle, l'Émir Abdelkader vient nous prouver que le souci de la personne humaine n'est pas l'apanage d'une région, d'un continent ou d'une partie de l'humanité. Ce même souci fait partie aussi d'autres civilisations, même si certaines interprétations de l'histoire ont nié et nient ce fait.

Mesdames set Messieurs,

A un moment où le droit humanitaire était embryonnaire dans le monde, et souvent bafoué, y compris par des nations qui se réclamaient d'un haut niveau de civilisation, l'Émir Abdelkader ne s'est pas contenté de réfléchir ou décrire sur ce droit. Il l'a mis en pratique durant toute sa vie, avec constance et rigueur.

Environ un siècle avant la Convention de Genève de 1929, il a mis en œuvre, de son propre chef, des dispositions relatives à la protection des prisonniers de guerre que l'on peut qualifier d'avancées et en conformité avec le droit actuel.

Il a défendu systématiquement le principe d'échange des prisonniers. Il les a pris totalement en charge en veillant à leurs bonnes conditions de détention. Il a assuré le respect de leurs personnes et de leur dignité. Il a même sollicité le clergé chrétien pour déléguer auprès d'eux un aumônier pour qu'ils exercent librement leur religion.

Son exemple historique dans ce domaine est venu rejoindre celui de grands hommes, tel Salah Eddine El Ayoubi et quelques autres, entrés dans la légende internationale pour leur comportement envers l'ennemi: coriace durant la bataille et humain quand celui-ci est vaincu et fait prisonnier.

En tant que chef de guerre, l'Émir Abdelkader a, de plus, toujours veillé à épargner les civils et le meilleur exemple qu'il en a donné est celui du fameux épisode de Damas, en 1860. Alors qu'il se trouvait en exil, il a réussi à sauver plus de dix mille chrétiens, ainsi que plusieurs consuls européens d'un massacre certain. Pour cela, il a reçu l'hommage et la reconnaissance de grands souverains, ainsi que de nombreuses personnalités internationales.

Mais ce formidable acte de justice et de bravoure a contribué, par son importance, à occulter d'autres faits par lesquels l'Émir Abdelkader s'est illustré dans la défense des droits humains. C'est pourquoi la Fondation s'applique à faire connaître et reconnaître l'ensemble des principes et actes humanitaires qu'il a observés durant toute sa vie. Damas ne fut qu'un épisode, certes spectaculaire, mais un épisode seulement de sa fidélité constante envers les droits humains.

C'est d'abord dans l'État moderne algérien, dont il est le fondateur, qu'il a mis en œuvre ces droits destinés aux officiers et soldats de son armée, ainsi qu'à l'ensemble du peuple. Son sens de la justice s'est illustré par de nombreuses décisions et actes, reflétant son souci de l'équité, nourri par sa foi et ses engagements éthiques.

Nous sommes réunis aujourd'hui pour écouter des historiens, des juristes et divers spécialistes du droit international humanitaire, apprendre d'eux et débattre ensemble du formidable attachement

de l'Émir Abdelkader à ces principes et pour prendre la mesure de sa contribution à cette importante branche du droit international public.

Dans ce domaine comme dans d'autres, l'Émir Abdelkader puisait ses inspirations et ses décisions dans l'ensemble des éléments de sa personnalité. Il ne dissociait pas en lui le profane et le religieux, le civil et le militaire, le penseur et le poète. Il fut un être entier, dont la hauteur de vue et la droiture nous impressionnent encore.

En vous remerciant de votre attention, inclinons-nous sur sa mémoire et sur celle de tous les hommes et femmes qui ont incarné, dans notre pays, la défense de la liberté, l'esprit de résistance et le respect de l'Autre.

## **MOT DE MONSIEUR BRUCE LORENZ BIBER- ANCIEN CHEF DE LA DELEGATION, ALGER - COMITÉ INTERNATIONAL DE LA CROIX ROUGE**

Le souci généreux, la tendre sympathie, témoignés par Abdelkader à ses prisonniers, sont presque sans parallèle dans les annales de la guerre... La barbarie reculait devant lui, la charité se faisait jour, l'humanité triomphait.

### **Colonel Churchill, 1867**

Les femmes de Castiglione, voyant que je ne fais aucune distinction de nationalité, suivent mon exemple en témoignant la même bienveillance à tous ces hommes d'origines si diverses, et qui leur sont tous également étrangers. "Tutti fratelli", répétaient-elles avec émotion.

### **Henry Dunant, 1862**

Il y a 150 ans, deux hommes - Émir Abdelkader, algérien et musulman, et Henry Dunant, suisse et chrétien - partageait une même idée qui, si elle n'était pas absolument inédite, n'en était pas moins révolutionnaire: tout soldat hors d'état de combattre, qu'il soit prisonnier ou blessé, devait être épargné, soigné et protégé sans discrimination.

Cette idée constituera le principe directeur du droit international humanitaire, qui est la distinction en situation de conflit armé entre "combattant" et "non-combatant". Elle s'oppose à la logique anéantissante de la guerre, en limite les horreurs et désamorce ainsi la haine entre les forces en présence, au nom d'une logique contraire d'une seule fraternité humaine.

Il y a 150 ans, le Mouvement de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge est né pour atténuer les souffrances et faire respecter la personne humaine. Or aujourd'hui encore, les "non-combattants" - blessés, prisonniers, civils - sont trop souvent négligés, maltraités, tués. Les conflits armés en Afghanistan, en Syrie, et au Mali en témoignent.

Notre colloque "Émir Abdelkader et le droit international humanitaire" se veut rassembleur autour de l'idée incarnée par l'Émir Abdelkader et fondatrice de la Croix-Rouge et du Croissant-Rouge. Il tend à approfondir les connaissances historiques mais aussi à éveiller les consciences au sort des victimes des conflits armés et aux moyens de mieux les protéger, à travers notamment un renforcement du droit international humanitaire.

L'inspiration pour notre colloque viendra de l'Émir Abdelkader lui-même, à l'instar du message adressé à son ami genevois Charles Eynard: "Aussi petit que je sois, je possède néanmoins un grand zèle et un haut degré de tolérance, qui m'amène à avoir de la considération pour tous les hommes, sans aucune distinction de religion ou de croyances".

# DISCOURS DE CLÔTURE

**PAR: MONSIEUR FRANÇOIS BUGNION  
(MEMBRE DE L'ASSEMBLÉE DU CICR)**

Monsieur le Président,  
Monsieur le Président de la Fondation Émir Abdelkader,  
Excellences,  
Éminents spécialistes,  
Mesdames et Messieurs, chers Amis,

Avant toute chose, je tiens à adresser mes très chaleureux remerciements et ceux du CICR au Président de la Fondation Émir Abdelkader, Monsieur Mohamed Lamine Boutaleb, à S. E. Monsieur le Ministre de la Justice, Mohamed Charfi, qui nous a fait l'honneur d'assister à l'ouverture de nos travaux et pour l'appui constant qu'il a apporté à l'organisation de ce colloque, ainsi qu'au Ministère de la Défense nationale, qui a bien voulu nous accueillir au Cercle de l'Armée. Nos remerciements vont également à toutes les personnes qui ont contribué au succès de ce colloque, notamment aux organisateurs de la manifestation, et tout particulièrement Madame Zohour Boutaleb, toujours présente, toujours souriante et toujours disponible quand il s'agit de résoudre un problème, ainsi qu'à mon collègue Bruce Biber, chef de la délégation du CICR à Alger. Je tiens à remercier tout spécialement les éminents conférenciers pour le temps et le soin qu'ils ont consacrés à la préparation de leurs exposés. Le Président Peter Maurer, qui a été appelé par d'autres missions, m'a chargé de vous faire part de sa très vive gratitude pour l'esprit qui a animé cette importante manifestation.

L'évidence qui ressort avec force de notre colloque, c'est le rôle emblématique de l'Émir Abdelkader comme précurseur du droit international humanitaire contemporain. En se fondant sur les préceptes de l'Islam, sur les traditions de votre pays et sur son sentiment d'humanité, il a édicté des instructions qui préfigurent bon nombre des dispositions des Conventions de Genève ou de La Haye, notamment en ce qui concerne les soins qui sont dus aux blessés, le traitement des prisonniers de guerre et la protection des non-combattants.

L'enseignement fondamental qui se dégage de notre colloque et de ces trois jours de travaux, c'est – à mon avis – l'universalité des sources morales et spirituelles du droit international humanitaire, tel que nous le connaissons aujourd'hui. S'il est incontestable que l'impulsion décisive qui a conduit à la codification du droit international humanitaire contemporain est due à l'initiative d'Henry Dunant et de ses collègues au sein du CICR, il est non moins certain que cette codification a trouvé un point d'appui dans des préceptes religieux et moraux qui plongent leur racines dans le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam, ainsi que dans des traditions de chevalerie attestées dans toutes les grandes civilisations. Un orateur a rappelé avec raison l'exemple de Salah ed-Din el-Ayoubi, mais ce sont évidemment les préceptes et l'exemple de l'Émir Abdelkader qui ont retenu toute notre attention. Trente ans avant l'adoption de la première Convention de Genève du 22 août 1864,

les instructions qu'il a données à ses troupes préfigurent celle-ci et anticipent également sur des traités adoptés bien plus tard.

Le centre de gravité de notre colloque était bien évidemment la figure historique de l'Émir Abdelkader, à qui nous avons pu rendre l'hommage qui lui est dû, tout en le replaçant dans son contexte historique à la lumière de l'éclairage de son époque. Mais nous avons également pu mesurer l'actualité de son message aujourd'hui et nous tourner vers l'avenir en évoquant les projets de réaffirmation et de développement du droit international humanitaire, afin de le mettre en pleine adéquation avec les conflits d'aujourd'hui et ceux de demain.

A la lumière de l'héritage spirituel de l'Émir Abdelkader, je me plais à souligner les perspectives de coopération entre le CICR et les autorités de la République algérienne, afin de faire mieux connaître l'engagement humanitaire de l'Émir, notamment comme moyen de mieux s'approprier le droit international humanitaire en Algérie et, sur le plan international, comme un moyen d'influencer positivement les Parties aux conflits armés en cours ou qui pourraient survenir à l'avenir.

Je me plais à rappeler ici l'enracinement du CICR dans votre pays, enracinement qui remonte aux premiers mois de la guerre d'indépendance, et je tiens à souligner l'engagement du CICR de travailler en Algérie dans la durée afin de soutenir les efforts des autorités en vue de consolider l'état de droit, notamment en ce qui concerne le traitement des détenus et le respect du droit international humanitaire, en étant inspirés par l'esprit et l'exemple de l'Émir Abdelkader.

Dans cette perspective, je tiens à souligner l'engagement spécifique et particulier du CICR envers la Commission nationale du droit international humanitaire pour soutenir son dynamisme, comme en témoigne ce colloque et comme en témoigne l'inauguration des nouveaux locaux de la Commission, avant-hier, en présence de S.E. Monsieur le Ministre de la Justice et du Président du CICR; permettez-moi d'y voir un gage des nouvelles perspectives de mise en oeuvre du droit international humanitaire dans votre pays.

De même, le CICR se réjouit du développement de sa coopération avec le Croissant-Rouge algérien, qui est un partenaire privilégié depuis la guerre d'indépendance, afin de renforcer l'action humanitaire dans votre pays.

Je vous remercie.

# PROGRAMME DU COLLOQUE

## Mardi 28 mai 2013

08h00	Accueil des participants
09h30	Inauguration de l'exposition
10h00	Protocole d'ouverture
11h30	Conférence inaugurale, "L'Émir Abdelkader: Droits humains et dialogue des civilisations" par Pr M. Cherif - en français
12h00	Débats
13h00	<b>15h00 Déjeuner</b>

### Première séance présidée par Pr Qaher Mohamed Cherif, Professeur d'Université, Président du Conseil de l'Iftaa du Haut Conseil Islamique

15h00 - 15h25	"Protection des victimes de la guerre avant la codification des lois de la guerre" par Pr Idriss BOUKRA - en arabe
15h25 - 15h50	"Judaïsme et Droits de l'Homme" par Rabbin Marc Raphael GUEDJ - en français
15h50 - 16h15	Débats
16h15 - 16h45	<b>Pause-café</b>

### Deuxième séance présidée par Dr Mohamed Ben Ahmed Conseiller de la Délégation régionale du CICR à Tunis

16h45 - 17h10	"St Augustin et la défense des DH dans l'empire romain" par Mgr Henri TEISSIER Archevêque émérite d'Alger - en français
17h10 - 17h35	"Vue d'ensemble sur la protection des victimes de la guerre en droit islamique et en droit international humanitaire" par Dr Ameer ZEMMALI - en arabe
17h35 - 18h00	Débats
19h00 - 21h00	<b>Diner</b>

## Mercredi 29 mai 2013

### Troisième séance présidée par Dr Benkhadra Mohamed Redouane Conseiller juridique du SG de la ligue arabe

09h00 - 09h25	"Renforcement du respect du DIH" par SE l'Ambassadeur Nicolas LANG - en français
09h25 - 09h50	"Renforcement de la protection juridique des personnes privées de liberté pendant les conflits armés non-internationaux" par Dr. Jean-François QUEGUINER - en français
09h50 - 10h15	Débats
10h15 - 10h45	<b>Pause-café</b>

### Quatrième séance présidée par Pr Benredouane M'hamed, Professeur d'Université, ancien ministre des affaires religieuses

10h45 - 11h10	"L'Émir Abdelkader: convergence des civilisations et géopolitique de l'humain" par Pr Mohamed TAIBI - en français
---------------	---

11h10 - 11h35	"Abdelkader et les sources du Droit Humanitaire" par Pr Tomas WHOERNER-POWELL - en anglais
11h35 - 12h15	Débats
13h00 - 15h00	<b>Déjeuner</b>

### Cinquième séance présidée par Pr Hachi Slimane Président du C.N.R.P.A.H.

15h00 - 15h25	"L'autre chez l'Émir Abdelkader et chez son maître Ibn Arabi" par Pr Abdelbaki MEFTAHA - en arabe
15h25 - 15h50	"Le discours sur la guerre, la paix et la tolérance selon l'Émir Abdelkader" par Pr H'mida AMIRAOU - en arabe
15h50 - 16h25	Débats
16h25 - 16h50	<b>Pause-café</b>

### Sixième séance présidée par Dr Marok Nasreddine, membre de la commission nationale du DIH

16h50 - 17h15	"L'Émir Abdelkader et les règles coutumières du DIH" par Pr Mostéfa KHIATI - en français
17h15 - 17h45	"L'Émir et le droit humanitaire" par Cheikh Muhammad Valsan - en français
17h45 - 18h15	Débats
19h00 - 21h00	<b>Diner</b>

## Jeudi 30 mai 2013

### Septième séance présidée par Dr Atlam Cherif Conseiller juridique régional pour le proche et moyen orient du CICR.

09h00 - 09h30	"L'action du Comité international de la Croix-Rouge durant la guerre d'Algérie 1954-1962" par François BUGNION - en français
09h30 - 10h00	"L'Émir Abdelkader entre la tendance à la victoire et les exigences d'humaniser la guerre et la répercussion de cette situation sur l'Armée Nationale Populaire" par le Colonel Slimane MOUALI - en arabe
10h00 - 10h30	<b>Pause-café</b>

### Huitième séance présidée par Pr Benredouane M'hamed, Professeur d'Université, ancien ministre des affaires religieuses

10h30 - 11h00	"L'éclair et la fulgurance. L'Émir, un humaniste pour le 21e siècle" par Pr Reda BENKIRANE en français
11h00 - 11h30	Débats
11h30 - 11h45	Recommandations du Colloque
12h00 - 12h30	Cérémonie de clôture
13h00 - 15h00	<b>Déjeuner</b>

# RECOMMANDATIONS DU COLLOQUE

Sous le haut patronage de S.E.M. Abdelaziz Bouteflika, Président de la République algérienne Démocratique et Populaire, un colloque international sur “l’Émir Abdelkader et le droit international humanitaire” s’est tenu à Alger du 28 au 30 mai 2013, avec la participation d’experts nationaux et internationaux et la présence des représentants des milieux académiques, militaires et sécuritaires, ainsi que les médias.

Lors de la séance d’ouverture, ont pris la parole successivement le Président du CICR, S.E.M le Ministre de la Justice, Garde des Sceaux et le Président de la Fondation Émir Abdelkader.

Le colloque a été ouvert par S.E.M. le Ministre de la Justice, Garde des Sceaux.

Durant les trois jours du colloque, les contributions prévues par le programme ont fait l’objet de discussions approfondies et objectives.

Au terme de ce colloque, les participants recommandent ce qui suit:

1. Affirmer l’importance de ce genre de rencontres et mettre en exergue le rôle précurseur de l’Émir Abdelkader en matière de DIH, et appeler à faire davantage de recherches et d’études pour explorer les contributions nationales dans ce domaine;
2. Renforcer la coopération entre la Commission Nationale de DIH (CNDIH) et les instances nationales, régionales et internationales concernées;
3. Inciter les universités et les instituts supérieurs spécialisés à intégrer le DIH dans leurs curricula;
4. Accorder au patrimoine humanitaire national, et notamment la pensée et l’action de l’Émir Abdelkader, l’attention requise en termes de recherche, d’étude, de diffusion et de traduction;
5. Encourager et promouvoir la coopération entre les institutions nationales concernées par le DIH et les institutions similaires dans les pays frères et amis;
6. Affirmer l’importance de la coopération et de la coordination entre la CNDIH et les commissions arabes similaires;
7. Consolider les programmes de formation en matière de DIH avec l’appui de l’expertise nationale, régionale et internationale;
8. Suivre les travaux de ce colloque, les publier et les distribuer aux participants et aux institutions nationales et étrangères concernées.









# التوصيات

تحت الرعاية السامية لفخامة رئيس الجمهورية الجزائرية السيد عبد العزيز بوتفليقة، عُقد الملتقى الدولي "الأمير عبد القادر والقانون الدولي الإنساني" في الفترة من 28 إلى 30 ماي 2013 بالجزائر العاصمة، بمشاركة خبراء وطنيين دوليين وبحضور ممثلي الأوساط العلمية والعسكرية والأمنية والإعلامية.

تحدث في الجلسة الافتتاحية كل من السيد رئيس اللجنة الدولية للصليب الأحمر ومعالي وزير العدل، حافظ الأختام، والسيد رئيس مؤسسة الأمير عبد القادر.

وتم افتتاح الملتقى من قِبَل معالي وزير العدل، حافظ الأختام، وعلى مدى 3 أيام قُدمت أوراق العمل وفق محاور البرنامج المرفق بهذا وناقش المشاركون باهتمام وموضوعية الأوراق المقدمة المذكورة وفي ختام الملتقى أوصى المشاركون بما يلي:

- 1 التأكيد على أهمية مثل هذا الملتقى وإبراز الدور الرائد للأمير عبد القادر في مجال القانون الدولي الإنساني وإجراء المزيد من البحوث والدراسات لاستكشاف الإسهامات الوطنية في هذا المجال.
- 2 دعم التعاون بين اللجنة الوطنية للقانون الدولي الإنساني والمؤسسات الوطنية والإقليمية والعالمية المعنية.
- 3 حث الجامعات والمعاهد العليا المتخصصة على إدراج مادة القانون الدولي الإنساني في مقرراتها.
- 4 إعطاء التراث الوطني الإنساني وفي مقدمته فكر الأمير عبد القادر وأعماله الاهتمام اللازم ببحثًا ودراسة ونشرًا وترجمة.
- 5 تشجيع التعاون وتطويره بين المؤسسات الوطنية المعنية بالقانون الدولي الإنساني ومثيلاتها في الدول الشقيقة والصديقة.
- 6 تأكيد أهمية التعاون والتنسيق بين اللجنة الوطنية للقانون الدولي الإنساني واللجان العربية العاملة في هذا المجال.
- 7 تعزيز برامج الدورات التدريبية في مجال القانون الدولي الإنساني بالاستفادة من الخبرات الوطنية والإقليمية والعالمية.
- 8 متابعة أعمال هذا الملتقى ونشرها وتوزيعها على المشاركين والمؤسسات الوطنية والأجنبية ذات الصلة.



## برنامج الملتقى

الحمصة الخامسة برئاسة أ. سليمان حشي رئيس المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ

"النضرة إلى الآخر عند الأمير عبد القادر وشيخه الروحي ابن العربي" أ. عبد الباقي مفتاح	15:00
"خطاب الحرب والسلام والتسامح في فكر الأمير عبد القادر" أ. أحميده عميراي	15:25
نقاش	15:50
استراحة	16:25

الثلاثاء 28 ماي 2013

الحمصة السادسة برئاسة د. نصر الدين مروك عضو اللجنة الوطنية للقانون الدولي الإنساني - الجزائر	
"الأمير عبد القادر والقواعد العرفية للقانون الدولي الإنساني" د. مصطفى خياطي	16:50
الامير عبد القادر و القانون الإنساني شيخ محمد فالزان	17:15
نقاش	17:45
عشاء	19:00

الخميس 30 ماي 2013

الحمصة السابعة برئاسة د. شريف عتلم المستشار القانوني الإقليمي لشؤون الشرق الاوسط لدى اللجنة الدولية للصليب الأحمر	
"عمل اللجنة الدولية للصليب الأحمر أثناء حرب الجزائر 1954-1962" د. فرنسوا بيونيون (François BUGNION)	09:00
"الأمير عبد القادر بين نزعة الانتصار ومقتضيات أنسنة الحرب وانعكاس ذلك على الجيش الوطني الشعبي" العقيد سليمان موالي	09:30
استراحة	10:00
الحمصة الثامنة برئاسة أ. محمد برضوان - أستاذ جامعي - في الطب - وزير سابق للشؤون الدينية - الجزائر	
"النجم الساطع: الأمير عبد القادر مبشر بالأنسنة في القرن الواحد والعشرون" أ. رضا بن كيران	10:30
نقاش	11:00
توصيات الملتقى	11:30
حفل الاختتام	12:00
غذاء	13:00

استقبال المشاركين	09:00
افتتاح المعرض	09:30
حفل الافتتاح	10:00
محاضرة افتتاحية: "الأمير عبد القادر: الحقوق الإنسانية و حوار الحضارات" أ. مصطفى شريف	11:30
نقاش	12:00
غذاء	13:00
الحمصة الأولى برئاسة أ. محمد الشريف فاهر - أستاذ جامعي - رئيس مجلس الإفتاء بالمجلس الإسلامي الأعلى - الجزائر	
"حمية ضحايا الحرب قبل تقنين قوانين الحرب" أ. إدريس بوكرا	15:00
"اليهودية وحقوق الإنسان" الحاخام الأكبر مارك رافائيل قدج (Marc Raphaël GUEDJ)	15:25
نقاش	15:50
استراحة	16:15
الحمصة الثانية برئاسة د. محمد بن أحمد - مستشار لدى اللجنة الدولية للصليب الأحمر - تونس	
"القديس أوغسطين والدفاع عن حقوق الإنسان في الإمبراطورية الرومانية" لسماحة كبير أساقفة الجزائر سابقاً هنري تيسيبي	16:45
"نظرة عامة حول حماية ضحايا الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني" د. عامر الزمالي	17:10
نقاش	17:35
عشاء	19:00

الأربعاء 29 ماي 2013

الحمصة الثالثة برئاسة د. محمد برضوان بن خضراء مستشار قانوني جامعة الدول العربية	
"تعزيز احترام القانون الدولي الإنساني" سعادة السفير نيقولا نيق (Nicolas LANG)	09:00
"تعزيز الحماية القانونية للأشخاص محرومي الحرية أثناء النزاعات المسلحة الغير دولية" د. جان-فرانسوا كيقينير (Jean-François QUIGUINER)	09:25
نقاش	09:50
استراحة	10:15

الحمصة الرابعة برئاسة د. حاج حمو بن زغير رئيس الهلال الأحمر الجزائري

"الأمير عبد القادر: التقاء الحضارات وحيو - سياسية الإنسان" أ. محمد طيبي	10:45
"عبد القادر ومناخ القانون الإنساني" أ. توماس ووارنر - باول (Thomas WHOERNER-POWEL)	11:10
نقاش	11:35
غذاء	13:00

التواصل مع عائلاتهم، والحق في تلقي المال، والملابس والكتب، وبإيجاز... نذكر: "كل ما من شأنه تلبية رغبتهم أو حاجتهم للتخفيف من وطأة الأسر".

هنا أيضاً، لا يمكننا سوى النظر في التواصل الحقيقي بين هذه القواعد وتلك المكرسة بالمواد 34، 38، 71... من اتفاقية جنيف الثالثة.

سيداتي سادتي،

لم تقتصر العناية الإنسانية للأمير عبد القادر على النزاع المسلح الدولي فحسب، بل وعلى الرغم من أنه لم يك محملاً بأي مسؤولية رسمية وبينما كان يعيش في المنفى، فإنه لم يتردد حينئذٍ مجازفاً بحياته وحياة خاصيته، في الدفاع على الآلاف من مسيحيي المشرق، في دمشق، والذين كانت محدقة بهم إبادة لا رد لها في نزاع غير دولي. وقد كان لهذا العمل البطولي وقتئذٍ صدقاً دولياً استثنائياً، أوجب للأمير عبد القادر تشكرات واعتراف سادة تلك الحقبة، وبخاصة (البابا التاسع PIE IX) الذي منحه وساماً من المصنف البابوي.

ولا يمكننا إلا أن نسجل توافق الأفكار والأعمال بين الأمير عبد القادر، الجزائري المسلم، وHENRY DUNANT، السويسري المسيحي، في خدمة الإنسانية وكرامة الإنسان، في واحدة من طفرات التاريخ التي توثق بشكل محسوس الجسور بين الديانات.

فالأمير عبد القادر، إذ يؤسس أعماله دائماً على تعاليم وممارسات الدين الإسلامي الحنيف، كان من خلال عمله قد فند مسبقاً كل ما يُنسب بهتاناً إلى الإسلام من انحراف أو رهينة، مما يحاول البعض اليوم إلباسه أثواب التعصب، في حين أن رسالته تعني قبل كل شيء الإنسانية واللفظ بالغير.

إذاً نعم، وبالنظر إلى هذا المدخل المتواضع إلى الموضوع ومجازفة في استباق نتائج أشغالكم، فإني أود أن أفق إلى جانب السيد الرئيس JACOB KALLENBERGER، الرئيس السابق للجنة الدولية للصليب الأحمر إذ يؤكد في شهادة رائعة أن "الأمير عبد القادر أعطى مبركاً ودون علم مسبق، وصفاً وقيماً لما يشكل الآن، العمل اليومي لمندوبي اللجنة الدولية للقانون الدولي الإنساني: ألا وهي مؤازرة السجناء، وضمان احترام حقوقهم وكذا طمأننة عائلاتهم".

وفي هذا الصدد، فإن قرب الرجلين من حيث وحدة الرؤية والعمل، رغم تباعد الزمان والمكان بينهما، يجعل من اسمي الأمير عبد القادر وHENRY DUNANT منقوشين معاً وللأبد، في ضمير الإنسانية.

سيداتي سادتي،

أود باسمكم وباسم اللجنة الوطنية للقانون الدولي الإنساني أن أشكر الذين واللائي سمحوا بإحياء أعمال وأفكار الأمير عبد القادر.

والفضل يعود في هذا، أولاً، إلى مؤسسة الأمير عبد القادر، وإلى رئيسها السيد بوطالب، وإلى أمينتها العامة السيدة بوطالب الزهور، حيث سمحت حيويتها بتجميع جهود مختلف الشركاء المساهمين في تنظيم هذا الملتقى.

أود هنا أيضاً أن أثنى ثناءً خاصاً على السيد رئيس اللجنة الدولية للصليب الأحمر، السيد PETER MAURER، لقاء مساهمته الشخصية في هذا المسعى، والتي كانت عاملاً رئيسياً في النجاح.

ولا يفوتني التأكيد على جاهزية ودعم وزارة الدفاع الوطني، والتي كانت مساهمتها قطعية لانعقاد ونجاح هذا الملتقى، وليس ذلك بغريب عن جيشنا الوطني الشعبي الذي يؤكد اضطلاعهم بالإرث الإنساني الموروث عن آباؤنا المقاومين، والذي يشكل اليوم رصيماً مرجعياً لجميع هيئات الدولة الجزائرية.

سيداتي سادتي،

أشكركم على كرم إصغائكم، وأعلن عن افتتاح الملتقى الدولي حول "الأمير عبد القادر، رائد القانون الدولي الإنساني" متمنياً النجاح الأتم لأشغالكم.

# الكلمة الافتتاحية لمعالي الدكتور محمد شرفي وزير العدل، حافظ الأختام

السيد رئيس اللجنة الدولية للصليب الأحمر،

السيدات والسادة الوزراء،

أصحاب السعادة،

سيداتي سادتي،

شرف لي عظيم، باسم اللجنة الوطنية للقانون الدولي الإنساني، أن أرحب بكم في رحاب هذا الهيكل الجميل والمضياف.

اسمحوا لي، باسمكم، أن أعبر عن خالص عرفاننا لفخامة رئيس الجمهورية الذي أرى إلا أن يشرف أشغالنا بقبول انعقادها تحت رعايته السامية وتنمى لفخامته الشفاء التام والعودة الميمونة سالمًا معافي إلى أهله وشعبه.

واسمحوا لي كذلك، أن أحبي رأسًا، مبادرة تنظيم هذا الملتقى ضمن شراكة غير مسبوقة، بين تنظيم دولي، هو اللجنة الدولية للصليب الأحمر، ومؤسسة وطنية من القانون الخاص، هي مؤسسة الأمير عبد القادر، وهيئات عمومية وطنية، هي وزارات الدفاع الوطني والعدل، وهذا ما يحمل من الرمزية في حد ذاته، عن العناية التي أحيطت بلقائنا توافقًا مع عظمة الرجل الذي اقترح آثاره موضوعًا لمناقشاتكم.

سيداتي سادتي،

إذا كانت فكرة تنظيم ملتقى دولي حول موضوع "الأمير عبد القادر والقانون الدولي الإنساني" فكرة محفزة للنشاط في حد ذاتها وأرضًا خصبة للتفكير، فإني مع هذا لا أخفي عليكم إحساسي، بنقل هذا المركز كوني أول المتدخلين، وهذا ما يولد لدي وفي تناسب عكسي شعورًا بالخجل كمن يحلق مثقلًا في الفضاء دونما معالم.

لكن هل في ذلك غرابة؟ وهل يمكن أن يكون الأمر غير ذلك؟ كلا والله!

وفعلًا، ألا يعد الحديث عن الأمير عبد القادر استقراء للتاريخ قبل كل شيء؟ التاريخ بتعقيدات أحداثه؟ بمآسيه، وطفراته، فقزاته وحتى ارتداداته؟ فالخوض في هذا يفترض صفات المؤرخ التي لا أملكها.

– وكذلك ألا يعد الحديث عن الأمير عبد القادر تجرؤً على الخوض في أغوار دوايب إدارة الدولة وعلاقتها مع الدول الأخرى؟ وهذا يتطلب، من بين ما يتطلبه، صفات عالم الاجتماع، عالم السياسة، وكذا الدبلوماسي، وهي صفات لا يزعم رجل القانون اكتسابها.

– ثم إن الحديث عن الأمير عبد القادر في الختام، ألا يعدّ حديثًا عن سيد العصور الحديثة، إنجاب هذه الجزائر الفخورة، الصارمة والمقاومة الأبدية لكل الغزاة. هذا السيد الذي نقش اسمه للأبد في روح شعبنا، مرصعًا إياه في ذاكرتنا كمعلم مضيئ، وتحذّر أباي لمن اعتقدوا أنهم يستطيعون صده أو رده.

قلت ختامًا؟ وهل يمكننا أن نختم حينما نعدد الجهات اللامنتهية البعد لهذا الرجل العظيم؟ بالتأكيد، لا.

وبما أن المعرفة الكونية تحوي بشكل متناقض ترقية ورفع جزئياتها للتمكن من الغوص فيها واكتشافها، فإننا إذا نستسمح الأمير عبد القادر ونعذّر منه للتوجه إليه اليوم، في حصنه، في زيارة مقصورة للتعرف عليه كرائد للقانون الدولي الإنساني.

سيداتي سادتي،

هذا البعد من أبعاد الشخصية العظمى للأمير عبد القادر، قد أبرز بوضوح منذ زمن طويل، ويشكل على مر الأزمان حقلًا خصبًا للدراسة العلمية، مما يجعله ملائمًا لانعقاد هذا الملتقى إهداءً لروحه.

ومن البديهي أنني لا أتجرأ أمام هذا المملأ المبجل من رجال العلم والثقافة، أن أحاول البرهنة على أي شيء، كان، غير أن هناك وقائع متصلة تستوقفني مثلما قد تستوقف غيري: ومنها، قواعد القانون الوضعي الإنساني التي وضعها الأمير عبد القادر في شكل مرسوم اتخذته في سنة 1843، وحدد فيه بالتفصيل القواعد التي ستحكم وضعية عساكره إزاء الاعتداء الاستعماري ضد وطنه.

فضمن هذا المرسوم، نص صراحةً على أن "كل جندي للأمير، ممن لديه مسجون فرنسي أو مسيحي، فإنه مسؤول على طريقة معاملته، ويقع تحت طائلة العقوبة الشديدة، بأن يسوق المحبوس في غير ما أجل، إما إلى الخليفة الأقرب أو أمام الأمير بذاته، وفي حالة إذا ما اشتكى المحبوس من أدنى سوء للمعاملة يفقد الجندي الذي ألقى القبض عليه الحق في المكافأة".

وكذلك، وبالرغم من أن الأمير عبد القادر كان في وضعية المقاوم للاعتداء الأجنبي ضد بلده، وبالرغم من أن جنوده لم يكونوا إلا مقاومين متطوعين، فإن مهمة الدفاع عسكريًا على بلاده، لم تخلع عن الأمير عبد القادر إنسانيته العميقة، والتي كان يستلهم تشبعه بها من ثقافته ودينه الإسلامي الحنيف.

لست أدري إن كان بإمكان المؤرخ إخبارنا عما إذا كان جنود جيش الغزو قد أخطروا بتعليمات مماثلة في نفس الوقت من قادتهم بساحة القتال أو من قيادتهم المركزية.

على كل، وإلى حين ثبوت العكس، فقد سجل التاريخ أن مرسوم الأمير عبد القادر كان قرارًا أحاديًا، سيّدًا وفريدًا، مؤسسًا على احترام كرامة الإنسان، حتى وإن كان عدوًا محاربًا.

فقرار الأمير عبد القادر، الأحادي الجانب، غير المشروط، ولا مرهون بكيفية أو مرتبط بمعاملة بالمثل، والذي لا يقبل أي مبرر لانتهاكه، إنما هو تعبير عن إنسانية راقية، عبّر عنها في ظرف كان الاعتداء الأجنبي يطلأ بلده الجزائر، منذ ما يقارب العقدين من الزمن.

فبصدوره أثناء نزاع دولي بالمفهوم الذي يطبعه اليوم القانون الدولي، فإن مرسوم الأمير عبد القادر يستحق أن يسجله التاريخ كأول عتبة للقانون الدولي الإنساني. ولو أن الكتابات تمنح هذه الصفة إلى معاهدة باريس 1857 وما يتمكن تبريره بطابعها المتعدد الأطراف.

حدث هذا و SOLFERINO لم يكن بعيدًا وبعد خمسة عشر سنة من صدور مرسوم الأمير عبد القادر، برز عمل رجل آخر ذا إنسانية مماثلة من إنجاب بلد سويسرا كان قد عاصر وشهد على وحشية الحرب، وأخذ العزم أن يكرس حياته من أجل إقناع حكام العالم بتبني قواعد قانونية دولية لأنسنة النزاعات المسلحة والحفاظ على كرامة السجناء في جميع الظروف، فدونما ضرورة لذلك نسميها هنا الرجل الشهير HENRY DUNANT، الذي تتشرف الجزائر بارتباطه بها وبمدينة سطيف على وجه الخصوص.

إن نضال هذا الرجل أفضى في سنة 1863 إلى ميلاد النواة العضوية الدولية لما سيصبح فيما بعد اللجنة الدولية للصليب الأحمر، وكذا إلى إنجاز سنة 1864 لاتفاقية جنيف الأولى، المتعلقة بتحسين وضعية الجرحى في زمن الحرب، والتي كرس قانونًا ميلاد القانون الدولي الإنساني، ونحن نتشرف اليوم، أن نستقبل بيننا، رئيس اللجنة الدولية للصليب الأحمر، السيد PETER MAURER الذي أحياه وأخاطر في خدش تواضعه المألوف وتحفظه الدبلوماسي الكبير، للتونيو بما يقوم به، إذ تمكن في ظرف وجيز من بعث ديناميكية حقيقية للارتقاء أكثر بالقانون الدولي الإنساني وتكييفه مع الأشكال الجديدة للنزاعات المسلحة التي تطبع القرن الحادي والعشرين (21)، وأؤكد له بهذه المناسبة استعدادنا للمساهمة إيجابيًا في هذا الاتجاه.

سيداتي سادتي،

مرة أخرى، فالمآثر صلبة، وتفرض نفسها للمعاينة، ذلك أن القواعد التي ناضل من أجلها HENRY DUNANT كانت بحكم الربط التاريخي مكرسة في جوهرها بمرسوم سنة 1843 للأمير عبد القادر، نذكر منها على وجه الاستدلال لا الحصر تأكيد مسؤولية السلطة القابضة للسجناء التي كرس سنة 1949 بالمادة 12 من اتفاقية جنيف الثالثة.

ومع هذا فإن الأمر لم ينته بالأمير عبد القادر إلى سن قواعد قانونية ذات صلة فحسب، بل أنه وضع سياسة حقيقية للقانون الإنساني. والدليل ها هنا هو تلك الرسالة التي أرسلها إلى أسقف الجزائر (MONSEIGNEUR DUPUCH) حيث سن فيها الأمير عبد القادر مبدأ زيارة القس للسجناء ونظم دوره تجاه المسجونين الفرنسيين، والذي لم يحصره في ممارسة الصلوات المسيحية فحسب، بل سن حق هؤلاء المسجونين في

## استمرارية الرمز الأميري وانتقال القيم

ترسخت التجربة الجهادية الأميرية مدرسة في فنون القتال حتى أنها أفرزت قادة وخلفاء حملوا من حيث الشجاعة والإقدام والسيرورة صورة أميرهم أخلاقياً وسياسياً، فهذا الرُخم الذي أخذت به ولو نسبياً حركات المقاومة التي تلت جهاده ودولته قد صار يسري في الذواكر الجماعية وفي المخيلة الاجتماعية للجزائريين حتى أنه صار حاضرًا بروحه وحضوره الرمزي في الإنشاءات الأدبية والنصوص التاريخية المتواترة من ذلك الزمن، فروح القتال وعلاقتها بمفهوم الوطن والدولة الشرعية نجد لها حضورًا في برامج الحركة الوطنية وبخاصة في برنامج حزب الشعب الجزائري الذي ظل الاحتلال طرح مسألة الجيش الجزائري الجمهوري، هذه التواصلية الرمزية فجرت المعنويات القتالية للوحدات المجاهدة التي أمضت بالبارود والتضحية بيان أول نوفمبر. فوجد أول نوفمبر المتخرجين من مدرسة النضال الوطني المتمرسين في المنظمة السرية ذات الطابع العسكري هم الذين صاروا الأمانة الجدد مثلما كان الأمير أمينًا على الوطن والقضية والعقيدة فيهم ويتضحياتهم امتزج الجهاد في سبيل الله بفكرة الدفاع عن الأرض والوطن والسيادة، فكان هذا الجيل يهندس لاستحضار تاريخ الأمير روحًا ومقصدًا وهذه الحمولة الرمزية التي صاحبت قوافل المجاهدين خلال ثورة التحرير جعلتهم أنفسهم يتحولون إلى رموز صافية مجاهدة جعلت الشعب الجزائري كله يحتضنهم ويبادلهم قيم التآخي ووحدة المصير، هذه هي القيم التي جعلت ثورة نوفمبر 54 ثورة ذات جذور وذات رموز ارتبطت بمسألة الحق الإنساني الذي يشرع للقتال من أجل الحرية، هذا المحتوى المرجعي الذي نمى في وعي المجاهدين وفي وعي المجتمع هو الذي أطر الفعل القتالي لجيش التحرير وجعله يخلق عملياته كلها حتى لا تمس بقداصة القضية.

من هنا نفهم قلة الأضرار التي مست المدنيين الأوروبيين غير الحاملين للسلاح وغير المتعاملين معه، وهنا نفهم أيضًا أبعاد العناية الفائقة بالأسرى الذين كانوا يعودون إلى أوطانهم سالمين بالرغم من أسرهم في ميادين القتال، كما نفهم هنا أيضًا سر التفاف الشرفاء الفرنسيين حول حق الشعب الجزائري في الدفاع عن أرضه وسيادته، ومن هنا نفهم كذلك سر الدعم الكبير الذي تلقته الثورة الجزائرية من دول وشعوب العالم كله، إذا فانتقال القيم في مجال القتال والدفاع ومنذ العهد الأميري تواصلت ثقافة توارثتها الأجيال وترسخت في عقيدة الجيش الوطني الشعبي الذي ورث سر التضحيات التي توجت بالاستقلال وحمل أمانة حماية الدولة وبنائها، وتلك كانت ومنذ البداية مقاصد الأمير الذي مهد لها في وقته وانتظرها وهو في عالم الحق، تتجسد مشروعًا وطنيًا أصيلًا.

قائمة المراجع:

- 1- بسايح بوعلام، الأمير عبد القادر مغلوبًا لكن مظفرًا، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 2007.
- 2- بوطالب عبد القادر، الأمير عبد القادر وبناء الأمة الجزائرية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2009.
- 3- ساحلي محمد الشريف، الأمير عبد القادر فارس الإيمان، المؤسسة الوطنية للاتصال النشر والإشهار، الجزائر، 2008.
- 4- الطيبي محمد، الجزائر عشية الغزو الاحتلالي، الطبعة الأولى، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

المراجع باللغة الأجنبية:

- 1- Alexandre Bellemare et Paul Azan.
- 2- Alexis de Tocqueville, "écrits et discours politique", vol 3 des œuvres complètes.

\* ضابط سامي في الجيش الوطني الشعبي الجزائري.

إن الموقف المشهود للأمير عبد القادر دفاعاً عن أمن الإنسان وسلامته مهما كانت ديابته، تظهر جليلة في دفاعه عن المسيحيين بالشام، فهو الذي دفع ماله وعرض نفسه لكل المخاطر من أجل إنقاذ الآلاف من المسيحيين، وفي خضم هذه الأحداث المأساوية، توجه الأمير قائلاً لخصوم المسيحيين "لن تتألموا مسيحياً واحداً طالما ظل جندي من جنودي حياً، إن المسيحيين ضيوفي يا قتلة النساء والأطفال، هيا حاولوا أخذهم وسترون كيف يحسن جنود عبد القادر القتال، أقسم بالله بأننا سنجاهد من أجل قضية مقدسة قداسة القضية التي جاهدنا في سبيلها من قبل".<sup>7</sup>

لم يتوقف الأمير بالدفاع عن المسيحيين اللاحقين إلى منزله ومنازل معاونيه من الجزائريين بل أمر بنشر إعلان عبر المدينة كلها يطلب فيه كل من يأتيه بمسيحي سيقبض مبلغاً قدره خمسون قرشاً، لقد كان لهذا التدبير نجاعة مباشرة أسعدت الأمير حتى وهو يُفرغ ما بقي بصدره من المال.

5- إن اجتماع هذه القيم المذكورة آنفاً تبلور معالم ثقافة قتال متجددة وراقية قياساً إلى ما كانت عليه إيديولوجية القتال في العهد العثماني على الأقل، فتجديده للقيم القتالية هو ترجمة لمفهوم الجيش المحمدي كما أعلن عنه في بيعته وتوجهاته، فمفهوم الجيش المحمدي لا يعتمد على النبي وتعليماته الرامية إلى احترام النفس البشرية فقط وإنما يتجلى المذهب القتالي الأميري في تنظيمه لجيشه، الجيش الأميري المحمدي من جانب الروح التي زرعه في هذا الجيش لكي ينضبط، ولكي يقاتل بكل ما أوتي من قوة، ولكي لا يتجاوز حدود الله في صراعه مع عدوه وهو ما يظهر جلياً من خلال المواد القانونية والتنظيمية للجيش وضمن شروط التجنيد أيضاً.

فسواء من حيث مضامين البيعة الأولى والثانية وما تبعهما، وسواء أيضاً من حيث تنظيم الدولة ومؤسساتها فإن قوة الأمير التي حللها وقومها في وقتها، جنرات الدولة الفرنسية الغازية يكمن في العلاقة الوطيدة بين قوة الدين كقيمة وقوة تنظيم الجيش كأداة، فمن حيث القيمة ففهم نزوع الأمير إلى الحرب كوسيلة لا تلغي الوسائل الأخرى كالتفاوض والتعاقد، فالمدىب القتالي لجيش الأمير كانت غايته الدفاع عن الحق، الحق في الوطن، لكن الدفاع عن الحق بالحق، وهذه الأطروحة أي الدفاع عن الحق في الوطن بالحق كقيمة إنسانية تجد امتداداتها في النواة الأولى للجيش المحمدي وهذه القيمة الأخلاقية التي ترسخت، جعلت من المقاتلين في جيش الأمير أبطالاً لا يتجاوزون الحدود من جانب، لكنهم يخضعون إلى قوة الحق كمحفز ودافع جعل منهم صناديد أشداء على أعدائهم في ميادين القتال.

أما من حيث الأداة فإن الجيش الأميري تخلى نهائياً عن تقاليد الحشود القبلية القتالية التي لم تكن لها الفعالية التي تضمن الانتصارات المتتالية.

فجيش الأمير كان أداة ضاربة من منظمة لا تحكمه الأعيانيات القبلية ولا العصب والعصبية وإنما يخضع إلى ترتيبات وظيفية جعلت منه مؤسسة قائمة بذاتها قابلة للتطور عدداً وعدة وكفاءة، فروح القتال هذه مصدرها عقيدة الدفاع عن الوطن والدين وأداتها التنظيم الجديد لمفهوم الجيش سواء من حيث علاقته بالسلطة المركزية أو من حيث انتمائه للوطن وليس للقبيلة، فلقد كان للجيش النظامي الأميري مسار قتالي مشهود وسلوكيات حربية لم تشبها شائبة، فالقيادات التي كانت على رأس هذا الجيش كانوا من طراز عالي سواء من حيث الشجاعة والكفاءة القتالية أو من حيث التفقه في الدين أو من حيث الولاء للوطن والسلطان.

هذه الروح هي التي كانت تغذي باستمرار قوة الأمير وتدعمها أمام عدو واصل دوماً تعزيراته من حيث العدة والعتاد والتكوين وأمام مجتمع جزائري كانت تنخره نزاعات الفرقة والفوضى ورفض المركزية السياسية الضرورية لبناء الدولة الوطنية.

فهذا الجيش من حيث عقيدته وتنظيماته ونظمه ومهامه كان جيشاً وطنياً بكل معاني الكلمة، لأنه كان يدافع عن وطن وليس عن سلطان ولا عن أيديولوجيا مهما كان الأمر وهناك كان المحك الأساسي في جهاد الأمير والذي كان يزعج المؤسسة الفرنسية الغازية وأنموذجية هذا الجيش وفعاليته ستظهر فيما بعد عندما تتوالى الضربات على الأمير وجيشه ويوقف الأمير بإرادته وخياره الحرب مع فرنسا، حفاظاً على ما تبقى من مقومات ضرورية لاستمرار المجتمع الجزائري في الحياة والبقاء، فهذا الخيار المر في جوهره إن أمثله موازين القوة ووحشية جنرات فرنسا من أمثال بيجو وتريزال ويليبي وغيرهم فإنها

من جانب آخر تكشف عن حكمة الحرب والقتال عند الأمير التي تجعل من الحفاظ على البشر والزرع والضرع قيمة إنسانية راقية، وبخاصة عندما يتحول العدو إلى مدمر للحياة الإنسانية وما معها من بيئة وظروف عيش، فأرهاصات الوطنية الجزائرية تأسست هنا وتطورت من خلال نمطين للمقاومة:

فبعد الأمير الذي دخل في مشروع حضاري من نوع آخر سارعت القوات الغازية إلى تفكيك كل ما أنجزه الأمير، تنظيمًا واقتصادًا وسياسة بغية تحطيم كل إرادة ممكنة قد تسعى إلى إحياء مشروعه، فعبقرية الأمير كانت تقلقهم أكثر مما كانت تسترعي إعجابهم، فكانت وجهة النظر هذه هي التي رجحت الكفة عند "دوتوكفيل"، إذ تغلب "السياسي الاستعماري" على العالم والمؤرخ، حيث توصل بعد تحليل دقيق لمسيرة الأمير في توحيد القبائل، وبناء دولته إلى استخلاص أنه «يجب علينا ألا نتق في الماضي، ونعتقد أن هذه القوة "قوة الأمير" بعد أن أشرفت لوقت قصير، ستذهب ريحها ككثير من سابقاتها، بل بالعكس، فإن ما يتعين علينا حقاً خشيته هو أن يكون عبد القادر عند العرب المحيطين، في طريقه إلى تشييد حكم أكثر مركزية وأكثر مرونة وأكثر قوة وأكثر تجربة وانتظاماً من كل ما قد تعاقب منذ قرون على هذه المنطقة من العالم، وعليه يجب أن نجهد أنفسنا للحيلولة دون إتمام الأمير لهذا الانجاز الخطير»،<sup>8</sup> وفي هذا الصدد يجب التنبيه إلى ما قدمه الأستاذ محمد طيبي في كتابه الجزائر عشية الغزو الاحتلالي، حيث يرى أن: «المشروع الاحتلالي الفرنسي ليس ينحصر في أعمال العنف الفكري وإنما قوته كانت في عمله النبوي ومنهجه التفكيكي على عالم اجتماعي... لهذا كانت أشرس المعارك تدور حول منع الأمير عبد القادر من إكمال مشروعه السياسي الهادف إلى دعم بنية الدولة الجزائرية القائمة ترابياً وتاريخياً ومجتمعياً بجهاز حكومي يعطيها قوة المناورة السياسية والمفاوضة الاستراتيجية إلى حين استعادة البلاد لسيادتها»،<sup>9</sup> وأمام هذا العجز الهيكلي التنظيمي الذي نتج عن نهاية الجهاد الأميري عادت من جديد التقاليد الجهادية الرباطية التي كانت تفجرها وتقودها إما الأعيانيات القبلية - مقاومة الزعاطشة، الشيخ أمور... - أو الأعيانيات الطرقية - مثل الرحمانية... - وإنما وفي الواقع وبغض النظر عن الواقع الاحتلالي فإن بعض الجزائريين تمكنوا وبنوع من العبقرية المتميزة من تطوير عاملين أساسيين يشترطان بالنسبة لمن يزيد دخول التاريخ من جديد.

**العامل الأول:** التناقص مع فكر الحداثة في وقتها واستيعاب نماذجها التنظيمية وأدواتها النضالية وهكذا عرفت الحركة الوطنية الجزائرية نمواً متسارعاً متعددًا متنوعاً مثلت الآلة الحزبية والنقابية والجمعوية والإعلامية، قوة حاضنة وعية المنتج للنخب التي حافظت على حق الجزائريين في الدفاع عن وطنهم.

#### العامل الثاني: التجربة العسكرية الحديثة

لقد أملى الواقع الاستعماري من حيث كونه استعماراً استيطانياً، أدمج بقوة الأيديولوجيا بما يسميه بالسكانة المحلية أو الأهالي على أجيال من الجزائريين الدخول ولو بنسب قليلة في المؤسسة العسكرية الفرنسية وتمكنت بعض من عناصره من تحقيق الامتياز سواء في المدارس العسكرية العريقة "كسانسير" أو من تحقيق البطولات في المعارك، فهذا المنحى الذي فرضه التاريخ أدى إلى تطوير الفنون الحربية والتحكم فيها عند الجزائريين، فكانت مشاركتهم في الحربين العالميتين علامة بارزة ليس من حيث أنهم قاتلوا تحت العلم الفرنسي وإنما من حيث أنهم رجال قاتلوا بشرف وفرضوا قيم القتال على أعدائهم بالرغم بما كانت تحمله القلوب من مرارة ضياع الأوطان، ولعل ما اكتسبه الجزائريون من مهارات قتالية وحقوقه من انتصارات وأظهروه من سلوك المقاتل الفذ هو الذي رفع من معنويات الجزائريين وجعلهم يسترجعون فكرة القتال من أجل الوطن، فهوؤلاء المقاتلين الذين فرضت عليهم الحرب العالمية القتال وأوطانهم مغتصبة قد اشتعلت ومن جديد نار تحرير الأوطان في قلوبهم، حتى أن معظم وحدات جيش التحرير الوطني المقاتلة في 1954 قد استفادت من خبرتهم، إما كقادة لها أو فاعلين وفعالين فيها.

فجيش التحرير الوطني أخذ عقيدته القتالية من روح جيش الأمير واعتمد على خططه القتالية وإمداداته اللوجستكية ومما تعلمه من جهات القتال في أوروبا وآسيا.

<sup>8</sup> Alex de toequeville, «écrits et discours politique, vol3 des œuvres complètes», p222.

<sup>9</sup> الطيبي محمد، الجزائر عشية الغزو الاحتلالي، الطبعة الأولى، دار ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر،

# الأمير عبد القادر بين نزعة الانتصار ومقتضيات خلقنة الحرب وانعكاس ذلك على الجيش الوطني الشعبي

بقلم العقيد سليمان مولاي\*

أقدم على هذه الخطوة، ومع ذلك فقد جاءت في وقتها وكان الأمير بسر عبقرته الخلاقة يستعيد صلح الحديدية بخلفياتها وأبعادها وفوائدها العائدة على المسلمين وتذاك، لاسيما وأن الأمير بحاجة إلى سلم يمكنه من إرساء معالم الدولة الوطنية الحديثة، لذلك وافق وبشروط هي مفصلة في بنود المعاهدة المعلن عنها بتاريخ (26 فيفري 1834)<sup>1</sup> ونفس الشيء يتكرر لاحقاً مع الجنرال بيجو في معاهدة التافنة. فالأولى سمحت للأمير بإنشاء جيش نظامي من الفرسان والمشاة سماه الجيش المحمدي الذي له من الدلالة والرمزية ومن قوة المعنى ما يؤصل انتماءه من جهة وما يعطيه الروح الدافعة والمدافعة عن الحق في الحياة والحق في الخيرات والحق في السيادة على الوطن من جهة، ويؤكد من جهة ثانية ما يحمله هذا الجيش من القيم الإنسانية الراقية «فالجيش المحمدي لا بد أن يكون عالماً بمكاند الحرب متخلّلاً بها يستعملها في مقابلة العدو من غير كلفة»<sup>2</sup>. أما الثانية فبالرغم من نهايتها المأساوية فقد برهن من خلالها الأمير عن عهد الشرفاء الحاملين لقيم الوفاء من جهة وكشفت من جهة أخرى عن عدم وفاء المحتل لعهد الإخلاء بالتزاماته.

2- المعاملة الخاصة للأسرى الذين كان يراهم ضحية نظام استعماري قبل أن يكونوا انهزاماً في معركة، فقد تحول هؤلاء الأسرى فيما بعد إلى أصدقاء له يزورونه ويقدمون أنفسهم خداماً له وهو أسير في بلادهم، ففي رسالة موجهة من أحد سجناء 1842 إلى القائد الفرنسي يقول فيها: "تعامل معي عبد القادر بشهامة قد لا أجدها في بلدان أوروبا الأكثر تحضراً"<sup>3</sup>. ففي كتابه أسرى عبد القادر الذي نشره السيد دوفرانس بعد أسره لدى الأمير والذي كان ملازماً في البحرية، جاء ما يلي: "طالما أنت إلى جانبي، قال له الأمير لن يكون عليك أن تخشى من أي شيء، لا من معاملة سيئة ولا من إهانات، ولقد وفي بكلامه"<sup>4</sup> ولعل الصداقة العميقة والصداقة بين الأب دويوش وعبد القادر الأمير، التي كانت مسألة الأسرى سبباً مباشراً في تكوين الرابطة القوية التي استمرت حتى والأمير سجين في فرنسا، لم تنقطع زيارة الأب دويوش لصديقه والوقوف إلى جانبه، وتبقى مواقف الأمير الإنسانية مع الأسرى سابقة تستحق التعمق في دراستها فقد أسست لأخلاق الحرب وحقوق الإنسان، في وقت ما يزال الفكر الحربي الغربي عموماً لم يتخلص بعد من حمولة القرون الوسطى وحتى اليوم، فالذي حدث بسجن أبو غريب ليس عابثاً.

3- رفضه فكرة تبادل الأسرى كسلعة في سوق الحرب وإنما كان دائماً يحرر الأسرى احتراماً لهم كبشر، تحميمهم حقوق الإنسانية، وقد تجلّى هذا في مواقفه وحواراته في هذا الموضوع، ولعل شهادة أكبر السفاحين المارشال سانت أرنو خير دليل على إنسانية الأمير، "لقد أعاد لنا عبد القادر كل أسرانا بدون شرط ودون تبادل"<sup>5</sup> بعد أن قال لهم "لم يعد عندي ما أطمعكم به ولا أريد أن أقتلكم فلتذهبوا أحراراً"، حدث هذا يوم 14 ماي 1842 حيث بلغت حينها تجاوزات الفرنسيين ذروتها بتحرير من قاندهم السفاح، وكان بإمكان الأمير أن ينتقم ولكن قيمه وأخلاقه لا يسمحان له بذلك، فحياة الإنسان وقيمه ليست سلعة قابلة للمقايضة أو للمساومة تشبه تبادل السلع وهذه فكرة في غاية الأهمية لم ترتق أوروبا حتى اليوم إلى إدراك معانيها، فحيث كانت كرامة الإنسان ومصصلحة الإنسان وأمن الإنسان كان الأمير مدافعاً عنها وداعياً لاحترامها.

4- تمكن الأمير من نشر الخير أينما حل وارتحل، فرأى في كل الديانات خيراً يجب استثماره وفهمه من أجل التقارب الحضاري، فلقد كان مهندساً فعالاً لتقارب الثقافات والحوارات بين الأمم، لقد ألغى من ذهنه ومن خياله أطروحة التكفير والتنفير من الآخر، بل بادر بقلبه وفكره إلى كسب محبة هذا الآخر وتقديره، ففي فقرة من رسالة وجهها الأمير إلى السويسري اينارد «سأقول لكم شيئاً وإن كان تافهاً، بأنني ذو حماس جم وتسامح ذي درجة عالية للغاية، الأمر الذي يجعلني أكن الاحترام لجميع الناس أياً كانت معتقداتهم وأياً كان دينهم»<sup>6</sup>.

لا ريب أن مجريات الحروب بين الأمم وعقائدها القتالية سواء من حيث ثقافة القتال ومقاصده، قد لا تخلو من المآسي والدمار المادي والبشري، إنما الأمم لا تدخل الحروب ولا تعتمد المذهب القتالي إلا وهي مشبعة بمرجعيات قيمة تشحن بها جيوشها وتسوق بها صورتها وتصوغ مقاصدها القتالية، حتى يظهر للناس أن الحرب ليست هدفاً في حد ذاته، وإنما تمثل تدافع بين الأمم، تتمخض عنها دوماً مخارج سياسة معينة، وتنجر عنها أيضاً صوراً وأخباراً تروي تاريخها، وتكشف سلوكيات صناعاتها، وتحاسب بعداً على صفحات التاريخ أخلاقيات الأمم.

وإن انبهر الضمير الأوروبي عموماً في السلوكيات الأخلاقية والقيمية الأميرية، فذلك مرده أصلاً إلى جهله لمكونات الحاضنة الأخلاقية التي استقى منها الأمير بعبقرية خلقة، ليس فقط أساليب تعامله مع مساجين الحروب التي خاضها وطرق تواصله مع أهل الضمير الحي من نخب الغرب، بل أقام بها وعلى أساسها عقيدة جيشه وأخلاق نظامه السياسي ومرجعية تفكيره وتصوراته لبلده ومجتمعها.

فعلى ضوء الأرشيف الحربي المتوفر، والشهادات المروية، نسعى من خلال هذه المساهمة إلى إبراز ومن خلال العقيدة القتالية الأميرية إلى رسم معالم القيمة الإنسانية في التعاملات الحربية، سواء من حيث مقاصد الندية القتالية، أو من خلال أيضاً التواصل مع خصومه وأعدائه الذين بقدر ما قارعهم بقوة القتال، فإنه أيضاً قارعهم بحجة الأخلاق، والخطاب الإنساني الذي يتجنى على خصم ولا يجرح عقيدة، بل يعترف تقييماً بقوة الخصم ولا يلغينا كمعبر اتصال معه سواء في حالة الحرب أو في حالة القتال.

تتجلى معالم خلقنة الحرب والقتال، وهما مقولتان متداخلتان ومتمايزتان، من زاويتي الاجتهاد الأميري في موضوع الاجتهاد نفسه، وقد وسعه تنظيراً في كتابه المقرض الحاد، وأيضاً من منظور تغييره لرؤية الغزو الأوروبي الفرنسي لبلاده، فمن حيث الاجتهاد في مفهوم الجهاد يحدده وفق المرجعية الدينية المحمدية التي تجعل منه مجهوداً ذاتياً يمارس على النفس حتى لا تزوغ، ويضبط السلوك الإنساني حتى لا يطغى، ويرتقي بالذات المجاهدة إلى مصف محاسبة النفس والسير بها نحو التزكية، فهو بهذا المعنى يميز تمييزاً جوهرياً بين الحرب كعنف شرعي بالنسبة لأصحاب الحق وغير شرعي بالنسبة لغير المعتدين، والجهاد كقيمة سامية تدخل أعمالها فيما يخص التضحية في سبيل الله أي في سبيل الحق، والحرب كعنف بالنسبة للأمير هي محك للتوفيق بين الأهداف المشروعة للدفاع عن الأرض والعرض، وعن العقيدة من جانب، واحترام ما يمكن احترامه في الطبيعة الإنسانية للأعداء من جانب آخر، فالأمير لا يلغي إنسانية الأعداء ولا يتهاون معهم، إنما يرى إنسانيته هو في احترامه لإنسانيته سواء في وقت الانتصار أو الهزيمة.

كل الوثائق التاريخية تكشف لنا عن المآسي الكبرى والنكبات العظمى التي تعرّض لها الأمير وجيشه وشعبه، لكن بالرغم من ذلك كله فإنه وبمسالة الأبطال لم يرتكب لا هو ولا قاداته ما يسيء إلى أخلاق الحرب أو يدنس رمزية القضية أو يشوب بأي شائبة نظام الحكم خلال تسييره لشؤون الإمارة، فيغض النظر عن الخسارة البشرية من الجانبين، فإن الأمير كان يتصور الحرب أداة فرضتها قوة عظمى على شعب مستضعف، ولم يكن يرى في أي لحظة أن الحرب وسيلة في حد ذاتها.

فمصدر هذه الأخلاقيات الشاملة تتجلى في النقاط التالية:

1- الانفتاح والتحوار مع خصومه حول ما يخص القضايا التي تقلل من الخسائر وتردع المناكر. ولأن الجنوح للسلم قيمة أساسية من قيم الأمير، فهو لم يفوت فرصة الحوار والصلح عندما عُرضت عليه من طرف الجنرال ديميشال في رسالته إلى الأمير، ورغم أنها جاءت تحت قوة سيف الأمير، فالجنرال حينها كان مجبر لا بطل عندما

1 Alexandre Bellemare, op cit, p 73-74. Et Paul Azan, op cit, p24-25.

2 وشاح الكتاب وزينة الجيش المحمدي الغالب، ص 12.

3 بسايح بوعلام، الأمير عبد القادر مغلوباً لكن مظفراً، الطباعة الشعبية للجيش، الجزائر، 2007، ص 119.

4 المرجع نفسه، ص 116.

5 بوطالب عبد القادر، الأمير عبد القادر وبناء الأمة الجزائرية، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2009، ص 152.

6 ساحلي محمد الشريف، الأمير عبد القادر فارس الإيمان، المؤسسة الوطنية للإتصال، النشر والإشهار، الجزائر، 2008، ص 102.

\* مستشار اللجنة الدولية للصليب الأحمر لشؤون العالم الإسلامي سابقاً. خبير دولي مختص في القانون الدولي الإنساني.

مَثَلُهُمْ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ. وَلَمَنْ أَنْتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ. إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ. وَلَمَنْ صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ»<sup>95</sup> وبناءً على ذلك وعلى ما جاء في السنة النبوية، فإن عدم التجاوز في العقوبة واجب.<sup>96</sup> والمبدأ العام في تطبيق العقوبات في الفقه الإسلامي أنه يقترن دائماً بالعتف والصفح.

ويذكر المؤرخون وقائع مشهورة تتجلى فيها مواقف العدل والإنصاف، لا في علاقات المسلمين أنفسهم أو مع مواطنيهم من أتباع الديانات الأخرى أو المعاهدين فحسب، بل في علاقاتهم مع المحاربين. ومن الأحداث التي لم ينسها من كتبوا عن سيرة الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز (99-101هـ/717-720م) الشكوى التي رفعها أهل محلة السغد في سمرقند استولى الجيش الإسلامي على أرضهم، وأخرجهم منها فكتب الخليفة إلى عامله: «أجلس لهم القاضي، فلينظر في أمرهم، فإن قضى لهم فأخرجهم إلى معسكرهم كما كانوا وكنتم قبل أن يظهر عليهم فتية».<sup>97</sup> وتم ذلك بحكم القاضي «جميع بن حاضر» على عرب سمرقند بالخروج إلى معسكرهم، والتفاوض مع أهل السغد أو إعلان حالة الحرب. ولم تقع الحرب بين الطرفين في نهاية المطاف.<sup>98</sup>

وناقش الفقهاء تطبيق الحدود في أرض الحرب، واتفقوا على عدم إقامتها. والسبب في منع إقامة الحد أثناء الحرب هو خشية التحاق الفاعل بالعدو وإثارة الخلافات في صفوف القوات الإسلامية وإشغالها بذلك عن مهامها القتالية، لكن إقامة الحد قد تتم بعد الرجوع إلى البلاد الإسلامية. ويذكر الشيباني أن القائد لا يستطيع إقامة الحد «لأنه لم يفوض إليه إقامة الحدود وإنما فوض إليه تدبير الحرب»، كما جاء في شرح السرخسي.<sup>99</sup> وتبقى العقوبات التعزيرية قائمة في أرض الحرب، ومجال الاجتهاد فيها للسلطة المختصة كبير.

وقد ذكرنا حرص الشريعة الإسلامية على وجوب تجنب المعاصي من قبل المقاتلين، وقد كتب الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) إلى قائد جيشه سعد بن أبي وقاص يأمره ومن معه من الجند أن يكونوا «أشد احتراماً من المعاصي من عدوهم».

وفي خصوص المسؤولية المدنية تختلف آراء الفقهاء أيضاً، لكن الثابت أن تجاوزات الجيش لا تعفي الدولة والأفراد من واجباتهم كما رأينا من خلال قضية أهل سمرقند. وقد أمر الرسول (ﷺ) نفسه بدفع دية من قتلهم أحد قادته، وهو خالد بن الوليد، من بني جذيمة، وتعويضهم عما أصيب من أموالهم. وكان ذلك بعد فتح مكة (8هـ/630م). وكلف علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) بتنفيذ أمره تلك، فقام بالمهمة خير قيام. ويذكر عن الرسول (ﷺ) قوله: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد».<sup>100</sup> والشواهد كثيرة في تاريخ حروب المسلمين مع غيرهم من الأمم.

\*\*\*\*\*

كانت تلك إشارات مقتضية عن موضوع العلاقة بين الأحكام الدولية الحديثة بشأن حماية ضحايا الحرب وأحكام الفقه الإسلامي ذات الصلة. والمعروف أن الأمة الإسلامية انتقلت من الدولة الواحدة إلى دول متعددة، وهذه الدول ترتبط اليوم بمعاهدات دولية منها معاهدات القانون الدولي الإنساني. ولو كان في هذه المعاهدات ما يتعارض جوهرياً مع أحكام الإسلام لوجدنا على الأقل دولة أو دولتين من دول العالم الإسلامي رافضة للمعاهدات المذكورة، ولم يحدث هذا حتى اليوم. ولا نبالغ إذا قلنا إن أي بند من بنود القانون الإنساني المهمة يمكن أن نجد له ما يقابله في المؤلفات الفقهية العديدة والثرية، وذلك موضوع آخر.

95 سورة الشورى (42)/39-43.

96 انظر الإمام ابن عاشور، مصدر سابق، شرح الآية 126 من سورة النحل. وانظر ابن هشام، السيرة، مصدر سابق، المجلد الثاني، ص 97-99.

97 هو قتيبة بن مسلم الباهلي (46-96هـ/666-715م). وقد اشتباه الأمر على بعض من كتب حول هذه القضية فقالوا إن قتيبة مات قبل خلافة عمر بن عبد العزيز فكيف يكتب إليه؟ و"العامل" الذي كتب إليه الخليفة هو سليمان بن أبي السري لإحالة المسألة إلى القاضي والنظر في قرار اتخذه القائد السابق قبل سنوات من خلافة عمر بن عبد العزيز.

98 انظر تاريخ الطبري (تاريخ الأمم والملوك)، بيروت، دار الكتب العلمية، ط. 1/1407هـ (1987م) على موقع: www.shamela.ws (ذكر خلافة عمر بن عبد العزيز، ص 4/69).

99 شرح السير الكبير، مصدر سابق، المجلد الخامس، فقرة 3714 ص 1851.

100 ابن هشام، مصدر سابق، المجلد، 2 ص 430-431.

## رابعاً: واجب احترام الأحكام ذات الصلة

تشمل وسائل تنفيذ القانون الدولي الإنساني إجراءات وتدابير وقائية وزجرية لضمان احترام أحكام هذا القانون من قِبَل الأطراف المتعاقدة وحمل الآخرين على احترامها. ويتعين على المتحاربين إلزام قوتهم المسلحة وجميع من يعمل تحت إمرتهم وإشرافهم مراعاة تلك الأحكام. ويتعين على الأطراف المتعاقدة نشر أحكام القانون الإنساني على نطاق واسع وإدراج تدريسها في برامج التعليم في المؤسسات العسكرية والمدنية، ونصّت موائيق القانون الإنساني على مهام موكلة لأشخاص محددين ومؤسسات معينة للعمل على تنفيذ أحكامه في السلم وأثناء النزاعات المسلحة، كما أتاح للأطراف المتحاربة استخدام وسائل دبلوماسية لفرض منازعات بشأن مسائل تُطرح أثناء النزاع. وفي المجال الجنائي، أوجب القانون الإنساني على الأطراف المتعاقدة، اتخاذ التدابير القانونية اللازمة لملاءمة مقتضيات أحكامه وتمكين القضاء من أداء مهمته في حالات انتهاك قواعده. وإلى جانب المسؤولية الجزائية الفردية، ومسؤولية الدولة عن أعمال تابعيها من عسكريين ومدنيين، كفل القانون الإنساني للمتضررين من انتهاكات أحكامه حق المطالبة بالتعويض.<sup>88</sup> وللقضاء الوطني والتعاون القضائي الدولي دور كبير في مكافحة الجرائم المرتكبة أثناء الحروب، شرط اتخاذ التدابير التشريعية والتنفيذية اللازمة. والقضاء الجنائي الدولي لا يحل محل القضاء الوطني، لكن لا بدّ من التنويه بدوره، بعد إنشاء محكمة يوغسلافيا السابقة ورواندا الدوليتين، والجهود التي بُذلت لملاحقة الجرائم المرتكبة في نزاعات كمبوديا وسيراليون وكوسوفو وتيمور الشرقية، ودعم القضاء في البوسنة، وتعاون هذه الدول مع الأمم المتحدة وغيرها لجلب الخنثة إلى العدالة. وسنرى مدى إسهام المحكمة الجنائية الدولية، وهي هيئة دائمة، في تحقيق غايات القانون الإنساني وإنصاف ضحايا الجرائم من مناطق اختصاص هذه المحكمة.

ولمّا كانت أحكام القتال جزءاً من الفقه، فإنّ الفقهاء اهتموا بمسائل تطبيقها، وفي النظرية الإسلامية، ترتبط أفعال المسلم بالجزء الدنيوي والجزء الأخروي، ويقرّر الفقه الإسلامي المسؤولية الفردية الجزائية والمسؤولية المدنية، وقاعدة المسؤولية أنه «لا تزرُ وازرةٌ وزرٌ أخرى» كما جاء في القرآن الكريم.<sup>89</sup>

وللتربية والأخلاق مكانة عظيمة في الشريعة الإسلامية عموماً. وقد تحدّث كتب السياسة الشرعية كثيراً عن «آداب الجهاد» وواجبات الأمير والمأمور وحقوقهما. وتنهى وصايا الرسول (ﷺ) وتوجيهاته ووصايا الخلفاء الراشدين وقادة الجيوش الإسلامية العظام المقاتلين عن الفساد. والنهي عن الفساد جاء بصيغ عديدة في القرآن وفي الحديث وهو مطلقٌ يمتد إلى حالات السلم والحرب، وتكررت عبارات «لَا تَغْفُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ» و«اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ»<sup>90</sup> في عدة سور قرآنية. وطاعة الأمير واجبة في الإسلام، إلا في المعصية.<sup>91</sup> وبلغ من احترام الرسول (ﷺ) للعهود والموائيق أن قبل تنفيذ معاهدة تمنح للعدو أكثر مما تمنح للمسلمين.<sup>92</sup> وفي القرآن آيات محكمات تلزم المسلمين احترام ما أمضوه من موائيق في السلم والحرب.

والمسلمون مأمورون باتباع قيم العدل وأسسها مع الولي والعدو: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ».<sup>93</sup> وقد أشرنا إلى مبدأ المعاملة بالمثل في الفقه الإسلامي جميعه، لكنه مُقيّد بالمحظورات الشرعية في السلم والحرب. فإذا ارتكب العدو جرائم مثل التمثيل والاعتصاب، فإنه لا يحل للمسلمين الرد عليه بارتكاب أعمال مماثلة. وتذكر كتب التفسير والسيرة واقعة تمثيل مشركي قريش بجثة حمزة بن عبد المطلب (ر) عم النبي (ﷺ)، في معركة أحد (3هـ/625م). وعمّ ذلك المشهد النبي (ﷺ) غمّاً شديداً وتوعد هو وأصحابه المشركين بالرد عليهم بأشد مما فعلوا إن ظفروا بهم. وانتهزم المسلمون في تلك المعركة، وانتصروا في معارك أخرى، لكن النبي (ﷺ) نهى عن المثلة وعمل بما جاء في القرآن: «وَأَنْ عَاقِبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عَاقِبْتُمْ بِهِ وَلَنْ صَبْرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ».<sup>94</sup> والرد على البغي والظلم لا يعني التجاوز: «وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ. وَجِزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ

الدولة) مخيّر في تحديد مصيرهم بين القتل أو الاسترقاق أو المنّ أو الفداء، وهذا الأخير ينقسم إلى قسمين: فدية بمال أو بالقيام بعمل مشروع أو بمبادلة أسرى بأسرى. والملاحظ أنّ الآية الأولى المتصلة بالأسر تميل إلى الشدة وفيها عتاب للنبي وأصحابه الذين رجحوا الفدية على القتل في أول معارك المسلمين الحاسمة، (معركة بدر في السنة الثانية للهجرة/ 624 م): «مَا كَانَ لِنَبِيِّ أَنْ يُكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يَبِئْسَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ...».<sup>76</sup> لكنّ آية التخيير بين المنّ والفداء، في سورة محمد (ﷺ) التي نزلت بعد أن اشتدّ عود الإسلام، لا تنصّ على أمر آخر سواهما: «فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبُ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَنتَحَمْتُمْهُمْ فَشَدُّوا الوُفَاقَ فَمَا مَبَا بَعْدَ وَإِمَّا فِدَاءٌ حَتَّىٰ تَضَعَ الحَرْبُ أوزَارَهَا».<sup>77</sup> وهناك من يرى أنها منسوخة بآيات القتال في آخر ما نزل من القرآن،<sup>78</sup> ويخالفهم آخرون قائلون بأنّ هذه الآية ناسخة لآية براءة.<sup>79</sup>

ويرى الأئمة مالك والشافعي والثوري والأوزاعي وأبو عبيد أنها محكمة والإمام عندهم مخيّر بين القتل والأسر، وبعد الأسر بين المنّ والفداء. «وهذا هو الراجح»<sup>80</sup> بناءً على ما فعله الرسول (ﷺ) والخلفاء الراشدون. والأقوال الفقهية في هذا الصدد كثيرة لا يسع المجال لمقارنتها ومناقشتها. وليس في القرآن أو السنة ما يوجب القتل أو الاسترقاق، ومن العلماء الأوائل من عارض قتل الأسرى، ومنهم الحسن وابن عمر، ويذكر المؤرخون أنه لم يقتل سوى أسير واحد في عهد الخليفة الأموي عمر بن عبدالعزيز (99-101 هـ/ 717-720 م). أما الحالات التي ثبت فيها أنّ النبي أمر بقتل بعض الأسرى فإنها مفصلة في كتب السير والتاريخ وكان الأمر بذلك بسبب جرائم ارتكبوها ضدّ أشخاص المسلمين وأموالهم وأعراضهم، ومن الأسرى المحكوم عليهم من حوكم بسبب نكث العهد مع الرسول (ﷺ) نفسه. وفي حالات كثيرة عفا الرسول (ﷺ) عن أسرى المشركين.

أما معاملة الأسرى، فكانت تراعي مقتضيات الإنسانية، ووصايا الرسول (ﷺ) والخلفاء الراشدين تدلّ على ذلك. ومن صالح أعمال المؤمنين المذكورة في القرآن أنهم «وَيُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا».<sup>81</sup> وبناءً على التخيير بين المنّ والفداء، المذكورين في آية صريحة دون سواهما وعلى السنة النبوية بالخصوص، يؤكد الفقهاء المعاصرون توافق ما جاءت به القوانين الدولية الحديثة مع مبادئ حسن معاملة الأسرى في الإسلام.<sup>82</sup>

أما حماية الأموال، فهي لا تقل شأنًا في المنهج الإسلامي عن حماية الأشخاص. وقد أشرنا إلى ذكر أماكن العبادة المتعددة في أول آية شرعت القتال في الإسلام،<sup>83</sup> ويحظر الفقه الإسلامي أعمال النهب والفساد في الأرض. وكان الرسول (ﷺ) يوصي دائماً بالرفق والرحمة بالإنسان والحيوان ومن أبلغ ما قال: «في كل كبد رطبة أجر».<sup>84</sup>

وعلى سبيل المثال، لو شرخنا مضمون وصايا الخليفة الأول أبي بكر (رضي الله عنه) المذكورة آنفاً،<sup>85</sup> لوجدناها تمتد إلى حماية البيئة التي لم تنصّ عليها موائيق القانون الإنساني إلا في مراحل تدوينية حديثة متأخرة،<sup>86</sup> قبل أن تصبح الأضرار المفرطة الواقعة على البيئة (في النزاعات الدولية) من جرائم الحرب طبقاً لمعاهدة إنشاء المحكمة الجنائية الدولية.<sup>87</sup>

76 سورة الأنفال (8) / 67.

77 سورة محمد (ص) / 4/47.

78 في سورة التوبة (9) تحديداً، الآية 5 "فَإِذَا نَسَلَخَ الْأَسْهُرَ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ" والآية 36: "وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً".

79 أنظر: محمد بن علي الشوكاني: فتح القدير، بيروت، دار الكتاب العربي، مجلّدان ط. 2001/2، المجلد 2، ص 825-826.

80 المصدر نفسه، ص 826.

81 الإنسان (76) / 8.

82 د. الزحيلي، مصدر سابق ص 477-478، الإمام الفرضاوي، مصدر سابق، ص 850 وما بعدها.

83 أنظر أعلاه الحاشية 39.

84 صحيح البخاري، كتاب المساقاة، حديث رقم 2403.

85 أنظر أعلاه الحاشية 38.

86 أنظر المادتين 35 و 55 من البروتوكول الأول لسنة 1977 الإضافي إلى اتفاقيات جنيف.

87 أنظر: النظام الأساسي للمحكمة الجنائية الدولية، المبرم في روما بتاريخ 1998/7/17، المادة 8، ب 4.

88 أنظر المواد 149 إلى 161 من القواعد العرفية، مصدر سابق.

89 أنظر مثلاً سورة الأنعام/ 164.

90 البقرة: 60 / 205.

91 انظر أقوال علماء الإسلام في ما أورده المفسرون في شرح الآية 59 من سورة النساء (4): "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ".

92 صلح الحديبية سنة ست هجرية: انظر ابن هشام، السيرة، مصدر سابق، مجلد 2، ص. 317.

93 سورة المائدة (5) / 8.

94 سورة النحل (16) / 126.

وهي: «حفظ الدين والنفس والنسل والمال والعقل، وقد قالوا إنها مراعاة في كلِّ ملة». 72 ولا يعني نشوب النزاعات المسلحة الداخلية والدولية إنكار تلك الضروريات وتجاوزها، وما يُبيح ظروف الحرب من أعمال وأضرار تصيب الأشخاص والممتلكات يجب أن ينتهي بانتهاه أسبابه وأن يخضع لأحكام محددة. وهذا ما يؤكده القانون الدولي الإنساني الحالي جملةً وتفصيلاً، وإن كانت تقسيماته وتصنيفاته تختلف عما جاء في الكتب الفقهية الإسلامية. وإذا تتبعنا مسيرة القانون الدولي الإنساني منذ أواسط القرن التاسع عشر حتى اليوم، فإننا نجد أنه تطوّر على مراحل وفق تغيّرات تركيبة المجتمع الدولي ذاته وتأثير تطوّر الأسلحة بالخصوص على خطط المعارك وسيورها. فلا فقهاء الإسلام ولا واضعو اتفاقية جنيف لسنة 1864 أو إعلان سان بيترسبورغ لسنة 1868<sup>73</sup> كانوا يعرفون الحرب الجويّة أو أسلحة الدمار الشامل التي جادت بها التقنيات الحديثة. ومع ذلك تتلاءم مبادئ الفقه وأحكامه العامّة مع المستجدات المقترنة بوسائل القتال وأساليبه وتأثير استخدامها على الأشخاص والممتلكات ومعلوم أن نطاق القانون الدولي الإنساني اتّسع بالتدرج منذ اتفاقية 1864 حتى اليوم وهو يُضفي حماية عامّة على فئات وضعت لكلّ منها معاهدة محدّدة: الجرحى والمرضى والغرقى (ضحايا الحرب البحرية) وأسرى الحرب والمدنيون. وقد أُضيفت إلى اتفاقيات جنيف الأربع لسنة 1949، التي تُعنى بهذه الفئات تباعاً، ثلاث معاهدات فرعية هي بروتوكولا 1977 (الأول لدعم حماية ضحايا النزاعات الدولية والثاني لدعم حماية ضحايا النزاعات الداخلية) وبروتوكول 2005 (شارة التمييز الخاصة بمؤسسات حركة الهلال الأحمر والصليب الأحمر الدولية).

ونظراً إلى الاختلاف بين ظروف نشأة علم الفقه وتطوره، منذ القرن الثاني للهجرة/الثامن للميلاد، وظروف تطور تدوين القانون الدولي الإنساني، من الطبيعي أن يكون مضمون الأحكام وشكلها مختلفين تبعاً لخصوصية كل من أحكام الفقه ذات الصلة وأحكام القانون الدولي الإنساني. وطبيعي أن يُستخدم الفقهاء مصطلحات ومفاهيم تُعكس لغة العصر الذي عاشوا فيه. فمفهوم «المدني» عندهم توّضحهُ أضاف «غير المقاتلين» عموماً أو خصوصاً (نساء، صبيان، رهبان، عمال، فلاحون)، ومفهوم «المرتزق» (الساعي إلى كسب رزقه أو أخذ رزقه) يُعبّر عنه بالمقاتل بالأجرة، ولم يُعط المعنى الذي يُعرف في اللغات الأخرى إلا حديثاً، ولم نجد في كتب الفقه مفاهيم «الدفاع المدني» أو «الحماية المدنية» أو «الصحافيين»، وغير ذلك من مفاهيم القانون الدولي الإنساني الحديث، لكن المهم أن «غير المقاتلين» و«الأموال» موضوع أبحاث الفقهاء من مختلف المذاهب الفقهية، فضلاً عن مفاهيم لازمت المؤلفات الفقهية حتى اليوم مثل مفهومَي المقاتل/المجاهد و«الجاسوس».

ومنذ العهد النبوي، ضمّت الجيوش الإسلامية في صفوفها المشعّفين والمساعدين من رجال ونساء، والقضاة والأئمّة. وقاعدة منع التمثيل بالجنث كانت تُقضي بدفن الموتى. وللأسرى موقع مهمّ في جميع كتب الفقه، يستحقّ أن ننفذ عنده.

عندما جاء الإسلام كانت عادات العرب وغيرهم من الأمم في الحروب تشمل قتل الأسرى الأعداء أو اشتراقتهم وسبي الأطفال والنساء. وكان الرق نظاماً اجتماعياً واقتصادياً سائداً. ومعلوم أن الحروب كانت من أهمّ مصادر الرّق. وتعامل الفقهاء مع نظام الرّق بصفته واقعاً اجتماعياً قائماً وخصّصوا له أحكاماً دقيقة، ولا تخلو كتب الفقه المعتمدة من باب سمّوه «باب العتق» (وليس «باب الرّق»). ولا يزال الفقهاء المهتمون بالدراسات الفقهية في عصرنا هذا يكتبون عن «نظام الرّق» أو «الأسرى والسبايا في الإسلام». 74

إنّ الحفاظ على الكرامة الإنسانية، للمسلمين وغيرهم، مبنّي على تكريم الخالق لبني الإنسان كافة، لا لاتباع دين أو مذهب معيّن، وهي حقيقة يؤكدها القرآن بوضوح: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَابْحَرْنَا فِي الْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً». 75 لم تُحرّم الشريعة الإسلامية الرّق ولم تدع إليه، لكنّها فتحت أبواب العتق واسعة من خلال الكفارات والحجّ على الصالحات، بنصوص الكتاب والسنة. وبسبب وجود ظاهرة الرّق في الواقع، في السّلم والحرب، في المجتمعات الإسلامية وعند الأمم الأخرى، ومنها المتحاربة معها، لم يجد الفقهاء بُدّاً من وضعه في أبواب الفقه مثل سائر العلاقات الاجتماعية. وفي موضوع أسرى الحرب، يرى أغلب الفقهاء أنّ الإمام (رئيس

واستناداً إلى الكتاب والسنة وكثير من الوقائع المعروفة في معارك المسلمين وأعدائهم منذ العهد النبوي والعهود التالية، أجمع الفقهاء على جواز الصور المذكورة آنفاً. وفي جميع الحالات، يؤكّد الفقهاء على أمرين مهمّين: المصلحة الحربيّة للمسلمين والنكايّة في العدوّ اللّتين يجب على المقاتل السعي إليهما. أما إذا قام بإلقاء نفسه إلى التهلكة تهوؤراً ورياءً، فإنه يكون آثمًا. وتوسّع الباحثون المعاصرون في بحث مختلف جوانب «الانغماس في العدو»،<sup>63</sup> في ضوء أحداث النزاعات المسلحة الدولية والداخلية والأزمات التي يشهدها العالم الإسلامي، وأبرزها النزاعات في فلسطين وأفغانستان والعراق وباكستان. ويعارض الشيخ الزحيلي الخلط بين «الجهاد أو المقاومة المشروعة في الإسلام، وحوادث التفجير والتطرّف والإرهاب». ويستنكر «قتل غير المقاتلين من الأعداء». 64 أما الإمام القرطبي فإنه يؤكّد أن «العمليات الاستشهادية أبعد ما تكون عن الانتحار»،<sup>65</sup> وأن تلك العمليات «التي تقوم بها فصائل المقاومة الفلسطينية لمقاومة الاحتلال الصهيوني (...) لا تدخل في دائرة الإرهاب المُجرّم والمحظور بحال من الأحوال، وإن كان من ضحاياها بعض المدنيين». 66 ومن بين مستندات الشيخ قاعدة الضرورة القائلة بأن الضرورات تُبيح المحظورات والفقهاء الذين يواجعون دولة مدجّجة بجميع أنواع الأسلحة هم في «حالة ضرورة (...) ماسة وقاهرة». 67 ولا يُجيز الشيخ القرطبي استخدام العمليات الاستشهادية في غير فلسطين، «لانتهاء الضرورة الموجبة أو المبيحة». وحتى في فلسطين، فإنه يرى أن الفلسطينيين تحصّلوا «على صواريخ تضرب في عمق إسرائيل نفسها، وإن لم تبلغ مبلغ الصواريخ الإسرائيلية (...) فلم يعد إذن المعول على العمليات الاستشهادية، كما كان الأمر من قبل». 68 وهو يؤكّد «أنّ الأصل في هذه العمليات الاستشهادية أن يُقصد بها جنود الجيش الإسرائيلي في أماكن تحصّعاتهم المعتادة، ولا يُقصد بها ضرب طفل صغير، ولا شيخ كبير، ولا امرأة غير مقاتلة. فقد صحّت الأحاديث النبوية بالنهاي عن قتل هؤلاء في حروب المواجهة بين جيش المسلمين وجيوش الأعداء». 69

وفي مجال الأسلحة أبرمت عدّة معاهدات منذ إعلان سان بيترسبورغ (1868) حتّى اليوم، ومنها ما يُقيّد استخدام بعض الأسلحة، ومنها ما يحظره (الألغام المضادة للأفراد، اتفاقية أوتاوا لسنة 1997، والذخائر العنقودية، اتفاقية دبلن لسنة 2008، مثلاً). ولا يزال الجدل قائماً حول الأسلحة النوويّة، فلا معاهدة دولية تمنع استخدامها، ولم يحسم رأي محكمة العدل الدولية الاستشاري<sup>70</sup> ذلك الجدل إلا أنّ استخدام هذه الأسلحة يخضع لأحكام القانون الدولي الإنساني العرفية التي تُنسحب على وسائل القتال وأساليبه. والثابت في القانون الدولي الإنساني أنه يمنع الهجمات العشوائية، ويوجب على المتحاربين مراعاة مبدأ التناسب الذي يُمنع بموجبه الهجمات التي قد يُتوقّع منها أن تُسبّب، بصورة عارضة، خسائر في أرواح المدنيين أو إصابات بينهم، أو أضراراً بالأعيان المدنية، أو أن تجمع بين تلك الخسائر والأضرار، وتكون مفرطة في تجاوز ما يُتوقّع أن تُسفر عنه من ميزة عسكرية ملموسة ومباشرة. 71

والأساس في استخدام وسائل القتال وأساليبه في الفقه الإسلامي هو مبدأ المعاملة بالمثل، مع مراعاة الضوابط الشرعية، وإذا حتمت ضرورات الحرب اتخاذ بعض الوسائل لدفع أذى العدو، فإن الضرورة يجب أن تكون استثنائية وأن تقدّر بقدرها، كما أجمع على ذلك علماء الإسلام.

### ثالثاً: حماية الأشخاص والممتلكات

إنّ الفقه الإسلامي فقه مصالح: مصالح الفرد والمجتمع والدولة. والشريعة، وهي تشمل الفقه، مبنية على خمس «ضروريات» أو «كليات» بحث الفقهاء أصولها وفروعها طويلاً

63 أنظر: د. نواف هایل التكروري العمليات الاستشهادية في الميزان الفقهي، دمشق، دار الفكر، ط 2003/4، ص 272. ود. محمد خير هيكل، مصدر سابق، الجزء 2، «العمليات الانتحارية أو الاستشهادية: ما الحكم الشرعي فيها؟» ص 1399-1409.

64 الزحيلي، آثار الحرب، مصدر سابق، ص 168.

65 فقه الجهاد، مصدر سابق، الجزء 2، ص 1089.

66 المصدر نفسه، ص 1085.

67 المصدر نفسه، ص 1088.

68 المصدر نفسه، ص 1092.

69 المصدر نفسه، ص 1090.

70 محكمة العدل الدولية (لاهاي)، الرأي الاستشاري حول "مشروعية تهديد أو استخدام الأسلحة النووية" الصادر بتاريخ 8/7/1996.

71 أنظر القاعدة 14 من قواعد القانون الدولي الإنساني العرفي، مصدر سابق.

72 أبو اسحاق الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبي عبيدة مشهور حسن آل سلمان، 6 مجلّدات، الدمام، دار ابن القّم/ القاهرة، دار ابن عثّان، 2003، المجلّد 2، ص 20.

73 أنظر أعلاه الحاشية 4.

74 أنظر مثلاً: د. عبد اللطيف عامر، أحكام الأسرى والسبايا في الحروب الإسلامية، القاهرة، دار الكتاب المصري/ بيروت/ دار الكتاب اللبناني، 1986.

75 سورة الإسراء (17)/ 70.

الإنسان والحيوان.<sup>44</sup> ويُحرّم الفقه التّهّب<sup>45</sup> والغدر. وجميع الوصايا (الأوامر الصادرة إلى الجيوش الإسلامية) المعروفة منذ العهد النبوي تبتدئ بالغدر وتحذّر منه. وفي الحديث أن «الحرّب خدعة»<sup>46</sup> ويُجيز الإسلام الحيل الحربية، وهذا ما يذهب إليه القانون الإنساني. ويُبيح الفقه الإسلامي أخذ الغنائم في الحرب، وهي موضوع أبحاث دقيقة عند جميع الفقهاء، ويدل ذلك على الحرص على عدم تحويلها إلى أعمال نهب محرّمة، والغلول (سرقة الغنائم) محرّم بنصّ القرآن.<sup>47</sup> وتعارض أحكام الإسلام وتعاليمه مع الحرب الشاملة وحروب الإبادة، ففيها من الظلم والعدوان ما لا يقبله الإسلام بأيّ حال. ولو عامل الرسول (ﷺ) مشركي قريش بمثل ما عاملوه في بداية الدّعوة لعاقبهم عقاباً شديداً عند فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة، لكنّه قبل الانتصار عليهم، عهد إلى أمرائه ألاّ يقاتلوا إلاّ المقاتلين.<sup>48</sup> وبعد النصر قال للمنهزمين: «اذهبوا فأنتم الطلقاء».<sup>49</sup>

ومن وصايا الإمام علي (رضي الله عنه) إلى جيشه «فإن كانت الهزيمة (هزيمة الأعداء). بإذن الله، فلا تقتلوا مدبراً ولا تصيبوا مُعوزاً، ولا تجهزوا على جريح، ولا تهيجوا النساء بأذى، وإن شتمن أعضاكم وسببن أمراءكم (...).»<sup>50</sup>

وفي بداية الدعوة الإسلامية، عانى النبي (ﷺ) وأتباعه الحصار والمقاطعة والتجويع من قبل المشركين طوال ثلاث سنين، وذلك قبل تشريع القتال للمسلمين. وكانت ميرة قريش (الأعداء) تأتي من اليمامة ولما أسلم أحد ساداتها، وهو ثمامة بن أثال الحنفي، قطع الميرة عن قريش، فكتب زعمائها إلى النبي (ﷺ): «إنك تأمر بصلة الرحم، وإنك قد قطعت أرحامنا، وقد قتلت الآباء بالسيف والأبناء بالجويع، فكتب رسول الله (ﷺ) إلى (ثمامة) أن يُخَلِّيَ بينهم وبين الحمل» (حمل الحبوب إليهم).<sup>51</sup>

ويمنع الإسلام قتل الرسل والمفوضين الأعداء.

أما الأسلحة فلا حصر فيها، ويأمر القرآن المسلمين: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْبَغْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفِّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ».<sup>52</sup> والقوة مطلقة، والإشارة إلى الخيل خصوصاً تفيد قيمتها في المعارك، وقد خصّها النبي (ﷺ) بأحاديث كثيرة. وقد أكدّ المفسّرون المعاصرون أنّ عموم هذه الآية يوافق التطوّر التاريخي. وفي شرحه للآية المذكورة يقول الإمام ابن عاشور إن «اتخاذ السيوف والرماح والأقواس والنبال من القوة في جيوش العصور الماضية واتخاذ الدبابات والمدافع والطائرات والصواريخ من القوة في جيوش عصرنا».<sup>53</sup>

ومن أحدث الاجتهادات الفقهية ما ذكره العلامة القرضاوي بشأن الأسلحة النووية (التي لا يتناولها القانون الإنساني مباشرة ولم تُدرج في القواعد العرفية المذكورة آنفاً). يرى الإمام القرضاوي أنّ موضوع استخدامها، جوازاً أو منعاً، يحتاج إلى بحث شرعي، وهو يرى -مبدئياً- عدم جواز استخدامها لأن الإسلام «حرّم قتل من لا يقاتل من النساء والصبيان والنشيوخ الهرمين، والرهبان والفلاحين وأمثالهم. أي قتل الآحاد من هؤلاء، فكيف يُجيز قتل الألوف والملايين برمية واحدة. ومع هذا أرى أنّ أمة الإسلام يجب أن تمتلك هذه الأسلحة غير المشروعة، لتكون سلاح ردع وتخويف لأعدائها، وفرق بين استخدام هذه الأسلحة وامتلاكها، فإن امتلاكها ضروري لأمة معرّضة للعدوان من القوى التي تعادي المسلمين، وقد أثبت الواقع أنّ امتلاك مثل هذه الأسلحة هو ضمان للمسلم». وعموماً فإنّ إعداد القوة، مع مراعاة الضوابط الشرعية في استخدامها هو «فرض كفاية

على الأمة» يقتضي «أن يكون لديها أسلحة متطورة توازي ما لدى الآخرين من أسلحة، إن لم تفقها».<sup>54</sup>

وعالج الفقهاء القدامى قضايا تثير اليوم أسئلة متشعبة، بسبب تطوّر الأسلحة إلى الحدّ الذي لا يمكن من المقارنة بين أسلحة العصور الإسلامية القديمة وأسلحة اليوم. ومن تلك القضايا نشر إلى التترسّ والعمليات «الاستشهادية» أو «الانتحارية» أو «الفدائية».

لقد أجمع الفقهاء على وجوب الحفاظ على حياة المسلمين في جميع الأحوال، وقد فضّل القرآن حماية حياة مجموعة من المؤمنين المقيمين في مكة بين ظهرائي المشركين على الانتقام من هؤلاء المشركين، كما جاء في سورة الفتح: «وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَّوَّهُمْ فِتْيَتِكُمْ مِنْهُمْ مَّعْرَةٌ بَغَيْرِ عِلْمٍ لِّدُخْلِ اللَّهِ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ لَوْ تَرَىٰ لَوْ لَعَدَبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيماً».<sup>55</sup>

ومع ذلك إذا اقتضت الضرورة الحربية إصابة الترس (الدرع البشري) في خضمّ المعركة، فإنّ ذلك جائز عند الفقهاء مع اختلافات بينهم. وتحدّثوا كثيراً عن حالتين من التترسّ وهما:

- تترسّ العدو بغير مقاتلين من المسلمين (تجار، أسرى) أو من المستأمنين أو الذميين.
- تترسّ العدو بغير مقاتلين ممن يتبعونه (من رعاياه) مثل النساء والصبيان.

والضرورة هنا تعني أنّه لا يمكن الوصول إلى الهدف العسكري المشروع في صفوف العدو إلاّ بالتخلّص من الترس، ويؤكد جميع الفقهاء أنّ ضرب الترس لا يعني تعمد إيذائه أو قتله وإنما المقصود مقاتلو الأعداء.<sup>56</sup>

أما العمليات «الاستشهادية» أو «الفدائية» عند فريق و«الانتحارية» عند فريق آخر، فقد تناولها الفقهاء تحت عناوين مثل «حمل الواحد على الألف من الأعداء»<sup>57</sup> و«الانغماس في العدو».<sup>58</sup> وتثير هذه العمليات اليوم جدلاً واسعاً في البلاد الإسلامية وخارجها والموقف بشأنها بين مؤيّد ومعارض ومتحفّظ، ولكل أدلته وتأييلاته. ومعلوم أنّ الشريعة الإسلامية تحرّم قتل النفس مطلقاً «إلاّ بالحق»، أي في الحروب وفي تطبيق العقوبات المقرّرة شرعاً، وحالة الدفاع عن النفس والمال وفق شروط محدّدة. ومن أبلغ ما جاء في القرآن الكريم: «مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا».<sup>59</sup>

وقتل النفس محرّم بنصوص الكتاب والسنة ونكفني من ذلك بما جاء في القرآن من نهْي صريح عن إقدام المسلم على قتل نفسه: «وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ»<sup>60</sup> وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ».<sup>61</sup> ويفرّق الفقهاء بين حالات إقدام المرء على قتل نفسه، المحرّم مطلقاً، وبين صور الواحد أو الجماعة يقاتلون عدواً أكثر منهم عدداً. ومن تلك الصّور ثبات واحد أو جماعة على القتال رغم انهزام أصحابهم، أو حمل الواحد على عدد قليل أو كثير من الأعداء. وكل هذه الصّور وما في حكمها يقع في الحرب أيّاً كان مكانها (حصون، قلاع، ساحات معارك، سفن، وغيرها)، وأجاز البعض إقدام الأسير المسلم على مهاجمة المقاتلين الأعداء إن استطاع ذلك،<sup>62</sup> وربما استند هذا الرأي إلى الأحكام السائدة في العصور القديمة بخصوص الأسير ومنها أن مصيره كان القتل أو الاسترقاق، وإنه «ميت لا محالة».

54 الإمام يوسف القرضاوي، فقه الجهاد، مصدر سابق، المجلّد الأول ص 535-536.  
55 سورة الفتح (48)/25.  
56 أنظر مثلاً: شرح السّير الكبير، مصدر سابق، المجلّد 4، فقرة 2873 ص 1474 وفترة 3060 ص 1554-1555 و د. محمد خير هيكل، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، بيروت، دار البيارق، 3 أجزاء)، ط. 1996/2، الجزء الثاني ص 1327-1341 و د. وهبة الزحيلي، آثار الحرب، مصدر سابق، ص 535-536.  
57 شرح السّير الكبير، مصدر سابق، الجزء الرابع فقرة 2963 ص 1512.  
58 ابن تيمية (661-728 هـ/ 1263-1328م)، قاعدة في الانغماس في العدو وهل يُباح؟، تحقيق أشرف بن عبدالمقصود، الرياض، مكتبة أضواء السلف، ط. 2002/1، ص 92.  
59 سورة المائدة/32.  
60 البقرة/195.  
61 النساء/29.  
62 مسائل الإمام أحمد برواية أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، (الرياض) مكتبة ابن تيمية، 1999، رقم 1584، ص 331.

44 كتاب المظالم، حديث رقم 2514 وقد نهى الرسول (ص) عن المثلة ولو بالكلب العقور.  
45 الحاشية السابقة والوصايا أعلاه.  
46 صحيح البخاري، الحديث 3067، أنظر القواعد 57-65 من القواعد العرفية، مصدر سابق؛ الحاشية 42 أعلاه.  
47 السورة 3/161.  
48 ابن هشام، السيرة النبوية، بيروت، دار ابن كثير. (بلا تاريخ)، المجلّد 2 ص 409.  
49 المصدر نفسه، ص 412.  
50 الإمام علي: نهج البلاغة، شرح ابن أبي الحديد، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، 11 مجلّداً، صيدا-بيروت، المكتبة العصرية 2008، المجلّد 8 ص 77.  
51 ابن هشام، مصدر سابق، ص 639.  
52 السورة 8 (الأأنفال)/60.  
53 الإمام محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير (تفسير الآية 60 من سورة الأأنفال) على موقع التفسير التابع لمؤسسة آل البيت الأردنية: Al Tafsir.com.

لمختلف المدارس نجد كثيرًا من مصادر السير في كتب التفسير والحديث والتاريخ والسياسة الشرعية بالخصوص. والبحث في فقه السير والجهاد يدعو إلى الاطلاع على الفقه المقارن.

## 2: مفهوم القانون الدولي الإنساني

يمكن تعريف القانون الدولي الإنساني بأنه فرع من فروع القانون الدولي العام تستهدف أحكامه التعاقدية أو العرفية تسوية المشاكل الإنسانية الناجمة عن النزاعات المسلحة، الدولية أو غير الدولية، وتقييد حق أطراف النزاع، لأسباب إنسانية، في استخدام ما تختاره من وسائل الحرب وأساليبها، كما تستهدف حماية فئات الأشخاص والممتلكات المتضررة من النزاع أو التي قد تتضرر منه. واعتمدت اللجنة الدولية للصليب الأحمر هذا التعريف. وهي المنظمة الدولية الإنسانية التي ارتبط عملها بهذا القانون منذ نشأتها في سويسرا عام 1863، وتستند إلى أحكامه في عملها الميداني، وتعمل على تطويره وتطبيقه بأمانة في جميع الحالات.<sup>30</sup>

ويتبين من هذا التعريف أنّ القانون الدولي الإنساني يشتمل على منظومة حماية ضحايا الحرب («قانون جنيف»)<sup>31</sup> ومنظومة سير العمليات القتالية وتقييد وسائل القتال وأساليبه («قانون لاهاي»)<sup>32</sup>. ولا تعني هاتان التسميتان (الجغرافيتان) أنّ كلّ ما يخصّ حماية الضحايا دون في «جنيف» حصراً وكلّ ما يخصّ سير العمليات الحربية دون في «لاهاي» دون سواها، وإنما اقترنا برماحل التدوين الأولى (معاهدات لاهاي 1907/1899) أو بتطور منظومة حماية الضحايا (اتفاقيات جنيف 1949/1929/1864 والبروتوكولات الإضافية إلى اتفاقيات 1949، الأول والثاني (1977) والثالث (2005)). وثمة مدن أخرى شهدت إبرام معاهدات تندرج في إطار القانون الإنساني الحديث، في أحكامها كلياً أو جزئياً، نذكر منها مثلاً اتفاقية حظر الأسلحة الكيماوية (باريس 1993)، واتفاقية حظر الألغام المضادة للأفراد (أوتاوا 1997) واتفاقية حظر الذخائر العنقودية (دبلن 2008)، فضلاً عن المعاهدات ذات الصلة المبرمة في إطار الأمم المتحدة أو في إطار منظمات إقليمية. ومن التطورات القانونية الدولية المهمة في عالم اليوم إنشاء المحاكم الجنائية الدولية، ومن صلاحيتها معاقبة جرائم مخلة بالقانون الإنساني، وهي أعمال مُضرة بالإنسان والأموال ترتكب أثناء النزاعات المسلحة، وأقرت موثيق إنشاء تلك المحاكم خارج «جنيف» و«لاهاي»، وإن كانت هذه الأخيرة مقر المحكمة الجنائية الدولية الخاصة بيوغسلافيا السابقة (المنشأة طبقاً لقرار مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة 827 (1993) المؤرخ في 25 مايو 1993) ومقر المحكمة الجنائية الدولية (المنشأة بموجب النظام الأساسي المعتمد في روما بتاريخ 1998/7/17).

ويُلائم اصطلاح «القانون الدولي الإنساني» أو اصطلاح «قانون النزاعات المسلحة» تطور القانون الدولي ذاته الذي انتقل من جواز الحرب إلى منعها. ومنذ نهاية الحرب العالمية الثانية وإقرار ميثاق الأمم المتحدة (1945)، أصبح النظام الدولي يقوم على حظر الحرب.<sup>33</sup> ولا يجوز اللجوء إلى استخدام القوة إلا استثناءً.<sup>34</sup> وفي الميثاق جاء لفظ «الحرب» في ديباجته فقط، وكرّس الميثاق اصطلاح «استخدام القوة».<sup>35</sup>

30 أنظر شرح البروتوكولين الإضافيين (1977) إلى اتفاقيات جنيف (1949)، في "مذكرة النشر" التي صدر بها المحررون الشرح، منشورات اللجنة الدولية للصليب الأحمر ومارتينوس نيهوف، جنيف 1986 (النسخة الفرنسية) و1987 (النسخة الإنجليزية)، ص xxvii (في النسختين).

31 اتفاقية جنيف المؤرخة في 22 أغسطس 1864 بشأن تحسين حال العسكريين الجرحى في الميدان (الحرب البرية) هي أول مراحلها التدرجية متعددة الأطراف.

32 بدأ "قانون لاهاي" في الحقيقة بإعلان سان بيترسبورغ، المؤرخ في 29 نوفمبر/ 11 ديسمبر 1868، بشأن حظر استعمال بعض الغدائف وقت الحرب، قبل إقرار اتفاقيات لاهاي الخاصة بقوانين الحرب والحياد، عقب مؤتمر السلام الأول (1899) والثاني (1907). وفي إطار عصبة الأمم وخليفتها الأمم المتحدة أو خارجهما، أبرمت معاهدات أخرى بشأن حظر بعض الأسلحة أو تقييدها.

33 المادة 2قرة 4 من ميثاق الأمم المتحدة: "يتمتع أعضاء الهيئة جميعاً في علاقاتهم الدولية عن التهديد باستعمال القوة أو استخدامها ضد سلامة أراضي أي دولة أو استقلالها السياسي، أو على أي وجه آخر لا يتفق ومقاصد الأمم المتحدة".

34 (1) في حالة الدفاع الشرعي الفردي أو الجماعي (المادة 51). (2) في إطار ما يتخذه مجلس الأمن التابع للأمم المتحدة (ومهمته الحفاظ على الأمن والسلام الدوليين) من تدابير في حالات تهديد السلم والإخلاق به ووقوع العدوان طبقاً للفصل السابع من الميثاق. (3) "حروب التحرير الوطني" التي تخوضها الشعوب في ممارستها لحق تقرير المصير. وهي الآن في عداد النزاعات المسلحة الدولية طبقاً للمادة 1 فقرة 4 من بروتوكول 1977 الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف لسنة 1949.

35 مثلاً المادة 2 فقرة 4 المذكورة، والمادة 44.

وفي مقالنا هذا، سنتطرق إلى بعض المسائل التي تبدو لنا مهمة في إطار فقه السير والجهاد والقانون الدولي الإنساني الحالي. ويمكن حصر ذلك في ثلاثة عناصر هي: سير العمليات القتالية، حماية الأشخاص والممتلكات ووجوب احترام الأحكام ذات الصلة.

## ثانياً: سير العمليات القتالية

لا نتحدث هنا عن موضوع مشروعية القتال في الإسلام والقانون الدولي اليوم، لأن إطار موضوعنا هو «القانون في الحرب» *jus in bello*، وليس «حق شن الحرب» *jus ad bellum*. ويتفق علماء الإسلام على أنّ العمليات القتالية، في أيّ نزاع مسلح، يجب أن تخضع لأحكام محدّدة. وتبني هذه الأحكام على قاعدة راسخة في الكتاب والسنة وفي الممارسة العملية عبر تاريخ الإسلام هي قاعدة التمييز بين المقاتلين وغير المقاتلين وبين وسائل القتال وأموال غير المقاتلين. ويذكر العلماء اختصاراً «الكرّاع والسّلاح» في إشارة إلى ما يستخدمه المقاتلون، في حجب كانت الخيول فيها مفضّلة على ما سواها. و«الكرّاع» كناية عن الخيول والبغال والحُمير، والتمييز صريح في هذه الآية القرآنية: «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»، البقرة/190.

وقد حدّدت السنة المطهّرة ووصايا الخلفاء الرّاشدين فئات غير المقاتلين. وفي أوامره إلى قادة الجيش أو السّرايا، روي عن النبي (ﷺ) قوله: «اغزوا باسم الله، وفي سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلّوا ولا تغدروا ولا تمثّلوا ولا تقتلوا وليدًا».<sup>36</sup> ومرّ (ﷺ) في إحدى الغزوات بجثة امرأة مقتولة فنهى عن قتل النساء والصّبيان.<sup>37</sup> ومن أشهر ما حفظته كتب السير والتاريخ وصيّة أبي بكر، الخليفة الأول، إلى جيش قائده أسامة عندما أنفذه إلى الشام: «أيّها الناس! فقوا أوصيكم بعشر فاحفظوها عني: لا تخونوا ولا تغلّوا ولا تغدروا ولا تمثّلوا ولا تقتلوا طفلاً صغيراً أو شيخاً كبيراً ولا امرأة ولا تعقروا نخلاً ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تدبحوا شاة ولا بعيراً إلاّ لمأكلة. وسوف تمرّون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له».<sup>38</sup> ومن المهمّ الإشارة إلى أنّ أول آية شرّعت الجهاد اقترنت بالدفاع عن حقّ ممارسة المعتقد وحماية أماكن العبادة: «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإنّ الله على نصيرهم لقدير» (39) الذين أُخرجوا من ديارهم بغير حقّ إلاّ أن يقولوا ربّنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يُذكر فيها اسم الله كبيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقويّ عزيز» (40).<sup>39</sup> وتذكر الآية التالية المسلمين بواجباتهم حتى لا تطغى غطرسة القوة على سلوكهم: «الذين إن مكّاهم في الأرض أقاموا الصلوة وأتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر والله عاقبة الأمور (41)».<sup>40</sup>

ورغم عدم ذكر قاعدة التمييز في صيغة صريحة في المعاهدات الدولية الحديثة إلاّ عند إقرار البروتوكول الأول الإضافي إلى اتفاقيات جنيف الصادر عام (1977)،<sup>41</sup> فإن هذه القاعدة أساس قانون النزاعات المسلحة، ولا يمكن من غيرها الحديث عن حقوق وحماية أثناء النزاعات، وهي من أعمدة أعراف الحرب وقوانينها.<sup>42</sup> وإذا كانت كلمة «المدني» (من ليس عسكرياً) حديثة في الاستعمال بالعربية، ولم يستعملها القدماء، فإنّ مفهوم «غير المقاتلين» في عمومها أو في تخصيصه (صبيان، نساء، شيوخ، رهبان، عُسّفاء أو عُسّفة، ج عسيف: أجير)، يشمل «المدنيين» بالمعنى الشائع اليوم، في العربية وغيرها من اللغات، ويستخدمه الفقهاء المسلمون المعاصرون على المعنى الوارد في معاهدات القانون الإنساني.<sup>43</sup> والمدنيون هم الجزء الأكبر من غير المقاتلين، والفقه الإسلامي يحصر دائرة العمليات الحربية في استهداف المقاتلين ووسائل القتال الأخرى. والقاعدة في الفقه الإسلامي والقانون الإنساني أنّ الحق في الحماية من الأعمال القتالية يقابله واجب الامتناع عن المشاركة في القتال. وتنتهي أحكام الإسلام عن المثلة، ويشمل ذلك

36 صحيح مسلم، كتاب الجهاد والسير، حديث رقم 4619.

37 البخاري كتاب الجهاد، حديث رقم 3052.

38 الطبري، تاريخ الأمم والملوك، أحداث السنة 11 هـ.

39 سورة الحج— 39/ 40.

40 41/22.

41 أنظر المادة 48 من بروتوكول جنيف الأول (1977)

42 أنظر القاعدة العرفية الأولى وما بعدها من قواعد "القانون الدولي الإنساني العرفي" التي صيغت من قبل مجموعة من الخبراء الدوليين بعد عقد من الدراسة والنقاش بإشراف اللجنة الدولية للصليب الأحمر والتنسيق معها. وصدرت الدراسة في مارس 2005 (موقع: [icrc.org/ara](http://icrc.org/ara))

43 أنظر مثلاً: د. الزحيلي، آثار الحرب، مصدر سابق ص 533 وما بعدها، الإمام يوسف القرضاوي، فقه الجهاد (جزآن)، القاهرة، مكتبة وهبة، 2009، الجزء الثاني، ص 1090.

متخصصة في العالم الإسلامي وخارجه، بل هنالك من اجتهد لإخراج عمل موسوعي عن القانون الدولي في الإسلام بالمقارنة مع القانون الدولي المعاصر.<sup>14</sup>

ونلاحظ أنّ أغلب المقارنات تُدرس وتُبحث تحت عناوين تتضمن حرف العطف («و») أو حرف الجرّ «في»<sup>15</sup> وأياً ما كان، فإن مختلف المدارس الفقهية الإسلامية، على مدى القرون، تناولت أحكام الحرب تحت مصطلحين محدّذين هما «الجهاد» و«السير».

لن نطيل كلاماً هنا عن الترجمات المنخطة لفظ «الجهاد» بـ«الحرب المقدسة» *Holy War, guerre sainte*. وعند صاحب «التعريفات»، الجهاد هو «الدعاء إلى الدين الحق»<sup>16</sup> وفي اللغة «الجهاد مصدر الفعل «جاهد». و«جاهد العدو مجاهدةً وجاهداً: قاتله وجاهده في سبيل الله»، و«الجهاد: محاربة الأعداء» و«المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب أو اللسان أو ما أطاق من شيء»<sup>17</sup>. وأورد القرآن الكريم لفظي «القتال»، و«قاتل»، وهذا أكثر عدداً من «جاهد» ومصدره «جهاد» في القرآن، و«الحرب»، التي لم تُذكر سوى أربع مرات.<sup>18</sup> وتتصل الآية الأولى بتحريم الرّبَا، والثانية فيها صورة مجازية («كلّموا أوفدوا ناراً للحرب») والثالثة تُشير إلى ما يحدث أثناء القتال («فإمّا تفتنهم في الحرب») والرابعة إلى إنهاء القتال بالقتل أو الأسر. والجهاد مفهوم أوسع من «القتال» ومن «الحرب» (وما كان أكثر حروب العرب وأيام معاركهم قبل الإسلام التي جعلوها تواريخ) ويُفرد ابن قيم الجوزية (691-751 هـ/1292-1350 م)، أحد أعلام الحنابلة، بين أربع مراتب من الجهاد وهي: «جهاد النفس، وجهاد الشيطان وجهاد الكفار وجهاد المنافقين»<sup>19</sup> والصنّفان الأوّلان «فرض عين لا ينوب فيه أحد عن أحد، وأما جهاد الكفار والمنافقين، فقد يُكتفى فيه ببعض الأمة إذا حصل منهم مقصود الجهاد»<sup>20</sup>. ويضيف ابن القيم نوعاً آخر من الجهاد هو «جهاد أرباب الظلم والبدع والمنكرات (...) باليد إذا قدر [المسلم المكلف]، فإن عجز انتقل إلى اللسان، فإن عجز، جاهد بقلبه»<sup>21</sup>.

وإيضاحاً لمعنى «السير» نقول: إنه الاصطلاح الذي أطلقه الفقهاء الأوائل على أحكام العلاقات الدولية للأمة الإسلامية. وبعض المعاصرين يُعطون هذا اللفظ تسمية «القانون الدولي الإسلامي». و«السير» جمع «سيرة» وهي اسم مشتق من الفعل «سار» وتعني في العربية: الهيئة، الطريقة، السُنّة، المذهب، السلوك، القِصّة (حول حياة شخص ما). وورد اللفظ في القرآن الكريم في المفرد بمعنى «الهيئة»<sup>22</sup>. وأطلق بالخصوص على سيرة النبي (ﷺ)، وألّف عدة كتب تحت عنوان «السيرة» أو «السير» تناول تراجم الشخصيات البارزة في التاريخ الإسلامي وآثارها.

ويعود مصطلح «السير»، الذي يُطلق أيضاً على المغازي، إلى رواد الفقه الإسلامي، وجاء عنواناً لكتاب من كتب أول مؤلّف فقهي معروف هو «المجموع في الفقه» للإمام زيد (58-122 هـ/678-741 م).<sup>23</sup> وبدأت انطلاقاً علم «السير» الحقيقية بسبب جدل علمي

العضر.

- 14 د. أحمد أبو الوفا (أستاذ القانون الدولي العام بكلية الحقوق، جامعة القاهرة)، كتاب الإعلام بقواعد القانون الدولي والعلاقات الدولية في شريعة الإسلام، القاهرة، دار النهضة العربية، ط.1، 2001، 15 مجلداً. يضاف إلى هذا مؤلفه عن «أخلاقيات الحرب في السيرة النبوية (دراسة مقارنة مع القواعد الحالية للقانون الدولي الإنساني)»، القاهرة، الناشر نفسه، 2009-2009، ص. 422. ونشر أيضاً إلى الكتاب الذي جمعه باحثون إيرانيون تحت عنوان (برسي تحقيقي حقوق بشر دستانه در منابع اسلامي و اسناد بين المللي) في جزأين: عبدالرضا لطفی - نادر اخكري بناب - محمد رضا فقهي تهران، 2009-2010. ويحتوي الكتاب على النصوص المرجعية من أهم أصولها الفقهية (بالعربية).
- 15 على سبيل المثال «الإسلام والقانون الدولي» و«القانون الدولي والعلاقات الدولية في الإسلام» و«حقوق الإنسان في الإسلام والقانون الدولي» و«أحكام القانون الدولي في الشريعة الإسلامية» وينسحب ذلك على سائر فروع القانون الدولي.
- 16 الجرجاني، مصدر سابق، ص 88.
- 17 لسان العرب، مصدر سابق، مجلد 1، ص 477.
- 18 السور 279/2 و 64/5 و 57/8 و 4/47.
- 19 ابن قيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، بيروت مؤسسه الرسالة 1998، الجزء الثالث، ص 9.
- 20 المصدر نفسه، ص 11.
- 21 المصدر نفسه، ص 10. وفي الحديث الشريف: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فليسلمه، فإن لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الإيمان» - صحيح مسلم، كتاب الإيمان.
- 22 السورة 21/20.
- 23 المجموع في الفقه عن الإمام زيد، حققه ونشره، مع دراسة ضافية بالإيطالية، المستشرق الإيطالي د.

بين فقيه الشام الأوزاعي (88-157 هـ/707-774 م) وفقهاء العراق وعلى رأسهم تلميذاً أبي حنيفة (80-150 هـ/699-767 م) محمد بن الحسن الشيباني (132-189 هـ/748-804 م) وأبو يوسف يعقوب ابن إبراهيم (113-182 هـ/730-799 م)، وتذكر الروايات أنّ كتاب «السير الصغير» للشيباني وقع في يد الأوزاعي فانتقده مستنكراً على علماء العراق التأليف في هذا الباب بوجه أن مغازي النبي (ﷺ) كانت من جانب الحجاز والشام، ووقائع المغازي هي مستند الفقهاء في صياغة الأحكام، لا العراق. وبلغت مقالة الأوزاعي الأحناف فردّ عليه أبو يوسف،<sup>24</sup> وألّف الشيباني «السير الكبير»،<sup>25</sup> وفي الحقبة ذاتها، ألّف أبو إسحاق إبراهيم الفزاري (106-186 هـ) كتاب السير.<sup>26</sup>

ويتضح من هذه المؤلفات التي بين أيدينا ما يلي:

- اهتمام الفقهاء الأوائل بعلاقات السلم والحرب بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى.
- اهتمامهم بالنزاعات المسلّحة داخل الدولة الإسلامية، مع حرمة الاقتتال بين المسلمين شرعاً.
- اعتمادهم، إلى جانب أصول الفقه الأساسية، على «سير» الخلفاء الراشدين الذين اقتدوا بسيرة النبي (ﷺ).
- تأثرهم بما نجم عن توسع الدولة الإسلامية من مستجدات، وقد عاصر أغلبهم سقوط دولة الأمويين وبداية الدولة العباسية.
- معرفتهم الأوضاع السياسية والعسكرية السائدة سواء أكانوا في السلطة (أبو يوسف كان قاضي قضاة الرّشيد (خامس العباسيين: حكم من 170 إلى 193 هـ/786 إلى 809 م) وأوّل من حمل ذلك اللقب) أم خارجها (الأوزاعي)، والفزاري كان مرابطاً مع الجيش الإسلامي عندما ألّف كتابه.
- نشوء الفقه الإسلامي وتطوّره في إطار دولة واحدة، ذات سلطة مركزية، وأحكام السير جزء من ذلك الفقه.
- تميّز الفقه الإسلامي، ومن ضمنه فقه السير بالاختلاف حتى بين علماء المذهب الواحد. ومعلوم أنّ أقاليم الإمبراطورية الإسلامية يختلف بعضها عن الآخر، ومن الطبيعي أن يكون لتلك التعددية آثارها على الفقهاء.

وفي الممارسة العملية، اعتمد الحكّام المسلمون على كتب السير، وخير دليل على ذلك ترحيب «الرشيد» البالغ بالسير الكبير وتوجيه ابنه الأمين والمأمون إلى سماعه من المؤلف، وتولّي الاثنان الحكم بعد أبيهما،<sup>27</sup> وتُرجم الكتاب إلى التركية في عهد السلطان محمود خان لاستعماله من قبل الجيوش العثمانية.<sup>28</sup>

وخصّص باحثون معاصرون دراسات مطوّلة أو مقالات علمية عن رواد فقه السير، أما المؤلفات المتخصصة للجهاد قديماً وحديثاً فلا تكاد تُحصى.<sup>29</sup> أضف إليها، في عصر المعلومات وأدوات التواصل الاجتماعي ما تُصدره الحركات الجهادية من نصوص تتصل بالجهاد. وبالاستناد إلى نظم الإسلام التاريخية ومذاهبه الفقهية الكبرى، المنبئة على القرآن والسنة، يتبيّن لنا مدى اعتناء فقهاء الإسلام، في مباحثهم عن الجهاد والسير، بمواضيع تقع ضمن نصوص القانون الدولي الإنساني الحالي. وإلى جانب المؤلفات الفقهية

أوجينيو غريفي، ميلانو، دار أولريكو هوبلي، 1919، Ed, Milano.

- 24 أنظر كتاب الرد على سير الأوزاعي لأبي يوسف، تحقيق أبو الوفا الأفغاني، القاهرة، 1935. ولم يصلنا «سير الأوزاعي» إلا عبر ما نقله الإمام الشافعي (820/767) في كتابه «الأم» تحقيق وتخريج د. رفعت عبدالملط، 11 مجلداً، المجلد 9، ص 171-277 المنصورة (مصر)، دار الوفا، ط. 2008/5.
- 25 نُشر السير الصغير بتحقيق د. محمود أحمد غازي مع ترجمته إلى الإنجليزية، منشورات الجامعة العالمية الإسلامية في إسلام آباد، 1998، ونشر السير الكبير بتحقيق د. صلاح الدين المنجد (الأجزاء 1-3) وعبدالعزیز أحمد (الجزآن 4-5) القاهرة، شركة الإعلانات الشرقية، 1971، وأنظر شرح «السير الصغير في المسبوط للسرخسي، بيروت، دار المعرفة (د.ت)، الجزء العاشر ص: 2-144.
- 26 أبو إسحاق إبراهيم الفزاري، كتاب السير، تحقيق د. فاروق حمادة، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1987.
- 27 الأمين (193-198 هـ/809-813 م)، والمأمون (198-218 هـ/813-833 م).
- 28 د. صلاح الدين المنجد، مقدّمة تحقيق «السير الكبير» (الحاشية 31 أعلاه)، ص 14.
- 29 اقتصاراً على اللغة العربية، نشير إلى أنّ محققي «كتاب الإنجاد في أبواب الجهاد» لابن المناصيف (563-620 هـ)، وضعا قائمة تضم 328 عنواناً لكتب ألّف في الجهاد وما يتعلق به: أنظر الكتاب المذكور بتحقيق مشهور بن حسن آل سلمان ومحمد بن زكريا أبو غازي، جزآن، دار الإمام مالك، أبوظبي، ومؤسسة الريان، بيروت، 2005، المقدّمة ص 83-126. وأطلعنا في موقع دار الجبهة للنشر والتوزيع ودار النشر Dar-ul-Jabjah for Publication and Distribution على وثيقة عنوانها «سهيل الجياد في جمع مصادر الجهاد» لمؤلفها الشيخ حسين بن محمود، تضم 440 عنواناً. والقائمتان غير كاملتين. وصدرت عن «الجماعة الإسلامية» المصرية منذ أواخر التسعينيات، وعن تنظيم الجهاد المصري عام 2007 وعن الجماعة الإسلامية الليبية المقاتلة في 2009 مراجعات مهمة تتصل بالجهاد.

# نظرة عامة حول حماية ضحايا الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني

بقلم د. عامر الزمالي\*

إن كلمة «قانون» دخيلة في اللغة العربية ولم يستخدمها الفقهاء الأوّلون، وأطلقت في المفرد والجمع على مؤلفات متنوّعة تخصّ الطب والنظم الإدارية والسياسية، مثلاً، وعرف الجرجاني القانون بأنه «أمر كلّ منطبق على جميع جزئياته التي يُعرّف أحكامها منه» مكتفياً باستخدام اللفظ عند النحاة.<sup>5</sup> وفي لسان العرب، «قانون كلّ شيء: طريقه ومقياسه» و«القوانين: الأصول، واحدها قانون، وليس بعربيّ»،<sup>6</sup> ومن أشهر من أطلق لفظ «القوانين» على كتاب فقهي ابن جزي الغرناطي، الفقيه المالكي،<sup>7</sup> واستعملت القواميس العربية الحديثة لفظ القانون بمعانيه المتعدّدة في علم القانون وغيره. أمّا اصطلاح «القانون الدولي» فهو حديث في الأدبيات العربية القانونية. ومن أوّل من كتب بالعربية في القانون الدولي الحديث الدبلوماسي العثماني اللبناني الأمير أمين مجيد أرسلان (1868-1943). وهو من الرّواد فعلاً في هذا المجال، لكنّ عنوان كتابه يدلّ على لغة العصر الذي كتب فيه، أي فجر القرن العشرين،<sup>8</sup> وبعد ربع قرن من ذلك تقريباً وضع الحقوقي المصري علي ماهر كتابه «القانون الدولي العام»<sup>9</sup> وتلاه آخرون كتبوا تحت العنوان ذاته في مختلف البلاد الإسلامية بالعربية والإنكليزية والفرنسية، وهم ينتمون أساساً إلى كليات «القانون» أو «الحقوق» في بلادهم. أمّا الفقهاء (علماء الفقه الإسلامي)، فإنهم يستخدمون المصطلحات الفقهية، وقليل من المعاصرين منهم من يستخدم اصطلاح «القانون الدولي» في عناوين فرعية لدراسات مقارنة. وهذا التوجّه لا غرابة فيه لأن مصادر الفقه الأصلية وكتبه المعتمدة لدى مختلف المذاهب لا تشير إلى اصطلاح «قانون» أو نعت «دولي» ولم يظهر اصطلاح «القانون الدولي الإسلامي» إلا في القرن العشرين في مؤلفات مسلمين<sup>10</sup> وغير مسلمين،<sup>11</sup> منهم المتخصص في بعض العلوم الإسلامية ومنهم غير المتخصص، ومن كتب من المسلمين تحت عنوان «القانون الدولي الإسلامي» ليسوا من الفقهاء. إلا أنّ «مجمع الفقه الإسلامي» بالهند، أصدر كتاباً تحت عنوان «القانون الدولي الإسلامي» في ضوء اجتهادات الإمام الأوزاعي والإمام الشيباني» يتضمن أربعة عشر مقالاً لعلماء متخصصين.<sup>12</sup> وهناك مؤلفات عديدة أصل معظمها أطروحات علمية قدّمت إلى جامعات بلدان إسلامية أو غير إسلامية، من باحثين ينتمون إلى كليات الحقوق أو الشريعة، تقارن بين أحكام الفقه الإسلامي والقانون الدولي في مواضيع معيَّنة.<sup>13</sup> ويجب أن نضيف إلى ذلك المقالات العلمية المقارنة التي تُشر في دوريات

أمام واقع النزاعات المسلّحة المعاصرة، يكتسي موضوع حديثنا أهميّة بالغة، والحال أنّ القانون الدولي، طبقاً لميثاق الأمم المتحدة، يمنع الحرب من حيث المبدأ، وبغضّ النظر عن مشروعية استخدام القوّة أو عدمها في العلاقات الدولية، فإنّ نشوب النزاعات المسلحة الدولية وغير الدولية يحمل في طياته آثاراً تمسّ الإنسان والأعيان ولا بدّ من اهتمام القوانين بها. ويجدر بنا التوقف عند بعض ملاحظات العالمة ابن خلدون (تونس 1332-1406م)، إذ يؤكد في الفصل الذي عقده في «المقدمة» للحديث عن «الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها» أنّ «الحروب وأنواع المقاتلة لم تزل واقعة في الخليقة منذ برأها الله (...) وهو أمر طبيعي في البشر لا تخلو منه أمة ولا جيل». ويفرّق ابن خلدون بين الحروب العادلة والحروب غير العادلة ويضع في الصنف الأوّل القتال «المسمى في الشريعة بالجهاد» و«حروب الدول مع الخارجين عليها والممانعين لطاعتها» وفي الصنف الثاني «حروب البيغي والفتنة» أي الحروب القبلية والحروب من أجل الاستحواذ على أموال الآخرين.<sup>1</sup> وسواء اتفقنا أم اختلفنا مع المؤرخ (والفقيه المالكي) ابن خلدون في نظريته إلى حتمية الحرب في العلاقات بين البشر وفي تصنيفه للنزاعات المسلحة، فإنّ التاريخ ماضياً وحاضراً، يؤيد رأيه، إذ أنّ جميع الأمم والأجيال مرت بتجارب الحروب وأنّ النزاعات المسلحة يمكن أن تنشأ بين مجتمعات مختلفة أو داخل مجتمع ما. وبصفتها ظاهرة اجتماعية ملازمة لتاريخ الأمم والشعوب، خُصّت الحرب بأحكام تطورت على مر العصور من تقاليد وعادات وأعراف، تختلف باختلاف التجمعات البشرية والحقب التاريخية، إلى معاهدات التحالف والهدنة وشروط إنهاء القتال بين المتحاربين. وكان للفلاسفة والمفكرين مواقفهم من الحروب ومآلاتها، وأثرت الشرائع والأديان في وضع قواعد محددة تحكم بدء الحرب والعمليات الحربية وإنهائها وآثارها. ويقتصر حديثنا هنا على إجراء مقارنة عامة بين أحكام الفقه الإسلامي ذات الصلة وقواعد القانون الدولي الإنساني الحالي.

## أولاً: حول الأحكام الفقهية ذات الصلة ومفهوم القانون الدولي الإنساني

### 1: أحكام العلاقات الخارجية في التصور الإسلامي

لن يكون بوسعنا لا في هذا النصّ ولا في مجلّد أو مجلّدات أن نقارن بين أحكام «فرع الفرع»<sup>2</sup> وأحكام الفقه الإسلامي في المطلق. فالفقه في الاصطلاح الشرعي هو «معرفة الأحكام الشرعية التي طريقها الاجتهاد».<sup>3</sup> ويشمل الفقه جميع الأعمال التي يقوم بها الإنسان «وينظم كل ما يحتاج إليه الفرد والمجتمع والدولة والأمة، سواء في العبادات والمعاملات وأحكام الأسرة والعقوبات والعلاقات الدولية في حالتَي السلم والحرب (...) وفيه أحكام فرعية لكلّ حادثة، وأحكام كلّية، وقواعد فقهية، ونظريات عامة».<sup>4</sup> إذن، وانطلاقاً من طبيعة الفقه الإسلامي الشمولية، يحتوي النظام القانوني الإسلامي على قواعد تتصل بالعلاقات الدولية، ويمكن أن نطلق عليها «القانون العام الخارجي للدولة الإسلامية». ويشتمل هذا القانون على مبادئ وأحكام تتصل بـ «حقّ شنّ الحرب» و«قانون الحرب»، وهذا الأخير هو الذي يعيننا هنا بالدرجة الأولى.

- علي بن محمد الجرجاني (1339-1413)، كتاب التعريفات، الإسكندرية، دار الإيمان، 2004، ص 188.
- ابن منظور (1232-1311)، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط 1/1997، المجلّد 5 ص 332.
- أبو القاسم محمّد بن جزيّ الغرناطي (ت 741 هـ/1340 م)، القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، ونُشر الكتاب عدّة مرات في مدن مختلفة من البلاد العربية.
- الأمير أمين أرسلان، كتاب حقوق الملل ومعاهدات الدول، القسم الرابع: في الحرب، القاهرة، مطبعة الهلال، 1901، 127 ص.
- القاهرة، مطبعة الاعتماد، 1924.
- محمّد حميد الله
- (The Muslim Conduct of State being a Treatise of Islamic International Law, Lahore, 1945) ومحمود غازي في تحقيقه للسير الصغير الشيباني تحت عنوان «القانون الدولي الإسلامي» (بالإنكليزية): منشورات الجامعة العالمية الإسلامية، إسلام آباد 1998.
- رَباط «نحو نظرية القانون الدولي الإسلامي»، (بالفرنسية)، المجلة المصرية للقانون الدولي، 1950، كروزه
- Hans Kruse. The Foundation of Islamic International Jurisprudence (Muhammad al-Shaybani – Hugo Grotius of the Muslims) JPHS. 1955. vol. III part. IV pp.231–267
- وخدّوري: د. مجيد خدّوري، القانون الدولي الإسلامي (مختصر السير للشيباني)، بيروت، الدار المتحدة للنشر، 1975.
- Islamic Fiqh Academy in India, International Islamic Law in the Light of writings and assiduties of Imam Oza'ee (Awzai) and Imam Sheibani.
- صدر الكتاب بالعربية عن دار الكتب العلمية، بيروت، 2011.
- أوفي تلك الدراسات وأدقها أطروحة الشيخ الدكتور وهبة الزحيليّ عن «آثار الحرب في الفقه الإسلامي» التي ناقشها في كلية الحقوق بجامعة القاهرة في مطلع ستينيات القرن الماضي، ونُشرت عام 1962. ويقول المؤلف في مقدّمة الطبعة الثانية إن كتابه كان «الأول من نوعه في إفاضة القول وتبسيط البيان في قضية السلم والحرب في الإسلام والقانون الدولي العام». وصدرت طبعته الرابعة منقّحة ومزبّدة عن دار الفكر بدمشق عام 2009 في 950 ص. ونشر إلى أن المؤلف كان يرأس قسم الفقه الإسلامي وأصوله في كلية الشريعة بجامعة دمشق. وهو الآن عضو في مجامع فقهية عالمية ومن المفسّرين الكبار في هذا

- ابن خلدون: المقدمة، بيروت، دار الكتب العلمية، 1992، ص: 285-286 (من الكتاب الأوّل، الباب الثالث، الفصل 37: «في الحروب ومذاهب الأمم في ترتيبها»).
- القانون الدولي الإنساني فرع من فروع القانون الدولي العام وهو أحد فروع القانون.
- الورقات لإمام الحرمين الجويني (419-1028/1085) بشرح أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان: التحقيقات والتنقيحات السلفيات على متن الورقات مع التنبيهات على المسائل المهمّات، أبوظبي، دار الإمام مالك، 2005، ص 31.
- الموسوعة العربية، المجلّد 14، دمشق، ط 1/2006، موضوع «الفقه» (كتبه محمّد الزحيلي)، ص: 599.

# الإشكالية

تتيح بعض الشواهد الاعتقاد بأن الأمير عبد القادر كان أول من أرسى قواعد القانون الإنساني؛ ويشهد على ذلك الكثيرين ممن اهتموا بفكر الأمير، في أبعاده التاريخية، والدينية، والصوفية والإنسانية.

غير أن الجوانب الدينية والتاريخية والصوفية لفكر الأمير ليست موضوع لقائنا هذا. فما يهمنا هنا هو إثبات أن البعد الإنساني قد مكن الأمير من أن يسبق بلا جدال معاصريه من المثقفين العرب، كرائد لحماية الذات البشرية، بغض النظر عن الانتماء الديني والموروث الثقافي والفكري.

وقد أكد كثير من المتخصصين في فكر الأمير، والمستشرقين على نحو خاص، أنه كان أول من بادر بتدوين القانون الدولي الإنساني وخاصة في مجال حماية أسرى الحرب. لقد تطور هذا القانون على ضوء الأفكار الأساسية التي عبّر عنها الأمير وأمثاله والتي تحدّد توجهها ولونها في وقت لاحق، في إطار القيم الإنسانية العالمية التي قامت منظمة الصليب الأحمر، ومن بعدها مؤسسات دولية أخرى، بتطويرها وتنظيمها في أحكام.

ومع ذلك، فإن كون الأمير كان أول من أسس لهذه المبادئ الإنسانية، لا يحول دون اعترافنا بأن مضامين هذه المبادئ قد أكدتها نصوص دينية يهودية – مسيحية كثيرة، بل ومن قبلها أخرى. وفي هذا الصدد، يعتقد العديد من الباحثين أنه لا ينبغي إنكار التأسيس النصي لمسألة الحقوق الإنسانية، ولكن يجدر القول أن هذا التأسيس في الفكر اليهودي – المسيحي على سبيل المثال لم تكن له آثار إيجابية حينما انتقل من مرحلة المفهوم إلى طور التنظير، ثم إلى نطاق الممارسة. وهذا هو سبب عدم تعويل قطاع كبير من الباحثين على النصوص التي تؤكد هذه الحقوق بدون أن تكون لها ترجمة حقيقية على صعيد الواقع وفي الحياة العملية.

ومن هنا برزت موضوعات عديدة تستحق أن تكون محل دراسة. وهي تتعلق في غالبها بحقوق الإنسان بين المبادئ الدينية، والإسلامية بوجه خاص، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

وأيًا كان الحال، فإن كون الأمير يمثل مرجعًا دينيًا وفكريًا وأخلاقيًا في مجال الحقوق الإنسانية بصفة عامة، انطلاقًا من ثوابت الدين الإسلامي التي لا تتناقض مع مبادئ القوانين الوضعية وبمقتضى المنطلقات سابقة الذكر، يمكننا تحديد محاور لقائنا على الوجه التالي:

## المحور الأول

القانون الدولي الإنساني في الفكر الديني.

- القوانين الإنسانية في الفكر الديني (اليهودية والمسيحية والإسلام)
- القوانين الإنسانية في النظريات والفلسفات الوضعية

## المحور الثاني

- القانون الدولي الإنساني في المعاهدات الدولية
- القوانين الإنسانية قبل معركة سولفرينو في 1859.
- القوانين الإنسانية بعد إنشاء الصليب الأحمر في 1863 والتصديق على اتفاقية جنيف الأولى في 1864

## المحور الثالث

- الأمير عبد القادر وحماية ضحايا الحرب
- الإلهام والتفكير والعمل الإنساني عند الأمير
- إرث الأمير في الجزائر وغيرها

## اللجنة العلمية

نظمت مؤسسة الأمير عبد القادر بالتعاون مع اللجنة الدولية للصليب الأحمر وبالشراكة مع وزارتي العدل والدفاع الوطني، ملتقى دوليًا حول "الأمير عبد القادر والقانون الدولي الإنساني" تحت الرعاية السامية لفخامة رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة، وذلك في الجزائر في الفترة من 28 إلى 30 مايو 2013.

فعلى مدار ثلاثة أيام، تناول خبراء مدنيون وعسكريون من العديد من البلدان بالإضافة إلى ممثلي الديانات السماوية الثلاث، الأبعاد المختلفة للرسالة الإنسانية المعاصرة التي حملها الأمير عبد القادر مؤسس الدولة الجزائرية الحديثة. وبرغم الاحترام الكبير الذي يحظى به الأمير لما يمثله من قيم إنسانية إلا أنه للأسف غير معروف بما يكفي حتى من جانب المتخصصين.

لقد جرت العادة على أن تُنسب نشأة تدوين القانون الدولي الإنساني الحديث إلى قانون لير الذي وُضع خلال الحرب الأهلية الأمريكية في عام 1863 وإلى اتفاقية جنيف الأولى لعام 1864، إلا أن تسليط الضوء على التطور القانوني الذي حدث في عامي 1863 و1864 يعدّ من ضروب "قصر النظر" التاريخي، إذ إننا نجد في الإرث الثقافي الخاص بالعديد من الأمم قواعد تحكم سير العمليات العدائية ومعاملة غير المقاتلين. لذا، سيكون من الخطأ الادعاء بأن الضمير الإنساني قد استيقظ من سباته في منتصف القرن التاسع عشر ليووجه اهتمامه إلى مآل البشر أثناء الحرب.

علينا التذكير بأنه في عام 1837، اتخذ الأمير عبد القادر العديد من المبادرات لتخفيف معاناة الأسرى من قوات العدو. فهذه المبادرات التي سبقت قانون لير واتفاقية جنيف الأولى، قد صدرت في شكل مرسوم في عام 1843 يحظر، من بين جملة أمور، قتل أي أسير أعزل ويقضي على وجه الخصوص باعتبار جميع الفرنسيين الذين يقعون أسرى أثناء القتال أسرى حرب وأن يُعاملوا معاملة إنسانية حتى تحين فرصة مبادلتهم مع أسرى جزائريين.

ونتهد الفرصة لنشر وقائع هذا الملتقى لتقديم تحية إجلال للأمير عبد القادر اليوم باعتباره رائدًا في عملية تدوين القانون الدولي الإنساني. والجدير بالذكر أن هذا اللقب لم يكن مصادفة بل نتاج إنجاز شخصي تحقق في إطار العمل على ضوء القيم الإسلامية الأصيلة.

وتحرص اللجنة الدولية كل الحرص على توجيه خالص الشكر لجميع شركائها الذين بدونهم لم يكن لهذا الملتقى أن يصبح واقعًا وكذلك لجميع المحاضرين الذين يعود لإسهاماتهم وقناعتهم الفضل في عقده.

ومع تزامن نشر هذه الوقائع مع الاحتفال بمرور 150 عامًا على إبرام اتفاقية جنيف لعام 1864، تؤكد بعثة اللجنة الدولية في الجزائر بهذه المناسبة على عزمها مواصلة دعم مبادرات شركائها في الجزائر الرامية إلى تحويل تدريس القانون الدولي الإنساني ونشره وإنفاذه إلى واقع ملموس.

ونأمل أن يساهم نشر المعرفة بالقانون الدولي الإنساني من خلال إصدار هذه الوقائع في تعزيز الفهم المتبادل بين الثقافات وأن يتيح الفرصة للجزائر لتكون في طليعة العمل الإنساني وإنفاذ القانون الإنساني في المنطقة.

أسكار أومار بكوف

رئيس بعثة اللجنة الدولية في الجزائر

## المحتويات

4	تمهيد
5	الإشكالية
6	نظرة عامة حول حماية ضحايا الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي الإنساني الأمير عبد القادر بين نزعة الانتصار ومقتضيات خلقنة الحرب
13	وانعكاس ذلك على الجيش الوطني الشعبي
16	الكلمة الإفتتاحية لمعالي الدكتور محمد شرفي وزير العدل، حافظ الأختام
18	برنامج الملتقى
20	التوصيات



**الأمير عبد القادر  
والقانون الدولي الإنساني  
ملتقى دولي**

**من 28 إلى 30 ماي 2013  
بالنادي الوطني للجيش، بني مسوس، الجزائر**