

Les REVENDICATIONS des Musulmans sur Jérusalem

Daniel Pipes

Fondateur du Forum du Moyen-Orient

(Middle East Forum) et membre de

l'Institut américain pour la paix (U.S.

Institute of Peace). Spécialiste du Moyen-

Orient et de l'Islam, universitaire et

journaliste, il a publié douze ouvrages, le

dernier étant *Miniatures: Views of Islamic*

and Middle Eastern Politics.

leur futur État, une chose que les Israéliens éprouvent beaucoup de peine à accepter. Mais le problème est surtout de nature religieuse: cette cité historique possède des lieux sacrés pour les Juifs comme pour les Musulmans (et pour les Chrétiens, naturellement, mais les Chrétiens actuels ne font pas valoir de droits politiques sur Jérusalem), et tous deux revendiquent avec insistance la souveraineté sur leurs lieux saints respectifs, lesquels se recourent en partie.

À Jérusalem, les revendications théologiques et historiques ont de l'importance. Elles constituent l'équivalent des actes notariés de la ville et exercent une influence directe et concrète sur les événements. Les liens juifs et musulmans avec la cité nécessitent donc une évaluation.

Le deuxième sommet de Camp David et l'«intifada Al-Aqsa» qui s'ensuivit vinrent confirmer ce que tout le monde savait depuis longtemps: Jérusalem constitue le problème le plus épineux auquel s'achoppent les négociations entre Arabes et Israéliens.

La question est en partie d'ordre pratique: les Palestiniens tiennent à ce que la capitale d'Israël devienne également celle de

Comparaison des revendications religieuses

Les attaches liant les Juifs à Jérusalem sont anciennes et puissantes. Le Judaïsme fit de Jérusalem une ville sainte il y a plus de trois mille ans et les Juifs lui restèrent fidèles durant toute cette période. Les Juifs prient dans sa direction, mentionnent son nom constamment dans leurs prières, terminent la Pâque par la déclaration nostalgique «l'an prochain à Jérusalem» et évoquent la ville en rendant les grâces après chaque repas. La destruction du Temple pèse lourdement sur la conscience juive; sa commémoration revêt plusieurs formes, telles qu'une journée de deuil, des maisons dont une partie est laissée inachevée, le maquillage ou la parure des femmes volontairement incomplets et un verre brisé pendant les cérémonies nuptiales. De plus, Jérusalem a joué un rôle historique majeur, elle est l'unique capitale des Juifs et la seule cité habitée en majorité par des Juifs pendant l'ensemble du siècle passé. Pour reprendre les termes de l'un de ses maires, Jérusalem représente «la pure expression de tout ce pourquoi les Juifs ont prié, rêvé, pleuré et rendu l'âme depuis les deux mille ans qui nous séparent de la destruction du deuxième Temple».

Qu'en est-il des Musulmans? Quelle est la place de Jérusalem dans l'Islam et dans l'histoire des Musulmans? Ce n'est pas le lieu vers lequel ils se dirigent pour prier, son nom n'est pas mentionné une seule fois dans leurs prières, et elle n'est liée à aucun événement de la vie de Mahomet. La cité n'a jamais été la capitale d'un État souverain musulman, et elle n'en a jamais constitué un centre culturel ou universitaire. Fort peu d'initiatives politiques islamiques notables y trouvèrent leur origine.

La comparaison suivante est très révélatrice à cet égard: Jérusalem apparaît 669 fois et Sion (qui signifie habituellement Jérusalem, et parfois la terre d'Israël) 154 fois dans la Bible juive, soit 823 fois au total. La Bible chrétienne mentionne Jérusalem 154 fois et Sion 7 fois. En revanche, comme le relève le chroniqueur Moshe Kohn, Jérusalem et Sion apparaissent aussi fréquemment dans le Coran «que dans la Bhagavad Gita hindoue, le Tao te King taoïste, le Dhammapada bouddhiste et le Zend Avesta de Zarathoustra» – c'est-à-dire tout simplement pas.

Cette ville étant aussi clairement de peu d'importance religieuse pour eux, pourquoi les Musulmans lui accordent-ils tant d'attention, au point qu'un sionisme musulman semble sur le point de faire surface dans le monde musulman? Pourquoi les manifestants palestiniens arpentent-ils les rues en criant «Nous verserons notre sang pour toi, Jérusalem» et pourquoi leurs condisciples jordaniens s'exclament-ils «Nous sacrifions notre sang et notre âme pour Al-Aqsa»? Pourquoi le roi Fahd d'Arabie Saoudite exhorte-t-il les Musulmans à protéger «la ville sainte appartenant à tous les Musulmans de par le monde»? Pourquoi deux sondages réalisés auprès de Musulmans américains révèlent-ils que Jérusalem

Jerusalem constitue la question de politique étrangère la plus cruciale à leurs yeux? Les raisons en sont politiques. Un survol historique montre que l'impact de la cité et des émotions qu'elle suscite auprès des Musulmans croît régulièrement lorsqu'elle revêt une grande importance politique. Inversement, lorsque l'utilité de Jérusalem s'amointrit, son statut et les passions qu'elle incarne pâlisent à l'unisson. Ce phénomène apparut pour la première fois du vivant du prophète Mahomet, au début du VII^e siècle, et il se répéta à cinq reprises par la suite: à la fin du VII^e siècle, pendant les Croisades du XII^e et du XIII^e siècles, sous le règne britannique (1917-1948) et depuis qu'Israël prit le contrôle de la ville en 1967. Cette régularité, qui s'impose sur une période aussi longue, fournit une perspective déterminante pour juger de la confrontation actuelle.

Le prophète Mahomet

Selon les sources littéraires arabes, Mahomet quitta son domicile de La Mecque en l'an 622 pour rejoindre Médine, une cité habitée par une large proportion de Juifs. À son arrivée à Médine, voire quelque temps auparavant, le Coran adopta un certain nombre d'usages susceptibles d'éveiller la sympathie des Juifs: un jeûne semblable à celui du Yom Kippour, un lieu de prière ressemblant à une synagogue, la permission de consommer des denrées casher et l'autorisation d'épouser des femmes juives. Mais le plus important fut que le Coran modifia la coutume préislamique des Mecquois de prier en direction de la Ka'ba, le petit édifice de pierre situé au centre de la principale mosquée de La Mecque. Il adopta alors l'usage des Juifs, qui font face au Mont du Temple, à Jérusalem, pendant la prière (en fait, le Coran ne définit cette direction que par le mot «Syrie»; d'autres informations permettent cependant d'affirmer qu'il s'agissait bien de Jérusalem).

Cette prescription, la première *qibla* (direction des prières), ne dura pas très longtemps. Les Juifs critiquèrent la nouvelle foi et rejetèrent les gestes d'amitié des Musulmans; et peu après, le Coran annula ceux-ci, probablement au début de l'an 624. L'explication de cette brusque modification apparaît dans un verset coranique enjoignant aux croyants de ne plus prier face à la Syrie, mais à nouveau en direction de la Mecque. Le passage (2:142-52) commence par anticiper les questions soulevées par ce revirement soudain¹.

Les insensés parmi les hommes diront: «Qui les (les Musulmans) a détournés de leur *qibla*?»

Ce à quoi Dieu répond:

Nous n'avons institué la *qibla* vers laquelle tu te tournes que pour distinguer ceux qui suivent le messenger (Mahomet) de ceux qui tournent les talons [sur l'Islam].

En d'autres termes, la nouvelle *qibla* servait à distinguer les Musulmans des Juifs. Dès lors, la Mecque serait et resterait la direction des prières:

Nous t'orientons maintenant vers la *qibla* qui te sied. Tourne donc ta face vers la Mosquée sacrée [de La Mecque]. Où que vous soyez, tournez-vous dans cette direction.

Le Coran réitère ensuite l'injonction de ne plus prêter attention aux Juifs:

Quand bien même tu leur montrerais tous les signes, les gens du Livre [les Juifs] ne se tourneraient pas vers ta *qibla*.

Les Musulmans acceptèrent ainsi le fait, contenu implicitement dans l'explication du Coran, que l'adoption temporaire de Jérusalem au titre de *qibla* constituait une tactique visant à faire des convertis parmi les Juifs. «Il choisit le Temple sacré de Jérusalem afin de se concilier les Gens du Livre [les Juifs]», note al-Tabari, commentateur musulman du IX–X^e siècle, «et les Juifs s'en félicitèrent.» Des historiens modernes confirment cet avis: W. Montgomery Watt, l'un des principaux biographes de Mahomet, interprète les «importantes concessions à la sensibilité juive» de Mahomet à la lumière de deux motifs, l'un étant «le désir de réconciliation avec les Juifs».

Après que le Coran ait renié Jérusalem, les Musulmans firent de même: la première description de la ville sous le règne musulman nous vient de l'évêque Arculf, un pèlerin gaulois qui visita l'endroit en 680 et indiqua y avoir vu «une maison de prière oblongue qu'ils [les Musulmans] avaient assemblés sur quelque ruine à l'aide de piédroits et de grandes poutres». Jérusalem devint un coin perdu, et ce ne fut pas la dernière fois.

Cet épisode allait en effet se répéter à maintes reprises au cours des siècles: les Musulmans ne s'intéressèrent à Jérusalem que sous la pression d'événements temporaires. Puis, lorsque les préoccupations en question quittaient le devant de la scène, Jérusalem faisait de même, perdant très vite son rang et son aura.

Les Oméyyades

Le deuxième regain d'intérêt pour Jérusalem se situe pendant le règne de la dynastie des Oméyyades (661-750) de Damas. En 680, un leader dissident de La Mecque, Abdullah b. az-Zubayr, déclencha contre les Oméyyades une révolte qui allait durer jusqu'à sa mort, en 692; dans le cadre de cette lutte, les Oméyyades tentèrent d'agrandir la Syrie aux dépens de l'Arabie (et peut-être aussi de contribuer à recruter une armée qu'ils opposeraient à l'Empire byzantin). Ils prirent quelques mesures en vue de sanctifier Damas, mais leur campagne se concentra surtout sur ce que Amikam Elad, de l'université hébraïque, appelle un «énorme» effort «visant à exalter et à glorifier» Jérusalem. Ils ont peut-être même espéré en faire l'égal de La Mecque.

Le premier souverain des Oméyyades, Mu'awiyya, décida de se faire proclamer calife à Jérusalem; lui et ses successeurs firent réaliser une série de constructions – des édifices religieux, un palais et des routes – dans la cité. Les Oméyyades nourrissaient probablement l'espoir de faire de Jérusalem leur capitale politique et administrative; Elad est en tout cas d'avis qu'ils la traitèrent comme telle. Mais Jérusalem est avant tout une ville religieuse et, comme l'explique le chercheur israélien Izhak Hasson, «le régime des Oméyyades tenait à conférer une atmosphère islamique à son centre et principal bastion». À cette fin (ainsi que pour affirmer la présence de l'Islam dans sa compétition avec le Christianisme), le calife des Oméyyades y fit construire la première grande réalisation architecturale islamique, le Dôme du Rocher, à l'emplacement du Temple juif, de 688 à 691. Ce bâtiment remarquable est non seulement le premier grand monument sacré de l'Islam mais aussi le seul qui subsiste de nos jours sous une forme proche de l'original.

La prochaine démarche des Oméyyades fut subtile et complexe; pour bien la comprendre, nous devons ici revenir à un passage du Coran (17:1) décrivant le «voyage nocturne» (isra') de Mahomet au paradis:

Gloire à Lui qui, de nuit, transporta son serviteur de la Mosquée sacrée à la mosquée la plus éloignée (*Subhana allathina asra bi-'abdihi laylatan min al-masjidi al-harami ila al-masjidi al-aqsa*).

Lorsque ce verset fut révélé, vers 621, il existait déjà un endroit nommé la Mosquée sacrée (al-masjid al-haram), à La Mecque. En revanche, la «mosquée la plus éloignée» (al-masjid al-aqsa) n'était qu'une tournure de phrase, et non un lieu précis. Les premiers Musulmans y virent une métaphore ou un endroit du paradis. Et si la «mosquée la plus éloignée» existait alors sur terre, ce n'était très vraisemblablement pas en Palestine, pour de nombreuses raisons. En voici quelques-unes:

Ailleurs dans le Coran (30:1), la Palestine est nommée «la terre toute proche» (adna al-ard).

La Palestine n'avait alors pas encore été conquise par les Musulmans et ne comportait pas la moindre mosquée.

La «mosquée la plus éloignée» fut semble-t-il identifiée comme se trouvant à l'intérieur de l'Arabie: à Médine, ou dans une ville nommée Ji'rana, à une quinzaine de kilomètres de La Mecque, que le prophète visita en 630.

Les premières descriptions de Jérusalem par des Musulmans, telles que le récit de la visite du calife 'Omar, juste après la conquête de la ville, en 638, n'identifient d'aucune manière le Mont du Temple à la «mosquée la plus éloignée» du Coran.

Les inscriptions coraniques formant une frise en mosaïque de 240 mètres de longueur dans le Dôme du Rocher n'incluent pas le verset 17:1 relatant le Voyage

nocturne, ce qui suggère que l'idée de Jérusalem comme lieu d'envol du Voyage nocturne n'avait pas encore été établie en 692 (en fait, les premières inscriptions du verset 17:1 du Coran à Jérusalem ayant été préservées jusqu'à nos jours datent du XI^e siècle).

Muhammad ibn al-Hanafiya (638-700), un proche parent du prophète Mahomet, est censé avoir démenti que le prophète ait jamais mis les pieds sur le Rocher de Jérusalem: «Ces maudits Syriens», dit-il, parlant des Oméyyades, «prétendent que Dieu mit Son pied sur le Rocher de Jérusalem, alors qu'une seule personne a jamais mis le pied sur le Rocher, et ce fut Abraham.»

Puis, en 715, pour mieux asseoir leur prestige sur leurs territoires, les Oméyyades firent une chose très astucieuse: ils construisirent une deuxième mosquée à Jérusalem, cette fois aussi sur le Mont du Temple, et la baptisèrent Al-Aqsa (al-masjid al-aqsa, la mosquée la plus éloignée). Par ce geste, les Oméyyades donnèrent à la ville, rétroactivement, un rôle dans l'existence de Mahomet. Cette association entre Jérusalem et *al-masjid al-aqsa* s'inscrit dans une tendance générale des Musulmans à identifier les noms de lieux mentionnés dans le Coran: «Partout où le Coran évoque un nom ou un événement, des récits furent inventés pour donner l'impression que quelqu'un, quelque part, d'une manière ou d'une autre, savait ce qu'il en était.»

En dépit de toute logique (comment une mosquée bâtie près d'un siècle après la révélation coranique pouvait établir ce que le Coran entendait signifier?), comme l'écrit l'historien palestinien A. L. Tibawi, c'est la construction, après coup, d'une Mosquée Al-Aqsa qui «donna sa signification concrète aux termes figuratifs utilisés dans le Coran». Cette action eut également pour important effet d'insérer Jérusalem *post hoc* dans le Coran et d'en faire ainsi un élément central de l'Islam. D'autres modifications allaient s'ensuivre. Plusieurs passages coraniques furent réinterprétés pour établir des références à la cité. Jérusalem fut bientôt considérée comme le site du Jugement Dernier. Les Oméyyades écartèrent le nom romain laïque de la cité, Aelia Capitolina (en arabe Iliya) et le remplacèrent par des noms de style juif – Al-Qods (la Sainte) ou Bayt al-Maqdis (le Temple). Ils parrainèrent une forme de littérature louant les «vertus de Jérusalem», un genre qu'un auteur est tenté de qualifier de «sioniste». À cette époque apparurent des hadiths (informations rapportées par plusieurs chaînes orales relatant les actes et les paroles du prophète et réunies dans différents recueils de «traditions») favorables à Jérusalem, certains allant jusqu'à comparer la ville à La Mecque. Des efforts furent même entrepris pour déplacer le pèlerinage (hajj) de La Mecque à Jérusalem.

Les chercheurs s'accordent à dire que les motifs des Oméyyades pour établir une présence islamique dans la ville sainte étaient de nature strictement utilitaire.

L'historien irakien Abdul Aziz Duri discerne «des raisons politiques» derrière leurs actes. Hasson abonde dans ce sens:

La construction du Dôme du Rocher et de la Mosquée Al-Aqsa, les rituels institués par les Oméyyades sur le Mont du Temple et la diffusion de hadiths établissant des liens entre l'Islam et le caractère sacré du site sont autant d'éléments mettant en lumière les motivations politiques à la base des efforts de glorification de Jérusalem parmi les Musulmans.

C'est ainsi que le programme politique des Oméyyades déboucha sur la sanctification islamique de Jérusalem.

Le règne des Abbassides

Ensuite, avec la chute des Oméyyades, en 750, et le déplacement à Bagdad de la capitale du califat, «le patronage impérial devint insignifiant» et Jérusalem retomba dans l'ombre. Au cours des trois siècles et demi qui suivirent, les livres faisant l'éloge de cette cité perdirent leur attrait pendant que la construction d'édifices illustres cessa et que les bâtiments existants, laissés à l'abandon, tombaient en ruine (le Dôme du Rocher s'écroula en 1016). On gratta l'or du Dôme pour payer les réparations de la Mosquée Al-Aqsa. Les murailles de la ville s'effondrèrent. Pire encore, les souverains de la nouvelle dynastie saignèrent Jérusalem et sa région par ce que F. E. Peters, de l'université de New York, appelle «leur rapacité et leur négligence». La cité déclina ainsi jusqu'à se délabrer. «Les érudits sont rares, et les Chrétiens nombreux», se lamentait un Musulman natif de Jérusalem au X^e siècle. Seuls les mystiques continuaient de visiter la cité.

Dans un geste de dénigrement typique, un autre auteur du X^e siècle décrit la ville comme «une bourgade provinciale rattachée à Ramallah», une référence au village minuscule et insignifiant servant de centre administratif pour la Palestine. Elad décrit la Jérusalem des premiers siècles du règne de l'Islam comme «une cité isolée, sur le déclin». Le grand historien S. D. Goitein relève que le dictionnaire géographique d'al-Yaqut mentionne Bassora 170 fois, Damas 100 fois et Jérusalem une seule fois, et cela uniquement en passant. Sur la base de ce fait et de plusieurs autres, il conclut que, durant les six premiers siècles du règne musulman, «Jérusalem occupa essentiellement le rang d'une ville provinciale isolée, abandonnée aux exactions d'officiels et de notables cupides, et souvent aussi aux déprédations causées par des paysans ou des nomades séditieux. (...) Jérusalem ne pouvait certainement pas se prévaloir d'une quelconque grandeur dans les sciences de l'Islam, ni dans aucun autre domaine.»

Peters note qu'au début du X^e siècle, le règne des Musulmans sur Jérusalem était de nature «presque occasionnelle» et ne revêtait «aucune portée politique par-

ticulière». C'était le cas plus tard également: Al-Ghazali, parfois appelé le «Thomas d'Aquin de l'Islam», visita Jérusalem en 1096 sans faire une seule fois mention de Croisés en route vers elle.

Les premières croisades

La conquête de Jérusalem par les Croisés en 1099 ne suscita d'abord qu'une réaction très timide parmi les Musulmans. Les Francs ne soulevèrent pas une grande attention; la littérature arabe rédigée dans les villes occupées par les Croisés faisait à peine mention de leur présence. Ainsi, «les appels au djihad restèrent d'abord lettre morte», écrit Robert Irwin, alors de l'université de St Andrews, en Écosse. Emmanuel Sivan, de l'université hébraïque, ajoute qu'«on ne décèle aucun choc, ni aucune sensation de perte ou d'humiliation religieuse».

Ce n'est que lorsque les efforts visant à reprendre Jérusalem devinrent sérieux, vers 1150, que les Musulmans cherchèrent à raviver la flamme du djihad dans les esprits en augmentant la tension sentimentale liée à Jérusalem. Usant des moyens à leur disposition (les hadiths, les ouvrages louant les «vertus de Jérusalem», la poésie), leurs propagandistes mirent en exergue le caractère sacré de Jérusalem et la nécessité urgente de son retour sous le règne musulman. Une série de hadiths inédits vinrent rendre Jérusalem absolument essentielle pour la foi islamique; l'un d'eux fait dire au prophète Mahomet que la prise de Jérusalem par les infidèles constitue la deuxième plus grande catastrophe affectant l'Islam après sa propre mort. Alors qu'aucun volume des «vertus de Jérusalem» n'apparut dans les années 1100 à 1150, un très grand nombre furent réalisés dans la deuxième moitié du siècle. Dans les années 1160, Sivan constate que «la propagande al-Qods prospérait», et lorsque Saladin (Salah al-Din) mena les Musulmans à la victoire sur Jérusalem, en 1187, la «campagne de propagande (...) atteignait son paroxysme». Dans une lettre adressée à son adversaire croisé, Saladin écrivit que la cité «est pour nous ce qu'elle est pour vous. Elle est même plus importante encore pour nous».

L'éclat de la reconquête persista ensuite durant plusieurs décennies; par exemple, les descendants de Saladin (connus sous la désignation de dynastie Ayyoubide, qui régna jusque vers 1250) entamèrent un vaste programme de construction et de rénovation à Jérusalem, conférant ainsi à la ville un caractère plus musulman. Jusqu'alors, la Jérusalem islamique n'était constituée que des liens saints du Mont du Temple; dès lors, pour la première fois, des édifices spécifiquement islamiques (couvents soufis, écoles) furent bâtis dans la ville alentour. C'est également à cette époque, remarque Oleg Grabar, de l'Institut de hautes études de Princeton, que le Dôme du Rocher fut désigné comme l'emplace-

ment exact de l'ascension de Mahomet vers le paradis (mi'raj) lors de son Voyage nocturne: si la «mosquée la plus éloignée» est à Jérusalem, alors le Voyage nocturne de Mahomet et ses visites ultérieures au paradis se déroulèrent logiquement sur le Mont du Temple, en fait sur le rocher même duquel il est dit que Jésus a fait son ascension au paradis.

Les Ayyoubides

Mais, une fois solidement entre leurs mains, Jérusalem perdit à nouveau son attrait pour les Musulmans; «le simple fait qu'al-Qods n'était pas cruciale pour la sécurité d'un empire basé en Égypte ou en Syrie ne tarda pas à s'imposer. La ville pouvait donc fort bien être sacrifiée en période de crise politique ou militaire», écrit Donald P. Little, de l'université McGill. Ainsi, en 1219, lorsque les Européens attaquèrent l'Égypte dans le cadre de la cinquième Croisade, un petit-fils de Saladin nommé al-Mu'azzam décida de raser les murailles de Jérusalem, de crainte que les Francs, s'ils prenaient la cité avec ses murailles, «ne puissent y tuer tous ceux qu'ils y trouveraient et lui faire le même sort que Damas et les terres de l'Islam dont ils s'emparèrent». La destruction des fortifications de Jérusalem provoqua un exode massif de ses habitants, puis son rapide déclin.

Vers la même époque, le souverain musulman d'Égypte et de Palestine, al-Kamil (un autre des petits-fils de Saladin et le frère d'al-Mu'azzam), proposa d'offrir Jérusalem aux Européens en échange de leur départ d'Égypte, mais il ne trouva pas preneur. Dix ans plus tard cependant, en 1229, un tel accord fut conclu lorsque al-Kamil céda Jérusalem à l'empereur germanique Frédéric II, qui s'engagea de son côté à fournir un appui militaire à al-Kamil contre al-Mu'azzam, devenu entre-temps son rival. Al-Kamil insista pour que le Mont du Temple reste en mains musulmanes et que «toutes les pratiques de l'Islam» y soient maintenues, une condition que Frédéric accepta. Se référant à son accord avec Frédéric, al-Kamil écrivit, dans une description de Jérusalem très révélatrice, «Je n'ai confié aux Francs que des églises et des maisons en ruine». En d'autres termes, la cité reconquise héroïquement par Saladin en 1187 fut bazardee volontairement par son petit-fils à peine quarante-deux ans plus tard.

Comme il fallait s'y attendre, les Musulmans furent pris d'intenses émotions en apprenant que Jérusalem se trouvait à nouveau en mains chrétiennes. Un historien égyptien écrivit plus tard que la perte de la cité «fut un grand malheur pour les Musulmans, de nombreux reproches furent adressés à al-Kamil, et il fut honni dans toutes les régions». En 1239, un autre souverain des Ayyoubides, an-Nasir Da'ud, parvint à expulser les Francs hors de la cité.

Mais ce ne fut que pour la céder aussitôt aux Croisés, en échange de leur sou-

rien contre l'un de ses parents. Cette fois, les Chrétiens furent moins respectueux des sanctuaires islamiques et transformèrent les mosquées du Mont du Temple en églises.

Leur intrusion ne dura guère; en 1244, l'invasion de la Palestine par des troupes d'Asie centrale replaça Jérusalem sous le règne d'un Ayyoubide, à la suite de quoi la cité demeura dans le giron musulman durant presque sept siècles. Jérusalem resta un simple gage dans la realpolitik de l'époque, comme le montre bien la lettre qu'un souverain Ayyoubide plus récent, as-Salih Ayyub, adressa à son fils: si les Croisés te menacent au Caire, écrit-il, et qu'ils te demandent les cotes de Palestine et Jérusalem, «donne-leur ses terres immédiatement à condition qu'ils ne s'installent pas en Égypte».

Il vaut la peine d'examiner un instant la psychologie à l'œuvre ici: le fait que des chevaliers chrétiens franchissent de longues distances pour faire de Jérusalem leur capitale rendait la cité plus précieuse également aux yeux des Musulmans. «C'était une cité fortement convoitée par les ennemis de la foi et c'est pourquoi, par une sorte de syndrome mimétique, elle devint chère également au cœur des Musulmans», explique Sivan. Des opinions fragmentées se fondirent ainsi en un sentiment puissant; depuis lors, les exigences politiques allaient sans cesse inciter les Musulmans à considérer Jérusalem comme la troisième cité la plus sainte de l'Islam (*thalith al-masajid*).

Le règne des Mamelouks et des Ottomans

Durant l'ère des Mamelouks (1250-1516), Jérusalem retourna à son insignifiance usuelle – capitale sans dynastie, économiquement à la traîne, culturellement désertique – bien que son nouveau prestige en tant que site islamique resta intact. D'autre part, Jérusalem devint également une destination appréciée pour les leaders politiques exilés, en raison de sa proximité avec l'Égypte et de l'absence de ses murailles, rasées en 1219 et qui ne seront reconstruites que trois siècles plus tard, ce qui en faisait une proie facile pour les maraudeurs. Ces notables fondèrent des institutions religieuses, surtout des écoles religieuses, ce qui eut pour effet, dans l'ensemble, de rétablir la présence de l'Islam dans la cité. Mais le manque d'intérêt continuait de s'y traduire par une atmosphère de déclin et d'appauvrissement. Un grand nombre des principaux édifices, y compris les sanctuaires du Mont du Temple, furent abandonnés et se délabrèrent à mesure que la cité se dépeuplait. Un auteur du XIV^e siècle se lamentait ainsi du dénuement des Musulmans qui visitaient Jérusalem. Les Mamelouks dévastèrent à ce point la ville que sa population entière se réduisait à 4000 âmes à la fin de leur règne.

La période ottomane (1516-1917) commença sous d'excellents auspices pour Jérusalem: Süleyman le Magnifique fit reconstruire les murailles de la ville, entre

1537 et 1541, et consacra d'importantes sommes d'argent à ses infrastructures (par exemple son approvisionnement en eau), mais la situation n'allait pas tarder à revenir à la normale. Jérusalem se retrouva à la merci d'officiels non-résidents (et très cupides) nommés pour un an, qui s'enrichissaient sur les impôts de la ville. «Après avoir épuisé Jérusalem, le pacha s'en alla», observait l'écrivain français François-René Chateaubriand en 1806. Cette rapacité provoqua des rebellions occasionnelles. Les autorités turques se finançaient également en escroquant les visiteurs européens; d'une manière générale, ils fournirent ainsi moins d'efforts à Jérusalem que dans les autres cités pour promouvoir l'économie locale. Les relevés fiscaux indiquent que le seul produit d'exportation local était le savon. Jérusalem était si insignifiante qu'elle ne constitua à certaines époques qu'une simple dépendance gérée par le gouverneur de Naplouse ou de Gaza. On n'y entretenait pas non plus la culture: en 1670, un voyageur rapporte que le niveau culturel y avait baissé au point que même le prêcheur de la Mosquée Al-Aqsa parlait un arabe littéraire médiocre. Les nombreuses écoles religieuses de l'ère précédente disparurent. En 1806, la population avait à nouveau fortement reculé, cette fois à moins de 9000 habitants.

Les Musulmans pouvaient se permettre de négliger ainsi Jérusalem durant cette longue période, comme l'écrit l'historien James Parkes, parce que la cité «était quelque chose d'acquis, et il ne venait à l'idée d'aucun Musulman qu'elle ne serait pas toujours là», sous le règne musulman. Pendant ces siècles, d'innombrables récits rapportés par des pèlerins, des voyageurs et des diplomates en visite à Jérusalem font état de la piètre situation de la cité. George Sandys relate, en 1611, que «beaucoup de choses sont à l'abandon; les anciens édifices (excepté quelques-uns) sont tous en ruines, les nouveaux sont sordides». Constantin Volney, l'un des plus scientifiques des observateurs, remarquait en 1784 «les murailles détruites [de Jérusalem], ses douves pleines de détrit, ses canalisations jonchées de débris». «Quelle désolation et quelle misère!», écrivait Chateaubriand. Gustave Flaubert visita la ville en 1850 et y trouva «des ruines partout, et partout l'odeur des tombeaux», comme si la malédiction du Seigneur planait sur la cité. La ville sainte de trois religions pourrissait ainsi d'ennui, de désertion et de négligence. «Au paradis, les favoris sont les miséreux», commentait Herman Melville en 1857. Mark Twain notait en 1867 que Jérusalem «a perdu toute son ancienne grandeur et devient un village indigent».

Le gouvernement britannique prit conscience de l'intérêt très limité des Musulmans pour Jérusalem pendant la Première Guerre mondiale. Dans le cadre de négociations menées avec Sharif Husayn, de La Mecque, en 1915-1916, et portant sur le règlement de la révolte arabe contre les Ottomans, Londres décida de ne pas inclure Jérusalem dans les territoires à confier aux Arabes parce que, pour

reprendre la formulation du négociateur britannique responsable Henry McMahon, «il n'était aucun endroit (...) notable (...) situé plus au sud» que Damas «qui fut d'une importance vitale pour les Arabes».

Confirmant cette affirmation, les suzerains turcs de Jérusalem abandonnèrent la ville plutôt que de se battre pour elle en 1917, évacuant les lieux juste avant l'arrivée des troupes britanniques. Un compte rendu indique qu'ils étaient même prêts à détruire la ville sainte. Jamal Pasha, le commandant en chef des Ottomans, ordonna à ses alliés autrichiens d'«envoyer Jérusalem en enfer» si les Anglais devaient y pénétrer. Les Autrichiens pointèrent donc leurs armes sur le Dôme du Rocher, avec assez de munitions pour soutenir un feu nourri pendant près de deux jours complets. Selon un journaliste nommé Pierre van Paasen, le Dôme évita la destruction totale grâce à un capitaine d'artillerie juif de l'armée autrichienne, Marek Schwartz, qui préféra réagir à l'approche des troupes britanniques en «renonçant à sa propre tactique pour marcher calmement vers les lignes britanniques».

Le règne britannique

À l'ère moderne, note l'experte israélienne Hava Lazarus-Yafeh, Jérusalem «ne devint le centre des intérêts religieux et politiques arabes qu'au début du [XX^e] siècle». Elle attribue ce changement pour l'essentiel au «regain d'activités juives dans la cité et à la revendication judaïque sur le Mur occidental». Le règne britannique sur la cité, de 1917 à 1948, raviva une nouvelle passion pour Jérusalem. Les politiciens arabes firent de Jérusalem une destination de tout premier plan pendant la période du mandat britannique. Des leaders irakiens apparaissaient fréquemment à Jérusalem, allaient prier à la Mosquée Al-Aqsa et faisaient des discours enflammés. Il faut notamment signaler la visite à Jérusalem du roi Fayçal d'Irak, qui fit une entrée cérémoniale sur le Mont du temple, franchissant la même porte qu'autrefois le calife 'Omar lorsque la cité fut conquise pour la première fois, en 638. L'Irak contribua alors également à la réunion de fonds pour l'établissement d'une université islamique à Jérusalem et l'aménagement d'un consulat et d'un office d'information dans la ville.

Le leader palestinien (et mufti de Jérusalem) Hajj Amin al-Husayni plaça le Mont du Temple au centre de ses efforts politiques antisionistes. Il rassembla un groupe de notables musulmans à Jérusalem, en 1931, pour un congrès international destiné à mobiliser l'opinion des Musulmans dans le monde en faveur des Palestiniens. Il exploita également l'attrait des lieux saints islamiques de Jérusalem pour trouver un soutien international à sa campagne contre le sionisme. Par exemple, il organisa des collectes de fonds dans plusieurs pays arabes en vue de restaurer le Dôme du Rocher et la Mosquée Al-Aqsa, parfois

en envoyant des images du Dôme du Rocher surmonté d'une étoile de David; ses efforts furent couronnés de succès et il put rendre à ces monuments tout leur lustre d'entant.

Le fait peut-être le plus révélateur du changement d'attitude fut la déclaration selon laquelle le prophète Mahomet aurait attaché son cheval au Mur occidental du Mont du Temple. Comme l'atteste le juriste et expert Shmuel Berkowitz, les érudits musulmans ont émis, au cours des siècles, diverses théories à propos de l'acte du prophète, attachant son cheval au mur oriental ou austral, mais aucun d'eux n'avait jamais, avant les disputes entre Juifs et Musulmans sur la question du Mur occidental en 1929, associé cet épisode au flanc occidental. Une fois encore, la politique dictait le contenu de la piété islamique relative à Jérusalem.

Le règne jordanien

La domination de Jérusalem par la Jordanie, entre les périodes britannique et israélienne, de 1948 à 1967, fournit un élément de contrôle utile; et, comme de juste, lorsque les Musulmans eurent pris le contrôle de la cité (contenant leurs sanctuaires), ils s'en désintéressèrent ostensiblement. Un certain émoi initial fut sensible lorsque les forces jordaniennes s'emparèrent de la cité en 1948 – comme en témoigne le couronnement du roi Abdoullah, au titre de «Roi de Jérusalem», par l'évêque copte en novembre de cette année – mais l'apathie habituelle reprit vite le dessus. Les Hachémites n'éprouvaient guère d'affection pour Jérusalem, où vivaient certains de leurs pires ennemis et où Abdoullah fut assassiné en 1951. En fait, les Hachémites firent même un effort concerté pour réduire l'importance de la ville sainte en faveur de leur capitale, Amman. Jérusalem avait servi de capitale administrative sous le mandat britannique, mais à présent tous les organes gouvernementaux (à l'exception de celui du tourisme) devaient fermer leurs portes. Jérusalem perdit même son autorité sur les autres parties de la rive occidentale. Les Jordaniens fermèrent également des institutions locales (par ex. le Haut Comité arabe, le Conseil suprême musulman) et en déplacèrent d'autres à Amman (la trésorerie du waqf, ou fondation religieuse).

Les efforts jordaniens portèrent leurs fruits: une nouvelle fois, la Jérusalem arabe se transforma en une bourgade de province isolée, moins importante que Naplouse. L'économie y stagna à tel point que plusieurs milliers de ses habitants arabes quittèrent la ville: alors que la population d'Amman quintuplait entre 1948 et 1967, celle de Jérusalem ne crût que de 50%. Il fallait se rendre à Amman pour contracter un emprunt bancaire. Amman jouissait du privilège d'abriter la première université du pays et les nombreuses résidences de la

famille royale. Les Arabes de Jérusalem savaient très bien ce qui se passait, comme le montre les critiques d'un notable à propos des résidences royales: «Ces palaces auraient dû être construits à Jérusalem; ils lui ont été enlevés, afin que Jérusalem reste non pas une ville, mais une sorte de village.» Le conseil municipal de Jérusalem-Est adressa à deux reprises des plaintes officielles aux autorités jordaniennes soulignant la discrimination dont était victime leur cité.

L'aspect peut-être le plus insultant fut le déclin du rang religieux de Jérusalem. Les mosquées manquaient de moyens. La radio jordanienne retransmettait les prières du vendredi non pas depuis la Mosquée Al-Aqsa, mais depuis une mosquée d'Amman, récemment arrivée en grâce (il est ironique de noter ici que Radio Israël commença d'émettre depuis Al-Aqsa immédiatement après la victoire israélienne de 1967). Ce fait s'inscrivait dans une démarche plus générale des autorités jordaniennes, qui cherchaient à profiter du prestige que leur conférait le contrôle de Jérusalem alors même qu'ils négligeaient sciemment la cité: Marshall Breger et Thomas Idinopulos relèvent que le roi 'Abdoullah «se plaisait à passer pour un protecteur des lieux saints, mais ne fit pas grand-chose pour promouvoir le rayonnement religieux de Jérusalem auprès des Musulmans».

Et les Jordaniens n'étaient pas les seuls à ignorer Jérusalem; la cité avait quasiment disparu de la carte diplomatique arabe. L'étude bien connue de Malcolm Kerr sur les relations interarabes de l'époque (la «guerre froide arabe») semble ne faire aucune mention de la ville. Aucun leader arabe ne se rendit à Jérusalem pendant les dix-neuf années que durèrent le contrôle jordanien sur Jérusalem-Est; et le roi Husayn (1952-1999) lui-même n'y fit que de très rares visites. Le roi Faysal d'Arabie Saoudite parla souvent, après 1967, de son ardent désir de prier à Jérusalem, mais ce désir ne semblait pas le tourmenter outre mesure à l'époque où il avait l'occasion de le satisfaire. Autre fait plus remarquable encore, l'acte fondateur de l'OLP, la Charte nationale palestinienne de 1964, ne mentionne pas Jérusalem, ni n'évoque la cité d'aucune manière.

Le règne israélien

Cette indifférence prit fin brusquement après juin 1967, lorsque la ville sainte passa sous contrôle israélien. Les Palestiniens replacèrent Jérusalem au centre de leur programme politique. Des images du Dôme du Rocher apparurent partout, du bureau de Yasser Arafat à l'épicerie du coin. Les slogans sur Jérusalem proliférèrent et la cité devint bientôt la question la plus brûlante du conflit israélo-arabe. L'OLP rattrapa son omission de 1964 en mentionnant expressément Jérusalem dans sa constitution de 1968 comme étant «le siège de l'Organisation de libération de la Palestine».

«Comme pendant les Croisades», souligne Lazarus-Yafeh, les leaders musulmans «mirent à nouveau en exergue la sacralité de la tradition islamique de Jérusalem.» Ce faisant, ils se basaient en partie sur les mêmes arguments (par exemple le dénigrement des liens religieux de l'occupant avec la cité) et les mêmes hadiths pour étayer leurs allégations. Les Musulmans imitèrent bientôt la dévotion juive envers Jérusalem: Arafat prétendit que «Al-Qods est au plus profond de notre cœur, du cœur de notre peuple et du cœur de tous les Arabes, Musulmans et Chrétiens du monde entier». Les déclarations extravagantes devinrent monnaie courante (Jérusalem était maintenant «comparable en sainteté» à La Mecque et à Médine; ou encore «notre lieu le plus saint entre tous»). Jérusalem était mentionnée régulièrement dans les résolutions de la Ligue des États arabes et des Nations Unies. Les gouvernements jordanien et saoudien se montrèrent alors aussi généreux envers les administrateurs religieux de Jérusalem qu'ils avaient été pingres avant 1967.

Les Palestiniens ne furent pas non plus les seuls à manifester un tel engouement pour Jérusalem: la cité servait dès lors à nouveau d'instrument de mobilisation de l'opinion musulmane internationale. Cet effort devint manifeste en septembre 1969, lorsque le roi Faysal prétexta un incendie à la Mosquée Al-Aqsa pour réunir vingt-cinq chefs d'État et établir l'Organisation de la Conférence islamique, une institution pour les Musulmans inspirée de celle des Nations Unies. Au Liban, le groupe fondamentaliste Hezbollah apposait des images du Dôme du Rocher partout où c'était possible, des affiches aux foulards, et les accompagnait souvent de son slogan: «Nous progressons.» Le principal dirigeant chiite libanais, Muhammad Husayn Fadlallah, évoquait régulièrement la libération de Jérusalem du contrôle israélien pour inspirer ses gens; et, comme l'explique son biographe Martin Kramer, ce n'était pas des paroles en l'air, mais bien l'expression de son «intention de lancer un mouvement de libération du Liban au nom de l'Islam».

La République islamique d'Iran fit alors de Jérusalem un problème essentiel, suivant en cela le dictat de son fondateur, l'ayatollah Khomeiny, qui affirmait que «Jérusalem est la propriété des Musulmans et doit leur revenir». Peu après la fondation du régime, sa pièce de monnaie de 1 rial et son billet de banque de 1000 rials arboraient le Dôme du Rocher (quoique ce dernier y fut d'abord qualifié à tort de «Mosquée Al-Aqsa», ce qui causa quelque embarras). Les soldats iraniens en guerre contre les forces de Saddam Hussein dans les années 1980 recevaient des cartes grossières montrant leur attaque menant jusqu'à Jérusalem, à travers l'Irak. L'ayatollah Khomeiny décréta que le dernier vendredi du Ramadan serait la Journée de Jérusalem, et cette commémoration fut une occasion majeure de harangues anti-israéliennes dans de nombreux pays,

dont la Turquie, la Tunisie et le Maroc. La République islamique d'Iran marqua cette journée en diffusant des timbres et des affiches montrant des scènes de Jérusalem accompagnées de slogans appelant à la mobilisation. En janvier 1997, une foule de 300 000 personnes fêta la Journée de Jérusalem en présence de dignitaires tels que le président hachémite Rafsandjani. La Journée de Jérusalem est célébrée (en grandes pompes, avec une série de discours, une exposition d'art, un spectacle folklorique et un programme pour la jeunesse) jusqu'à Dearborn, au Michigan.

Lorsqu'il fut chose courante pour les Musulmans de clamer un attachement passionné pour Jérusalem, le nombre de pèlerins musulmans dans la cité quadrupla par rapport aux années précédentes. Une nouvelle littérature vantant les «vertus de Jérusalem» fit son apparition. Jérusalem est maintenant un thème si chargé d'émotion pour les Musulmans qu'ils lui consacrent des livres de poésie (surtout en langues occidentales). Et, au niveau politique, Jérusalem est devenue un thème unificateur sans égal pour les Arabophones. «Jérusalem est le seul thème qui semble unifier les Arabes. C'est leur cri de ralliement», relevait un diplomate arabe de haut rang à la fin de l'an 2000.

Par moments, la ferveur envers Jérusalem concurrence même l'importance de La Mecque. Rien moins que le prince héritier 'Abdoullah d'Arabie Saoudite est supposé avoir déclaré à maintes reprises que, pour lui, «Jérusalem est l'égale de la ville sainte de La Mecque». Hasan Nasrallah, le leader du Hezbollah, va plus loin encore et annonce, dans un discours majeur: «Nous ne renoncerons pas à la Palestine, à l'entier de la Palestine, et Jérusalem restera le lieu vers lequel tous les guerriers djihadistes dirigeront leurs prières».

Théories douteuses

Dans l'élan de ces grandes émotions sont apparues quatre théories, historiquement douteuses, censées fonder les revendications islamiques sur Jérusalem.

Le lien islamique de Jérusalem serait antérieur à ses attaches juives. Le «ministre» palestinien des fondations religieuses prétend que Jérusalem a «toujours» été placée sous souveraineté musulmane. De même, Ghada Talhami, un polémiste, affirme qu'«il y a d'autres villes saintes dans l'Islam, mais Jérusalem occupe une place particulière dans le cœur et l'âme des Musulmans, car son destin a toujours été lié au leur». Toujours? Alors que la fondation de Jérusalem précéda celle de l'Islam de quelque deux millénaires? Ibrahim Hooper, du Conseil des relations américano-islamiques (Council on American-Islamic Relations, CAIR) basé à Washington, explique ainsi cet anachronisme: «L'attachement des Musulmans à Jérusalem ne débute pas avec le prophète Mahomet, il com-

mence avec les prophètes Abraham, David, Salomon et Jésus, qui furent tous des prophètes de l'Islam.» En d'autres termes, les principaux personnages du Judaïsme et du Christianisme étaient en réalité des proto-Musulmans. Cette théorie est à l'origine des déclarations de l'homme de la rue palestinien, pour qui «Jérusalem était arabe dès le jour de la création».

Le Coran mentionnerait Jérusalem. L'identification du Voyage nocturne avec Jérusalem est si totale qu'elle a été reprise dans un grand nombre d'éditions du Coran, et plus particulièrement dans ses traductions. Certaines précisent dans une note de bas de page que la «mosquée la plus éloignée» «doit» faire référence à Jérusalem. D'autres franchissent le pas (blasphématoire?) consistant à insérer directement le nom de Jérusalem dans le texte, après la mention de la «mosquée la plus éloignée». L'opération peut revêtir plusieurs formes différentes. La traduction de Sale recourt à l'italique:

from the sacred temple of Mecca to the farther temple of Jerusalem
(du temple sacré de La Mecque au temple plus éloigné de Jérusalem)

La traduction d'Asad fait usage de crochets:

from the Inviolable House of Worship [at Mecca] to the Remote House of Worship [at Jerusalem]
(du Temple Sacré [à La Mecque] au Temple Lointain [à Jérusalem])

Et la version de Behbudi-Turner l'intègre dans le texte, sans distinction aucune:

from the Holy Mosque in Mecca to the Al-Aqsa Mosque in Palestine
(de la Sainte Mosquée de La Mecque à la Mosquée Al-Aqsa en Palestine)

Si les traductions du Coran mentionnent aujourd'hui Jérusalem, on ne s'étonnera pas de constater que ceux qui se fient à ces traductions croient que Jérusalem «figure dans le Coran»; et c'est là précisément ce qu'un consortium d'institutions musulmanes américaines affirmait en l'an 2000. L'une d'entre elles alla même plus loin: selon Hooper, en effet, «le Coran se réfère à Jérusalem à travers son élément islamique essentiel, la Mosquée Al-Aqsa». Cette erreur a des conséquences concrètes. Ainsi, Ahmad 'Abd ar-Rahman, secrétaire général du «cabinet» de l'Autorité palestinienne, fonda sa revendication à la souveraineté palestinienne en ces termes: «Jérusalem est intouchable, inattaquable, et personne ne peut la remettre en question car elle figure dans le Coran».

Mahomet aurait visité Jérusalem. La biographie islamique du prophète Mahomet est très exhaustive et ne fait nulle part mention du fait qu'il aurait quitté la péninsule arabe, et encore moins voyagé jusqu'à Jérusalem. Ainsi, lorsque Karen Armstrong, une experte de l'Islam, écrit que «les textes musulmans indiquent clairement que (...) le récit du Voyage nocturne mystique de Maho-

met à Jérusalem (...) décrit une expérience non pas physique, mais purement visionnaire», elle ne fait que constater l'évidence. En fait, cette phrase est tirée d'un article intitulé «Le fondement de l'Islam: pourquoi Jérusalem revêt une importance centrale pour Mahomet» et postulant que «Jérusalem a constitué un axe central de l'identité musulmane dès les premières heures de leur religion». Ce n'était pas suffisant. Armstrong fut attaquée pour sa «déformation honnête» de l'Islam et son affirmation que «les Musulmans eux-mêmes ne croient pas au miracle de leur propre prophète».

Jérusalem n'aurait aucune importance pour les Juifs. Le premier pas consiste à nier tout lien entre les Juifs et le Mur occidental, la seule portion préservée du Temple historique. En 1967, un officiel de premier plan du Mont du Temple qualifia l'attachement des Juifs au mur d'acte «d'agression contre la Mosquée Al-Aqsa». Feu le roi Faysal d'Arabie Saoudite aborda le sujet avec un mépris non dissimulé: «Ils viennent pleurer contre le Mur, mais ils n'ont aucun droit historique à le faire. Un autre mur pourrait être construit à cet effet.» 'Abd al-Malik Dahamsha, un membre musulman du Parlement israélien, déclara sans ambages que «le Mur occidental n'a aucun lien avec les vestiges du Temple juif». Le site Web de l'Autorité palestinienne explique, en parlant du Mur occidental, que «certains religieux juifs orthodoxes le considèrent comme l'un de leurs lieux saints et affirment que ce mur est une partie de leur temple, ce que ni les études historiques ni les fouilles archéologiques entreprises n'ont jamais permis de prouver.» Le mufti de l'AP décrit le Mur occidental comme étant «une simple enceinte appartenant au lieu saint musulman» et déclare qu'«il n'y a pas une seule pierre du Mur occidental qui témoigne de l'histoire juive». Il met également en doute la tradition juive, répondant à un journaliste israélien: «J'ai entendu dire que votre temple était en fait à Naplouse, ou peut-être à Bethlehem.» Dans le même élan, Arafat annonça que les Juifs «considèrent que Hébron est plus sainte que Jérusalem». On trouve même certains travaux d'études, de l'université égyptienne 'Ayn Shams, qui prétendent démontrer que la Mosquée Al-Aqsa précéda l'antiquité juive à Jérusalem, et ce de pas moins de deux mille ans.

Dans cet esprit, les institutions musulmanes font pression sur les médias occidentaux pour qu'ils désignent le Mont du Temple et le Mur occidental par leur nom islamique (*Al-Haram ash-Sharif*, *Al-Buraq*), et non par leur nom juif original. Lorsque les journalistes occidentaux refusent, Arafat se prétend scandalisé, son agence d'information parle aussitôt de «conspirations incessantes contre nos sanctuaires de Palestine» et son mufti condamne cette attitude comme contraire aux lois de l'Islam.

Dans un deuxième temps, il s'agit de nier le droit des Juifs à accéder au mur. «Il est interdit aux Juifs de prier au Mur occidental», affirme un leader islamiste vivant en Israël. Le directeur de la Mosquée Al-Aqsa certifie que «ce lieu est pour les Musulmans, et les Musulmans seulement. Il n'y a pas de temple ici, uniquement la Mosquée Al-Aqsa et le Dôme du Rocher.» La station de radio palestinienne «Voix de la Palestine» exige que les politiciens israéliens ne soient pas autorisés ne serait-ce qu'à toucher le mur. 'Ikrima Sabri, le mufti de l'Autorité palestinienne, interdit aux Juifs de réparer le mur et étend encore les revendications islamiques: «Tous les bâtiments entourant la Mosquée Al-Aqsa constituent un waqf islamique.»

La troisième étape consiste à rejeter toute forme de contrôle juif à Jérusalem, comme le fit Arafat vers le milieu de l'an 2000: «Je ne saurais accepter une quelconque souveraineté israélienne à Jérusalem.» Le prince héritier d'Arabie Saoudite Abdoullah ne tarda pas à lui faire écho en déclarant qu'«il n'y a rien à négocier sur ce plan; aucun compromis n'est possible sur la question de Jérusalem». Même le secrétaire d'État aux affaires étrangères d'Oman, Yusuf bin 'Alawi bin 'Abdullah, déclara au premier ministre israélien que la souveraineté de Jérusalem doit être exclusivement palestinienne «pour en assurer la sécurité et la stabilité».

Enfin, l'étape finale consiste à nier aux Juifs tout accès à Jérusalem. À cette fin fleurit toute une littérature qui insiste sur la légitimité de la revendication islamique sur l'ensemble de Jérusalem. Des manuels scolaires font allusion au rôle de la cité dans le Christianisme et l'Islam, mais passe le Judaïsme sous silence. Un Américain affilié au Hamas affirme que Jérusalem est «un lieu saint arabe, palestinien et islamique». Une banderole arborée lors d'une manifestation de protestation résume bien la chose: «Jérusalem est arabe.» Il n'y pas de place pour les Juifs ici.

Positions anti-Jérusalem

Malgré cet élan de passion pour Sion, l'Islam abrite également un courant, en diminution mais tout de même persistant, opposé à cette attitude et prônant la notion que la mise en exergue de Jérusalem est non islamique et peut porter préjudice à la sacralité unique de La Mecque.

À l'aube de l'Islam, comme le signale l'historien de Princeton Bernard Lewis, «de nombreux théologiens et juristes opposèrent une forte résistance» à l'idée que Jérusalem fut une ville sainte. Ils considéraient cette position comme une «erreur judaïsante – l'une des nombreuses tentatives des Juifs convertis d'infiltrer l'Islam avec des conceptions juives». Les opposants inconditionnels à Jérusalem firent circuler des récits censés montrer que le caractère sacré de Jérusalem

relève de la pratique juive. Dans la plus importante d'entre elles, un Juif converti nommé Ka'b al-Ahbar suggérait au calife 'Omar de faire bâtir la Mosquée Al-Aqsa près du Dôme du Rocher. Le calife aurait alors répondu en l'accusant de revenir à ses racines juives:

Omar lui demanda: «Où penses-tu que nous devrions placer le lieu de prière?»

«Près du rocher [du Mont du Temple]», répondit Ka'b. «Par Dieu, Ka'b, dit 'Omar, te voilà dans la voie du Judaïsme. Je t'ai vu ôter tes sandales [conformément à la pratique juive].» «Je voulais sentir le contact du sol avec mes pieds nus», dit Ka'b. «Je l'ai vu», dit 'Omar. «Mais non... conviens-en! Nous n'avons pas reçu d'instructions relatives à Jérusalem, nos instructions concernent la Ka'ba [à La Mecque].»

Une autre version de cette anecdote souligne davantage encore l'influence juive; dans celle-ci, Ka'b al-Ahbar tente d'inciter le calife 'Omar à prier au nord du Saint Rocher, en mettant l'accent sur les avantages de cette position: «Ainsi, Al-Qods toute entière, c'est-à-dire Al-Masjid al-Haram, sera devant toi.» En d'autres termes, le converti du Judaïsme montre que le rocher et La Mecque se trouveraient ainsi sur une même ligne et que les Musulmans pourraient alors prier en face des deux lieux saints en même temps.

Le fait que les Musulmans aient prié en direction de Jérusalem pendant près d'un an et demi du temps de Mahomet a entraîné des effets constamment contradictoires sur le rang de cette cité au sein de l'Islam. L'incident conféra à Jérusalem une part de prestige et de sacralité, mais il fit en même temps de la ville un lieu rejeté par Dieu d'une manière unique dans l'histoire. Quelques-uns des premiers hadiths illustrent ce rejet par les Musulmans en préconisant de prier le dos tourné contre Jérusalem, un usage dont certains vestiges persistent de nos jours. Ainsi, ce n'est pas un hasard si les Musulmans qui prient à la Mosquée Al-Aqsa tournent précisément le dos à l'aire du Temple en direction de laquelle prient les Juifs. Ou, pour reprendre la formulation acide du premier ministre Ariel Sharon: «Lorsqu'un Musulman prie à Al-Aqsa, il lui tourne le dos. Ainsi que certaines de ses parties inférieures.»

Ibn Taymiya (1263-1328), l'un des penseurs de l'Islam les plus stricts et les plus religieux, est probablement le porte-parole le plus marquant du courant anti-Jérusalem. Dans ses multiples efforts visant à purifier l'Islam de ses ajouts et impiétés, il dénigra le caractère sacré de Jérusalem comme émanant d'idées empruntées aux Juifs et aux Chrétiens, et également de la lointaine rivalité des Oméyades avec La Mecque. Un étudiant d'Ibn Taymiya, Ibn Qayyim al-Jawziya (1292-1350), alla plus loin encore et désigna les hadiths sur Jérusalem comme étant

des faux. D'une manière plus générale, les Musulmans érudits d'après les Croisades savaient que la publicité faite aux hadiths chantant les louanges et la sacralité de Jérusalem était le résultat d'une contre-croisade – c'est-à-dire d'une action politique – et ils ne leur accordaient guère de crédibilité.

Il y a d'autres signes encore du rang relativement bas de Jérusalem sur l'échelle de sacralité islamique: un historien d'art estime ainsi que «les représentations de Jérusalem sont rares en comparaison avec le nombre de celles illustrant La Mecque, Médine et la Ka'ba». Des auteurs médiévaux présentèrent la croyance selon laquelle le Jugement dernier aurait lieu à Jérusalem comme une supercherie visant à inciter les Musulmans à visiter la cité.

Les auteurs modernes s'excluent parfois de l'aura de piété qui entoure Jérusalem. En Égypte, en 1930, Muhammad Abu Zayd rédigea un ouvrage si radical qu'il fut retiré de la circulation, au point d'être introuvable aujourd'hui. Dans ce livre, parmi de nombreux autres points, il contesta la notion selon laquelle le voyage du prophète vers le paradis passa par Jérusalem, affirmant que le compte rendu coranique fait référence à l'Hégire ayant conduit Mahomet de La Mecque à Médine; ainsi, «la mosquée la plus éloignée» (*al-masjid al-aqsa*) n'a rien à voir avec Jérusalem et désignait en réalité la mosquée de Médine.

Le fait que ce point de vue soit banni aujourd'hui montre bien la victoire quasi-totale de la vision pro-Jérusalem au sein de l'Islam. Cependant, quelques déclarations ponctuelles continuent d'apparaître çà et là. Lors d'une rencontre au sommet des dirigeants arabes en mars 2001, Mouammar Kadhafi se moqua de l'obsession de ses collègues relatives à la Mosquée Al-Aqsa. «Au diable cette mosquée!» a-t-il fait dire par ses délégués. «Que vous régliez la question ou pas, ce n'est jamais qu'une mosquée, et je peux prier n'importe où.»

Conclusion

La politique, et non la sensibilité religieuse, alimente l'attachement musulman pour Jérusalem depuis près de quatorze siècles. Ce que l'historien Bernard Wasserstein écrit à propos du renforcement du lien émotionnel des Musulmans avec Jérusalem pendant les Croisades s'applique en fait tout au long des siècles: «Souvent, dans l'histoire de Jérusalem, la ferveur religieuse était motivée en grande partie par les nécessités politiques.» Sur cette base, trois déductions s'imposent. Premièrement, Jérusalem ne sera jamais davantage qu'une ville secondaire pour les Musulmans; car «on ne saurait prétendre, conclut Sivan, que la foi dans la sacralité de Jérusalem est largement répandue ou profondément ancrée dans l'Islam.» Deuxièmement, l'intérêt des Musulmans réside moins dans le contrôle de Jérusalem que dans le déni du droit de tout autre à y exercer un contrôle. Troisièmement, le lien des Musulmans avec la cité est plus faible que

celui des Juifs, car il dérive beaucoup plus de considérations temporaires et ordinaires que des préceptes immuables de la foi.

La Mecque, en revanche, est la cité centrale de l'Islam, le lieu dont sont strictement exclus les non-Musulmans. Pour utiliser une analogie grossière, Jérusalem est aux Juifs ce que La Mecque est aux Musulmans – un point de vue d'ailleurs prôné par le Coran lui-même (2:145) lorsqu'il atteste que les Musulmans ont une *qibla* et «les Gens du Livre» une autre. Ce parallèle a été relevé par des Musulmans du Moyen-Âge; le géographe Yaqut (1179-1229) écrivit par exemple que «La Mecque est sacrée pour les Musulmans et Jérusalem est sacrée pour les Juifs». À l'époque contemporaine, certains érudits parvinrent à la même conclusion: «Jérusalem joue pour le peuple juif le même rôle que La Mecque pour les Musulmans», écrit Abdul Hadi Palazzi, directeur de l'Institut culturel de la communauté islamique italienne.

Certaines similarités sont frappantes. Les Juifs prient trois fois par jour en direction de Jérusalem, les Musulmans cinq fois en direction de la Mecque. Les Musulmans considèrent La Mecque comme le centre du monde, de même que Jérusalem est le centre du monde pour les Juifs. Alors que les Juifs croient qu'Abraham a failli sacrifier le frère d'Ismaël, Isaac, à Jérusalem, les Musulmans pensent que l'épisode s'est déroulé à La Mecque. La Ka'ba de La Mecque assume des fonctions similaires pour les Musulmans à celles du Temple de Jérusalem pour les Juifs (par exemple celle de destination de pèlerinage). Le Temple et la Ka'ba sont tous deux censés être des constructions inimitables. Les suppliants doivent enlever leurs chaussures et s'approcher à pieds nus de ces deux sanctuaires. Le temple de Salomon a été inauguré à Yom Kippour, le dixième jour de l'an, et la Ka'ba reçoit également sa nouvelle chape le dixième jour de chaque année. Si Jérusalem est pour les Juifs un lieu si saint que non seulement son sol mais encore son air est considéré comme sacré, La Mecque est, selon Abad Ahmad, de l'Association islamique de Central Jersey, le lieu dont «la seule mention remplit d'ardeur le cœur des Musulmans».

Ce parallélisme entre La Mecque et Jérusalem fournit également une base de solution, comme l'écrit avec sagesse le cheik Palazzi:

Les différentes directions des prières sont un moyen d'amoindrir les possibles rivalités dans la gestion des lieux saints. Pour ceux à qui Allah a fait don d'un esprit équilibré et du sens de la réconciliation, il ne devrait pas être bien difficile de conclure que, de même que personne ne conteste aux Musulmans une souveraineté absolue sur La Mecque, il n'existe, d'un point de vue islamique – et ce malgré les revendications propagandistes et sans fondement prétendant le contraire – aucune raison théologique valable de nier un droit équivalent aux Juifs sur Jérusalem.

Pour étayer cette thèse, Palazzi énonce plusieurs passages frappants, et souvent négligés, du Coran. L'un d'eux (5:22-23) cite Moïse enjoignant aux Juifs de «pénétrer sur la Terre Sainte (*al-ard al-muqaddisa*) que Dieu vous a attribuée». Dans un autre verset (17:104), Dieu lui-même confirme ce point: «Nous dûmes aux fils d'Israël: «habitez cette terre en toute sécurité.»» Le verset 2:145 du Coran établit que les Juifs «ne sauraient utiliser ta *qibla*; et tu ne saurais utiliser leur *qibla*», reconnaissant ainsi le Mont du Temple comme la direction de la prière des Juifs. «Dieu lui-même dit que Jérusalem est aussi importante pour les Juifs que La Mecque pour les Musulmans», conclut Palazzi.

Son analyse conduit de manière claire et sensée au raisonnement suivant: de même que les Musulmans règnent sans partage sur La Mecque, les Juifs devraient jouir d'une entière souveraineté sur Jérusalem.

* Originellement publié en anglais in *Middle East Quarterly* de septembre 2001

Version originale anglaise: *The Muslim Claim to Jerusalem*, Adaptation française: Alain Jean-Mairet
<http://fr.danielpipes.org/article/1878>

notes

1. NdT: je ne me réfère pas ici à une traduction particulière du Coran, et n'ai pour seul souci que la clarté du propos.