

Ali Mohamed Zaid

Centre culturel du livre

Édition / Distribution

6, rue du Tigre. Casablanca

Tél : +212522810406

Fax : +212522810407

markazkitab@gmail.com

Première édition 2020

Dépôt légal: 2020MO1885

ISBN: 978-9920-627-41-2



King Faisal
PRIZE

INSTITUT
DU MONDE
ARABE
معهد العالم
العربي
كروني المعهد

Ali Mohamed Zaid

Mustafa NAJI et Jassas ANAM



CENTRE CULTUREL DU LIVRE
Édition & Distribution

Sommaire

Introduction	7
Préambule	9
Production et travaux en plein essor	12
Biographie	17
Pensée mosaïque, œuvre ouverte	25
Extraits tirés des ouvrages de l'auteur et quelques clés de lecture	38
Entretien avec l'auteur	106
Bibliographie	131

Introduction

Cet ouvrage s'inscrit dans le cadre d'un ambitieux projet culturel initié et mis en œuvre par deux institutions culturelles de renommée, le Prix du Roi Fayçal à Riyad et l'Institut du Monde Arabe à Paris, représenté par la Chaire de l'Institut.

Ce projet se donne pour objectif de faire connaître auprès du grand public une centaine de chercheurs et universitaires arabes et français qui se sont distingués par leurs considérables efforts destinés à la promotion des différentes formes de dialogue constructif et interactif entre les deux rives de la Méditerranée au cours des deux derniers siècles.

Il s'agit d'un authentique hommage que nous tentons de rendre à cette communauté scientifique, aux œuvres exceptionnelles de ces médiateurs culturels, ainsi qu'à leurs vies respectives entièrement dédiées au progrès du savoir, marquant ainsi leur époque par l'innovation et perpétuant une tradition scientifique et humaniste visant notamment la compréhension mutuelle, l'entente et la coopération entre les hommes.

Le choix de soixante personnalités arabes et de quarante personnalités françaises est le fruit d'une réflexion

raisonnée et ciblée menée durant plusieurs mois par un comité scientifique commun soucieux de réunir et présenter une palette de personnalités qui soient, autant que possible, représentatives de chaque discipline et courants de pensée à travers les différentes époques.

Cette liste est loin d'être exhaustive, toutefois, une sélection s'impose malgré le risque ô combien regrettable de sacrifier quelques écrivains, qui ont sans doute le mérite de faire partie de cette pléiade, par milliers. Consolons-nous néanmoins de vous présenter cette belle constellation d'auteurs, et d'initier cette voie qui sera, nous l'espérons, empruntée et poursuivie par d'autres acteurs.

Enfin, nous exprimons notre profonde gratitude aux auteurs qui ont cru en cette initiative et ont participé à sa réalisation. Nos plus sincères remerciements s'adressent également au Prince Khalid Al Fayçal, Président du Prix du Roi Fayçal, et à M. Jack Lang, Président de l'Institut du Monde Arabe, pour leur soutien et suivi continus de ce projet durant toutes ses étapes.

Mojeb Al Zahrani

Abdulaziz Alsebaïl

Préambule

L'idée de rendre hommage à une figure éminente de la pensée yéménite, et emblématique d'une génération d'intellectuels arabes, qui auront dit, avec une entière sincérité, *oui à la République et à la démocratie*, et de surcroît, francophone résidant à Paris, nous a paru, de prime abord extrêmement exaltante. Pouvoir relire Ali Mohamed Zaid, approfondir nos connaissances sur ses écrits et travaux afin de présenter son engagement et productions intellectuels, était là une occasion rêvée pour rendre hommage à son parcours, et à travers lui, découvrir l'histoire et le devenir de ce que fût l'Arabie Heureuse.

Ecrire sur le Yémen est aujourd'hui un acte quasi militant vu les circonstances que connaissent le pays et ses ressortissants depuis plusieurs années, marquées notamment par des crises humanitaires, politiques et sociales d'une grande envergure, et provoquant des dislocations sociales, familiales et des vagues migratoires sans précédent. L'histoire d'Ali Mohamed Zaid n'échappe pas à ce sort. Lui qui avait décidé de regagner son pays pour une retraite paisible dans son village natal, après une quinzaine d'années de bons et loyaux services octroyés à la patrie à l'étranger, en qualité de diplomate. Hélas, la guerre interrompra son rêve et le contraindra au voyage, à nouveau, comme s'il

était condamné à se déplacer sans arrêt, de son village à la ville, et au-delà des frontières.

La difficulté capitale que nous avons rencontrée d'entrée fut l'absence de productions publiées sous forme dématérialisée, étant donné que la majeure partie des ouvrages d'Ali Mohamed Zaid est antérieure à l'ère d'Internet et une grande partie de ses publications, recherches et communications étaient diffusées par la presse classique de l'époque notamment les quotidiens et les revues intellectuelles. De plus, le pays ne s'est jamais véritablement doté d'archives de presse ni d'imprimerie nationale.

Par conséquent, grand nombre de ses écrits publiés au cours de ses quarante premières années de carrière dans les journaux yéménites restent inaccessibles, voire inexistant si ce n'est dans la mémoire de l'écrivain. Le quotidien de prédilection *Al-Thawra*, véritable leader de la presse jusqu'en 2014, manque cruellement aujourd'hui de bases de données et d'archives suite à la mainmise exercée par le pouvoir en place (*Les Houthistes*) que subissent toutes les administrations et institutions de Sanàa. Rein n'a été épargnée, une transformation en règle a été introduite, modifiant fortement la ligne éditoriale et la politique du journal, et dissimulant notamment les archives électroniques et matérielles avant d'envisager un remplacement total du personnel et du paysage médiatique.

A cela s'ajoute le fait que certaines de ses études, s'inscrivant dans la continuité de son projet intellectuel

sur la pensée philosophique arabo-musulmane au Yémen, ont été publiées dans des revues appartenant à certaines institutions ou instances culturelles. Ces revues sont uniquement disponibles dans des archives matérielles difficiles à consulter en raison de l'impossibilité de se rendre au Yémen et de la difficulté de communiquer avec des intermédiaires, au regard de la situation actuelle. Nous n'avons donc pu consulter que quelques rares articles et éditoriaux de M. Ali Mohamed Zaid, dispersés ici et là, et retrouvés au prix de multiples voyages dans les bibliothèques des capitales arabes. Ce à quoi nous avons essayé de remédier par une interview pertinente avec l'intéressé, résidant pour le moment, Dieu merci, à Paris.

Lors de notre première rencontre, Zaid nous a indiqué qu'il avait rassemblé certains de ses écrits, ses ouvrages et sa bibliothèque et les avait transférés dans son village situé dans un lieu reculé de la province de Rayma au Yémen, sa terre natale et région connue pour ses illustres terrasses de culture de café.

Enfin, nous tenons à remercier tous ceux qui ont contribué par leur témoignage et apport scientifique à l'élaboration de cet ouvrage, notamment Abdul Bari Taher, Mohammad Al Shaibani, Jean Lambert et Hisham Mohammed pour la numérisation des ouvrages de Zaid dans le contexte actuel.

Production et travaux en plein essor

Les années 1960s constituent encore des années charnières pour la société yéménite. D'un côté, un grand changement politique vient de s'opérer. Il s'agit de passer d'un régime monarchique médiéval, théocratique et figé à un régime républicain ouvrant la porte vers la modernisation et le développement. De l'autre, les grandes questions posées par les intellectuels yéménites dans la première moitié du siècle passé sur la société yéménite, sa position parmi les autres sociétés arabes et ses choix politiques et culturels y ont été soit validés, soit remis en cause.

Dans la préface d'un de ses livres, Ali Mohamed Zaid met en exergue le fait que cette « recherche » a été motivée par sa préoccupation majeure qu'est le « mouvement national de libération » ; une bataille plutôt intellectuelle et générationnelle que le Yémen contemporain connaît depuis plusieurs décennies. Pour Zaid, les hommes de ce mouvement sont bien-sûr issus d'une culture traditionnelle, mais ils n'en aspirent pas moins au changement et à conduire la société yéménite vers la modernité.

Le dynamisme des idées exprimées dans ces écrits, que ce soit dans ses deux ouvrages considérés déjà comme des

références sur les tendances mu'tazilites au Yémen, ainsi que son livre sur le changement culturel introduit par la république sous le titre « *La Culture républicaine au Yémen* » ou dans ses traductions d'ouvrages du français ou de l'anglais traitant grosso modo des mêmes thématiques, provient du fait que ces questions restent d'actualité pour le Yémen et les Yéménites.

Malgré la longue période écoulée depuis la parution du premier livre de Zaid dans son projet intellectuel « *Les Mu'tazilites du Yémen: L'Etat d'al-Hadi et sa pensée* », nous constatons que la question de fond de cette étude était déjà posée.

Il s'agit du mouvement national, de son processus historique analysé et reconnecté avec les faits historiques ainsi que les défis du présent. D'où l'importance, la pertinence et la valeur ajoutée des ouvrages de Zaid.

Son intérêt pour l'étude de la rencontre entre les imams zaydites, porteurs de l'héritage mu'tazilite, et les tribus guerrières, depuis l'arrivée de l'imam al-Hadi au III^e siècle de l'hégire/IX^e siècle A.D., a marqué l'histoire et la culture traditionnelle au Yémen et forgé son propre identité. Aujourd'hui encore, l'analyse de cette tradition qui perdurait pendant plus de mille ans peut aider à comprendre les réalités actuelles, les luttes sociales, les défis régionaux et internationaux et les obstacles qui empêchent la construction d'un Etat civil et d'une société cohérente et solidaire, et torpille l'espoir du développement.

Il n'en demeure pas moins vrai que les deux mots d'ordre attirant l'attention et autour desquels s'articulent les préoccupations de Zaid sont le rationalisme et la réforme religieuse. Ces mots-clés chargés d'une grande aspiration intellectuelle valent tant pour le Yémen que pour l'ensemble du monde arabo-musulman.

Il s'agit dès lors d'un long parcours du combattant, semé d'embûches et de controverses passionnées. Ce qui est essentiel dans les deux concepts susmentionnés, est en premier lieu, le fait qu'ils se sont ancrés géographiquement et historiquement au Yémen, montrant une spécificité yéménite au niveau des manuscrits que Zaid a étudiés et analysés. Paradoxalement, ils participent de ce continuum dans lequel se révèle clairement le souci intellectuel et civilisationnel arabo-musulman.

Deuxièmement, il est à noter que ce précieux apport dans les études yéménites vient se saisir d'une réalité jusque-là largement ignorée, voire occultée par les historiens de la civilisation arabo-musulmane.

Mais grâce à ce fait historique, le Yémen constituait paradoxalement un laboratoire intéressant pour étudier l'interaction entre:

- (1) une tendance intellectuelle islamique dotée d'un caractère rationnel,
- (2) la géographie yéménite avec ses réalités sociétales, ainsi que

- (3) les rapports de nouvelles tendances de pensée avec le pouvoir en place.

L'auteur s'est engagé d'emblée à mener des recherches sur un espace-temps mal connu de l'histoire yéménite dans une région où des conflits successifs et intenses ont neutralisé les efforts intellectuels et provoqué la perte et le dépérissement du patrimoine.

En général, l'étude met en exergue un angle mort de la recherche et une période d'obscurité et de cruauté où les convoitises politiques l'emportaient sur le discernement et l'éducation. Elle remet au grand jour le sort oublié d'un courant intellectuel et social soumis à une répression physique sévère et dont la production intellectuelle a été injustement occultée; un sort semblable à celui des Cathares de la forteresse de Monségur en France.

Ainsi, notre écrivain s'est mis à examiner, commenter et analyser de rares manuscrits, fruits de longs périple. Sa carrière est couronnée par ses traductions de livres et d'études d'histoire concernant le Yémen qui correspondent et ou s'apparentent à la thématique qui a fait l'objet de ses recherches. Il s'attèlera pendant de longues années à la traduction de ces œuvres en arabe en adoptant le registre idoine au niveau du discours.

Autre préoccupation, Zaid se consacrera à des projets qui constituent les piliers du projet culturel national. Véritable moteur et objet principal de son étude: il dirigera l'élaboration et l'édition de l'encyclopédie yéménite éditée

en plusieurs tomes, un chef d'œuvre dont il fut le rédacteur en chef pendant plusieurs années.

Il présidera également des projets culturels et intellectuels en phase avec sa mission. Il fut notamment Directeur exécutif de la fondation culturelle Al Afif à Sanaa, l'une des plateformes culturelles les plus prolifiques du pays, agissant sous la forme d'un centre culturel pionnier et constituant une mine de connaissances et un espace ouvert pour toutes formes de rencontres, débats, séminaires et publications.

La créativité littéraire de l'auteur trouve toute sa place et s'exprime à travers son projet narratif, représenté par des œuvres publiées et d'autres non publiées. Là encore, la trame de fond de chacune de ses œuvres fournit de riches ressources pour connaître le parcours du peuple yéménite dans le contexte des grandes transformations politiques et sociales survenues depuis le milieu du siècle dernier.

C'est de toutes ces préoccupations constituant à la fois les projets intellectuel, narratif mais aussi professionnel et traductologique de Zaid qu'il sera question dans cet ouvrage. Nous allons également tenter de dresser une bibliographie à l'ambition exhaustive des productions, articles et traductions que nous avons effectuées depuis l'arabe pour les fins de ce travail.

Biographie

Ali Mohamed Zaid est né en 1953 à la campagne, dans la commune d'al Ja'fariya, région montagneuse isolée du reste du Yémen en raison des difficultés de transport, de la pauvreté, du pouvoir inique en place et de l'analphabétisme. Sa scolarisation débutera très tôt dans son village de l'arrière campagne, un des centres de préservation de la culture traditionnelle que l'historien yéménite Isma'il al-Akwa dans son ouvrage encyclopédique en quatre tomes qualifie de « *fiefs et bastions des savoirs au Yémen* ». Ce village s'est donné pour mission, au cours des siècles passés, de dispenser l'éducation classique et de renforcer les traditions dans un pays où l'analphabétisme touche de grands pans de la société, en particulier dans les zones rurales.

L'oncle maternel est une personnalité clé dans la vie sociale et intellectuelle de Zaid. Il fût l'un des «oulémas» les plus éminents et un grand éducateur dans un centre d'éducation traditionnelle où, il prodiguait volontairement l'enseignement des savoirs fondamentaux, en parallèle des sciences religieuses. Véritable référence dans le domaine des sciences de la langue arabe, notamment en rhétorique, il se distinguera par sa capacité quasi-inhumaine de mémorisation de gros fragments de textes, allant même jusqu'à enseigner, de mémoire, des traités de

jurisprudence, de grammaire, de poésie classique et de rhétorique. Il était surtout doté d'une largesse et ouverture d'esprit lui permettant de recevoir avec discernement certaines innovations en matière de culture et de pensée, notamment dans le domaine de l'éducation. Sous le régime républicain proclamé le 26 septembre 1962, il obtiendra le statut d'enseignant et fera de sa demeure un centre d'enseignement où chaque élève en mesure d'enseigner était appelé à dispenser des cours en faveur des populations locales dans différents lieux de la région. Beaucoup d'enfants provenant de régions reculées recevront leur première leçon dans cette institution de fortune. Certains y résideront toute l'année. Ce n'est que quelques années plus tard que l'Etat prendra la relève et inaugurera l'école de la république et en assurera le suivi et le contrôle.

Dès son plus jeune âge, Ali Mohamed Zaid a saisi l'intérêt de l'instruction et en fait sa priorité, il apprend les savoirs fondamentaux et maîtrise rapidement l'écriture, la lecture, le calcul mais s'attellera surtout au perfectionnement de la grammaire arabe et la récitation du Coran afin de développer son talent oratoire et son éloquence. Zaid commencera sa formation dans cette institution familiale, ou se dressait un des foyers les plus engagés de la culture traditionnelle en milieu rural, perché au sommet d'une montagne isolée du reste du pays, et qui surplombait une région agricole fertile, vivant en autarcie et dont les habitants n'éprouvaient guère le désir de partir s'installer dans les zones urbaines du pays ou à l'étranger.

En véritable mentor, son oncle accompagnera son développement intellectuel avec admiration et encouragement et n'aura de cesse de louer son grand sérieux, son application et sa persévérance. "*Si Ali se rendait en ville pour poursuivre ses études, il deviendrait un grand érudit*", aurait-il lancé un jour à ses disciples.

Le jeune Zaid conservera cette précieuse parole dans la mémoire et en perspective. Pendant des années durant, son objectif ultime, son désir le plus cher fut de s'installer à la capitale Sanàa pour y étudier. Le reste de la famille ne partageait pas cette intention et s'opposait à tout voyage dans une contrée éloignée du village. D'autant plus que la ville de Sanàa portait en elle une connotation négative, foncièrement associée à la nomination d'employés et de fonctionnaires corrompus tels que les commissaires et les soldats, bien que vivant dans une sorte de prospérité et des terrains fertiles, sont néanmoins chargés de percevoir et recouvrer les impôts auprès des pauvres paysans, travaillant inlassablement de leur propres mains.

L'insistance et la motivation de Zaid lui donneront gain de cause. Son père finira par donner sa bénédiction et permettre à son fils de quitter son village reculé, pour entreprendre ce voyage vers l'inconnu, vers lequel le seul moyen de transport se faisait à pied ou à dos d'âne et de mulet. En bon père, il fera inscrire son fils à l'internat de Sanaa et ne manquera pas d'user de ses connaissances afin de faciliter l'admission et l'intégration de son fils dans ce nouvel environnement.

Ce départ en ville pour les études fût un des signes précurseurs et caractéristique du changement républicain qui était en train de s'opérer dans la région. Un véritable exode rural que tant d'enfants issus des montagnes emprunteront plus tard, pour poursuivre leurs études, lorsque la République réussira à introduire l'éducation à la campagne. Zaid, lui, était déjà parti une fois à l'étranger. Rien d'étonnant donc à ce que son devenir soit parsemé de départ, vers la capitale d'abord, en véritable pionnier de toute une région, puis au-delà des frontières pour décrocher un Doctorat à l'étranger.

Arrivé à Sanaa en septembre 1963, il sera témoin de la célébration du premier anniversaire de la République. Cette scène marquera sa mémoire à jamais : une ville majestueuse avec son lot de grands immeubles, d'hôtels privés et de bâtiments semblables en hauteur à ceux de son village mais à la décoration flamboyante. Une capitale avec un dédale de ruelles sillonnées par des milliers de jeunes volontaires yéménites venus de Taiz, Hudeida, al-Baydha, Aden, mais aussi de la Corne d'Afrique, Djibouti en particulier. Tous réunis pour répondre à l'appel de la nouvelle République, et afin de défendre le jeune et fébrile régime républicain et contribuer à la construction d'un nouveau Yémen.

Ils seront accueillis dans l'enceinte de cette ville traditionnelle avec une certaine méfiance, une crainte de l'inconnu et une grande résistance au changement. En

revanche, cette ville était très friande des nouveaux avantages que lui offraient la croissance, l'augmentation des profits et les installations commerciales.

Les slogans scandés par les nouveaux arrivants y étaient omniprésents et s'affichaient dans tous les visages. L'enthousiasme et les nouvelles aspirations secouaient enfin cette ville qui se réveillait lentement d'un long sommeil. Chaque groupe visait néanmoins des objectifs divers et renfermait de nombreuses peurs ; celles notamment du renouveau et de l'inconnu.

A l'intérieur de la ville et dans ses faubourgs, des milliers de soldats égyptiens étaient dépêchés par le Président d'Égypte Gamal Abdel Nasser pour soutenir la jeune république et édifier une nouvelle expérience républicaine dans la péninsule arabe sur les ruines de la monarchie.

Dans un territoire fermé à l'extérieur jusqu'au XX^{ème} siècle, la république a du mal à s'installer. Certaines tribus continuent de se battre pour le maintien de la monarchie dans le nord du pays près des frontières avec l'Arabie saoudite. Leur motivation étant purement d'ordre financier étant donné que la guerre s'avère être un marché prospère générant de profits plus intéressants et plus rapides que ceux produits par le lent développement du pays.

Ali Mohamed Zaid rentrera à l'école courant l'année 1963-1964 qui fût également l'année de l'introduction du système éducatif républicain moderne au Yémen avec l'aide de l'arsenal éducatif provenant d'Égypte, notamment

les enseignants, les cursus scolaires et les méthodes d'enseignement. En effet, les républicains formés en Occident, en Égypte et au Liban, ont réussi à convaincre les dirigeants politiques républicains et les inciteront à demander à Nasser de ne pas limiter l'aide apporté par l'Égypte à l'envoi de soldats pour stabiliser la république, mais de s'engager plus activement dans le développement, et la culture, en accordant la priorité à l'éducation.

Pour ce faire, Nasser a décidé de mettre en œuvre des mesures rapides pour introduire le système éducatif égyptien au Yémen à partir de la rentrée 1963. Il nommera des proviseurs et enseignants égyptiens dans les trois villes principales: Sanaa, Taiz et Hodeida afin de servir de modèle républicain et former quelques enseignants yéménites, qui assureront le relais et généraliseront l'expérience sur l'ensemble du pays. Vu sous cet angle, le Yémen était considéré comme une province égyptienne au point que les sujets du premier examen du baccalauréat général au Yémen en 1966 faisaient partie du Baccalauréat égyptien. Les corrections des épreuves du bac se déroulaient au Caire, et les résultats étaient ensuite envoyés au Yémen. Dans ce système éducatif moderne, Ali Mohamed Zaid, faisait figure d'élève assidu et brillant.

Avec le retrait des forces égyptiennes à la rentrée scolaire 1967-1968, le système éducatif yéménite, qui se limitait aux études secondaires, dépendra entièrement du corps enseignant et de l'administration yéménites, qui devait faire face à de nombreuses difficultés.

En raison de l'absence d'universités yéménites, des bourses d'études ont été attribuées aux lauréats de l'enseignement secondaire afin de poursuivre leurs études à l'étranger. C'est ainsi que Zaid s'est vu accorder une bourse d'étude à l'Université américaine de Beyrouth.

L'année scolaire 1967-1968 fût décisive dans sa vie. Le siège de la ville et la mise à l'arrêt de l'école que s'en est suivi soudainement fera basculer Zaid dans une nouvelle étape de sa vie. Du quotidien de l'étudiant appliqué visant et œuvrant pour l'excellence académique, Zaid endossera le rôle du militant activement engagé dans le débat idéologique et participera, à sa manière, à la bataille pour la défense de la ville et du régime républicain.

Pendant les années de l'adolescence, et en raison de l'éloignement de sa famille, Zaid devait faire le choix entre deux sorts ; d'un côté, fallait-il accepter la défaite de la modernisation, du renouveau apporté par la vague républicaine, abandonner son rêve de poursuivre des études selon un système d'éducation moderne et retourner dans une campagne perdue, isolée et opprimée. De l'autre, prendre part à la bataille pour la défense et la préservation du régime républicain, quitte à sacrifier sa vie.

Il décidera de prendre en main son destin et portera avec enthousiasme le drapeau républicain pour défendre la ville assiégée en scandant "*la République ou la mort*". Ce slogan incarnait la bataille de tout un pays en quête de liberté, non seulement contre les forces d'oppression, mais surtout contre l'ignorance et la pauvreté. Pour Zaid, ce slogan incarnait surtout une lutte personnelle pour

résister au désenchantement et au retour à la campagne.

Il rejoindra ainsi le mouvement de la jeunesse de Sanaa et en deviendra rapidement le tribun et porte-parole lors des rassemblements de contestation et de résistance tenus sous les tirs de l'artillerie royale implantée dans les montagnes surplombant la ville.

La grande majorité des lycéens rejoindront la Résistance populaire. Zaid portera une arme pour la première fois de sa vie, suite à une brève formation au maniement. Il sera chargé de monter la garde devant les établissements publics, de distribuer les vivres à la population assiégée et de combattre des assaillants qui voulaient s'introduire dans la ville pour y commettre des massacres, comme ce fût le cas en 1948, suite à l'échec du projet de changement constitutionnel.

Zaid avait beaucoup lu sur cette période et gardait en tête les horribles exactions qui ont suivi cet évènement. Voilà pourquoi, il n'a eu de cesse d'exhorter ses collègues à tenir les rangs, et à défendre la ville afin d'éviter un deuxième massacre si les royalistes venaient à s'emparer de la capitale.

Après la victoire des gardiens de Sanaa et la levée du siège en 1968, Zaid déposera les armes et retournera à l'école afin de poursuivre sa quête d'instruction, sans pour autant abandonner les idéaux républicains qui l'avaient si profondément changé et forgé. Il consacrera désormais toute sa vie à la défense des valeurs proclamées pendant le siège, pour jeter les bases de la modernisation, du développement et de l'émancipation culturelle et sociale du Yémen.

Pensée mosaïque, œuvre ouverte

Ali Mohamed Zaid n'occupe pas beaucoup d'espace dans les media, sans doute parce que sa modestie l'incline à éviter de s'exposer au public; d'ailleurs il appartient à une génération qui ne connaissait pas les réseaux sociaux. Outre cela, le champ d'étude de Zaid, les manuscrits anciens, n'est pas propice aux mondanités. D'ailleurs sa carrière n'a pas été jonchée de pétales de roses, il a rencontré maintes difficultés, notamment pendant la période de la guerre civile entre partisans de l'Imam et Républicains. Ses recherches sur les *mu'tazilites du Yémen* et sur les persécutions subies par la *Mutarrafiyya*, ainsi que sur les aspects sociaux de l'établissement du zaydisme lui ont valu des attaques, et même de se trouver suspendu de l'Université de Sanàa, où il avait été nommé à son retour de Paris, titulaire d'un doctorat en philosophie islamique.

Spécialiste de la philosophie islamique et de la pensée religieuse, Ali Mohamed Zaid a consacré sa vie à la recherche scientifique axée sur les analyses des faits historiques à la source des ramifications doctrinales que le Monde arabe et musulman connaît aujourd'hui. Comme par prédestination, il verra le jour à un moment crucial de l'histoire du Yémen et de la région ; la création des républiques selon le modèle du panarabisme au début des

années 1960. Bien que cette époque soit référenciée aujourd'hui comme étant un moment marqué par des affrontements sanglants opposant les nostalgiques du passé aux partisans de l'avenir, elle ouvrirait néanmoins le débat sur des questions essentielles portant sur le processus de l'identité de cette région partagée entre tradition et modernité.

Les interprétations et courants de pensée fusent également tous azimuts, l'affrontement entre la pensée libre et la politique se fait de plus en plus prégnant. Zaid décide d'approcher cette question par les enseignements des courants rationnels, notamment le mu'tazilisme. Une école de raisonnement disparue des grandes métropoles de l'empire islamique, et trouvant un dernier refuge dans les hauts plateaux du Yémen. Zaid explorera une partie occultée de l'histoire de cette école ; le courant Mutarrafitte, victime de persécution, d'anéantissement et de génocide.

Son œuvre tout entière est transcendée par ce questionnement autour de la place et du modèle de la modernité que peut envisager les sociétés arabes en général, et yéménite en particulier.

Les travaux académiques, les traductions, les œuvres romanesques témoignent d'un parcours riche et passionné qui ont jalonné la vie de Zaid, en parallèle de ses occupations de haute responsabilité. Pour un tel profil, Gramsci aurait sans doute parlé d'Ali Zayd comme d'un «intellectuel organique ».

Son travail au Centre d'études et de recherches yéménite lui a aussi attiré des ennuis, après la publication d'un article sur les coutumes tribales comparées avec la législation islamique. Sa nomination à l'UNESCO lui aura permis au moins de prendre de la distance par rapport à ces désagréments suscités par ses compatriotes.

La traduction comme rapatriation

Zaid a pratiqué la traduction dans de multiples domaines, et chacune de ces traductions constitue un travail particulier. L'un de ces ouvrages reflète son intérêt pour l'histoire de la philosophie islamique, il s'agit d'un livre de Bernard Haykel, écrit en anglais, portant le titre de « la Réforme religieuse en islam, le legs de Mohammed ash-Shawkani ». Il s'agit d'étude à caractère historique qui restitue l'évolution du *fiqh* à partir des références yéménites, et des interprétations proposées par l'école de l'Imam ash-Shawkani, dont l'influence se fait ressentir dans l'ensemble du monde islamique.

Comme cet ouvrage s'appuie sur un riche matériel documentaire manuscrit, sa traduction en l'occurrence n'est pas un exercice mécanique de passage d'une langue à une autre, mais suppose le recours aux sources originelles du texte. La mission du traducteur en l'occurrence est double : il s'agit d'une part de transposer le texte anglais de la manière la plus précise et la plus claire, et d'autre

part de se livrer à une enquête approfondie sur les notions et les termes techniques apparaissant dans les documents de référence, qu'il faut savoir lire dans leur contexte historique. Dans ce cas, et dans d'autres cas similaires, ce qu'on appelle traduction correspond à une opération complexe de réécriture du texte, comme si celui-ci avait voyagé, et qu'il nous revînt, comme renouvelé, recréé, sans porter sur lui de traces visibles de cette aventure. Outre cela, il doit, naturellement, apporter les éléments d'analyse et de connaissance contenus dans le texte écrit en langue étrangère.

Le traducteur aura été aidé dans cette tâche difficile par le fait que ce livre porte sur un domaine qu'il connaissait bien, pour avoir lui-même étudié l'histoire du *fiqh* zaydite, et la constitution, dans l'histoire moderne du Yémen, d'une classe de juristes de cette école, trouvant son origine dans la philosophie *mu'tazilite*, et se distinguant nettement d'une autre classe, appartenant à l'école shaféite, dans le cadre d'un projet national unitaire.

Le traducteur à vrai dire est lui-même l'héritier de cette tradition juridique, philosophique et rhétorique.

Ces mêmes qualités, et son ample bagage culturel et historique, lui auront permis aussi de donner une version arabe du livre de Michel Tuchscherer : « Al-Mikhlaḥ al-Sulaymani », une étude critique d'un manuscrit yéménite rare qui expose un moment important de l'histoire de la région de Tahama (la plaine côtière).

Cela ne l'aura pas empêché cependant de s'intéresser à un domaine plus spécialisé, sans rapport apparent avec l'histoire du droit, celui de la musique traditionnelle de Sanaa, telle qu'elle est évoquée dans un livre intitulé : «La Médecine des âmes - le chant de Sanàa» de Jean Lambert, écrit en français. Nul doute que le traducteur aura gardé en mémoire ce qu'il a appris dans sa jeunesse lorsqu'il fréquentait les cercles musicaux de la capitale, où il se sera familiarisé avec l'institution traditionnelle du maqyal (les rassemblements d'après-midi) et ses rites y inclus la présence d'un chanteur jouant l'oud et l'écoute aux chants de Sanàa, un art enraciné dans la société yéménite depuis des centaines d'années.

On peut encore citer d'autres exemples de la curiosité intellectuelle de Ali Mohamed Zaid, qui n'a pas redouté de se mesurer à des textes portant sur des domaines très divers, ainsi le livre de Mohammed Abdelkader Bafaqih, sur «l'unification du Yémen antique», une thèse de doctorat soutenue en français ; ou encore la traduction du livre de Paul Bonenfant «*L'Art du bois à Sanaa : architecture domestique*» sur l'art du bois sculpté au Yémen, ou encore la révision de la version arabe du livre sur «*la vision du Yémen, entre Habshoush et Halévy*».

Ajoutons aussi la traduction des actes du colloque de Hambourg sur le Yémen moderne, organisé par Franck Mermier et Hugo Steinbach, avec des contributions en trois langues (anglais, français, arabe).

Mentionnons également sa traduction – à paraître – du livre de Paul Dresch sur « *l'Etat et les tribus dans le Yémen contemporain* », sans oublier le versant proprement littéraire de son activité de traducteur, comme la version arabe d'un roman de l'écrivain yéménite francophone Habib Sourouri : « la Reine trahie ».

Ample recension que celle de ses ouvrages, lesquels, par-delà leur variété thématique, ont en commun de faire référence au Yémen comme à leur source unique et leur inspiration. Et c'est par là qu'ils s'inscrivent dans un projet historique, qui n'est rien de moins que l'étude des origines, de l'actualité, de l'avenir du mouvement d'émancipation et des lumières yéménites.

Lors de son expatriation à Paris, et sa prise de fonction à l'UNESCO, Zaid entretiendra, entre autres vocations, un lien étroit avec la traduction d'ouvrages portant sur les politiques d'enseignement vers la langue arabe. Quelques ouvrages de référence dans ce domaine et cités en bibliographie, seront transposés en langue arabe et attendent aujourd'hui de trouver un éditeur.

Liens avec la culture française

Pendant son adolescence, Zaid avait eu échos des événements de Mai 68. Quelques bribes d'informations concernant surtout les changements dans le mode de vie des jeunes, leurs aspirations et leur combat, parvenaient à déjouer le siège de Sanàa à travers la radio, des journaux

et quelques livres, de plus en plus rares.

Ces deux truchements constituaient des compagnons de prédilection et l'ultime trait de liaison avec le monde extérieur, notamment la France d'un côté; pays des Droits de l'Homme, de la Révolution, de Voltaire et d'Anatole France, et de l'autre, l'occident, synonyme de progrès technologique et de savoirs.

Pendant le siège de Sanaa, la politique faisait partie intégrante du quotidien des habitants de Sanaa qui s'étaient engagés en masse dans la lutte républicaine sous l'étendard de la ville assiégée afin de ne jamais basculer dans l'obscurantisme du régime monarchique médiéval. Il fallait à tout prix saisir la précieuse opportunité offerte par la République et regagner le monde moderne du XX^e siècle. C'est pour toutes ces considérations que Ali Mohamed Zaid ne s'est pas contenté de lire des textes fondateurs sur la politique, il s'est donné comme mission de transmettre et d'enseigner les notions de bases de la politique à l'occasion des manifestations culturelles, les débats et les prises de parole en public. Paré d'une éthique politique et morale, il s'est gardé de tomber dans le piège de la vulgarité et de la trivialité qui entachaient l'engagement politique des adolescents à l'époque. Toutefois, il ne fallait pas perdre l'objectif de vue, et Zaid se faisait le détracteur des anciennes valeurs démodées, et militait pour une justice sociale, l'égalité des chances et le respect de la loi.

Le monde des livres lui a ouvert les portes de l'ambition. Dès le départ, il s'est orienté vers les classiques du patrimoine culturel progressiste, tels que *al-Ardu ya Salma* «Notre terre, ô Salma» de l'écrivain yéménite Mohamed Abdul-Wali, «*Le sous-développement économique et social au Yémen*» de Mohamed Said Al-Attar, les romans *Al-Qâhira al-jadîda*, roman 1945 (trad. française. «La Belle du Caire» 2000), *Tharthara fawq al-Nîl*, roman 1966 (trad. française «Dérives sur le Nil» 1989) de Naguib Mahfouz, *La mère* de Maxime Gorki et les livres simples d'éducation de la jeunesse tels que les livres de Salamé Moussa: «*Ha'oula 'Alamouni*» (Ce sont mes mentors 1953), «*AlHouryah wa-abtaluha fi Altarikh*», (la liberté et ses héros à travers l'histoire 1927), «*Nadhariyat attat'awur wa Aslu Alinsan*» (La théorie de l'évolution et l'origine de l'homme), «*altathqif althathi*», (l'auto-formation), «*masha'el altariq lilshabab*» (les flambeaux qui éclairent le chemin pour les jeunes 1949). Il en est du même pour des ouvrages de vulgarisation culturelle et politique, tels que les travaux de Khaled Mohammed Khaled «*min houna nabd'a*» (D'ici nous commençons 1950) et «*likai la tahrourthu fi al- Bahr*» (Pour ne pas labourer la mer 1955).

Au cours de ses études universitaires à Beyrouth, il élargira ses horizons et se prendra de passion pour les œuvres d'auteurs arabes, telles que les pièces du dramaturge Saadallah Wannous :«*mughamarat Ra'as Al-Mamlouk Jaber*, (les aventures de la tête du Mamlouk Jaber), et «*Al-Fil Ya malek Al-Zaman*», (L'éléphant, ô roi du temps,

1969), les romans de Hanna Mina: « *al-Shoura' wa al-'Assifa* » (la voile et la tempête), « *Al- Massabih azzourq* » (les lanternes bleues 1975), « *Al-Yat'er* », (l'Ancre), les romans de Suhayl Idriss : « *Al Hayy Al-Latini* » (le quartier latin), et les ouvrages de Tawfiq al-Hakim notamment son roman qui raconte ses années d'études à Paris, « *Ousfour Mina Asharq* » (un oiseau d'Orient 1938).

L'amour de la lecture grandit continuellement et assidument, il s'intéressera aux livres traitant de tendances marginales dans le patrimoine islamique tels que les Qarmates, les Isma'ïlites, les Nasirites et les Druzes, tels que *Les origines de l'Ismailisme* 1940 de Bernard Lewis traduit par Khalil Ahmed Khalil.

Il s'intéressera également ouvrages d'Abdurrahman Badawi « *l'histoire de l'athéisme dans l'Islam, les personnalités de l'islam en quête perpétuelle, Ibn Arabi et Abou Hayyan al-Tawhidi*, et son œuvre sur des manuscrits arabes publié sous le titre des *doctrines islamiques*, dans lequel il a publié des manuscrits inédits et rares qui n'étaient ni connus ni publiés sur les doctrines secrètes et les croyances de certains groupes marginaux. Pour Zaid, la passion pour le patrimoine l'a conduit à la découverte des écrits occultés et non disponibles dans les écoles et universités arabes.

La culture, au sens large, mais aussi l'art occuperont une place de choix dans son projet personnel. Zaid s'abonnera au Ciné-Club de Beyrouth qui diffusait chaque semaine un film

de renommé internationale. Ces projections, en présence d'un cinéaste ou d'un critique afin de commenter le scénario et répondre aux questions du public, contribuaient à l'élargissement de la perception culturelle et cinématographique.

Il suivra également un cours facultatif de musique à l'Université qui va l'initier à l'histoire de la musique, mais aussi à son écoute, notamment la musique classique. Le cercle d'amis, dont il était membre, avait fait l'acquisition d'un certain nombre de disques phonographiques et se réunissait régulièrement pour des séances d'écoute des chefs-d'œuvre de la musique classique occidentale, notamment les symphonies de Beethoven, Bach, Mozart, Strauss, Mahler, Georges Bizet, et arabe.

Voyant que les associations d'étudiants yéménites à l'étranger étaient préoccupées par la politique et en proie à des débats conflictuels, Zaid jugera utile, pour l'intérêt général, de fonder un club culturel yéménite qui permettrait à ses adhérents de bénéficier de Beyrouth, capitale culturelle et centre de diffusion médiatique à l'échelle arabe.

L'adhésion à ce club nécessitait pour chaque membre de faire preuve et de mettre à contribution un talent culturel tel que la capacité d'écrire des articles, des poèmes, des histoires, de peindre des tableaux, de jouer d'un instrument, de danser ou faire du théâtre.

Le club publiera une revue culturelle intitulé "*Al-Wa'y*" (la conscience) dont certains numéros ont vu le jour grâce

aux contributions des membres. Ces derniers sont devenus les principaux acteurs des étudiants yéménites à Beyrouth, dont la plupart ont ensuite acquis un statut culturel et des responsabilités politiques au Yémen.

Suite à l'obtention d'une licence ès Arts de l'Université américaine de Beyrouth, Zaid poursuivra ses études jusqu'à l'obtention d'un «Master Degree» de la même université, avant de songer à préparer son doctorat en Occident.

Les étudiants de l'Université américaine se portaient en général candidats aux universités américaines ou britanniques sans avoir à apprendre une deuxième langue étrangère, gagnant ainsi en temps d'études.

Zaid a maintes fois exprimé son souhait de se rendre dans une université française. Ses collègues l'en décourageront, arguant que l'apprentissage d'une nouvelle langue ralentira et retardera considérablement ses études supérieures, et delà, l'obtention de son diplôme. Mais c'était sans compter sur la détermination de Zaid et son opinion qui consiste à considérer que l'apprentissage d'une nouvelle langue pendant une année ou deux n'est pas une perte de temps, mais au contraire, un gain considérable. D'autant plus qu'il était d'ors et déjà épris de la langue française au point d'écouter avec plaisir, sans rien comprendre, une station de radio libanaise francophone.

Ses relations avec la culture française ont été renforcées par sa lecture des ouvrages d'écrivains, de poètes et d'intellectuels

français traduits en arabe ou en anglais, tels que *La condition humaine* et *l'Espoir* d'André Malraux, *Les Misérables* de Victor Hugo, des ouvrages de Balzac, *Le rouge et le noir* de Stendhal, *Le contrat social* de Rousseau et *Les fleurs du Mal* de Baudelaire. Des auteurs comme Arthur Rimbaud, de Verlaine, Diderot, Aragon, Apollinaire, Sartre, André Breton, Paul Nizan et autres, constituent également ses lectures de prédilection.

Son amour pour la langue française avant de l'apprendre n'était qu'une expression de sa passion pour l'histoire de la Révolution française et de la culture française.

Concernant ses études en Europe, il s'est vu offrir deux opportunités. La première était par l'intermédiaire de Goethe Institut de Beyrouth, où il a commencé à étudier l'allemand, pour des études universitaires en Allemagne proches de sa thématique de recherche sur l'histoire de la philosophie arabo musulmane. La deuxième opportunité lui a été proposée par le Centre d'études et de recherches yéménites à Sanaa, afin de poursuivre des études supérieures en France.

Une troisième option s'offrait à lui, elle consistait à poursuivre des études de doctorat à la même université à Beyrouth. Durant l'été 1981/1982, il se rend en France pendant les vacances pour étudier le français à Besançon, car une deuxième langue étrangère était requise pour la préparation d'un doctorat à l'Université américaine de Beyrouth.

À l'issu de cette formation linguistique, et de retour à

Beyrouth, il rencontre l'attaché culturel français au Yémen lors d'une exposition sur le Yémen à Paris. Ce dernier lui a annoncé qu'une bourse pour étudier en France lui serait accordée. Il a finalement jeté son dévolu sur la France. Cette bourse va constituer un tournant décisif dans sa vie.

Extraits tirés des ouvrages de l'auteur et quelques clés de lecture

«Les Mu'tazilites du Yémen: L'Etat d'al-Hadi et sa pensée»

En 1981, M. Ali Mohamed Zaid publie son premier livre intitulé « Les Mu'tazilites du Yémen: L'Etat d'al-Hadi et sa pensée, paru à Dar Al 'awda, Beyrouth.

Cet ouvrage examine les débuts d'apparition et d'introduction de la pensée mu'tazilite au Yémen par le premier Imam Zaydite, al-Hadi Yahya bin al-Husayn, arrivé au Yémen au troisième siècle de l'hégire, soit à la fin du neuvième siècle de notre ère.

Il s'agit en effet d'une adaptation en langue arabe du mémoire de recherche que l'auteur a écrit en anglais quelques années plus tôt en vue d'obtenir le diplôme de Master de l'Université américaine de Beyrouth. L'étude porte sur la préoccupation principale de l'auteur en ce qui concerne la vie intellectuelle et culturelle du Yémen contemporain. Elle a pour objectif d'analyser le processus politique et intellectuel au cours duquel la relation entre la pensée arabo-Musulmane au Yémen et l'époque moderne a été tissée.

La recherche a été réalisée quelques années après le

changement politique au Yémen: le passage de la monarchie médiévale au système républicain en traversant la guerre civile. De telles mutations ont ouvert la porte à de nombreuses questions sur l'identité nationale, sur les projets futurs et sur les moyens de contourner les pièges du passé. Le binôme tradition /modernisme, selon al-Baradouni, représentait en effet l'une des thématiques les plus débattues sur le plan culturel courant les années soixante-dix et quatre-vingt au Yémen⁽¹⁾.

Dans le même sillage, les travaux de l'auteur tentaient de remonter aux racines du mouvement libérateur religieux que les militants éclairés avaient pris pour socle pour leur opposition. La démonstration s'appuyait, d'un côté, sur le patrimoine religieux réformateur local, à commencer par les écrits de Mohamed ibn Ibrahim al-Wazir au XVe siècle, d'Ibn al-Amir au XVIII^e siècle puis les thèses de Mohamed al-Shawkani au XIX^e siècle, de l'autre côté, sur les apports intellectuels des penseurs de la Renaissance arabe (le Réveil) aux XIX^e et XX^e siècles⁽²⁾.

(1) Abdullah Al-Bardouni, « *le yémen républicain*, Ed. Maison de la pensée contemporaine », Beyrouth, 1999, p. 69.

(2) Ali Mohamed Zaid « *Les mu'tazilites du Yémen, l'Etat d'Al-Hadi et sa pensée* », (mu'tazilaġ al-ġaman, daġlaġ al-hādi wafikruh) Cen CEFAS, Ed. Al-Awda, Beyrouth, première édition 1981. p. 11

Importance de l'étude

L'intérêt de cette étude découle de fait qu'elle retrace le début de la propagation de la pensée mu'tazilite au Yémen, qui s'est transformé ultérieurement en une idéologie politique bien établie d'un parti politique religieux. L'Imam assume désormais au sein de cette nouvelle formation le rôle du chef politique, militaire et religieux; à charge pour lui de diriger les débats avec ses opposants politiques et théologiques, d'y répondre, de gérer les affaires de l'État, de la justice et de prendre les décisions concernant la paix et la guerre.

Pour sa part, Abdul'aziz Al-Maqaleh met l'accent sur l'importance de cette étude présentée par Ali Mohamed Zaid en ces termes : *"L'importance de ce livre se révèle [...] dans l'examen scientifique de la relation entre le Zaydisme et les mu'tazilites. Il explique comment cette relation, de par sa nature même, contrôlait toutes les structures intellectuelles et morales, et comment elle perd ensuite ce contrôle, et parfois même entre en contradiction avec d'autres courants intellectuels rivaux", alors que le courant mu'tazilite est réputé insoumis ou résistant à toute tentative d'assimilation avec l'Etat.* ⁽¹⁾»

Explorer le patrimoine avait donc pour but de rechercher, dans des courants de pensée islamiques et de

(1) Abdul Aziz Al-Maqalih (Phd), « *Lectures dans la pensée Zaydite et le courant de pensée Mu'tazilite* », (qirā'tun fī fikr al-zaīdīa wālmu'tazilāa) Dar Al-Awda, Beirut, 1982.p.92

parcours de la Raison arabe, des réponses aux questions posées par la crise de la Raison arabe moderne. Et ce à travers le réexamen du mode relationnel reliant la pensée mu'tazilite avec la réalité sociale yéménite.

Et Abdul'aziz al-Maqaleh de souligner : "*Si l'ami (Ali Mohamed Zaid), auteur du livre "Mu'tazilat al-Yémen, a consacré son étude à ce phénomène de la pensée islamique à travers" l'Etat d'al-hadi et sa pensée" c'est pour mettre en lumière les enchaînements et effets du contact entre ce courant de pensée (le mu'tazilisme) et la réalité du terrain politique et social du Yémen au cours du troisième/neuvième siècle* ⁽¹⁾".

Le Yémen au moment de l'arrivée d'al-Hadi

L'auteur note que le Yémen était, à la veille de l'arrivée de l'Imam al-Hadi, divisé en différents États féodaux et tribaux. Ces petites entités se déclaraient la guerre et s'entretuaient pour un rien et rivalisaient sans avoir réellement un objectif fédérateur commun à même de rassembler leur forces et ambitions. Le projet de l'Imam al-Hadi était foncièrement basé sur l'idée de l'injustice infligée aux descendants du prophète. Il visait à mettre en place un État qui mette fin aux injustices. Cependant les Isma'ilités étaient les rivaux d'al-Hadi étant donné qu'ils avaient repris à leur propre compte cette allégeance à la

(1) *ibid.*,

descendance du prophète et parce qu'ils disposaient d'un Etat bien organisé.

Sur le plan économique, le pays était divisé en trois régions: les terres agricoles, les vallées et les montagnes. Globalement, elles peuvent être catégorisées en zones fertiles ou arides. L'auteur estime que la relation entre les zones arides et fertiles est un phénomène historique qui constitue l'une des clés importantes pour appréhender l'histoire du Yémen à travers les époques. Cette relation s'est accentuée grâce au point de contact historique qui s'est produit entre l'idéologie chi'ite, la théologie mu'tazilite et les tribus guerrières dans la zone aride du pays; la division géographique et tribale a acquis une nature idéologique associée au Zaydisme. L'étude de Zaid sur cette dimension est le fruit de plus d'une douzaine d'années de recherche minutieuse, consolidée avec un certain nombre de données issues des documents historiques, géographiques, théologiques et politiques.

Al-Hadi s'est battu pour l'instauration d'un État destiné à être le point de départ de son désir de bâtir et restaurer le califat islamique. Il consacra toute sa vie au service de cette ambition. Au final, il s'acharnera pour maintenir et préserver autant que possible une petite place à Saada. Cet Imam fondateur finira dans la frustration, le désespoir et la brutalité. Il mènera une lutte violente contre ses adversaires et matraqua la population rebelle.

L'étude retrace le processus chronologique de l'état

Zaydite assuré par les deux fils d'Al-Hadi, al-Murtada ou al-Naser. Il convient de s'attarder sur cette période mouvementée caractérisée par de nombreux conflits et de projets d'expansion et de repli.

D'ailleurs, l'arrivée de l'Imam al-Hadi au Yémen n'a pas été un événement transitoire. Bien au contraire, il s'agit d'un moment charnière qui a modifié la configuration de la scène politique et culturelle au Yémen pendant dix siècles et qui donnera lieu à une transformation majeure du paysage culturel.

Ali Mohamed Zaid illustre ce changement en ces termes : *"Lorsque les Al-Hadi sont arrivés au Yémen, Saada n'était pas un centre culturel important pouvant aider à la formation intellectuelle de ceux-ci. Les anciens centres culturels au Yémen étaient Sanaa, al-Janad, Dhamar et Aden. A côté de ces centres, Zabid a commencé à attirer progressivement des intellectuels et des disciples. Par contre, Saada n'était qu'un village sur la route du commerce et du pèlerinage, dont l'importance ne peut être comparée à Sanaa et aux autres centres culturels au Yémen.*

Bien que, à l'époque d'al-Hadi, Saada soit devenue un centre politique et culturel important, il a fallu plus de temps pour qu'il y apparaisse un penseur comme al-Hamdani. Ceux qui ont rejoint l'Imam al-Hadi de l'extérieur du Yémen n'avaient pas en effet la stature intellectuelle.

Ainsi, nous pouvons dire avec une certaine prudence qu'al-Hadi s'est formé intellectuellement et a même écrit certains de ses ouvrages avant de prendre le commandement de la guerre.

Il semble qu'il s'est mis à apprendre la théologie spéculative des mu'tazilites et s'est imprégné de leur rhétorique lorsqu'il était encore fugitif, motivé, à la recherche d'un moyen de réaliser concrètement ses propres idées théoriques. Au stade final, il est devenu conservateur et son Etat a commencé à sombrer dans un état d'anarchie, des lors que son projet politique a commencé à s'écrouler et lorsque lui-même a cédé devant la résistance yéménite. ⁽¹⁾"

Changement stratégique et intellectuel

La transformation ne s'est pas limitée au plan stratégique dans la mesure où al-Hadi parvienne finalement à réaliser son rêve d'établir un Etat, qui s'est révélé fort précaire. Elle s'est également et manifestement opérée dans l'esprit même d'al-Hadi.

Un profond changement doctrinal dans le parcours de l'Imam al-Hadi est notable dans la mesure où, ce dernier était un spécialiste de la théologie mu'tazilite sans le

(1) Ali Mohamed Zaid « *Les mu'tazilites du Yémen, l'Etat d'Al-Hadi et sa pensée* », (mu'tazilā' al-īaman, daūlā' al-hādī wafikruh) Cen CEFAS, Ed. Al-Awda, Beyrouth, première édition 1981. p. 54

reconnaître, mais qui en adoptait des cinq principes fondamentaux, à savoir :

1. le Tawhid (unicité de Dieu)
2. le 'Adl (Dieu est juste)
3. la promesse et la menace (de Dieu)
4. la manzila bayn al-manzilatayn (stade intermédiaire)
5. les injonctions à faire le bien et à prohiber le mal.

Ce « stade » du parcours d'al-Hadi est marqué par une pensée abstraite et apolitique. Mais plus tard, il fera de l'Imamat un fondamental de la doctrine zaydite et il passera de l'abstraction de la théologie spéculative à la prédication de la bonne parole. *"A l'autre stade, l'argument théologique Kalam [chez l'Imam al-Hadi] s'est réduit. Il adoptera une autre approche de la prédication et les cinq fondamentaux se sont simplifiés pour être acceptés par des disciples non familiers avec la science et l'argumentaire de Kalam [...], ainsi les cinq fondamentaux deviennent :*

1. le Tawhid (unicité de Dieu)
2. le 'Adl (Dieu est juste)
3. la promesse et la menace (de Dieu)
4. les injonctions à faire le bien et à prohiber le mal
5. *L'Imamat est l'apanage des descendants du prophète.*⁽¹⁾»

(1) Ibid. p. 158

Le revers de la médaille de ce rêve d'al-Hadi, c'est que ses fils sont devenus plus réticents à assumer l'Imamat en raison des épreuves, des humiliations et de l'emprisonnement qu'ils ont subis du fait des luttes de leur père. Ils savaient pertinemment bien qu'il n'était pas facile d'établir l'Imamat au Yémen dans un environnement sujet aux perpétuelles mutations. L'Imamat n'a donc acquis ses droits de noblesse qu'après un certain temps.

Théorie de l'Imamat chez al-Hadi

La théorie de l'Imamat est l'une des contributions intellectuelles et politiques qui reflètent l'engagement de l'Imam al-Hadi, sa position idéologique et le but ultime de ses efforts et de sa lutte.

"La théorie de l'Imamat occupe une place primordiale dans la pensée et la pratique de la vie d'al-Hadi. C'est la base théorique de sa vie consacrée entièrement à la réalisation de ce projet. Cet Imam incarne un projet chiite qui a connu des échecs successifs et des exigences. Nous ne pouvons pas dissocier dans la Da'wa (programme politique) les côtés pratiques de ceux théoriques. C'est parce que toute posture théorique implique une position pratique."⁽¹⁾

Cette théorie développée par al-Hadi, a été réélaboré de sorte que les conditions de l'Imamat ont été « durcies »

(1) Ibid. p. 182

par rapport aux cinq piliers définies par l'Imam Zayd⁽¹⁾, notamment ceux octroyant le droit de révolte contre le souverain injuste. Al-Qasim ibn Ibrahim al-Rassi rajoutera une couche et parlera lui de la possibilité de rébellion et de révolution dans de tel cas⁽²⁾.

L'Imam al-Hadi a formulé les termes de l'Imamat en dix clauses parmi lesquelles figurent la clause de Da'wa comme programme politique, celle de la rébellion contre le souverain injuste, tout en réaffirmant le fait que l'Imamat demeure la propriété exclusive des descendants d'al-Hasan et al-Husayn⁽³⁾.

Conclusion

Cette étude fournit des conclusions pertinentes quant aux tenants et aboutissants des conflits tribaux et religieux de cette période. Cette lecture offre tout particulièrement des clés de compréhension de la réalité actuelle au Yémen dont les données ne semblent pas avoir beaucoup changé.

Une des constatations résultant de cette étude est exprimée dans le Tome II de cet ouvrage. L'auteur y affirme que « *les chefs de tribus, au début, se battent*

(1) Zayd ben `Alī ben al-Husayn ben `Alī est le petit-fils de Husayn et l'arrière-petit-fils d'`Alī. Contrairement à son frère Muhammad al-Bâqir, Zayd ben `Alī prétendait que l'on ne peut être imâm que si l'on se déclare publiquement. Le Zaydisme tirait son nom de cet Imam.

(2) Ali Mohamed Zaid, Op cit. p . 153

(3) Ibid. p. 18

contre chacun des candidats au pouvoir. Si ce candidat les surmonte, les chefs finissent par s'allier avec lui, tout en conservant en tout cas leurs intérêts et leur influence traditionnelle dans leurs régions »⁽¹⁾.

L'auteur y évoque également une étape importante de l'histoire politique du Yémen ; le règne d'al-Sayyida (Arwa). Zaid examinera le contexte religieux et social qui a permis à cette Isma'élite de gouverner le Yémen. Il examinera, entre autres éclaircissements, la démarche adoptée par cette remarquable femme au pouvoir pour composer avec la situation sociale et religieuse afin d'asseoir son règne dans une société patriarcale.

En outre, Zaid a démontré comment et en quoi la tendance Zaydisme proprement yéménite s'est démarquée des idées Mu'tazilites conçues par al-Qasim al-Rassi. Dr. Abdulaziz al-Maqaleh illustre cet effort en ces termes : *« Ali Mohamed Zaid s'est engagé à examiner la similitude entre le Zaydisme et le Mu'tazilisme, pour ce faire, il s'est longuement arrêté sur les idées mu'tazilite d'al-Qasim al-Rassi, afin de montrer à travers l'interprétation de ses idées la différence entre la pensée de celui-ci et la pensée des mu'tazilites yéménites qui étaient ses disciples, bien qu'ils divergent sur un nombre de questions qu'il considère plutôt proches des Mu'tazilisme original. »⁽²⁾*

(1) Ali Mohamed Zaid, Les Tendances des mu'tazilites du Yémen au VI^e siècle AH, (tayārāt mu'tazila' al-īaman fī al-qarn al-sādis al-hiġrī) CEFAS, Sanaa, Ed. Bisan, Beyrouth, 1998.. p. 26

(2) Abdul Aziz Al-Maqalih, Op Cit. p. 95

**« Les tendances de la pensée mu'tazilite
au Yémen au VI/XII siècle »**

Ce livre est en effet une adaptation en arabe de la thèse d'Ali Mohamed Zaid, soutenue à l'Université de la Sorbonne Nouvelle en 1986. L'ouvrage *« constitue la deuxième partie du travail intellectuel sur la pensée mu'tazilite au Yémen qui a débuté avec l'arrivée de l'Imam al-Hadi à Sa'da depuis la fin du III/IX siècle »*. Il se compose de deux grandes parties formant un total de 350 pages. Dans l'introduction, Zaid présente un bref aperçu historique de la vie sociale et politique qui débutera dès l'arrivée de l'imam al-Hadi; moment d'émancipation de l'Imamat zaydite au Yémen, à l'ère de son déclin dû au conflit avec d'autres Etats tels les Sulayhites isma'ilites.

Dans cette introduction, l'auteur énumère des éléments historiques concernant les conflits ayant sévi au Yémen et inhérent aux enjeux de pouvoir, entre différentes forces rivales, dont l'Imam al-Hadi Yahya bin Al Hussein, arrivé à Saada en provenance de Médine au Hijaz en 897. Ce dernier a commencé par l'établissement de son État, sur la base d'un mélange des idées chi'ites et mu'tazilites, puis ses enfants lui ont succédé, jusqu'à l'Imam Ahmad bin Suleyman en 1138.

Alors que le Yémen était partagé entre plusieurs entités autoproclamées, à savoir les Qarmates, les Isma'ilites, les Banu Ziyad, les Sulayhites et les chefs de tribus. Ces

derniers parvenaient parfois à s'emparer de territoires et y installaient leur autorité, ou le cas échéant, se rangeaient sous l'autorité d'un des Etats au pouvoir. Cela leur permettait d'éviter de se soumettre à un Imam ou de s'allier avec un autre pouvoir.

Durant la période étudiée, beaucoup de tendances de pensées ont vu le jour au Yémen. La Mutarrafiyya représente en effet un cas d'étude fort intéressant.

L'auteur souligne que la question centrale de ce livre porte sur "la connaissance de la réalité de la Mutarrafiyya et des circonstances de son développement, qui sont malheureusement délibérément occultées des livres d'histoire. Il vise à cerner les circonstances historiques et intellectuelles qui ont entouré l'évolution de cette tendance restée longtemps méconnue.

Il constate qu'aucune période de l'histoire yéménite n'a autant été jeté aux oubliettes que la période ayant vu la transformation du Zaydisme de la pensée de l'école mu'tazilite de Bagdad ... de l'école de Bassorah.⁽¹⁾

Par contre, la thèse en deux tomes dresse tout d'abord une cartographie précise mentionnant les centres principaux (Hijars) de la Mutarrafiyya situés notamment sur les hauts plateaux du Yémen.

(1) Ali Mohamed Zaid « *Les mu'tazilites du Yémen, l'Etat d'Al-Hadi et sa pensée* », p. 9

Dès la préface, l'auteur souligne le but principal de cette thèse en ces termes: « *Cette thèse tente de répondre à la question suivante: les idées mu'tazilites étaient-elles présentes au Yémen avant l'introduction des idées gubba'ites, au milieu du VI/XII siècle ?* ».

La réponse se trouve dans la conclusion que Ali Mohamed Zaid exprime ainsi « *L'idée que le Yémen ne connut la pensée mu'tazilite qu'au VI/XII siècle, à l'époque de l'Imam Ah. B. Sulayman, est très répandue parmi les zaydites tardifs, car l'effort fait pour effacer les traces de l'influence mutarrafite sur le zaydisme au Yémen conduisait à nier l'existence de toute doctrine antérieure à l'introduction de la théologie gubbaite. Par conséquent, cela signifie la suppression d'un riche patrimoine généré par des théologiens encore reconnus aujourd'hui comme al-Hadi, al-Murtada, al-Naser et al-Husayn b. al-Qasim al-Ayani pour ne parler que des éminents Imams. Le résultat atteint n'était pas dans l'intention de ces zaydites tardifs qui désiraient seulement glorifier la théologie de la tendance zaydite-gubbaite au détriment de la tendance mutarrafite. Les auteurs contemporains ont adopté cette idée sans la soumettre au moindre examen et sans se référer aux ouvrages théologiques écrits avant ou pendant le VI/XII siècle, ouvrages manuscrits qui demeurent encore d'un accès difficile.* »⁽¹⁾

(1) Ali Mohamed Zaid Kalissi, les tendances de la pensée mu'tazilite au Yémen au VI/XII siècle ; thèse de Doctorat d'état .p. 537.

Pour ce faire, l'auteur s'appuie sur des manuscrits pertinents à savoir :

- 1- L'ouvrage de Musallam al-Lahgi (m. 545/1150-1) Intitulé : *Tabaqat mashahir al-yaman*,
- 2- L'ouvrage d'un théologien mutarrafite, Sulayman b. Ahmad al- Muhalli (m. durant la deuxième moitié du VI/XII siècle). Il s'agit de l'unique manuscrit de la théologie mutarrafite qui ait, par miracle, survécu à la destruction physique et intellectuelle de cette tendance.
- 3- Les écrits de qadi Ga'far, le premier à avoir introduit et diffusé les thèses mu'tazilites-gubba'ites au Yémen. Ces écrits s'attachent en premier lieu à la réfutation des thèses mutarrafites, alors dominantes dans la théologie zaydite au Yémen. Ils rapportent surtout les polémiques telles qu'elles étaient exposées à la fois par la tendance mutarrafite et par ses adversaires.
- 4- Les écrits de l'Imam Ahmed b. Sulayman et de l'Imam 'Abdallah b. Hamza. Cette littérature montre à quel point les luttes politiques ont conditionné le contenu des thèses théologiques et de quelle façon la théologie zaydite, au sortir de ces luttes, s'est orientée vers une nouvelle voie.
- 5- Les écrits d'al-Qasim b. Ibrahim et d'al-Hadi, considérés aujourd'hui encore comme des références du zaydisme, notamment au Yémen.

Il affirme que « L'ensemble de ces ouvrages constituent les sources les plus authentiques pour la connaissance de l'histoire et de la théologie zaydite de cette époque. Ils étaient considérés comme étant des écrits tantôt hérétiques (les ouvrages mutarrafi'tes), tantôt caducs et dépassés par les développements postérieurs de la théologie zaydite. »

La première partie est composée de sept chapitres. Le chapitre premier traite du déclin de l'Imamat zaydite suite aux revers essuyés par l'Imam al-Hadi et son incapacité à créer un État inclusif mettant sous son manteau le monde islamique afin de lutter contre le califat à Baghdâd. Cet Imam luttera et se contentera in fine de maintenir un petit État à Saada, dans le nord du Yémen. Vient ensuite la seconde naissance de l'État par l'Imam al-Qasim al-Ayani et son fils al-Husayn Ibn al-Qasim al-Ayani. Le meurtre de ce dernier sonne le glas du projet zaydite qui en revient à la thèse de l'Imam absent, en contradiction avec la théologie rationaliste du zaydisme.

Le deuxième chapitre porte sur la période de l'Imam Ahmad bin Sulayman (1138-1171), qui a joué parfois le rôle d'Imam et parfois le rôle de Muhtasib lorsqu'il perd la légitimité d'Imam ou n'obtient pas la reconnaissance de ce statut auprès des chefs de tribus. Cet Imam s'est installé enfin dans une vallée d'al-Gawf après ses nombreuses défaites, notamment face aux Sultans Yamis, alors maîtres de Sanaa.

La Mutarrafiyya... zaydisme populaire

Briser le monopole de l'éducation

Pour éclaircir le contexte dans lequel se fait le mariage entre le zaydisme et la mu'tazila, il convient de souligner que le premier Imam zaydite, al-Hadi Yahya b. al-Husayn, à Sa'da 284/897, marque, pour le Yémen, le début de l'influence de la pensée mu'tazilite.

Le mu'tazilisme est devenu une théorie du parti politique, un parti zaydite qui prend part aux activités politiques du Yémen jusqu'à nos jours. Deux conséquences en découlent: d'abord cette formation permet à la théologie mu'tazilite de jouer un rôle actif dans l'histoire du Yémen, ensuite, en s'impliquant ainsi, le parti a pu conserver le patrimoine mu'tazilite jusqu'à nos jours alors que ce dernier a quasiment disparu ailleurs.

La détérioration de l'Imamat à cette époque était à l'origine de l'apparition de la tendance mutarrafite contestataire contre les imams. Celle-ci se forme en s'éloignant de la doctrine officielle représentée par les notables, descendants d'al-Hadi ou d'al-Qasim al-Ayani. Le lieu de combat où le prétendant à l'Imamat Zaid b. Ibrahim fût tué revêt une importance capitale pour mieux comprendre la lutte des tendances. Pendant la première période du développement de la Mutarrafiyya, šidib fut un centre de higrā mutarrafite.⁽¹⁾

Dans le troisième chapitre, l'auteur traite de l'émergence et

(1), Ali Mohamed Zaid, les tendances... p. 24.

de la formation de la Mutarrafiyya, fondée par Mutarrafb. Shihab al-A'badī al-Shihabī, qui a vécu au XI siècle de notre ère, à partir de leur Higars. Il s'agit en effet de lieux ou de centres consacrés à l'éducation, aux sciences islamiques et l'étude de la langue arabe, jouissant de la protection des tribus. Dans ce chapitre, l'auteur présente les noms de Higars de la Muttarrafiyya, ce qui permet de dresser une cartographie de la propagation de cette tendance depuis le sud de Sa'ada jusqu'aux gouvernorats (d'aujourd'hui) d'Amran, Hajjah, Rayma, Sanàa et Dhamar.

La Mutarrafiyya est considérée comme la branche idéologique et théologique la plus importante de l'école de la Mu'tazila yéménite. Il s'agit d'un mouvement intellectuel issu des idées propagées par la théologie zaydite parmi les tribus et les agriculteurs en tant que message et mission rythmant la vie des adeptes.

C'est grâce à ce mouvement que l'éducation, longtemps restée le privilège des hauts sphères de la société, se généralisera pour cibler les milieux populaires. Comme le souligne l'auteur, ces hommes de mutarrafiyya étaient très assidus et impliqués dans l'apprentissage, la recherche du savoir, la pratique du culte et de l'ascèse et enfin la quête de soi.

Il ne fait aucun doute que l'introduction d'un tel modèle dans la diffusion du savoir et de la science, ainsi que le strict respect du comportement et de l'action, s'oppose frontalement à l'approche et à la conduite de l'imamat

fondé sur le monopole de la reconnaissance de l'héritage et du lignage prophétique et sur le droit coutumier de la noblesse. La mutarrafiyya voit que l'honneur et la vertu sont acquis grâce au savoir, au travail et adhère au déploiement de la justice à l'encontre de la loi de la jungle.

C'est ce que l'auteur considère comme une valeur ajoutée par les Yéménites à la pensée arabo-islamique. Cette doctrine prêchait l'égalité des personnes: personne ne s'ennoblit - qui que ce soit – que par ses actions, ses efforts, son application. Cette tendance interdit le pillage des vivres et les premières nécessités des personnes par les souverains et leurs soldats. Sur le plan théologique, elle insiste sur le fait que les mauvaises actions ne peuvent jamais être imputables à Dieu⁽¹⁾.

Par la suite, l'auteur aborde la relation entre la Mutarrafiyya et l'Imam Ahmed bin Sulayman, dont les mutarrafités condamnent certaines actions excessives et arbitraires. L'auteur explore également des concepts et principes de la mutarrafiyya. Il dira qu'il s'agit du noyau de la pensée philosophique, sociale et politique de ce courant et de la question du privilège et de la noblesse, autrement dit, l'égalité entre les hommes. Sans oublier que la pierre angulaire de la thèse mutarrafite tient à la légitimité de l'Imamat et aux conditions prédéfinies que le prétendant à l'Imamat doit remplir. Cette tendance défend la thèse

(1) Abdulbari Taher, Ali Mohamed zaid, une vie de recherche et de créativité, 'alī muḥamad zaīd.. masīraī baḥṭ waibdā', janvier 2019

que l'Imam doit réunir les meilleures aptitudes physiques et intellectuelles, une thèse qui ouvrera les portes de l'enfer aux mutarrafites et provoquera leur extermination.

Nachwan al-Himyari ou comprendre autrement la descendance du Prophète

Le quatrième chapitre est consacré à Nachwan al-Himyari, une figure éminente de l'histoire du Yémen. Influencé par la pensée Zaydite de l'époque Husayniya (après l'Imam al-Husayn b. al-Qasim al-Ayani), qui représentait l'un des courants zaydites les plus étranges. Ce courant était le seul, au Yémen, à appeler à croire en l'Imam absent.

Mais progressivement, Nachwan comprend qu'il ne partage plus les mêmes convictions que ce courant. Lui, l'historien et le linguiste brillant a été exposé à diverses idées, y compris celles venant des mutarrafites. Il a ensuite établi sa propre vision de l'imamat en aspirant lui-même à accéder au pouvoir et en allant chercher l'allégeance dans la région à l'Est du Yémen, où il se voyait comme fils du pays et héritier d'une civilisation ancienne.

Il s'est vite inspiré par l'histoire préislamique du Yémen dont il était fier. Il a consacré son temps à lutter contre l'acquisition du pouvoir de l'Imamat par la descendance et l'hérédité et ainsi contre l'Imamat. Après une série de conflits, de fluctuations au sein des alliances ratées, Nachwan s'est incliné et s'est réconcilié avec ses contemporains mais son fils Mohammed bin Nachwan a

emboité le pas à son père pendant un certain temps.

L'auteur rapporte que « *Našwan al-Himyari a participé à la lutte contre cette dernière doctrine réfutant la thèse zaydite traditionnelle qui restreint l'Imamat aux seuls descendants d'al-Hasan et al Husayn, sans pour autant désavouer le zaydisme.* »⁽¹⁾

Cet érudit présentera, en réalité, une interprétation des « Descendants du prophète » différente de celle des mutarrafites et des Imams. Zaid précise: « *Puis, son désaccord avec son rival contemporain l'imam Ahmad bin Sulayman, et leur différend au sujet de l'imamat ont rendu sa position plus puissante, de sorte que la confrontation a atteint un niveau de tension plus élevé* »⁽²⁾. En fait, Nachwan exprime sa position sur l'imamat par un poème où il dit:

Les descendants du prophète (A'l al-nabi) sont tous les fidèles

Qu'ils soient non-Arabes, africains ou Arabes.

Si les A'l ne sont que ses proches du sang

Les musulmans vont glorifier son oncle Abu Lahab
(ennemi du prophète)

(1) Ali Mohamed Zaid Kalissi, *Op Cit.*, p. 535.

(2) Abdul Bari Taher, *Op cit.*

A la recherche du patrimoine mutarrafite

La disparition du patrimoine des mutarrifites est due à l'exclusion de la plupart des personnages emblématiques de ce courant. Pour mener ses recherches, l'auteur s'appuie sur les ouvrages suivants :

- Al-Burhan al-ra'iq al-mukhallis min wirat al-madaïq de Sulayman al- Muhalli
- Tarikh Musallam al-Lahgi wa tabaqat mashahir al-Yaman.

Dans l'un de ses commentaires, l'auteur écrit : *« on se trouve, en effet, devant un ouvrage de Tabaqat (comme tabaqat al-safi'iyas ou Tabaqat al-hanafiyya par exemple). Il constitue une première dans l'histoire du zaydisme, car, à cette époque-là, il était unique en son genre. La mort de Musallam al-Lahagi en 545/1150 nous prive de références sur l'histoire mutarrafite écrite par les mutarrafites eux-mêmes. Bien qu'il mourût tôt, il nous laissa l'ouvrage cité ci-dessus qui retrace l'ère des fondateurs, les origines intellectuelles et les influences socio-politiques du mouvement. »*⁽¹⁾ Mais en remontant dans le temps, l'auteur découvre que les divergences théologiques entre les mutarrafites et leurs adversaires ont pris de l'ampleur à cause des accusations portées contre les mutarrafites. L'auteur a également rassemblé les documents historiques qui lui permettent d'élaborer une approche générale de l'héritage des mutarrafites.

(1) Ali Mohamed Zaid Kalissi, op cit, ; p. 52-53.

Dans le cinquième chapitre, l'auteur examine les écrits et les lettres d'al-Qadi Gafar bin Abdul Salam.

Il montre le rôle du Qadi Gafar dans ces polémiques : « *Etant donnée la suprématie mutarrafite sur la théologie zaydite-mutazilite au Yémen, l'Imam Ah b. Sulayman œuvra pour renouveler les rapports du zaydisme au Yémen avec le patrimoine zaydite du Tabaristan. Il charge al-Qadi Ga'far d'aller s'enquérir des écrits zaydites-mu'tazilites. A son retour, il se consacre, selon la volonté de l'Imam, à la réfutation des thèses mutarrafites. C'est ainsi que les écrits de l'école mu'tazilte-gubbaite parvinrent au Yémen.* »⁽¹⁾ En effet, on sait très peu de choses sur les fondateurs de la Mutarrafiyya. Ali Mohamed Zaid affirme qu'« *il est difficile de connaître Mutarraf b. Sihab, fondateur de la Mutarrafiyya, dans le contexte de son époque. En effet, les quelques phrases écrites à son propos, qui restent jusqu'à nos jours, ne donnent aucune indication quant à sa naissance, sa vie et sa mort. En outre, elles ne nous donnent aucune indication sur son époque.* »⁽²⁾

Massacre des mutarrafites

La situation critique de la Mutarrafiyya a atteint son apogée sous le règne de l'imam Abdullah bin Hamza (1187-1217). L'auteur consacre le septième chapitre à la

(1) Ibid., p. 535

(2) Ibid., p. 56.

présentation de cet illustre imam, mettant en relief ses rapports avec les mutarrafites.

Dans ce chapitre tragique, l'auteur esquissera d'abord une brève biographie et soulignera l'intelligence d'Abdullah bin Hamza lors des débats, et sa fermeté contre tous les arguments provenant de ses opposants.

Au début, Abdullah bin Hamza bénéficie de l'allégeance des mutarrafites, mais il s'apercevra rapidement que ces derniers ne partagent pas avec lui les mêmes positions sur la question de la noblesse et l'Imamat. Ils lui bloquent en effet l'accès à l'Imamat en raison de son incapacité à remplir les conditions requises, notamment la clause stipulant que l'Imam doit être physiquement et intellectuellement supérieur, Ils lui reprochent également son caractère va-t-en-guerre. Ces confrontations s'accroissent, jusqu'à ce que l'imam Abdullah bin Hamza décide d'éliminer ses opposants par des fatwas meurtrières les qualifiant de mécréants et d'ennemis de l'Islam.

En réalité, sous le règne de l'Imam Ah. B. Sulyaman, le désaccord entre ces deux tendances était resté pacifique, limité aux seules polémiques politiques et théologiques. Mais durant l'ère de l'Imam Abdallah b. Hamza, la confrontation a pris un tour violent lorsque l'Imam qui dirigeait la résistance aux Ayyubides a décidé de supprimer physiquement ses opposants mutarrafites. Il les traitait de mécréants et d'apostats; les hommes méritaient, selon lui, la mort, les femmes et les enfants étaient, quant

à eux, réduits en esclavage ce qui représente un cas unique dans l'histoire religieuse du Yémen.

L'Imam Al. b. Hamza ne s'est pas seulement attaqué aux adeptes du courant mutarrafite, mais il les assiégeait socialement, économiquement et intellectuellement. Il interdisait de leur fournir toute assistance ou subsistance, de les abriter ou de les protéger. Il considérait leurs fiefs comme des territoires ennemis et terres de guerre, ce qui a entraîné la destruction de leurs maisons et de leurs centres, le meurtre des hommes, l'incendie de livres et la mise en esclavage, un comportement de guerre qui a entraîné la disparition de cette tendance islamique.

L'écrivain mentionne également des contacts de certains hommes de la mutarrafiyya avec l'Etat abbasside, en quête de secours alors que le Califat abbasside n'était pas en mesure de les sauver.

Il en conclut que «cette étude permet de déduire les véritables causes du massacre des mutarrafites, non pas en tant que mécréants ou ennemis de l'Islam, comme les qualifie l'imam Ab. b. Hamza, mais en tant qu'adversaires politiques dans un conflit politique et social. Un conflit où chaque parti puise dans la théologie pour formuler des arguments en sa faveur. Cela ne met pas nécessairement en cause la sincérité ou la conscience des parties belligérantes, mais permet de mieux comprendre une situation dans laquelle chaque parti considère sa position comme la plus juste et la plus conforme à la volonté de Dieu, ses

adversaires devenant alors les adversaires de Dieu. »⁽¹⁾.

Voilà un pan de l'histoire très tourmenté semé de violence et de radicalisation. Sur ce point Abdulbari Taher confirme que « *la Mutarrafiyya a été confrontée à une campagne affreuse d'apostasie et à des campagnes d'extermination sans précédent dans l'histoire du Yémen. L'auteur estime que les idées les plus importantes des mutarrafités en tant que fruits du raisonnement et de la rationalité ont été confirmées par la science moderne et sont devenues des axiomes évidents, par exemple : affirmer que la pluie est issue des vapeurs des mers et des rivières emportées par le vent, dire que les grêles sont des gouttes glacées dans l'air. En effet, la thèse des vapeurs se retrouve généralement dans la pensée mu'tazilite et a ses racines dans la pensée arabe.* ⁽²⁾»

Après avoir expliqué l'évolution historique de la pensée mu'tazilite, de ses différentes versions au Yémen, jusqu'au courant de la Mutarrafiyya, en passant par le massacre commis contre ce mouvement et à l'effacement historique de cette branche de pensée dans la philosophie arabo-islamique, l'auteur expose dans la deuxième partie du livre les idées philosophiques de la Mutarrafiyya.

(1) Ibid., p. 538.

(2) Abdul Bari Taher, *Op cit.*

Apport théologique de la mutarrafiyya

La deuxième partie du livre, divisée en deux chapitres, représente une approche intellectuelle et philosophique du développement de la théologie spéculative ('Ilm al-Kalam) chez les mutarrafités.

Dans le premier chapitre, l'auteur aborde leur divergence en sollicitant l'apport de la théologie mutarrafité et en examinant la place de la raison dans leur philosophie, ainsi que de nombreux concepts tels que: le premier devoir, la connaissance, le raisonnement, le Tawhid, les attributs de Dieu, la visibilité, la survivance des accidents, la nature et la composition des différents changements du corps, l'obligation et la prophétie, l'acte humain, la capacité, les actes engendrés, le décret et la détermination, l'équité, l'égalité, la récompense et la menace de Dieu, la manzila bayn al-manzilatayn (le stade intermédiaire), et l'injonction à faire le bien et à éviter le mal.

Quant au deuxième chapitre, il est consacré aux polémiques et aux réponses du Qadi Ga'far qui s'est mobilisé pour réfuter les thèses mutarrafités. L'auteur y souligne le style du Qadi, caractérisé par un enchaînement d'argumentation qui regorge d'exagérations, de falsification, voire d'accusations de matérialisme.

En réalité, cette section de l'ouvrage permet au lecteur d'immerger dans les dimensions philosophiques et abstraites de la pensée mu'tazilite chez les mutarrafités et de découvrir la méthode rationnelle sous-jacente à leur argumentation.

Cette dernière est basée, dans la majeure partie des discussions, sur la connaissance critique acquise par le passé, puis il est question de fournir des preuves rationnelles sur la question posée. Dans un troisième temps, les textes coraniques sont rappelés en renfort du propos, avant d'étayer le propos par des citations de la poésie ou de la prose de la langue arabe. Le recours à l'interprétation du texte coranique permet de renforcer les idées rationnelles autour de l'objet de l'argumentation.

Ce qui distingue intellectuellement la Mutarrafiyya

La disparition de la Husayniyya (qui défend la doctrine de l'Imam absent) a donné lieu à l'apparition de deux courants zaydites mu'tazilites au Yémen; le premier constitue une tendance zaydite officielle dirigée par les Imams et soutenues par les Ashrafs (descendants du prophète). La deuxième étant justement la Mutarrafiyya, qui est un zaydisme localement né. Il s'agit de deux courants en totale opposition intellectuelle et politique, et ayant comme point d'appui deux assises sociales différentes.

Ali Mohamed Zaid expose les idées mu'tazilites propres à la Mutarrafiyya qui les distinguent des mouvements mu'tazilites que ce soit au Yémen dans le mouvement zaydite ou dans d'autres régions islamiques. Cela constituera sa ligne principale de raisonnement, comme démontré dans l'extrait suivant : *« Dans sa théologie, la Mutarrafiyya suit l'exemple d'al-Qasim b. Ibrahim et al-Hadi en ce qui concerne le rapport entre la*

pensée zaydite et celle des mu'tazilites. Cela se manifeste, par exemple, par le fait d'exposer les preuves rationnelles avant les preuves puisées dans le Coran ou la Sunna. Pourtant, la Mutarrafiyya n'est pas en accord avec toutes les tendances mu'tazilites; il lui arriva d'élaborer ses propres thèses comme des variations sur les thèses mu'tazilites.

La thèse mutarrafite de la raison semble lui être propre, car l'influence des différentes tendances mu'tazilites y est très limitée. Par exemple, la division de la raison en deux parties, raison innée qui est «le cœur sain qui fonctionne et qui peut raisonner» et raison acquise qui est toute la connaissance humaine, n'existe pas chez les autres mu'tazilites. Pourtant, on peut trouver la source première de l'influence mu'tazilite concernant cette thèse chez Abu-l-Qasim al-Balkhi qui dit que «la structure du cœur produit la raison: bunyat al-qalb muwallida li-l-'aql»⁽¹⁾.

Il en est ainsi également pour d'autres concepts. «Quant à la connaissance acquise, elle est chez al-Balkhi limitée à la connaissance de ce dont l'homme lui-même produit les causes ...

Les mutarrafités considèrent que la connaissance est le premier devoir de l'homme; aussi réfutent-ils la thèse mu'tazilite gubbaite selon laquelle le raisonnement – non la connaissance – est le premier devoir. Cette thèse fut le deuxième objet de controverse entre les deux tendances

(1) Ali Mohamed Zaid Kalissi, op. cit . p. 539.

zaydites-mu'tazilites. Les mutarrifites qui attribuent leur thèse à l'école mu'tazilite de Bagdad – notamment à al-Balkhi – disent que le raisonnement n'est que la voie vers la connaissance et que, par conséquent, il est la seule voie qui mène à la connaissance de Dieu. Leur thèse selon laquelle la connaissance acquise par la vision oculaire et la connaissance évidente n'ont pas besoin de preuves pour être considérées comme vraies, ressemble à la thèse de al-Balkhi selon laquelle «ce qu'on sait par le raisonnement n'est pas un sujet de la connaissance évidente».

En réalité, la thèse mutarrafite de la raison se démarque par l'exclusion de l'irrationnel et par l'utilisation permanente des règles de la logique aristotélicienne dans leurs formes islamiques, par rapport à leur époque. Elle se manifeste dans leur utilisation systématique d'exemples concrets puisés dans l'expérience humaine. Leur méthode exige que toute thèse qui n'accepte pas l'examen rationnel soit rejetée. Nous trouvons la source de ce rationalisme dans les thèses des mu'tazilites comme al-Nazzam et al-Jâhiz.»⁽¹⁾.

Un autre élément dévoile la particularité de la mutarrafiyya portant sur un des piliers de la Mu'tazila: le Tawhid. «*La thèse mutarrafite du tawhid est celle de la Mu'tazila; par conséquent, elle correspond à la thèse défendue par la tendance zaydite-gubbaite. Cependant, les deux tendances sont en désaccord en ce qui concerne les noms divins, car les mutarrafites suivent al-Balkhi en*

(1) Ibid., p. 539- 540.

soutenant que les noms divins sont révélés dans le Coran et qu'ils sont des noms dérivés, alors que l'autre tendance zaydite suit la thèse guba'ite pour laquelle les noms divins sont déterminés par la révélation.

Quant aux attributs de Dieu, les mutarrafités disent qu'ils constituent des noms divins dérivés de la toute-puissance de Dieu, de son savoir, de son œuvre, de son ouïe, de sa vision et de son antériorité à toute création. Ils ne précisent pas si d'autres attributs peuvent être dérivés à partir des autres noms. Cependant, ils disent qu'il existe des noms divins qui s'apparentent à Dieu en raison de ses actions. »⁽¹⁾

Conclusion

Ali Mohamed Zaid a entrepris la lourde et méticuleuse charge de l'exploration du patrimoine intellectuel au Yémen pendant plus de trois siècles pour dévoiler la réalité sur les courants mu'tazilites. Pour cela, il a passé en revue, examiné et analysé un grand nombre de documents et de manuscrits datant de l'ère d'al-Hadi jusqu'à la Mutarrafiyya en passant par les Sulayhites isma'ilités. Il étudie la position de Nachwan appelant à la suppression de la clause de l'appartenance à la descendance du Prophète comme condition sine qua non pour l'Imamat. Il élucidera également les points de convergence de la thèse de ce dernier avec la Mutarrafiyya, ainsi que le débat intellectuel

(1) Ibid., p 540.

de l'époque sur le statut et les conditions de l'Imamat et de la descendance.

Les Mutarrafites et Nachwan, affirme Ali Mohamed Zaid, adoptent la thèse de al-Nazzam et celle de ses confrères mu'tazilites stipulant que l'Imamat est attribué au plus généreux, au plus pieux et au plus proche de Dieu. Nachwan ira plus loin et insistera sur la primauté des conditions d'aptitude, de justice et d'égalité entre les hommes. Pour lui, l'accès au pouvoir suprême est une question de mérite, où la satisfaction aux conditions d'aptitude l'emporte sur le statut de descendant. Cette dernière condition était un objet de multiples controverses entre les partisans de ce courant. Chaque partie s'efforcera de résoudre cette problématique en fonction de sa vision intellectuelle et de sa propre doctrine.

Lambert commentera cet aspect des travaux de Zaid et affirmera que : *« la position philosophique de Ali était très particulière, exceptionnelle même, [...], il avait exhumé dans ces travaux un mouvement zaydite égalitaire qui, au XII^{ème} siècle, prônait que l'imamat (la conduite de la communauté) ne devait pas revenir en priorité aux sayyid ou aux ashrâf (les descendants du Prophète), mais seulement au croyant le plus compétent dans les sciences religieuses et le plus apte à diriger la communauté. Un thème qui est très d'actualité aujourd'hui ».*

Abdulbari Taher apprécie l'effort de l'auteur afin d'approcher la question de manière méthodique. Il affirme que *«Le chercheur a élaboré des outils cognitifs*

et méthodologiques plus modernes qui ont rendu son étude de la Mutarrifiyya plus scientifique, plus cohérente et plus neutre.⁽¹⁾ »

Il retrace la transformation qui a conduit une période du Yémen à se trouver condamnée à un silence forcé et une oblitération délibérée. C'est-à-dire que le zaydisme passe de la pensée mu'tazilite de l'école de Bagdad – où la plupart des hommes sont chiites - à la théologie mu'tazilite de l'école gubb'ite de Bassorah. Zaid explique cela en précisant que *"la politique, les intérêts et le fanatisme aveugle se sont réunis pour accélérer cette élimination de l'histoire du mouvement mutarrafiite"*.

« L'introduction par M. Franck Mermier (Directeur du Centre Français d'études yéménite à Sanàa qui a édité le livre) compare le sort du mouvement de la Mutarrafiyya, objet de l'étude, au Cathares et leur château de Monségur dans le sud de la France, qui était le fief.

En réalité, les centres de la Mutarrafiyya ont été exposés à la destruction et aux guerres, notamment leur dernier bastion de Waqash dans les montagnes de Bani Matar au Sud-ouest de Sanàa. Ce qui a amené l'auteur de la préface à faire la comparaison entre Waqash et Monségur en constatant que la seule différence entre les deux sorts consiste en ce que les Cathares de Monségur ont été anéantis alors que beaucoup des Mutarrafités de Waqash se sont enfuis avant que l'Imam A. B. Hamza ne

(1) Abdul Bari Taher, *Op cit.*

l'atteigne en 1216 et la détruit en éliminant ainsi le dernier fief des Mutarrafites.⁽¹⁾ »

Et Abdel-Bari Taher d'ajouter «les travaux d'Ali Mohamed Zaid sont l'une des études les plus pertinentes – à la fois rares et essentielles - sur le Zaydisme, leur théologie spéculative mu'tazilite, l'enracinement de zaydisme dans certaines régions du Yémen ainsi que les effets profonds de ce mouvement rationnel, qui a rendu plus féconde la pensée islamique et nous a légué des trésors immatériels, des savoir éminents. Ali Mohamed Zaid l'a examiné avec une ouverture d'esprit, une conscience scientifique aiguë et une compréhension intime de la relation profonde entre cette tendance rationnelle, les besoins de la vie publique au Yémen et le crime commis par les Imams à l'encontre de cette pensée islamique rationnelle.⁽²⁾»

La Culture républicaine au Yémen

Cet ouvrage de 345 pages paru récemment trace le changement culturel produit par la révolution de 26 septembre 1962 et l'instauration du système politique républicain moderne au lieu de l'Imamat zaydite et le système monarchique médiéval fermé et figé. Il étudie les luttes des intellectuels éclairés pour se libérer de la culture traditionnelle imposante et répressive et analyse leurs

(1) Idem

(2) Idem

ouvrages pilotes qui instaurent les genres littéraires et artistiques moderne. Après la révolution nationale, la production littéraire et artistique fleurissait dans tous les domaines ; le Yémen participait pleinement à la culture arabe contemporaine. L'ouvrage de Zaid identifie les débuts de ce changement culturel pendant la première décennie de l'ère républicaine dans les domaines des valeurs, de la littérature, de l'art musical et des beaux-arts, etc.

Ali Mohamed Zaid, le romancier

Au moment de la publication du présent récit, Ali Mohamed Zaid compte à son actif deux romans publiés, et deux autres manuscrits narratifs achevés, mais qui demeurent non publiés.

Écrit en langue arabe, le premier roman intitulé *Zahrat al-bon* «Fleur de café» a été publié en 1998 à Beyrouth. Le deuxième portant le titre de *Tahawulat al-makan* «Métamorphoses de l'espace», est paru chez al-'Afif Cultural Foundation en 2005, à Sanaa.

Dans un premier lieu, nous allons brièvement nous pencher sur l'expérience romanesque de Zaid, avant d'examiner le contenu de ces deux romans.

Le poète et critique yéménite Mohamed al-Shaybani considère que « *les deux ouvrages, avec sept ans d'écart de publication, dotés de leurs différences techniques et stylistiques, sont à l'origine, fondés sur les manifestations aiguës d'une conscience nouvelle et d'une génération*

nouvelle. Cette génération tente, par son éducation, ses préférences culturelles, d'exprimer un avis éclairé et libéré des fardeaux du passé. ⁽¹⁾»

Les auteurs et les hommes de lettres post révolutionnaires étaient amplement engagés politiquement et idéologiquement. Durant années 1990s, un certain nombre d'hommes de lettre s'est employé à dresser le bilan de cette lutte.

Lire les seuils du récit narratif

Dans le roman Zahrat al-bon (fleur du café), nous pouvons dire que le titre attise la curiosité. La fleur de café étant resplendissante et très similaire au jasmin. D'ailleurs, elle est d'un blanc immaculé. Le titre se présente surtout comme une invitation à la lecture, cachant ainsi une tumultueuse aventure dans les recoins d'un sujet qui n'est pas forcément amusant. Par la douceur sémantique liée à la Fleur de café, l'auteur apaise l'hésitation du lecteur et l'accompagne voire l'entraîne, par le même jeu de mémoire, dans une intrigue dans laquelle est dissimulé un piège narratif permettant au lecteur, toujours en douceur, de rejoindre les personnages du roman dans leur lutte, leur nostalgie et leur désir de salut.

Le choix de la fleur du café, plante emblématique du

(1) Mohammad Abdulwahab al-Shaybani, « Ali Mohamed Zaid, de débuts de l'apprentissage aux tentations de l'écriture », article non publié consacré à cet ouvrage.

Yémen, nous incite surtout à transcender le familial. Le café est disponible, accessible, cultivé et consommé dans le quotidien de la quasi-totalité des humains. Cependant, que savons-nous de la fleur du café ? Peu de gens connaissent la forme de la fleur de café, son arôme encore moins. De manière générale, ce titre évoque une recherche d'authenticité et une affirmation d'une symbolique nationale yéménite. D'entrée, il est question d'invoquer la nostalgie et la reconstruction d'un symbole national.

Pour forcer le trait, la bien-aimée, héroïne dans le roman, s'appelle Zahra « Lit. *fleur* » en arabe. Symbole également de la fragilité, la beauté et le besoin excessif d'attention et de soin. Entre la femme et la fleur, l'assimilation est posée dès les premiers paragraphes du récit. Malgré cette fragilité, Zahra fait preuve d'une résilience farouche et d'une persévérance implacable face à la violence subie.

Concernant le deuxième roman d'Ali Muhammad Zaid, *Tahawulat al-makan*, l'espace s'impose comme acteur majeur des événements. Il s'agit d'une biographie du temps, et des événements se succédant dans la durée, se démarquant ainsi des récits idéologiques ou victorieux. L'espace est perçu comme étant le centre de l'interaction dans le récit. En d'autres termes, la technique consiste à amener le lecteur à mieux appréhender la signification du lieu pour lire les événements.

La dimension philosophique

Certains éléments philosophiques sont prégnants dans ces romans, en particulier *Fleur du café*. Il s'agira surtout de concepts théologiques de la tendance théologique du mu'tazilisme que Ali Muhammad Zaid a étudiée dans ses précédents ouvrages «Le 'Adl (la justice divine) », « le Tawhid (unicité de Dieu) », ainsi que la maîtrise de l'homme de son propre destin, comme troisième notion philosophique. Dans ces deux ouvrages, les idées théologiques ne sont pas servies sous forme d'évidences ou d'axiomes, mais présentées sous forme d'idées proposées à l'expérimentation humaine. Les personnages connaissent au fil du récit une série d'expériences et de souffrances. Ils y testent leur capacité à mettre en application leurs croyances. Tantôt ils y parviennent et tantôt ils échouent.

Dans les deux romans, on est face à des situations d'injustice qui nécessite à chaque instant une attitude de résistance ou de confrontation. Le rôle et le sort des personnages dans chaque récit se jouent d'une manière différente, notamment dans leur recherche du salut, soit par la confrontation ou la fuite. Il convient de rappeler que les personnages des récits sont animés par l'ambition de l'auteur, et se caractérisent par une forme d'endurance, et sont dotés, à l'image de leur écrivain, d'un mental d'acier. Ils parviendront, grâce à ces atouts, à réussir les épreuves auxquels ils font face avec grande persévérance.

Le deuxième roman *Les métamorphoses de l'espace*,

l'auteur adopte un style distinct qui s'apparente souvent à une écriture poétique, voire une stylistique quasiment en prose. L'écriture devient ici une aventure linguistique et une attitude intellectuelle. Sur ce point, le critique Mohammed Abdul Wahab al-Shaibani affirme : «*Dans son deuxième ouvrage, (Métamorphoses de l'espace), Zaid manifesterait un intérêt particulier aux questions de style, de sorte que les personnages apparaissent clairement comme des structures purement linguistiques. L'action même de ces personnages deviendra le producteur de leurs parcours au sein de l'univers narratif. Il me semble donc que l'approche de ces personnages n'est rien d'autre que celle du processus linguistique.*»⁽¹⁾

La dimension historique

Le privilège et l'apport de l'expérience narrative d'Ali Mohamed Zaid réside dans le fait qu'elle est considérée comme un récit à vocation historique ; une sorte de bataille à travers les mots et ce mode d'expression contre l'oubli.

Les romans de Zaid nous permettent en effet d'entrevoir un monde révolu, une époque que les générations nées après la révolution de 1962 ne peuvent pas connaître, et surtout l'appréhender différemment. A travers ces récits, Zaid nous livrent un aperçu de la réalité et de ses implications historiques, ainsi que le vécu, le ressenti et l'interaction de tout un chacun avec cette époque. Sans occulter le lot de

(1) Mohammad Abdulwahab al-Shaybani, *Op.cit*

douleur mêlée à l'espoir caractérisant à la fois les personnages historiques réels ainsi que les protagonistes fictifs. Le récit de Zaid puise ses matériaux narratifs dans l'histoire, le roman se positionne au plus près de l'historiographie, flirtant ainsi avec les frontières entre roman et histoire.

Le choix de l'expression romanesque par Zaid pour relater le fait historique n'est pas anodin, d'autant plus que certains aspects du contenu sont puisés dans l'expérience réelle ou virtuelle de l'auteur. Pour approcher ce choix, il convient de rappeler tout d'abord le rôle du roman historique dans l'accompagnement des transformations historiques. Georg Lukács explique le succès et la légitimité de la narration historique du XIX^e siècle par les transformations historiques et sociales engendrées par les guerres de Napoléon. Il s'agit selon lui d'évènements faisant vivre une expérience concrète qui donne un sens à l'histoire⁽¹⁾.

En premier lieu, il est nécessaire de rappeler que le discours officiel concernant l'histoire nationale du Yémen est un sujet de controverse. Historiens et politiciens, selon leur positionnement, obédience politique et appartenance régionale, appréhendent l'histoire de manière différente et ne s'accordent pas sur l'interprétation des faits et des acteurs principaux. Le roman national, ainsi dit, est une œuvre inachevée. En tant que témoin *oculaire*, Zaid rapportent dans ses récits une version officieuse de l'Histoire

(1) Cité par Amadeo Lopez, « histoire et roman historique », *Amareca*, Cahiers du CRICCAL, 1994. pp 41-61. Article publié en ligne sur le site Persée et consulté le 21 février 2019

républicaine et tentent d'apporter des éléments cruciaux pour combler et comprendre la chronologie des évènements.

Dans son projet, Ali Mohamed Zaid s'engage et s'attèle surtout à un exercice de recherche et de consignation des zones occultées et jetées aux oubliettes. Il entreprend ainsi son projet narratif en observant une extrême rigueur quant aux faits historiques. Tous les faits et évènements sont vérifiés, croisés et relatés avec précision, érudition et complétude. La quête de la vérité semble être pour Zaid un objectif sacré et inébranlable qu'il poursuivra tout au long de sa carrière. Que ce soit dans ses premiers écrits sur la pensée mu'tazilite au Yémen en tant que spécialiste de philosophie arabo-islamique, ou dans son projet narratif constituant un véritable registre des faits historiques couvrant la période avant et après la révolution de 1962 au Yémen, Zaid s'armera d'une méthodologie de recherche rigoureuse, autrement dit, un mode de vie intellectuel.

Le temps et le sujet des romans d'Ali Mohamed Zaid relèvent de cette interprétation des événements que l'auteur rapporte implicitement: la révolution du 26 septembre 1962, le changement républicain et les événements ultérieurs dans le nord et le sud du Yémen, en particulier le siège de soixante-dix jours (*Hisar al-saba'in*) que Sanaa a subi en 1967-1968.

Le roman « Fleur de café » dévoile la réalité de la gouvernance de l'Imamat ; un régime autoritaire, injuste, arbitraire, despotique et abusif, alors que le roman

« Métamorphoses de l'espace » se donne une vocation différente. L'objectif de ce roman, s'il en est, n'est pas de reconstruire des faits historiques sous forme de chroniques, mais d'élaborer une perception historique de l'événement qui a contribué à la transformation de la vie et de la destinée des hommes et des femmes d'une manière profonde.

Nous pouvons lire dans le deuxième roman un ton de défi et de fierté évoquant rétroactivement les événements tragiques/dramatiques qui mettent en profil le « Je » narrateur qu'il est difficile, à notre sens, de dissocier de l'écrivain même: *« Nous avons choisi de mourir, de nous défendre. Nous avons choisi notre propre façon de mourir. La ville assiégée est héroïque et la légitime défense est un choix noble tant que la mort plane au-dessus de nous tous »*⁽¹⁾ "

Nous avons là l'illustration concrète de l'aveu de Zaid où les écrits d'un auteur font office de confessions. L'écrivain ayant réellement vécu ce moment-là. La différence entre le temps du récit et celui de l'écriture permet ainsi de considérer le récit comme une écriture avec recul, une prise de distance par rapport à l'événement.

D'un côté, le roman introduit le lecteur dans l'espace imaginaire en lui donnant l'impression d'être dans l'espace du réel, une impression de vraisemblance. De l'autre, il déborde d'émotions et de passions, avec une certaine incitation à la rébellion intellectuelle et politique.

(1) Ali M. Zaid, *Tahawulat al-Makan* (métamorphoses de l'espace) p. 232-233.

L'environnement des personnages du roman et leurs contraintes sociales sont pris en compte. Par conséquent, nous constatons que l'amour éprouvé par certains des personnages du roman est un amour platonique, craignant l'adultère et aboutissant forcément au mariage voulu et souhaité par les amoureux eux-mêmes. Les mariages arrangés par les familles ou les choix imposés par le père sont systématiquement rejetés. De ce fait, la rébellion sociale se situe dans des limites raisonnables vis-à-vis de la société yéménite.

Les romans donnent à voir une incarnation humaine factuelle des tranches de vies et des exemples historiques et sociaux qui nous permettent de nous identifier au sort de ces personnages. La lecture est dès lors non pas une simple accumulation de connaissances quant aux événements de l'histoire, mais une reconstruction d'un moment historique avec toutes ses émotions, ses sentiments, ses heurs et ses malheurs.

Convergence et divergence dans la construction des récits

Dans les deux récits, on perçoit des éléments de convergence et de symétrie. La première ressemblance est bel et bien la teneur historique que véhiculent les deux œuvres. En d'autres termes, le roman porte un récit qui navigue sur des événements historiques, comme expliqué ci-dessus. Deuxième élément, les femmes dans les deux récits sont souvent une source de sérénité, d'encouragement et d'assurance. Elles sont synonymes de tranquillité et de

beauté face aux ouragans, aux coups durs de la vie, à la guerre etc. Dans le roman "Fleur de café", toutes les femmes sont dotées de ces attributs.

Dans le deuxième roman, Maryam s'avère être une guérisseuse, tant sur le plan moral que physique. Elle était "*L'arme dans ma main, le rayon de lumière dans mes yeux*"⁽¹⁾. En fait, Maryam représente l'esprit de la République, avec son visage doux et sa tendresse. C'est une référence pour les valeurs de mœurs et d'humanité. Il ne s'agit pas seulement d'une femme ou d'une partenaire dans la production de l'évènement, mais plutôt un repère moral, comme en témoigne son refus de profaner les corps des royalistes tués et entassés sur le Maidan⁽²⁾ au centre-ville.

Quant à la structure des romans, ils ont en commun un canevas basé sur une répartition en chapitres numérotés, sans titres.

Par contre, le thème de Zahrat al-Bon (fleur de café) est différent de celui de Tahawulat al-makan (Métamorphoses de l'espace). L'idée d'évasion est l'idée principale et le moteur principal dans le premier roman, tandis que l'idée de confrontation est la trame principale du deuxième. Al-shaybani souligne: «*Avec la mort du père et l'enterrement du corps de celui-ci après son exfiltration du château où il a passé ses jours, le jeune homme ne trouva de solution à sa situation que*

(1) Ali M. Zaid, *Tahawulat al-Makan* (métamorphoses de l'espace) p. 305

(2) Ibid., p. 333.

de s'échapper, ce qui deviendra sa condition perpétuelle dans son long récit. Les deux thèmes principaux du roman "Fleur de café" sont la prison et la femme. Il s'agit de la prison dans ses multiples significations, et de la femme avec ses symboles et projections qui se déroulent dans l'esprit frustré. La cavale depuis la prison le conduit vers la femme. Tout comme la fuite de la femme elle-même va se terminer en prison. Dans sa première prison de la forteresse, il s'échappe vers Hamama. Puis il s'enfuit de la grande prison, "le pays de l'Emir des Croyants" et atteint Aden qui devient une représentation de la femme chaleureuse et miséricordieuse.⁽¹⁾ »

Contrairement au roman "Fleur de café", dont l'évasion est le trait dominant, le roman de Tahawulat al-makan encourage à faire face au destin, où il n'y a que deux options : "*s'unir sous l'arbre républicain ou mourir dans le jardin de la Liberté, rempli de fleurs et de roses.*"⁽²⁾

(1) Mohammad Abdulwahab al-Shaybani, *Op.cit*

(2) Ali.Zayd, *Tahawlat al-Makan* (métamorphose de l'espace) p. 213

Fleur de café

(Zahrat al-Bon)

Zahrat al-Bon ou Fleur de café est un roman à caractère historique⁽¹⁾, écrit en arabe, de 367 pages, publié en 1998 à Beyrouth. Le roman compte 13 chapitres.

Le récit commence avec la mésaventure de deux jeunes hommes capturés et jetés dans une prison sombre qui ne diffère guère de la tombe. Le récit s'enchaîne et le texte déplore la vie en exil et en cavale, de prison en prison et de potence en potence avec l'espoir du salut par la fuite.

Le roman emporte le lecteur dans une combinaison mystérieuse, les secrets s'accumulent et le mystère s'épaissit dès que le narrateur parle de la vie d'Ahmed (personnage principal), de son activité commerciale dans son village, de son amour pour Zahra et de son incapacité à l'épouser.

Ce n'est qu'aux chapitres suivants que se révèlent de nombreux récits complexes, se développant tout au long du roman. Ces chapitres sont remplis d'événements, de passions, d'émotions, d'enfer et d'espoir à la fois.

Ainsi, la vie continue et les jours, parfois doux et souvent amers, s'égrènent. On se retrouve à nouveau à la

(1) Ibrahim Abu Talib, Le discours narratif au Yémen, processus et contenu, Ed. Diwan al-Arab. décembre 2010.
<http://diwanalarab.com>

prison où croupissaient les prisonniers au début du roman. Le dénouement se fait partiellement lorsqu'Ahmed parvient à s'échapper de la prison pour se rendre à Sanaa, qui est devenue la capitale de la République. Une ville plongée dans la confusion, le chaos mais qui bouillonnait de l'énergie des partisans fervents du nouveau régime. Ahmed y déploie désespérément ses efforts pour sauver et libérer son ami Omar, dont l'indifférence est une arme face aux brutalités que son corps subit de la part des soldats royalistes.

Dans "Fleur de café", nous découvrirons "Ahmed", personnage central de l'œuvre. Les sévices qu'il subissait ne pouvaient briser sa volonté, ni l'empêcher de s'engager pour libérer les opprimés.

L'enfant paysan issu d'un village perché dans une montagne en forme de couteau, vit son enfance alors que son père est emprisonné dans la forteresse. Il passe donc son jeune âge assiégé par les oppressions et les injustices imposées par les lois du château. A cause de ces lois abusives le père s'éteint lentement dans la prison, avant de rendre l'âme.

Dans l'obscurité de la prison rongée par la moisissure des murs, le jeune homme a appris le sens de la vie. Il commence par apprendre de son entourage. Sa première relation avec la seule femme de la citadelle Hamama, "*la princesse de la citadelle*" qui lui imprima sur le corps « *la première cicatrice (sexuelle)* ». Il n'en finit pas avec les prisonniers pour lesquels il continua à écrire leurs

doléances au Souverain, dans un langage mis en mouvement par son désir d'expliquer et de justifier. Cette expérience forge en lui la valeur de la liberté et de la rébellion.

Avec la mort du père et son enterrement, puisque c'est mort qu'il est enfin sorti du château qui aura consumé ses jours, le jeune homme ne trouve de solution que dans la fuite.

La première étape de son évasion se situait hors du pays de "l'émir des croyants", car son séjour dans celui-ci le ramènerait dans la même prison de la forteresse, pour y subir un châtement dont il ne connaît ni la cause ni la durée et qui est d'ailleurs sans jugement. Au-delà, ce n'était que la ville d'Aden ou outre-mer. Dehors, songeait-il, il n'y a pas d'injustices, ni de soldats prêts à tout piller, ou à tirer même de l'eau de la terre sèche.

Il s'enfuit de la citadelle pour se rendre dans la ville de la lumière, de la liberté, dans le berceau des libéraux, où il est arrivé extenué après plusieurs jours de marche à pied.

À Aden, il s'échappera pour la deuxième fois, d'Aysha, la veuve corpulente, qui l'avait fait travailler à son compte en tant que vendeur ambulant de glace dans les rues de la ville. Résistant à la pression et à l'insistance d'Aysha qui veut l'épouser de force, il s'échappe.

La troisième évasion aura lieu cette fois-ci de l'avant-poste anglais, après avoir été arrêté lors d'une manifestation

syndicale condamnant l'occupation et les sociétés étrangères qui exploitent les ouvriers. Il expliquera qu'il venait à peine d'obtenir un poste de gardien dans une entreprise.

La quatrième évasion consiste à quitter la ville d'Aden elle-même après y avoir vécu des moments difficiles pleins de nostalgie pour son village. Il était recherché par les forces d'occupation après l'incident de la manifestation et sa fuite du barrage militaire anglais.

Il s'évade une cinquième fois de la forteresse, où il a été emprisonné après son retour d'Aden, à cause des dettes impayées (*bawaqi*), imposées injustement par le commandant de la forteresse pendant des années de sécheresse.

La sixième évasion aura lieu dans un centre de détention royaliste situé sur une falaise d'une région montagneuse reculée, où lui et son compagnon Omar se sont trouvés détenus après avoir été capturés lors d'une bataille inégale. En fait, sans formation militaire suffisante, ils ont été amenés à se battre dans un groupe important de jeunes volontaires de la Garde nationale, défenseurs de la république naissante.

La fin de la série d'évasion se produira cette fois de la ville de Sanaa, où il est arrivé après avoir réussi à s'échapper de la prison des royalistes. Il quitte Sanaa après avoir été empêché par tous les moyens de réaliser son noble rêve, celui de remettre au nouveau commandement du pays une liste des détenus et des prisonniers de la Garde nationale, et de créer un organisme pour assurer le suivi de leur libération de prison où ils sont gardés par les royalistes.

La dernière et grande escapade se joue vers son village, vers sa fleur/femme Zahra et son enfant né alors qu'il était absent. Cette escapade a été donc provoquée par l'envol de son beau rêve d'enseigner et de défendre les nouvelles valeurs. En effet, l'ancien régime contre lequel il s'est révolté avec des milliers de jeunes s'est avéré être identique à celui qui tenait le pays sous un autre nom.

Les deux thèmes principaux du roman "*Fleur de café*" sont la prison et la femme. La prison aux multiples significations et la femme avec ses symboles et projections qui se déroulent dans l'esprit refoulé/frustré. L'évasion de la prison mène à la femme. Tout comme la fuite de la femme elle-même aboutit à la prison. De sa première prison de la forteresse, il s'échappe vers Hamama. Puis il s'enfuit de la grande prison, "le pays de l'Emir des Croyants" et parvient à Aden qui devient une représentation de la femme chaleureuse et miséricordieuse.

À Aden, il s'échappe pour la première fois de son employeur Aysha en se rendant au centre de la ville, puis de sa vie ennuyeuse lorsqu'il était gardien dans une entreprise étrangère vers Ayda. Une étudiante dont la présence à la fenêtre ou dans la rue représentait le summum de la nostalgie capable de dissiper l'ennui d'une âme solitaire.

À Sanaa, il échappe à son ennui et à son désespoir pour se rendre au Maïdan (grand place) et dans les ruelles étroites, pour se retrouver le soir en compagnie de Fatima, propriétaire audacieuse, qu'il considérait toujours comme un traquenard.

Le thème de la recherche du salut par l'évasion occupe donc la place principale dans ce roman. La fuite se traduit à travers les stratégies de narration. En fait, la narration n'est pas linéaire, mais sous la forme de bouts de récit discontinus et alternés, chargés de souffrances et d'espoirs d'un chapitre à l'autre. Ce roman révèle une aptitude à refléter les intermittences émotionnelles par des ruptures narratives.

Etant donné que le moment rapporté révèle l'éloignement, l'évasion et la dispersion, le récit exige également du lecteur qu'il prenne part à une bataille au service des principaux personnages chargés de donner sens à cette situation absurde. Le lecteur est censé rassembler les fragments narratifs et recomposer l'histoire.

Le temps dans le récit n'est pas défini par des marqueurs habituels tels les dates, les années, il est plutôt exprimé par d'autres valeurs temporelles comme les événements qui renvoient à des moments antérieurs et postérieurs de la révolution de 62. L'âge des personnes n'est pas précisé et est exprimé à travers des périodes d'âge: jeunesse, vieillissement...etc.

C'est le cas pour l'espace. Il en existe deux types: un espace général, flou, commun, et un espace localisé et désigné. Le premier type d'espace est la campagne qui se manifeste par certains lieux: la montagne, le village, le wadi, les commerces. Par contre, les villes sont bien dessinées et se dotent d'une cartographie. Par exemple à Aden on trouve la mosquée d'Alnour, Al'Yshash, le port...etc.

A Sanaa on peut reconnaître la ville grâce au nom des rues ; Al'Urdhi (complexe militaire), Maïdan, bab al-Sabah, Suq al-hatab, le local du ministère de la Justice, le bâtiment du ministère de l'Intérieur...etc.

Quant à la prison, elle est l'un des mots clé du roman, mais cette dernière n'est pas nommée. En réalité, la non désignation de la prison, avec les sentiments que ce mot évoque, désigne le Yémen en tant que pays enfermé à cet instant là ; un pays à l'image d'une prison.

La citadelle a un statut crucial dans le roman. Elle reflète et symbolise le pouvoir arbitraire et le manque de clémence à l'égard des sujets du souverain. Elle ne se positionne pas en conformité avec le décor du lieu où le village devient un lieu d'harmonie, d'activité, de travail et de lutte, un espace dont l'activité agricole est le régulateur du rythme des habitants.

La relation entre le village et la citadelle est une relation de déception et de refus, dans la mesure où la citadelle semble l'intrus dans le village, comme si elle ne lui appartenait pas. Les agents de la citadelle exercent une autorité arbitraire sur les habitants du village en pillant leurs récoltes et leurs subsistances.

Une place mineure est accordée à l'humour dans le roman à cause de la situation de plus en plus critique et la dure épreuve que les personnages connaissent. Cela peut traduire un engagement majeur de la part de l'auteur vis-à-vis de cette situation. C'est aussi un courage littéraire

d'étiqueter les choses avec leur nom sans hésiter. D'ailleurs, le temps grammatical est exprimé par le présent, ce qui donne à l'histoire un aspect vivant et transmet les émotions avec intensité et vitalité.

Le roman tire son importance d'un paradoxe temporel douloureux. En fait le temps du roman s'étale sur trois niveaux.

Premièrement, le temps du récit marqué par des événements douloureux, d'oppression, d'injustice et d'absurdité auxquels les gens sont confrontés partout où ils se trouvent. Deuxièmement, le temps de l'écriture, est aussi, en quelque sorte, une extension des événements et de leur issue. Troisièmement, le temps de lecture actuel représente la réapparition ou la reproduction de la scène qui a eu lieu, il y a plusieurs décennies, enrichie des apports de la modernité. Mais l'oppression, la désorientation, la perte, la violence, la guerre et la corruption restent les thèmes dominants et conditionnent cet instant.

Une autre valeur ajoutée apparaît dans ce récit; celle de l'adaptation de l'expression narrative en tant que genre littéraire importé pour véhiculer des thématiques propres à la société arabe. Cela s'exprime à travers les tournures de phrases, des maximes du patrimoine, des chansons locales, des chants et proverbes populaires. Ainsi, le roman mérite d'être lu à plus d'un niveau : stylistique, technique et thématique.

Métamorphoses de l'espace

(Tahawolat al-makan)

Pour les besoins de cet ouvrage, nous allons dans un premier temps étudier un bref extrait dans lequel l'auteur résume l'intrigue et le propos de ce roman. Il s'agit en effet d'une plongée dans "*des plis de vie passionnante, mouvementée, et pleine de paradoxes, des bizarreries et des arguments sans la capacité de quiconque de contrôler ses articulations, ses contradictions et ses infinies possibilités*⁽¹⁾".

Les évènements de ce roman volumineux (près de 500 pages), se déroulent essentiellement dans la ville de Sanaa, qui était encore le quartier général militaire durant la guerre civile yéménite opposant les républicains aux royalistes imamites. Elle l'était également lors de la présence de l'armée égyptienne apportant son soutien aux républicains.

Contexte des évènements

Suite aux nombreux pourparlers de paix avortés et à la défaite de l'armée égyptienne en 1967 contre Israël, l'armée de Nasser a quitté le Yémen avec son armement, laissant derrière elle une République fragile. En conséquence, les républicains devaient faire face aux royalistes hautement

(1) Ali M. Zaid, *Tahawulat al-Makan* (métamorphose de l'espace), p. 435.

mobilisés, très motivés et armés jusqu'aux dents grâce à l'appui du pays voisin, le soutien de la Grande-Bretagne et l'assistance de mercenaires multinationaux.

La position militaire des royalistes imamites était forte et ils étaient décidés de reconquérir la capitale républicaine et de l'assiéger fermement alors que le front républicain se désintérait, souffrant de grands conflits internes et de la fuite des hauts dirigeants militaires et politiques. Les royalistes ont resserré le siège de la ville de toutes parts pendant soixante-dix jours.

Mais la jeune armée et les unités de résistance populaire réussirent à lever le siège au bout de soixante-dix jours, ce qui a contraint le pays voisin de reconnaître le régime républicain auquel elle était opposée tout au long des années de guerre.

Par conséquent, les dirigeants qui étaient à l'étranger pendant le siège revinrent au pays et prirent le pouvoir, mettant de côté les militaires et les étudiants qui avaient assumé la résistance au siège, et imposant un régime non démocratique, policier dans lequel les chefs tribaux et les faux-républicains ont obtenu des privilèges considérables. Ces derniers voulaient écraser les forces progressistes et les partisans de courants de gauche.

Le récit raconte l'histoire du siège et de sa résistance en s'inspirant des actions de la résistance populaire de la jeunesse. Dans certains de ses chapitres, notamment le 9^e et le 10^e – l'auteur s'arrête sur une phase importante de la

ville et de l'histoire moderne du Yémen, couronnée par la défense de la ville assiégée. Cette libération a créé un nouveau statut existentiel qui s'est reflété dans les nouvelles dénominations, fortement connotées, attribuées aux principaux repères de la ville, à savoir : le Palais du commencement, le Maidan, le forum démocratique. (p. 231).

L'histoire se réfère à la composante sociale apportée par la République ; un mélange de paysans, d'étudiants et d'émigrés ayant regagné le Yémen, exprimant ainsi leurs aspirations et revendiquant leurs propres projets.

Elle rapporte également des détails quotidiens qui traduisent une nouvelle prise de conscience sociale et politique grâce au régime républicain et à sa bataille défensive contre les royalistes, symbole du passé. Ainsi naissent des récits et des émotions.

Le narrateur s'attarde sur l'évolution du siège en rédigeant ses chroniques, tout en prenant à témoin d'autres événements similaires par le passé. *"Ce n'est pas la première fois que cette ville, chargée d'exotisme et d'étrangeté, subissait un tel siège."*⁽¹⁾.

Il consacre cinq pages aux grands événements consécutifs subis par la ville, perchée sur la montagne qui la protège contre les invasions, en rappelant : *"les anciens et présents sièges se sont réunis en un moment dans mon imagination* ». Il rappelle le long siège à l'époque des

(1) Ali . Zaid, *Tahawlat al-Makan* (métamorphose de l'espace), p. 249.

Ottomans. Il était tellement cruel que la population affamée avait fini par manger les animaux domestiques, voire, des cadavres. (p. 252-253).

Le roman rapporte une scène où se croisent, de manière surréaliste, différents mondes et espaces. Les spectateurs vont au cinéma, avec leurs armes à feu, pour regarder un film alors que les coups de canons à l'extérieur continuent de retentir. Le bruit des obus devient la musique de fond accompagnant le film projeté. Une fois le film terminé, la scène continue concrètement à l'extérieur où les missiles et obus pleuvent sur la ville. Cela ne décourage point les résistants. Ces derniers rejoignent leurs retranchements pour défendre la ville. (p. 234).

La guerre était la question dominante, et en guise de décor, les ambitions, les activités politiques, le comportement démocratique et l'amour faisaient partie des détails de cette étape difficile. L'auteur commente cette phase d'activisme politique en disant : « *Les petits groupes clandestins se considèrent comme des partis politiques ayant un impact important et agissent comme si le monde était sous leur emprise et que, dans leur tête, les faits se trouvent déterminés par eux-mêmes* »⁽¹⁾.

Le chapitre 16 raconte un incident tragique enduré par l'un des personnages du roman. L'aventurier et brave Saeed qui, le jour de la déclaration de la levée partielle du

(1) Ibid., p. 195.

siège et de la victoire, est touché par un obus et est gravement blessé. Il doit être amputé de la jambe droite. Pis encore, on découvre qu'il est devenu aveugle et que son ouïe a également été fortement affectée à cause de l'explosion.

Cet incident tragique ramène le récit fictif à son caractère réaliste et rend facile l'identification des lecteurs aux personnages du roman. Ainsi, les protagonistes sont présentés comme des gens ordinaires et non des héros. Le lecteur se rend compte, à travers ces récits, du prix élevé du triomphe et de l'ampleur des sacrifices.

Le siège se solde par la défaite des monarchistes. Le statut de Sanàa en tant que capitale de la République se renforce. Une nouvelle phase s'ouvre, dans laquelle dominent les déserteurs et les fuyards d'hier. Ces derniers, une fois arrivés au pouvoir, renoncent à toutes les promesses de démocratie scandées durant le siège.

Dans ce chapitre, le narrateur évoque des épisodes semblables de différents pays qu'il met en perspective avec les événements que connaît Sanàa. Ainsi, il évoque les événements de mai 1968 à Paris. (p. 407-408).

Au chapitre 18, les mauvais événements se succèdent et les rêves se dissipent. La phase post-siège s'ouvre avec un nouveau dilemme, qui se concrétise par la destruction des livres du narrateur, un sort tragique qu'avait connu, avant lui, Muhammad al-Muhajir, le père spirituel, symbole de conscience et d'éducation.

Le narrateur énumère ensuite des titres de livres qui représentent une liste de référence dans la culture et la philosophie arabes. Certains livres reflètent l'intérêt intellectuel de l'écrivain et les titres en rapport avec son projet intellectuel. (p. 421-423).

En fait, incendier des livres est un problème inhérent à l'histoire intellectuelle et philosophique du monde arabo-musulman. Il traduit l'oppression, le despotisme intellectuel, et le crépuscule d'une civilisation. Cela rappelle le cas du philosophe Averroès, dont les livres ont été brûlés sous ses yeux au XII^e siècle de notre ère à Cordoue, suite aux dénonciations. C'était un moment d'obscurantisme et de fanatisme.

L'histoire d'amour entre le narrateur et Mariam atteint un moment de grande crise qu'il qualifie de tragique. (p. 456). Le narrateur devient la proie de ses passions et il est perturbé par cette situation vécue comme une trahison.

Les métamorphoses de l'espace sont également interprétées comme une trahison des lieux, de sorte que l'auteur personnalise les lieux en leur accordant des caractéristiques de comportement humain. Sous l'emprise des questions et des idées, le narrateur est saisi par le doute et se console en disant que "*tous les lieux ne sont pas perfides...*". (p. 455).

Au chapitre 19, Mariam choisit un autre homme que son amant et l'épouse. Elle se rend compte de son erreur. Le sens même de la vie conjugale se mue en dilemme. La

violence se substitue au plaisir et le salut pour elle se limite à la rébellion, au meurtre ou à l'enterrement de la vie, des désirs et des rêves.

Le narrateur, désespéré, fait face aux questions épineuses dans le chapitre 20, en évoquant rapidement les issues de la révolution française qui a duré dix ans avant que la république ne se replie et devienne un empire. De son côté, Sanàa passe moins de temps pour renoncer à tous les rêves inspirés par Mohammed al-Muhajir.

Il s'agissait d'un moment insaisissable, d'acteurs non reconnaissables, d'une formation faite d'une armée semi-régulière et des semi-tribaux qui ne respectent ni les coutumes ni les liens sociaux. *"Ils n'ont aucune discipline et ne sont régis par aucune règle, ni coutume ou loi commune."* (p. 482). Un moment difficile à saisir par les résistants, qui voient que par exemple, Hamud, l'ancien prisonnier royaliste devient un des nouveaux dirigeants.

Le chapitre 20 représente le sommet de la tragédie lorsque des militants républicains sont exposés dans le Maidan pour être exécutés sans jugement. Un jeune homme alors s'immole ; un message très cruel, mais aussi une invitation à transformer cet endroit de l'enfer en un espoir de salut. *"Un moment inondé de chagrin et de laideur. C'est le dernier signe de la disparition de la beauté dans le monde. La pire forme de trahison. C'est là un tourment et de la douleur sans but."*⁽¹⁾

(1) Ibid., p. 488.

Le roman se termine par une scène dans laquelle le narrateur présente un bilan de ces jours de siège : "*Possibilités immaculées ou chemins sans issue*". Il se rappelle les débuts ambitieux et raconte les fins surprenantes et douloureuses. Il se refuse le lieu et l'espace.

Les protagonistes

Les personnages du roman représentent de multiples caractères, profils, comportements et interactions. Leurs origines traduisent le milieu social, le contexte dans lequel ils évoluent, leurs motivations et leur engagement dans la défense de la république. Les personnages principaux sont :

Mohammed al-Muhajir regagne le pays après avoir émigré et porte dans sa besace les projets des lumières et une détermination indéfectible pour faire du secteur de l'éducation un socle renforçant les valeurs de la République. Il est l'inventeur de l'idée de la résistance populaire (p. 178).

Abdallah est un villageois orphelin qui a quitté la campagne pour aller travailler en ville. Son caractère a été forgé par de dures épreuves qui l'ont rendu prudent, expert en manipulation des armes et pétri de vengeance et de rancune sociale.

Mariam est une fille optimiste qui défie la réalité sociale. Elle symbolise le changement survenu et les défis à relever.

Le narrateur se faufile dans la narration comme étant l'une des figures du récit ou l'acteur omniscient.

Le prisonnier Mahmud Morgham. Ce nom (forcé ou contraint, en arabe) véhicule une connotation péjorative sur le milieu social et la conjecture dans laquelle vivent les membres de la tribu. Il montre comment les hommes étaient enrôlés de force pour se battre aux côtés des monarchistes. Des mercenaires exploités et livrés à la misère. (p. 314)

Saeed, l'aventureux et courageux personnage finit par succomber dans un mystérieux incident après avoir perdu une jambe pendant le siège. Il en a perdu ses moyens et a développé une animosité envers tout le monde.

Au sein des résistants, se forme un groupe de protagonistes de ce roman, que le narrateur décrit ainsi : *"Nous étions des jeunes adolescents attirés par une passion ardente d'aventure aux frontières de la folie, à des moments où tout le monde était sûr que les jeux étaient faits, que le temps de l'initiative s'était évaporé et qu'il n'y avait plus rien à faire que de capituler et se soumettre à l'épée du destin vicieux."*⁽¹⁾.

(1) Ibid., p. 309.

Le temps

Le temps du roman s'exprime précisément, car l'ouvrage fait plus ou moins le journal de la guerre. Bien que la narration ne soit pas littéralement écrite sous une forme de chronique, nous trouvons de nombreuses expressions qui définissent le temps du roman, telles que "*au milieu des années soixante quand Abdallah est arrivé*". P. 46. "*Les événements d'octobre*" (page 344) ou "*à l'aube du 8 février 1978 ...*" (p. 385.)

Parfois, le temps est exprimé par des événements historiques tels que la conférence de Haradh 1965 ou le sommet de Khartoum en 1967 ; deux événements politiques dans le processus de la paix au Yémen à l'époque. Il se révèle également à travers le paradoxe de la conjoncture et oscillation entre joie perdue et le siège "*trois Eids (fêtes) passent durant le siège qui n'offre à la ville et à ses enfants que des obus de mort et d'horreurs*".

Dans ce roman, l'auteur replace la guerre civile dans son contexte international marqué par l'implication des acteurs locaux, régionaux et internationaux sur fond de guerre froide. Il écrit à cet égard : "*C'était un siège qui étendait ses bras et ses ponts dans le labyrinthe de la guerre froide*". (p. 348.)

L'espace, acteur crucial et central de récit

L'espace est le pilier de ce roman et son thème principal, avec ses connotations de symétrie, de contradiction et de métamorphose. Il constitue le laboratoire d'idées et le

générateur d'événements. Le roman présente de multiples formes d'espace en termes de diversité sémantique et de multiplicité fonctionnelle.

Les événements se développent en commençant par un cercle étroit au centre de la ville formant le noyau de la résistance, avant de s'étendre, grâce au courage des combattants de la résistance, jusqu'aux collines autour de la ville et aux villages environnants.

En effet, "tahawolat al-makan » est un roman qui suit la transformation de l'espace telle qu'exprimée par le palais, qui "*change rapidement d'une fonction à l'autre, d'une mission à une autre, d'époque en époque ...*" (p. 216-217). Un autre espace traduit cette métamorphose, c'est le parc de la Liberté qui est devenu un dépôt de poubelles ou un parking (P. 481.), après avoir été un espace rempli de senteurs que dégagent les rosiers locaux dans la cour de la liberté.

La caractéristique la plus frappante de l'espace du roman est le contraste, dont les formes peuvent être présentées comme suit :

1 - Espaces de connotation asymétrique dans la ville

Il s'agit de contraste de l'espace entre le mur et ses portes au sens de siège et de fermeture d'une part et la vieille ville comme refuge. (p. 221)

Mais cela peut aussi signifier le contraste des sentiments générés par l'espace : "*dégouté de la ville, il retrouve la familiarité de l'ancien suq*". (p. 198).

Intra-muros/ extra-muros

L'écrivain distingue deux types d'espaces dans la ville :

Une ville intra-muros dont les signes traduisent la limitation, la restriction et l'enfermement (mur, contraintes, rigorisme et refus de changement et de nouveauté), la subjugation et la suspicion.

Au-delà des murs, la ville extra-muros signifie l'ouverture, la diversité, l'étrangeté et la nouveauté vue sa nature protéiforme où se côtoient les nouveaux arrivants et les nouveaux rêves. Cette partie est exprimée comme "*d'étranges bâtiments en béton surplombant le mur d'enceinte de la vieille ville*". (P. 298)

Nous trouvons ici la distinction entre ce qui est à l'intérieur des murs qui se rattache à la vétusté et ce qui est en dehors des murs, symbolisant la nouvelle période qui se lit à travers les noms des rues :

Rue du 26 septembre, Rue Ali Abdul Mughni, Rue Gamal Abdel Nasser, Rue du Palais, le parc / le Maidan, Musée de Mariam

2 - le contraste entre deux espaces différents de nature opposée

Ville/Campagne

De nombreuses pages décrivent la relation entre la campagne et la ville à travers l'exode rural. Dominée par un palais impénétrable, séduite par de doux rêves et

tourmentée par grandes préoccupations, la ville souffre du désordre des visions et des options. On y trouve également la description de l'ambiance et le mode de vie que le palais impose à la société, de sorte que les gardiens du palais deviennent de soldats monstres et les dirigeants du palais se comportent en tyrans.

En revanche, derrière la nouvelle ville se trouve la campagne ; un "*espace doux*" (p. 213), mais le siège ne préserve pas ce caractère tranquille et doux de cette zone. Il en fait le théâtre d'affrontements.

Il existe aussi un autre contraste créé par le temps long que les événements prennent. Le siège extérieur de la ville a créé à l'intérieur un espace de discussion, de démocratie, de liberté d'expression, d'art et d'écriture. Les initiatives individuelles comblent l'absence des institutions d'Etat.

Comment s'est passé le changement ?

L'événement / le blocus a imposé la réorganisation/reconfiguration de l'espace et a imposé de nouvelles fonctionnalités à la ville.

La réorganisation de l'espace, le changement des acteurs et le rôle des nouveau-venus ont fait du Maïdan, et non du palais, un espace public et un noyau central dans la création des événements. "*Le maïdan du forum démocratique direct qui se déroule en plein air, à l'instar de l'eau qui coule sur les jardins assoiffés. Il est l'endroit où les*

débuts commencent et se terminent les fins." (P. 280).

Il s'agit d'une transformation fonctionnelle d'un maïdan ouvert, devenu un espace anti-dépression, anti-désespoir face au siège et un laboratoire générateur de la résistance : "[la mobilisation] *commence d'ici ... en un mouvement droit, courbé ou ondoyant vers la cible*". (P. 297)

Dans un exposé analytique, l'auteur décrypte le mécanisme de transformation en rappelant certaines évidences : "*Les révolutions imitent les révolutions, les défaites reprennent les défaites, les noms ressemblent à des noms, les femmes ressemblent à des beautés, les jeunes imitent les jeunes des villes vivantes en colère ou résignées. Les rues imitent les rues et les places imitent les places.*" (P. 24).

Quant aux personnes : les nouveaux républicains se ressourçaient dans les livres. Les cafés et les restaurants étaient leurs espaces publics. C'est la raison pour laquelle la République est associée à l'espace libre, à l'habitude de boire du café et du thé adénite (façon Aden) dans les cafés, contrairement à l'idée de l'imamat associé aux divans (diwan), aux salons fermés en tant qu'espace clos, à la consommation du qat⁽¹⁾ en tant que norme sociale dépassée.

En fait, les métamorphoses ne se limitaient pas à l'espace, à son caractère et à sa fonction, mais touchent

(1) Le Qat est un arbuste dont les feuilles, mâchées, ont un effet stimulant et euphorisant.

les êtres humains. La situation a donc forcé les enfants et les jeunes gens à se transformer rapidement en adultes responsables, confrontés à la mort et au siège avec courage. *"Ils se sont retrouvés à un moment inattendu devant des cadavres, des obus, de la poudre à canon, du sang, des défaites et des désordres."* (p. 356).

La levée du siège a apporté une nouvelle transformation à la ville qui est devenue une scène de célébrations. La ville elle-même a été transformée de *"cimetière [affamée] à une scène de festivités"*. (p. 379). Ainsi le palais du commencement qui était une maison d'hôtes s'est mué en un salon de débats démocratiques et de diffusion des connaissances. (p. 378-379).

Mais la fête n'a pas duré longtemps. Le chapitre 17 relate le journal post-siège, un moment accablé et rempli de déception et de dépression. Les marges d'espoir et de liberté se réduisent. (p. 416).

Le débat s'est déplacé de l'espace ouvert aux salons des séances de qat, à cause du passage aux activités politiques clandestines par peur de l'oppression. (p. 418).

Au chapitre 19, l'école a été fermée et le palais est devenu un espace effrayant *"abandonné sans fonction spécifique ... sans nom ni qualification"* (p.43). En revanche, de nouvelles prisons ont été ouvertes pour paradoxalement incarcérer ceux qui avaient défendu la ville. (p. 445).

Entretien avec l'auteur

Nous aimerions en savoir plus sur votre milieu familial, sur votre environnement, sur vos activités scolaires et extra-scolaires...

L'influence la plus profonde dont je me souviens, lorsque je me rappelle mes jeunes années, c'est celle de mon oncle maternel, dont on admirait la mémoire prodigieuse ; il était capable de retenir un texte à la première lecture, il avait aussi ce don de pouvoir imiter parfaitement les gens qu'il rencontrait, dans leur façon de parler, leur gestuelle... S'il avait vécu dans une société moderne, il aurait été un comédien hors pair. Il était toujours gai et de bonne humeur, entouré de jeunes gens qui venaient auprès de lui pour s'instruire, et lui-même partageait leurs conversations et leurs plaisanteries, jusqu'à un âge vénérable. Dans ses propos se mêlaient les considérations religieuses, la poésie et la plus franche gaîté, il aimait raconter des histoires, souvent reprises du patrimoine classique. Je lui écrivais des lettres, lorsque j'étais étudiant à Sanaa, ou bien à l'étranger, en veillant à la pureté de mon style, et j'ai découvert plus tard, une fois rentré au pays, qu'il avait retenu par cœur mes missives à la lettre, que j'avais pour ma part oubliées complètement...

Il avait une véritable passion pour les questions de grammaire et de syntaxe, qu'il avait étudiées pendant sa jeunesse de façon approfondie. Il racontait comment, très jeune encore, il avait assisté à une leçon qui portait sur les hadiths prophétiques ; à un moment donné, un enfant de son âge avait interrompu le discours du cheikh pour corriger une erreur de syntaxe que celui-ci avait commise ; une partie de l'assistance avait murmuré, désapprouvant ce genre d'intervention de la part d'un enfant, vis-à-vis d'un cheikh vénérable, porteur d'un large turban ; l'enfant insistait, en précisant la forme correcte de la désinence. Cela détermina mon oncle à poursuivre plus ses études de grammaire.

Il était aussi passionné par la question de l'instruction et de sa diffusion. Il avait transformé sa maison en école, avant même de devenir instituteur, avec l'avènement de la République ; il devait finir sa carrière comme directeur d'école. Il envoya ses élèves pour occuper des postes d'enseignement dans toutes sa province, avant même la création des instituts d'éducateurs et des Facultés de pédagogie.

Il gagnait sa vie par ses connaissances et par sa plume, qu'il avait très élégante ; il rédigeait des testaments, des contrats de vente, de mariage ou de divorce. Il était celui à qui les gens avaient recours pour toutes les questions juridiques, et tout cela pour des honoraires symboliques. Mais l'enseignement aura été la passion de toute son existence.

C'est lui qui m'inculqua le goût de l'étude, et m'encouragea à poursuivre dans ce domaine, alors que mes petits camarades attendaient impatiemment la fin des cours pour aller jouer. C'est lui qui aura été la cause indirecte de ma décision d'aller à Sanaa.

Parlez-nous de la relation entre le village et la ville, de votre conscience des lieux, du sentiment d'être chez soi ou à l'étranger, de votre découverte de la capitale...

Je suis né dans la commune d'al Ja'fariya, qui était alors considéré comme une région apportant des revenus fiscaux importants (culture du café, du *qât*, de la banane), non loin du port de Hodeida, par lequel il fallait passer pour aller dans la capitale. C'est une région montagneuse, qui a été visitée par l'expédition de Niebuhr, au dix-huitième siècle, relativement autosuffisante en matière agricole, sauf pendant les périodes de sécheresse, quand il faut recourir à l'importation de grains. La route vers la capitale était difficile. On allait à pied jusqu'au marché, puis à dos d'âne jusqu'à Beit al Faqih, puis en autobus, sur une route de terre qui conduisait à Hodeida. De là jusqu'à Sanaa, il y avait une route asphaltée, construite par les Chinois peu de temps avant la Révolution ; elle devait rester longtemps la seule route asphaltée de la République.

Mon arrivée à Sanàa, et mon inscription à l'internat coïncident avec la mise en œuvre d'un enseignement organisé selon le modèle égyptien ; je me suis trouvé très bien dans ce système, et j'ai réussi dans toutes les matières.

L'enfance

Cela me serait difficile, car mon enfance, je l'ai passée auprès de cet oncle maternel dont je vous parlais, je m'instruisais auprès de lui, qui aura été pour moi un véritable ami, jusqu'à son décès récemment. Je venais le rejoindre au moment des vacances d'été, et nous ne quittions pas, ma vie se trouvait dédiée au plaisir d'apprendre, aux discussions, dans une atmosphère de bonne humeur et de bienveillance. C'est lui, avec mon père, qui m'a encouragé à poursuivre mes études, alors que la plupart de mes camarades, en cette période des années 70, ne songeaient qu'à émigrer, pour revenir fortune faite et se construire une maison. Et à Sanaa, qui était alors une ville conservatrice, où je me sentais étranger, dans une atmosphère de guerre, il n'était guère question d'enfance. Je me plongeais dans l'étude, afin d'oublier ces difficultés, et surmonter ma nostalgie de la maison familiale...

**Comment s'est constituée votre vision des choses ?
Quel rôle a joué votre appartenance politique dans la
formation de votre conscience nationale ? Quels ont
été les obstacles que vous avez rencontrés ?**

Un changement radical est intervenu dans ma vie pendant l'année scolaire 1967 – 68, à Sanaa ; je me trouvais plongé dans mes études, rien d'autre ne m'intéressait. Je n'avais pas d'amis en-dehors de l'école, mes seules préoccupations étaient d'ordre scolaire ; lorsque brusquement les événements de novembre –

décembre 1967 (siège de Sanaa, bombardements) vinrent me jeter hors de ce petit monde protégé. J'étais issu d'une région où les seules explosions entendues étaient celles des pétards lancés par les enfants, où personne n'avait jamais médité le meurtre de quiconque, a fortiori fait usage d'arme à feu ; les seules armes visibles étaient celles dont les hommes riches faisaient ostentation à des fins de prestige. Et voilà qu'une pluie d'obus s'abattait sur nous, et nous faisait brusquement prendre conscience de la fragilité de la vie... Nous ne savions que faire, le gardien de l'internat était le seul à garder son sang-froid, il nous emmena au premier étage du bâtiment, pour nous mettre à l'abri de ses murs épais et solides. Certains de mes camarades se rendaient dans les centres de la défense civile pour y prendre des armes ; je les rejoignis, et je reçus un fusil de fabrication tchèque, je fus intégré dans un groupe à la tête duquel se trouvait un officier, qui nous entraînait au maniement des armes qu'on nous avait distribuées. Beaucoup de ces officiers étaient de gauche, et ils mêlaient à l'instruction militaire des éléments de formation politique. Un de mes camarades s'attachait de son côté à développer ma conscience politique, et me donnait des livres à lire, où je trouvais matière à développer et approfondir ma réflexion. Ceux d'entre eux qui étaient déjà politisés me poussaient en avant et me laissaient prendre des positions qu'ils applaudissaient bruyamment ; ils appréciaient chez moi la correction du discours, et la formulation juste et bien argumentée des

idées. C'est à cette occasion que je nouai des amitiés solides, fondées sur le partage des valeurs et l'engagement dans un combat commun.

Je ressentais le besoin de me révolter contre la culture dominante, contre tout ce qui avait fait mon existence jusque-là, cette culture de la soumission, de la privation des droits élémentaires. Je prenais conscience de ma liberté individuelle, au sein d'une société libre, au Yémen et dans tout le monde arabe, et même au-delà. Notre adolescence était associée à l'idée de renouvellement politique, et au refus de ce vieux monde qui nous assiégeait littéralement et menaçait nos vies. Je me sentais devenir adulte, et je prenais part à ce vaste mouvement national, à ce combat pour la liberté, la démocratie, et le changement partout dans le monde.

Je fus vite un des membres les plus enthousiastes du parti de gauche ; la gauche, pour moi, c'était l'appel à briser le siège qui menaçait la République, cette république qui avait sorti le Yémen des ténèbres du passé, qui voulait en finir avec la misère qui écrasait encore l'immense majorité du peuple, qui voulait le progrès social, par l'éducation, l'emploi, la santé, la sécurité sociale, par le dépassement de l'isolement et de l'arriération.

Je sentis alors que je n'étais plus cet adolescent égoïste en quête d'un diplôme destiné à lui assurer une vie médiocre et misérable au sein d'un pays misérable ; bien au contraire j'étais partie prenante à un vaste mouvement

de changement et de renouvellement, porteur de finalités de justice et de liberté. J'examinais tous les présupposés fondant mon existence, et je les révoquais en doute, je n'acceptais plus rien sans discussion, je lisais tous les livres qui me tombaient sous la main, mes perspectives s'élargissaient, avec l'affirmation de mes facultés d'analyse et de déduction. La gauche était aussi cela pour moi : une curiosité universelle, la volonté d'accumuler de nouvelles connaissances, afin de se trouver mieux préparé aux futures missions de défense de la République et du progrès. Je ne prêtais pas attention aux luttes internes entre factions, je ne comprenais pas que des différends secondaires et futiles pussent devenir des contradictions majeures. J'étais par nature disposé à la réconciliation, comme cela se pratiquait dans la tradition religieuse ; je pensais que l'on pouvait parvenir à l'unité si l'on ne perdait pas de vue les finalités les plus hautes et les plus nobles, celles du changement et du renouvellement de la société.

Vous avez vécu des moments – charnières dans la vie politique, sociale et culturelle du Yémen ; pouvez-vous nous en dire plus ?

C'était une période de grand essor intellectuel, de libération nationale pour les pays arabes, pour l'Asie et l'Afrique, et je rêvais moi aussi à l'édification d'une nouvelle civilisation à l'échelle du monde. Le Yémen des années 70 recevait, par l'intermédiaire des envois des travailleurs expatriés, les dividendes du boom pétrolier

dans les pays voisins de la Péninsule, et le pays passaient d'un modèle de société agraire traditionnelle à une société bien différente marquée par l'accroissement de la consommation. Les gens, dans les provinces, prenaient eux-mêmes l'initiative de fonder des écoles, des dispensaires, de créer des réseaux hydrauliques, des routes de terre battue, et demandaient au gouvernement d'envoyer des enseignants et des médecins ; l'instruction se diffusait partout dans le pays, des universités se fondaient, et des bourses étaient distribuées pour ceux qui partaient étudier à l'étranger. Cependant la volonté de développement horizontal allait de pair avec l'oubli de la dimension qualitative de l'enseignement. La stabilisation de la situation politique qui suivit la réconciliation avec les monarchistes permit la mise en œuvre du programme républicain ; des institutions virent le jour, dans tous les domaines, la presse, l'information, le tourisme, les arts du spectacle, l'archéologie, l'intérêt pour le patrimoine. Mais les forces traditionnelles s'opposaient à la modernisation, qu'elles voyaient comme un défi à leur pouvoir et à leur influence. J'ai d'ailleurs écrit à ce sujet un article, dont le point de départ était une réflexion sur la notion de vengeance, en cas de meurtre. Chaque initiative modernisatrice se heurtait à la résistance farouche des milieux religieux et des centres de force militaires, qui s'opposèrent ouvertement à la Constitution de l'Etat civil moderne, puis se coalisèrent en vue de sa destruction afin de rétablir leur hégémonie.

La gauche de son côté misait sur l'unité nationale pour mobiliser les forces du changement, et mener plus loin le développement du pays.

Vous avez travaillé essentiellement sur des manuscrits rares et dispersés dans plusieurs pays ; comment voyez-vous le devenir de ce patrimoine dans un pays ravagé par les conflits, et dont les institutions s'effondrent, aux points de vue matériel et moral ?

J'ai en effet travaillé sur les manuscrits anciens, que je suis allé consulter là où ils se trouvaient, partout dans le monde ; certains de ces manuscrits étaient des copies photographiques de documents se trouvant à la Bibliothèque de Sanàa, qui, malheureusement, reste très réticente à l'idée de laisser les chercheurs consulter les originaux sur place. Beaucoup de ces manuscrits d'ailleurs ont été vendus et se trouvent dans des bibliothèques étrangères, où ils ont trouvé un environnement plus favorable et plus respectueux. Lorsque l'ordre et la stabilité seront revenus, il faudra songer à photographier tous ces manuscrits et créer un centre de consultation au Yémen, où l'on faciliterait l'accès aux lecteurs.

Pourquoi n'avez-vous pas emprunté le chemin du roman historique, auquel votre connaissance approfondie des sources documentaires vous prédisposait ?

En fait je travaillais à un projet à long terme d'histoire intellectuelle du Yémen, dans la continuité de mon étude sur les « *mu'tazilites* du Yémen ». Je me suis trouvé, du

fait même des difficultés rencontrées dans mon travail, obligé de chercher d'autres moyens d'exposition, et la narration était l'un de ces moyens, qui correspondait à un désir personnel d'écriture, et pouvait aussi contribuer à combler un manque dans la littérature yéménite moderne.

Il me semble que les *mu'tazilites* ont occupé au Yémen une place importante dans le champ de la théologie rationnelle ; ils ont aussi fait connaître leurs écrits et leurs positions parmi un grand nombre de personnes. Ils s'opposent en cela à leurs adversaires la tendance isma'élite qui considèrent qu'il ne faut pas diffuser trop largement les écrits philosophiques. Ce débat est-il clos ?

La philosophie *mu'tazilite* parvint au Yémen lorsque sa disparition dans le reste du monde islamique a commencé, et mais enracinée dans ce pays ; elle cessa d'être une pure doctrine pour devenir une idéologie politique après que l'Imam al Hady Yahya al Hussein eut introduit l'imamat comme un des fondements de la religion ; cette notion d'imamat se trouva ainsi placée au centre de la doctrine *mu'tazilite*, et elle passa aux générations successives dans les pays, avec une distinction nécessaire à faire entre les Zaydites du Yémen et ceux du Tabaristan, au bord de la Mer Caspienne, à l'époque de la dynastie Buwyhite. L'Imam Ahmed b. Suleyman d'ailleurs fit venir à Sa'da l'un des théologiens de cette région pour l'aider à confronter ses adversaires parmi les Zaydites du Yémen, et

notamment le courant appelé « Mutarrafiyya », des gens issus des milieux tribaux, qui pensaient que l'Imam doit posséder les meilleures qualités physiques et intellectuelles pour être un homme parfait. Ils donnaient peu d'importance à l'origine familiale de l'imam. Ce qui a fait dire à certains que les Mutarrafiyya, par les conditions impossibles à satisfaire, qu'ils mettaient fin au choix de l'Imam et en fait aboli cette institution. En outre leur goût de la discussion leur faisait contester tout Imam, alors que, par définition, celui-ci doit être obéi en toute circonstance.

L'étude de l'histoire longue du Yémen, sur une période d'un millénaire, laisse entrevoir une règle constante : à savoir que les Yéménites, loin de se gouverner par eux-mêmes, ont toujours eu tendance à confier le gouvernement de leurs affaires à une tierce partie, étrangère ; comment voyez-vous l'avenir ?

C'est dans la nature du système tribal que de voir s'y dérouler des luttes constantes entre tribus. Ces conflits se réglaient par les armes, mais à l'époque où l'armement était rudimentaire, les pertes humaines n'étaient pas très élevées. Cependant l'atmosphère de peur et d'insécurité perpétuelle avait pour effet d'empêcher la circulation sur les routes, et de ruiner les échanges commerciaux et l'agriculture, outre le fait que la mentalité tribale mettait le sentiment d'honneur personnel et de vengeance au-dessus de toute autre considération. Selon les mots du poète :

Que personne ne nous manque de respect

car notre mépris passe infiniment le leur

Cependant aucune tribu n'acceptait le pouvoir d'une autre tribu, et il n'y avait pas d'instance non-tribale qui pût réunir tous les citoyens. L'Imam al Hâdi s'est introduit par cette brèche, en s'entremettant entre les tribus en conflit à Sa'da. Nous retrouvons ici les analyses de Hobbes, qui dit que, dans « l'état de nature », la préoccupation dominante des hommes est de sauvegarder leur propre vie. C'est pourquoi ils sont prêts à faire abandon d'une part de leur liberté auprès du gouvernement, afin que celui-ci s'entremette entre les groupes en conflit, et préserve la vie et les intérêts fondamentaux de la population.

C'est ainsi que les différentes tribus du Yémen ont accepté le pouvoir d'al Hadi pour obtenir la paix et orienter leur forces ensemble pour s'emparer d'autres territoires et recevoir des rémunérations, outre la fierté qu'elles éprouvaient à participer à un grand projet national islamique, qui transcendait le monde restreint des tribus.

On voit à l'époque actuelle se développer un tout autre état d'esprit, qui relève d'un esprit de tolérance, ennemi du tribalisme. Si d'ailleurs le mouvement national met en valeur l'héritage intellectuel d'ash-Shawkani et d'Ibn el Amir, c'est pour leur refus explicite de la théorie de l'Imamat exclusivement soutenue par les Zaydites, et leur préférence pour la doctrine qui fait consensus. Les libéraux voulaient par-là saper les bases mêmes de l'Imamat, mais

d'une façon telle que son principe religieux fût préservé. C'est le sens du livre publié par Qassem Ghaleb, ministre de l'Education au tout début de la République, sous le titre de « Ibn el Amir et son temps. »

Malheureusement il se trouve que les Frères musulmans se sont emparés de cette perspective historique, qui s'accordait bien avec leur propre rejet de toutes les écoles du jurisprudence autre que leur parti politique. Ils ont mis en quelque sorte la vision d'ash Shawkani au service de leur propre idéologie, et peu à peu, ils se sont mis en opposition frontale avec le courant zaydite, lequel de son côté opérait un rapprochement avec le chiisme duodécimain d'Iran, ce qui permettait aux Zaydites de s'intégrer à un projet plus vaste dépassant le cadre du seul Yémen.

Pourquoi avoir choisi de traduire le livre sur ash-Shwakani?

J'ai traduit le livre de Bernard Haykel, car il venait combler un vide ; je songeais moi-même depuis longtemps à écrire une étude sur cette époque.

A propos du livre d'Ahmed Mohammed Nu'aman : pourquoi avez-vous choisi cet ouvrage en particulier ?

Je n'ai pas eu l'occasion de rencontrer Nu'aman, car il était un homme politique en vue, et moi je n'étais qu'un modeste étudiant de gauche. Mais je suivais avec intérêt son projet politique et culturel et son itinéraire, et notamment les liens qu'ils avaient établis avec le courant libéral arabe, avec des hommes comme le Libanais Shakib Arslan, ou le Palestinien Mohammed Ali Taher

(l'éditeur du journal al-Choura aux années trente et quarante); j'aimais chez lui sa conception du développement culturel graduel, et son aversion vis-à-vis des coups d'Etat militaires. Il eut d'ailleurs l'occasion de se heurter à la caste militaire, lorsque son maître Mohammed Ali Taher, déjà nommé, fut arrêté et jeté en prison, lors de la Révolution de Juillet en Egypte, et son journal : *ash Shoura*, interdit. Un peu plus tard, au moment de la fondation du parti des « Hommes libres » à Aden, et comme un dirigeant de l'opposition à partir du Caire il se trouva opposé à une révolution menée par des militaires, qui ne voulaient au fond que remplacer un imam par un autre imam. Déjà, lors de la proclamation prématurée de la révolution de 1948, il refusa de se rendre à Sanaa, préférant attendre que la situation s'éclaircisse. Mais à la fin il céda à la pression de ses camarades pour se trouver emprisonné pendant plusieurs années.

Comment pouvez-vous parler de projet de libération nationale chez Nu'aman, alors que celui-ci était, dans une certaine mesure, un proche du Palais ?

Pendant sa période de prison, il se convainquit de ce que le changement véritable ne pouvait advenir que par l'éducation des masses et la modernisation par étapes. Jusqu'à la fin de sa vie, il restera attaché à cette formule souvent répétée dans la littérature du parti des Hommes libres et dans les organisations de l'opposition: il voulait le désengagement de militaire du civil. Lorsque se

déclencha la Révolution de septembre 1962, il resta sceptique car il voyait bien qu'elle était conduite par les Officiers libres, et il préféra rester à distance d'un phénomène qu'il considérait comme un simple état de fait. Pendant toute la durée de la première République (1962 – 1967), il fut un opposant du président Sallal et des Officiers égyptiens qui l'entouraient ; quand No'man a constitué un gouvernement en 1965, Nasser décida de suspendre l'aide financière et les fonctionnaires cessèrent d'être payés. Nu'man pensait qu'il pouvait constituer un gouvernement sans en référer à l'Égypte, mais cela fut perçu comme une provocation par les officiers égyptiens, qui d'ailleurs supportaient la plus grande part du fardeau de la défense du régime. Lorsque le Président el Iryani fut écarté du pouvoir, en 1974, Nu'man s'adressa aux cheikhs tribaux en ces termes : « tout ce que vous avez été capables de faire, c'est de remettre le gouvernement du pays entre les mains des militaires. »

Cette situation et cette analyse restent encore valables aujourd'hui. Un demi-siècle est passé depuis le renversement du système politique monarchique basé sur la suprématie des tribus guerrières par les armes sur la majorité de la population, la dominance de ces tribus reste d'actualité. Malgré les promesses républicaines de progrès et de justice sociale, l'Etat civil garant des droits de tous est encore à créer. Le pouvoir des armes domine et la menace de torpiller tous les droits et tout effort de développement et transformation moderne.

La doctrine de imam al-Hadi héritée par les zaydites au Yémen ne correspond pas à celle du Qadi Abdul-Jabbar b. Ahmed (une référence dans la pensée mu'tazilite) héritée par les mu'tazilite à Tabaristan. Pourquoi l'Imam Ahmed b. Sulayman envoya al-Qadi Ga'far pour adopter le mu'tazilisme de Tabaristan ?

Le but de l'Imam Ahmad b. Sulayman était de réfuter ses adversaires politiques (la mutarrafiyya) et montrer que leurs idées ne sont pas valables. C'est pourquoi il a décidé d'adopter une tendance mu'tazilite nouvelle. De plus, la mutarrafiyya avait déjà ses propres idées qui sont différentes des idées d'al-Hadi et al-Qadi Abdul-Jabbar.

Il faut rappeler que le «rationalisme» des *mu'tazilites* en général et des zaydites en particulier restait borné par les limites étroites de leur croyance religieuse ; l'appareil argumentatif et interprétatif était utilisé à des fins de la défense de leur croyances. Al-Qadi Abdul-Jabbar parlait en tant que théologien mu'tazilite chafi'ite alors que les imams défendaient un projet politique chi'ite. La condamnation de la « Mutarrafiyya » pour apostasie et leur mise à mort ou leur chasse en d'hors de leur région, montrent à quel point la mise en œuvre d'un argumentaire apparemment logique menait à des accusations mensongères, et à des pratiques arbitraires. Ceci pour répondre à ceux qui disent de façon un peu légère que le *mu'tazilisme* des zaydites fait d'eux des rationalistes. Ils confondent ainsi les époques, et assimilent le rationalisme formel des *mu'tazilites* avec le rationalisme moderne.

Les Qassimites ont mis en œuvre des expériences qui se sont diffusées à partir des hauts plateaux dominés par les Zaydites jusqu'aux plaines côtières, et de cette façon ils sont entrés en contact avec les chaféites ; peut-on parler à ce propos de l'apparition d'un projet yéménite unitaire ?

Il s'est trouvé au Yémen, dans la zone où dominait la pensée *mu'tazilite* zaydite, un courant de pensée opposé à ses méthodes interprétatives, ce courant apparut au début au sein même du zaydisme, avec des gens comme l'imam al Mu'ayyad Yahya b. Hamza (mort au huitième siècle hégirien/XIV^{ème} siècle), puis Mohammed b. Ibrahim al-Wazir (mort au neuvième siècle hégirien/XV^{ème} siècle) qui réfutait dans plusieurs ouvrages le zaydisme, alors que son frère, al Hadi b. Ibrahim al-Wazir de son côté composait des traités selon la méthode zaydite traditionnelle, et plus près de nous, des auteurs comme Mohammed b. Isma'il al-Amir, ou Mohammed b. Ali ash-Shawkani, tous les deux réfute les thèses zaydites.

A vrai dire, il régnait une certaine tolérance à l'égard de ce courant, à l'époque de l'Etat Qassimite, qui unifia le Yémen en s'appuyant sur les armes des tribus guerrières zaydites, pour créer une sorte d'empire du café alors que cette denrée était alors un monopole d'exportation du Yémen, et rapportait des revenus considérables, comparables à ceux du pétrole aujourd'hui. Les imams se virent donc amenés à modérer le fanatisme chiisme, et à pratiquer une certaine tolérance à l'égard des régions

agricoles qui contribuaient pour une grande part aux ressources de l'Etat.

Le mouvement national a rendu son importance à ash-Shawkani, au milieu du siècle dernier, et a fait de lui un symbole national ; Bernard Haykel de son côté n'est pas de cet avis ; qu'en pensez-vous ? Le régime républicain a-t-il mis fin à l'influence d'ash-Shawkani?

Ce qui importe dans ce courant est son absence de sectarisme ; il appelle simplement à revenir au Livre et à la Sunna, et s'oppose à la méthode zaydite consistant à faire référence aux Imams pour interpréter la Sunna, préférant la méthode traditionnelle d'évaluation de la chaîne de transmission des hadiths.

Ce qu'il est intéressant de rappeler que l'opposition avant la république demandait la modernisation de l'éducation. Ahmed Nu'man, une figure principal de l'opposition a fondé à Aden en 1961 le Collège Balqis, destiné à l'éducation des jeunes Yéménites émigrés, qui n'étaient pas acceptés dans les écoles de la Colonie d'alors. Ce système éducatif moderne a été adopté par la république. L'opposition a adopté la méthode de As-Shawkani qui surpasse les différences entre les zaydites et les chaf'ite afin de réunifier les yéménites.

La radio occupe une place importante dans vos ouvrages narratifs ; comment expliquez-vous cela ?

La radio était à cette époque un moyen de communication central, à l'instar de la télévision, ou des

réseaux sociaux aujourd'hui. C'était une ouverture vers le monde extérieur, une façon de briser le siège et de sortir de la citadelle du royaume de l'Imam. Je connaissais bien des gens, à commencer par mon père, qui avaient l'habitude d'écouter la radio dès le matin, en prenant leur café, d'abord la récitation du Coran, puis les nouvelles en arabe émises de la station BBC arabe de Londres. Pour les paysans et les provinciaux le fait que les émissions radiophoniques commençaient par la récitation du Coran leur rendait licite, en quelque sorte, ce moyen de communication. Quant à mon père, il avait besoin, pour son équilibre personnel, d'écouter les informations de BBC arabe avec ces commentaires. A la fin des années 50, c'est la radio égyptienne émettant du Caire, la Voix des Arabes, qui vint à son tour diffuser les idées révolutionnaires de la fin de l'injustice et de l'avènement prochain de l'unité arabe. Mon père faisait état dans sa conversation de ce qu'il avait entendu au poste, ce qui lui donnait un certain prestige. Il aimait particulièrement les émissions littéraires et poétiques, et aussi les émissions scientifiques. Il ne se mit à l'écoute de la radio nationale (Radio Sanaa) qu'après l'établissement de la République, à des fins d'information.

Que signifie chez vous le choix de l'écriture narrative ?

Ces récits tentent de restituer l'environnement des événements et des personnages, de façon à leur conférer du relief, à en faire des êtres de chair et de sang, et non pas des marionnettes s'agitant dans le vide...

Quel est pour vous le temps de l'écriture ? Quel est l'intervalle séparant l'écriture de vos différents romans ?

J'écris en fonction de l'inspiration, sans m'assigner de cadre trop précisément défini ; je ne m'accorde pas davantage de repos entre un roman et le suivant, car je reste ouvert à l'arrivée des idées, des images, des personnages...

Vos deux premiers romans ont un contenu historique, ils auraient très bien pu d'ailleurs se présenter sous la forme d'une trilogie...

Ces deux romans sont issus de mon imagination ; ils tirent cependant leur matière de milieux que j'ai moi-même connus, des milieux marginalisés, négligés, que personne jusque-là n'avait songé à évoquer, avec des héros inconnus, qui s'affrontent avec les forces de l'injustice et de la tyrannie, tombent vaincus, et les hommes indifférents enjambent leurs cadavres pour réaliser leurs médiocres entreprises. Cette mémoire imaginative évoque les vicissitudes et les luttes de ces personnages, jusqu'à la tragédie parfois, mais la porte reste entr'ouverte sur l'avenir, et sur des espérances attendues... La vie s'impose de toute façon, d'une façon ou d'une autre... Le roman s'achève lorsque son auteur a le sentiment d'avoir donné de son personnage une image complète, mais celui-ci ne peut déterminer à l'avance la longueur de son récit.

Vos futurs récits ont-ils le même volume ?

Les deux récits en préparation seront plus courts que les précédents.

Jouez-vous du luth ?

Non, je ne joue pas du luth (*'oud*) ni d'un autre instrument, bien que j'aie eu dans ma jeunesse le désir d'apprendre à pratiquer un instrument de musique, quel qu'il fût. La musique de façon générale est absente de notre système d'enseignement, et apprendre sur le tard implique que l'on joue mal ; je préfère m'abstenir plutôt que de jouer mal...

A propos de l'UNESCO, et de ses ambitieux projets de mettre un ordinateur à la disposition de chaque élève : quel est leur degré de réalisation ?

L'UNESCO représente une partie de mon existence ; j'y ai acquis de l'expérience, et j'ai pu me rendre compte du caractère somme toute limité de son rôle et de son action, et ce, en dépit des buts affichés et des ambitions et des idéaux mis en avant, qui ne sont guère que des effets d'annonce, du fait de l'insuffisance des moyens matériels et techniques mis en œuvre. Le budget de l'UNESCO est assez modeste, il ne dépasse pas celui d'une Université de moyenne importance en Occident, ses ressources humaines sont insuffisantes, en dépit du fait que ses missions couvrent les domaines de l'éducation, de la science de la culture et la communication, autant de sujets importants pour le développement de l'humanité, partout dans le monde. Si ces

sujets ne sont pas considérés comme de la première importance, je ne sais pas ce qui est important... Mais il manque la volonté politique des pays membres qui mobilise des ressources financières suffisantes, indique la voie à suivre, et permette de surmonter l'attentisme et l'inertie des grands contributeurs.

Le paysage actuel de l'éducation au Yémen et dans le monde arabe est caractérisé par des phénomènes négatifs : déclin de l'enseignement public, influence des valeurs religieuses aux dépens des valeurs de rationalité, nombre croissant d'enfants déscolarisés, l'analphabétisme se maintient à un haut niveau, la « fracture numérique » ravage les sociétés arabes. Que pensez-vous du fossé culturel qui ne cesse de s'élargir entre les pays arabes et les pays où la société s'est modernisée, à l'heure du développement des technologies de communication ?

Les Etats en développement donnent la priorité à l'amélioration des programmes d'éducation et de formation professionnelle, et travaillent à réduire la fracture (cognitive et numérique) entre les pays et à l'intérieur de chaque pays. Il s'agit de s'adapter aux besoins du marché de travail, non seulement le marché intérieur de chaque pays, mais aussi le marché mondial, et à cette fin il faut réorganiser et améliorer l'enseignement général, technique et professionnel. Les enjeux de l'éducation sont trop importants pour être laissés aux seuls experts et responsables du secteur éducatif; mais tant que chaque pays n'aura pas

mobilisé tous ses moyens à cette fin, personne, ni même l'UNESCO, ne pourra venir à son secours.

Témoignage

Rapportons *pour conclure* un extrait d'article récent rédigé par Jean Lambert et qui offre une bonne synthèse de la rigueur intellectuelle de Zaid.

Sur l'expérience traductologique de Zaid, Jean Lambert⁽¹⁾ témoignera : (Zaid fut chargé de traduire en arabe mon livre « La médecine de l'âme. Le chant de Sanaa dans la société yéménite ». Après la parution de ce livre en français en 1997, [il a été confié] à Ali Zayd qui était alors revenu au Yémen. Ali était un traducteur hors pair en sciences sociales, il a traduit notamment des livres de Paul Dresch, Paul Bonnenfant, Michel Tuschcherer, ainsi qu'un colloque publié par le CEFAS (le centre français de recherches à Sanaa).

Le travail avec Ali fut extrêmement agréable, car je sentais qu'il était entièrement dévoué à la compréhension du texte et à l'idéal de le rendre en arabe avec le plus de fidélité possible. En particulier, il accepta sans problème que j'effectue plusieurs relectures qui se sont avérées pas du tout faciles. (..) Surtout, la traduction elle-même posait de nombreux problèmes, pour au moins trois raisons que

(1) Jean Lambert est enseignant-chercheur en anthropologie et musicologie au Musée de l'Homme à Paris. Il a dirigé le CEFAS de Sanàa entre 2003 et 2008.

je découvris au fil du travail, et qu'on me permettra de détailler quelque peu :

- La terminologie musicale en arabe. (...) A cette occasion, je touchai du doigt une réalité socio-linguistique du monde arabe, c'est qu'il y a, surtout dans le domaine technique, au moins deux « écoles » de traduction, celle du Maghreb et celle du Proche-Orient, qui font souvent des choix de traduction opposés, liés en partie à l'influence des dialectes ; par ailleurs, en fonction de l'influence de la colonisation sur les uns et les autres, pour les termes techniques, certains recourent plutôt à des termes d'inspiration francophone et d'autres à des termes anglophones. De plus, la richesse de l'arabe est en elle-même une difficulté, car elle a souvent conservé pour un même champ sémantique plusieurs racines linguistiques qui produisent potentiellement de nouveaux mots. Ainsi, pour un rythme « mesuré », nous avons le choix entre trois mots, tous en usage à divers degrés : certains disent mawzûn, d'autres muqâs, d'autres muwaqqa'.

- Les concepts anthropo-sociologiques posent des difficultés encore plus redoutables, car l'anthropologie est moins connue que la musicologie parmi les élites arabes. Par exemple, comment traduire « les normes sociales » ? Les « croyances » religieuses et les « croyances » magiques ? (pas question d'utiliser le même mot !) Les « valeurs implicites » ? Les « tabous » ? (muharramât, bien sûr, mais qui ne recouvre qu'imparfaitement ce mot provenant des langues polynésiennes).

- Et une troisième raison beaucoup plus subtile : je m'aperçus que mes phrases en français étaient souvent pleines de connivence et de sous-entendus et à quel point mon livre avait été rédigé à l'intention d'un public occidental, intellectuel et laïc. En revanche, la traduction elle-même étant destinée à être publiée au Yémen, cela m'obligeait à m'adresser à un lectorat tout à fait différent : en priorité mes informateurs, mes amis musiciens souvent peu lettrés, et des lettrés traditionnels souvent religieux et conservateurs. Comment parler de « normes sociales et religieuses » en arabe à une société pour qui ces normes vont de soi, et n'équivalent pas nécessairement aux "contraintes" que les Occidentaux y voient a priori ?

Au-delà de la difficulté inhérente à la traduction d'une langue à une autre, le fait pour un auteur d'assumer ou de superviser la traduction de son propre ouvrage dans la langue de ses informateurs est donc un révélateur sans concession de son positionnement intellectuel, philosophique et cosmologique vis-à-vis de la société qu'il étudie et vis-à-vis de la sienne propre. Il y a là des leçons éthiques et pratiques à tirer pour tous les anthropologues ! Grâce à l'approche philosophique d'Ali Zayd, je pus prendre le temps de découvrir toute cette profondeur que je n'avais pas soupçonnée dans mon propre texte lorsque je l'avais écrit. Depuis la publication du livre (qui a eu trois éditions au Yémen), j'ai reçu de nombreux compliments sur le texte arabe, et souvent d'intellectuels particulièrement compétents).

Bibliographie

Thèse académique

Les tendances de la pensée mu'tazilite au Yémen au VI^e/XI^e siècle, 2 vol. , Université de Paris III, thèse de Doctorat présentée ; sous la direction de Daniel Gimaret, 1986

Etudes scientifiques

Les mu'tazilites du Yémen, l'Etat d'Al-Hadi et sa pensée, (mu'tazilaġ al-ġaman, daūlaġ al-hādī wafikruh) Cen CEFAS, Ed. Al-Awda, Beyrouth, première édition 1981.

Les Tendances des mu'tazilites du Yémen au VI^e siècle AH, (tayārāt mu'tazilaġ al-ġaman fī al-qarn al-sādīs al-ħiġrī) CEFAS, Sanaa, Ed. Bisan, Beyrouth, 1998.

La culture républicaine yéménite (al-ṭaqāfatu al-ġumhūrīa fī al-ġaman), Arwiqa, le Caire, 2020 ;

Roman

Fleur de café, (zahraġ al-bun) Ed.Dar Al-Konouz, Beyrouth, première édition, 1998

Métamorphoses de l'espace (taħaūlāt al-makān), Fondation culturelle Al-Afif, Sanaa. 2005.

Carnet de voyage ('aūrāqun ūa safar), (en cours de publication)

La bulle (ālfuqā'a), (en cours de publication)

Editions critiques

Les Mémoires d'Ahmed Muhammad Noman, sa vie culturelle et politique muḏakirāt aħmad muħamad nu'mān, sīraġ ħaġātili al-ṭaqāfiwīa wālsīāsīa), Bibliothèque Madbouly, Le Caire, 2002.

Le Yémen face au monde, (Alyaman wa al'alam) préparation et présentation (Communication lors du colloque "*Le Yémen et ses relations internationales*", CEFAS, Sanaa, Le Caire, 2002

Traductions

La Médecine de l'âme. Le chant de Sanaa dans la société yéménite, Jean Lambert, Broché – 2000

L'unification du Yémen Antique. La lutte entre Saba' Himyar et le Hadramawt du Ier au IIIe siècle Abd Al-Qadir Bafaqih, GEUTHNER (01/01/1998)

Le Yémen contemporain, les articles du Symposium de Hambourg sur le Yémen, sous la direction de Franck Mermier et Hugo Steinbach, Dar Al Furat, Beyrouth, 2008

Al-Mikhlaf Al-Sulaymani, Michel Tuchscherer , Paru dans Chroniques yéménites, Études yéménites, Centre d'études et de recherche yéménites, 1987

La reine trahie (roman), Habib Abd al-Rab Sourouri, Dar al-Saqi, Beyrouth. 2017.

Taiz avant la république, Noha Sadeq, *Alfaisal Magazine*, Novembre 2019.

Religious Reform in Islam, The Legacy of Muhammad Al-Shawkani, Bernard Heikal, Dar Jadawal, Beirut, First Edition 2014.

Al-Mikhlaf al-Sulamani, Dirasat Yamaniyya, le magazine du Centre yéménite d'études et de recherche, 1987.

Participations et révisions

Le Yémen entre Joseph Halévy et Hayîm Habshûsh, CEFAS, 1992.

L'Art du bois à Sanaa : architecture domestique / Guillemette et Paul Bonnenfant ; texte traduit du français par Mohammed Ali Qasem al-Aroussi et Ali Mohammed Zayd, 1996

Etudes de vulgarisation

D'Ali Abdul-Mughni à Jamal Abdel Nasser, correspondance décisive sur la déclaration d'instaurer le système républicain au Yémen (min 'alī 'abdu al-muġnī ila ġamāl 'abdu al-nāṣir, murāsālāt ḥasamat qarār qīām al-inzām al-ġumhūrī fī al-īaman).

L'impact de la guerre sur l'éducation et la culture au Yémen, Etat des lieux et perspectives (ūaṭ'ā' al-ḥarb 'alī al-ta'līm wāltaqāfa fī al-īaman).

La vendetta, entre jurisprudence islamique et coutume tribale, (ālṭa'ar baīn al-fiḥḥi al-isilāmī wāl'aruf al-qabalī) Journal des études yéménites, n° 30 Centre d'études et de recherche, Sanaa, 1987.

Al-Makarimah (une étude sur les Ismailis et Bohra au Yémen et leurs relations avec l'Inde.

Au vingtième anniversaire du blocus de Sanaa, études yéménites, (fī al-dīkrai al-'iṣrīn liṣad ḥiṣār ṣan'ā') n° 31, Centre d'études et de recherche, Sanaa, 1988.

Lecture dans les journaux de l'opposition (dans les années 40), (qirā'atun fī aūrāq ḥaraka' al-mu'āraḍa) New Yemen Magazine, 1987.

Lire dans les miroirs de l'époque (Qira'tun fī maraya al azminah).

Les romans «La fille de Soslov» et « Le printemps du précipice », The Civilized Dialogue Website, 7/2014.

Plusieurs articles et études sur la thématique culturelles, publiés dans les revues "Al-Hikma" et "New Yemen", "Yemeni Studies" et dans les quotidiens et hebdomadaires du Yémen.

Parcours professionnelle

- 1976-1977 Employé au Ministère de l'information et de la culture au Yémen.
- 1986-1990 Directeur de l'Unité de recherche du Centre yéménite d'études et de recherche
- 1988-1989 Chercheur invité à l'Université du Michigan et invité à donner des conférences dans plusieurs universités des États-Unis d'Amérique
- 1989-1990 Directeur exécutif de la Fondation culturelle Al-Afif à Sanâa et rédacteur en chef de la première édition de l'Encyclopédie yéménite,
- 1990-2000 Représentant permanent adjoint du Yémen auprès de l'UNESCO
- 1995-1996 Membre du Conseil exécutif de l'UNESCO
- 2000-2002 Directeur exécutif de la Fondation culturelle Al-Afif et membre du conseil d'administration de la Fondation,
- 2002-2015 Membre du secrétariat de l'UNESCO,

Ouvrages et études sur Zayd

Abdul Bari Taher, *Ali mohamed Zaid, clés de lecture de l'ouvrage Le courant de pensée Mu'tazilitie au Yémen du VIe siècle AH* (alī muḥamad zaīd fī kitābih taīrāt mu'tazilā al-ṭaman fī al-qarn al-sādis al-ḥiḡrī), *Nizwa*, Oman, juillet 1999.

Muhammad Abd al-Wahhab al-Shaibani, *De la fleur de café aux transformations de l'espace ... un salut fébrile* (min zahraī al-bun ili taḥaūlāt al-makān .. al-ḥalāṣ bi' akākīz ḥṣah). [s.l], [s. d].

Abdul Aziz Qaid Al-Mas'udi, *La problématique de la pensée Zaydite dans le Yémen contemporain* (iṣkālīā al-fīkr al-zaīdī fī al-ṭaman al-mu'āṣir), Bibliothèque Madbouly, 2007.

Abdul Aziz Al-Maqalih (Phd), *Lectures dans la pensée Zaydite et le courant de pensée Mu'tazilite*, (qirā'tun fī fikr al-zaīdīa wālmū'tazilaa) Dar Al-Awda, Beirut, 1982.

Abdulbari Taher, *Ali Mohamed zaid, une vie dédiée à la recherche et la créativité*, Janvier 2019. 'alī muḥamad zaīd.. masīrāī baḥṭ waibdā' (Article écrit à l'occasion de ce livre).

Jean Lambert, *Mes (bien trop) rares rencontres avec Ali Zayd*, Paris, mars 2019. (Article écrit à l'occasion de ce livre).

Mohammad Abdulwahab al-Shaybani, « *Ali Mohamed Zaid, de débuts de l'apprentissage aux tentations de l'écriture* », article non publié consacré à ce livre, 'alī muḥamad zaīd al-muta'did ... min takwyn al-iqrāa ila ḡiwāīāī al-kitābaa. (Article écrit à l'occasion de ce livre).

Traduction (en attente de publication) de l'anglais

Paul Dresch, *Tribes, Government, and History in Yemen*, Clarendon Press, 1994.

P.T.M. Marope, B. Chakroun and K.P. Holmes, *Transforming Technical and Vocational Education and Training*, NUESCO, 2015.

Raúl Valdes-Cotera et al., *Unlocking the Potential of Urban Communities, Case Studies of Twelve Learning Cities* UILE, UNESCO, 2015.

Résonance

Courants de pensée au Yémen médiéval (al-tāīārāt al-tāqāfīa wālfikrīā fī al-īāmān), entretien à la radio Mont Carlo, Octobre 2019

Ali Zaid, ouvrage traduit

Ali Mohamed Zaid, an excerpt from the novel *Coffee Blossom*, translated by Thomas Albin, Banipal 37, 2010.

