

# **L'ISLAM AUJOURD'HUI**

**Revue périodique de l'Organisation islamique pour  
l'Education, les Sciences et la Culture (ISESCO)**

*Publiée en trois langues : arabe, anglais et français*

**N° 36 - 35<sup>ème</sup> année  
1440 H/2019**

- Adresse : B.P. 2275, C.P. 10104, Avenue des F.A.R. Hay Riad  
- Rabat - Royaume du Maroc
- E-mail : [isesco@isesco.org.ma](mailto:isesco@isesco.org.ma)
- Tel. : +(212) 5 37 56 60 52 / 53
- Fax : +(212) 5 37 56 60 12 / 13

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

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

Photocomposition et impression réalisées au Centre de la  
Planification, d'Informations, de Documentation et de Publication de  
l'ISESCO

Traduction : Centre de Traduction à l'ISESCO

Les articles publiés dans ce numéro n'expriment pas  
nécessairement le point de vue de l'ISESCO

# **L'ISLAM AUJOURD'HUI**

**Revue périodique de l'Organisation islamique pour  
l'Education, les Sciences et la Culture (ISESCO)**

**Publiée en arabe, anglais et français**

Directeur responsable  
**Dr Abdulaziz Othman Altwaijri**

Rédacteur en Chef  
**Abdelkader El-Idrissi**

**Vous pouvez lire  
dans ce numéro ...**

---

---

- **Editorial : Une crise civilisationnelle dans une nouvelle phase** ..... 183
- **L'ISESCO et la construction de l'avenir du monde islamique**  
*Dr Abdulaziz Othman Altwajri* ..... 189
- **De l'épuration et raffinement du patrimoine islamique**  
*Dr Mohamed Emara* ..... 209
- **Quels sont les défis auxquels les sciences islamiques sont confrontées à notre époque ?**  
*Dr Mohammed El Kettani* ..... 233
- **L'esprit de la civilisation islamique**  
*Dr Abdallah Laroui* ..... 253
- **Religion et modernité dans le contexte de la mondialisation et de la diversité des parcours de sécularisation**  
*Dr Mohamed-Sghir Janjar* ..... 261
- **L'arabisation : son importance économique et sa nécessité pour le développement**  
*Dr Abdelali Ouadghiri* ..... 279
- **La pensée humaniste dans le discours religieux**  
*Dr Muhammad Al-Sammak* ..... 335
- **Le Coran, la science et la vision scientifique au passé, au présent et au futur**  
*Mohammad Aslam Parvaiz* ..... 353

## *Editorial*

### **Une crise civilisationnelle dans une nouvelle phase**

Le transfert de l'Ambassade américaine à Al-Qods Al-Charif occupé, foulant aux pieds les lois internationales et les résolutions du Conseil de Sécurité approuvées par les Etats-Unis d'Amérique eux-mêmes, peut être considéré comme une transition en un seul bond, d'une période qui s'étend sur cinquante et un an, de 1967, année où Israël occupa la ville d'Al-Qods lors de la guerre de juin, jusqu'au quatorzième jour du mois de mai 2018, à une étape ouverte sur diverses possibilités, où la crise qui ronge déjà la région dégènera davantage et la cause palestinienne entrera dans un tournant périlleux avec des chances de plus en plus minces de s'en sortir. C'est également un contexte dans lequel le monde entier fera face à des problèmes très complexes qui augurent de l'apparition d'une nouvelle crise civilisationnelle dans laquelle s'enlise le dialogue et s'estompent les espoirs que nourrissait l'humanité de voir aboutir les efforts consentis au cours des dernières décennies pour l'édification d'un nouvel ordre mondial basé tant sur les principes immuables du droit international que sur les valeurs de tolérance, de compréhension, de coexistence, de dialogue et d'harmonie entre les nations et les peuples.

Cette chute de l'ordre mondial établi au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, avec la fondation de l'Organisation des Nations Unies suite à la signature de sa Charte par ses Etats fondateurs à San Francisco en 1945, confirme que le droit international est violé et qu'il est vidé de son sens humanitaire qui naguère était l'une des composantes solides de la politique internationale fondée sur le maintien de la paix mondiale. Ceci affecte négativement l'idée du progrès en elle-même, considérée comme l'une des idées fondamentales créées par l'esprit humain et émergée du siècle des Lumières selon le concept dominant à ce jour. Ainsi notre monde s'enfonçait-il dans une phase sombre où le pouvoir prime et devance la raison et où l'arrogance surpasse la loi et l'ordre. Une phase qui peut être décrite comme la « nouvelle rétrograde » et dont les effets dévastateurs qui en résultent dépassent de loin les dérives que l'humanité a déjà connu au fil des siècles.

L'événement catastrophique, qui a secoué le monde le 14 mai 2018, ne constitue pas seulement un revirement extrêmement dangereux dans la politique américaine soutenant haut et fort Israël, l'Etat d'agression, d'occupation, de viol, d'oppression et de meurtre. Il s'agit en vérité d'un signe d'une exceptionnelle transition en matière de violation de la Charte des Nations Unies, impliquant les Etats-Unis et engouffrant le monde dans ses sombres couloirs. Cet événement qui constitue une entorse à la paix et la sécurité internationales, d'une ampleur telle qu'il aura une forte influence sur la paix et la sécurité internationales et sur l'avenir de l'ordre dans le monde dans lequel on espérait, il y a peu, vivre en paix et en sécurité et où devrait régner les valeurs de dialogue des cultures et d'alliance des civilisations, pour qu'enfin se réunissent les conditions de l'épanouissement de l'humanité tout entière.

Notre monde a souffert de nombreuses crises tout au long du XXe siècle et au cours des deux premières décennies du nouveau millénaire. Certaines d'entre elles ont encore un effet néfaste sur la consolidation de la paix et de la stabilité dans le monde, d'autres ont été traitées, réglées et on y a mis fin tandis que la gravité d'autres encore a empiré au point d'engendrer de nouvelles crises plus graves et plus périlleuses. Mais la crise actuelle qui a éclaté suite au transfert de l'Ambassade américaine de Tel-Aviv à Al-Qods Al-Charif occupé n'est comparable à aucun autre événement, parce qu'elle intervient au mépris de la Charte des Nations Unies, des résolutions du Conseil de sécurité, ainsi que celles de l'Assemblée générale des Nations Unies et de celles de la Cour internationale de Justice. De plus, elle représente une déformation de l'histoire, une falsification des faits et une duperie de la communauté internationale. C'est une crise de la conscience universelle à toutes les échelles, et devient par conséquent, une crise civilisationnelle dans une nouvelle phase parce que le monde s'est engagé dans un tournant dangereux de l'histoire contemporaine dans lequel les normes sont brisées, les concepts corrompus, les valeurs ébranlées et les lois internationales violées de façon exceptionnelle quand l'Administration américaine a défié le monde entier, alors qu'elle représente une superpuissance et qu'elle est censée être un garant de la paix, une protectrice de la loi et une créatrice de la nouvelle civilisation humaine.

Parmi les manifestations de la crise civilisationnelle, dans son acception la plus profonde, figurent la dissociation des valeurs morales des décisions

politiques, la prévalence du pouvoir sur la légalité, la victoire de l'injustice sur la justice, le repli des bonnes volontés face aux penchants au mal et à la montée des vagues de haine, de racisme et de discrimination raciale et religieuse, et leur déferlement dévastateur sur les relations humaines ainsi que sur les affaires politiques, culturelles et intellectuelles, en plus de la propagation des vices politiques aux effets sans doute plus ravageurs et plus destructifs pour les sociétés humaines que les vices moraux et la démonstration excessive de la force, du pouvoir, de la suprématie et de la domination, faisant en sorte que tout cela soit mis en œuvre en vue de mener des agressions contre les peuples, de violer leurs droits, d'épuiser leurs capacités, de porter atteinte à leurs intérêts vitaux, de les maintenir soumis aux forces contraignantes asservissant l'homme, l'appauvrissant et l'obligeant à s'incliner et à se soumettre en vue de briser sa volonté et de le dépouiller de sa dignité. Ce sont là les traits actuels les plus saillants et les plus marquants de la politique des grandes puissances qui s'oppose aux lois internationales. Bien qu'elles emploient des moyens visiblement distincts, ces superpuissances cherchent à atteindre les mêmes objectifs.

La crise civilisationnelle est en fait une crise aux facettes multiples puisqu'elle touche la conscience humaine, le droit international, les valeurs et principes sublimes, ainsi que les normes de justice et d'équité. C'est aussi une crise frappant de plein fouet la politique mondiale. Un événement hautement perturbateur qui vient défier la communauté internationale, falsifier l'histoire et violer les droits légitimes d'un peuple privé de son territoire et dont la moitié de ses membres ont été déracinés, est en mesure de chloroformer les consciences et entraîner le monde au bord du gouffre, en particulier s'il est initié par une grande puissance estimée à sa juste valeur sur la scène internationale. La crise de l'humanité qui s'avère au regard de sa profondeur et de son essence, un malaise civilisationnel qui marque le début d'une nouvelle ère de la lutte opposant les forces du bien, de la justice et l'équité aux forces du mal, de l'obscurité et de la corruption. Au vu de son caractère évidemment inéquitable, cette confrontation n'aura d'autres victimes, en tout état de cause, que les peuples incapables de défendre leurs intérêts, de sauvegarder leurs acquis, de préserver leurs capacités et leurs droits légitimes à la dignité, la souveraineté et l'indépendance nationale, et de se prémunir ainsi contre toute atteinte à leurs identités civilisationnelles et leurs spécificités culturelles, spirituelles et historiques.

Aujourd'hui, le monde s'engage dans une voie incertaine. Autant la politique internationale que la pensée politique mondiale semblent se diriger vers l'inconnu, déboussolées ou presque dans le tumulte de ces puissantes déferlantes de haine, de racisme, de discrimination, d'extrémisme, d'injustice et d'agression qui écrasent les peuples vulnérables dépourvus de tout moyen pour y faire face. Les grandes puissances sont responsables de la détérioration de la situation mondiale. On est arrivé, en effet, à un point jamais atteint en matière d'instabilité et de violation flagrante du droit international commise par une superpuissance qui fournit la preuve, à travers la politique qu'elle adopte, qu'elle renonce à l'esprit de sa propre Déclaration d'indépendance et abandonne les principes de sa Constitution, d'autant plus est entièrement alignée à l'Etat sioniste qui occupe les territoires palestiniens et s'obstine, à reconnaître Al-Qods Al-Charif arabe et islamique, capitale prétendument éternelle d'Israël, défiant ainsi la légalité internationale.

Ce sont là les origines de la crise civilisationnelle mondiale dans sa nouvelle phase et dont les répercussions sont la propagation exponentielle du terrorisme sous toutes ses formes, y compris le terrorisme d'Etat impliquant des Etats qui se veulent démocratiques et d'autres qui s'affichent en tant que garant de la souveraineté du droit et de la prévalence de la démocratie. Or l'expérience a confirmé qu'ils trahissent les principes mêmes sur lesquels ils se sont basés et agissent ouvertement à l'encontre de ces principes. Ce sont leurs agissements qui les démasquent et révèlent au monde et révèle leurs vérités qui sont aux antipodes des valeurs humaines qui constituent, soi-disant leur fondement de base. Il s'agit d'une contradiction extrême qui crée un problème complexe allant jusqu'à la provocation d'une crise. Celle-ci s'aggrave davantage actuellement pour devenir une crise civilisationnelle dont les retombées sont telles qu'elles finissent par embourber la communauté internationale et menacer la paix mondiale.

Face à cette nouvelle version de la crise civilisationnelle qui a éclaté le 14 mai 2018 avec l'ouverture de l'ambassade des Etats-Unis à Al-Qods Al-Charif arabe et islamique, situé sous l'occupation israélienne, la communauté internationale est tenue d'œuvrer à conjuguer les efforts aux fins de rendre justice au droit international, rendre la crédibilité à la pensée universelle et d'initier l'éveil de la conscience humaine. C'est à ces luttes intellectuelles que les élites instruites, innovatrices et pourvoyeuses d'idées constructives doivent se livrer, tout en formant une coalition harmonieuse, unie et solidaire



afin de préserver le monde des dangers qui le guettent, relever les défis qui se posent et régler les problèmes internationaux auxquels il fait face dont la crise civilisationnelle qui s'est engagée dans une nouvelle phase et dont nul n'est capable de prédire ni la fin ni là où elle mène l'humanité qui aspire à la paix et souhaite créer un nouveau monde duquel émergent une civilisation universelle avec un esprit humaniste.

La crise de la civilisation s'est aggravée et a entraîné des répercussions d'une crise politique mondiale mettant ainsi le monde devant un tournant dangereux, il n'y a d'issue qu'en se référant au droit international et d'y avoir recours dans tous les domaines de la politique internationale afin que la paix règne dans le monde entier, que la civilisation humaine soit préservée du désastre et que les efforts soient déployées pour l'édification d'un développement global durable au profit des générations actuelles et futures. Aucun moyen n'est susceptible de sauver le monde d'autres crises plus difficiles et dont l'impact sur la vie humaine est plus profond qu'en suivant ce chemin dans le but de construire un avenir plus radieux et plus sûr pour l'humanité tout entière.

Il existe une forte corrélation entre la crise civilisationnelle et les crises politiques majeures qui éclatent dans différentes parties du monde. Si la première se produit, la seconde apparaît et inversement parce que la crise civilisationnelle est le pur produit des crises politiques, économiques, morales et intellectuelles. La crise, dans son sens le plus étendu, désigne le déséquilibre des rapports de forces morales et intellectuelles dans une société donnée. Par conséquent, Le redressement de ce déséquilibre dépend de la correction de la situation internationale, de la rationalisation de la politique mondiale et de la réhabilitation des valeurs et principes des droits humains afin qu'ils sous-tendent en permanence toute décision décisive traçant les politiques et les positions fatidiques et qu'ils contribuent ainsi à l'édification de l'avenir du monde.

**L'ISLAM AUJOURD'HUI**

# L'ISESCO et La construction de l'avenir du monde islamique

Dr Abdulaziz Othman Altwaijri(\*)

Le monde actuel traverse une période critique qui devra frayer la voie à une nouvelle étape de l'histoire, dans laquelle l'humanité doit affronter des défis tout aussi difficiles à relever qu'à surmonter. Parmi ces défis, dont les prémisses débordent d'ores et déjà les sociétés modernes, figure **l'anticipation de l'avenir**, en prélude à la mise en place de ses piliers. Il s'agit, en l'occurrence, d'un processus complexe désigné dans la littérature prospective du nom de « **Construction de l'avenir** ».

Ces défis et toutes les difficultés intrinsèques trouvent leur origine dans le déséquilibre qui marque les **systèmes de valeurs, de principes et de droit international**, suscitant ainsi un climat d'incertitude sur le plan de la politique internationale. Et dès lors que l'incertitude s'installe, au sens politique et juridique, elle génère des crises à de multiples niveaux et dont l'intensité peut s'amplifier jusqu'à menacer la stabilité des sociétés et ébranler la paix dans le monde.

En dépit du caractère quelque peu pessimiste de cette introduction, nous n'en gardons pas moins l'espoir de renverser la situation, et de demeurer optimistes et confiants dans l'avenir. Car nous sommes à même de reconstruire l'édifice sur des bases solides, mus par une vision prospective qui transperce et dévoile l'avenir, nous permettant, ce faisant, de le modeler selon nos aspirations, en tant que groupement international indissociable de la grande famille humaine qui aspire au progrès, à la prospérité, à la sécurité et à la paix durables.

L'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture (ISESCO) a été fondée en 1982 pour servir de tremplin à l'action islamique commune dans le but de promouvoir le développement des communautés islamiques dans les domaines de l'éducation, des sciences, de la culture et de la communication.

---

(\*) Directeur général de l'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture (ISESCO), Secrétaire général de la Fédération des Universités du Monde islamique (FUMI). Le texte était une conférence en anglais donnée à l'université d'Etat de Bakou (Azerbaïdjan), le 22 décembre 2017.

Les objectifs de l'ISESCO, tels qu'ils sont énoncés dans sa Charte, se résument comme suit :

- a) **Renforcer, approfondir et encourager la coopération entre les Etats membres dans les domaines de l'éducation, des sciences, de la culture et de la communication et développer ces domaines dans le cadre du référentiel civilisationnel du Monde islamique et à la lumière des valeurs et des idéaux humains islamiques ;**
- b) **Consolider l'entente entre les peuples à l'intérieur et en dehors des Etats membres et participer à l'instauration de la paix et de la sécurité dans le monde par tous les moyens possibles, et particulièrement à travers l'éducation, les sciences, la culture et la communication ;**
- c) **Faire connaître l'image authentique de l'Islam et de la culture islamique, promouvoir le dialogue entre les civilisations, les cultures et les religions et veiller à la diffusion de la culture de la justice et de la paix et des principes de liberté et des droits de l'Homme, tels que perçus dans la civilisation islamique ;**
- d) **Promouvoir l'interaction culturelle et consolider les aspects de la diversité culturelle dans les Etats membres, tout en œuvrant à la sauvegarde de l'identité culturelle et à la préservation de l'indépendance intellectuelle ;**
- e) **Renforcer la complémentarité et la coordination entre les institutions de l'Organisation de la Coopération islamique, spécialisées dans les domaines de l'éducation, des sciences, de la culture et de la communication et entre les Etats membres de l'ISESCO, et raffermir la coopération et le partenariat avec les institutions gouvernementales et non gouvernementales similaires et d'intérêt commun, qui œuvrent à l'intérieur et en dehors des Etats membres ;**
- f) **Accorder de l'intérêt à la culture islamique, mettre en valeur ses spécificités et faire connaître ses composantes à travers les études académiques, les recherches scientifiques et les programmes pédagogiques ;**
- g) **Œuvrer à la complémentarité et à l'instauration de liens entre les systèmes éducatifs au sein des États membres ;**
- h) **Soutenir les efforts des institutions éducatives, scientifiques et culturelles des Musulmans établis dans les Etats non membres de l'ISESCO.**

Tels sont les objectifs clairs qui constituent le cadre général de l'action islamique commune dans les domaines relevant des compétences de l'ISESCO.

Pour réaliser les objectifs du développement éducatif, scientifique, culturel et communicationnel dans le monde islamique, il est impératif de conjuguer les efforts et de mobiliser les moyens et ressources disponibles. C'est dans ce sens que l'ISESCO avance, avec en vue un objectif stratégique de prime importance, à savoir la construction de l'avenir d'un monde islamique assujéti à moult défis politiques, économiques, sécuritaires et de développement.

Les défis qui se posent au monde islamique sont aggravés, voire exaspérés par d'autres défis, tels que la prolifération des conflits sectaires, du fanatisme doctrinal et des dissensions religieuses qui déchirent les Musulmans. Aujourd'hui, les affrontements sectaires n'ont plus un caractère caché mais sont explicitement déclarés, et mettent gravement en péril l'unité spirituelle et culturelle de la Oumma islamique. Plus encore, ils constituent un foyer de tension, d'inquiétude et de méfiance au sein des communautés islamiques. Nous n'avons pas cessé de tirer la sonnette d'alarme sur ce danger qui nous guette tous, et exhorté les sages de la Oumma islamique à l'affronter avec le sérieux, la sincérité et le sens de responsabilité nécessaires. L'occasion est probablement propice pour mettre en lumière les efforts que l'ISESCO a entrepris sur ce registre. En effet, l'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture a mis au point la **Stratégie pour le rapprochement entre les Madhahib islamiques**, approuvée par la Conférence islamique au Sommet, et ses mécanismes de mise en œuvre. **Le Conseil consultatif supérieur pour le rapprochement entre les Madhahib islamiques**, qui opère dans le cadre de l'ISESCO et rassemble un groupe restreint d'éminents érudits des différentes écoles de pensée islamiques, incarne l'un de ces mécanismes.

Dans un souci d'intégrité scientifique et devant la douloureuse réalité, nous n'avons pas cessé de souligner haut et fort le dénigrement témoigné par certaines parties intrinsèques à la sphère islamique envers les dispositions et orientations de cette Stratégie, et qui s'emploient à intensifier sans cesse les luttes sectaires en s'efforçant à tout prix de promouvoir le sectarisme, de nuire à la sécurité des communautés musulmanes et d'inciter à la dissension au sein de celles-ci. Une telle attitude ne fait qu'engendrer des crises dangereuses et créer des foyers de tension et d'instabilité dans de nombreuses régions du monde islamique.

Nul ne peut nier que les conflits et les guerres qui déchirent l'unité du monde islamique sont, dans la plupart des cas, le fruit d'une frénésie sectaire dont

les protagonistes préméditent de conquérir le monde islamique d'Est en Ouest. Or cette politique est inexorablement vouée à l'échec, ainsi qu'il appert dans la parole suivante du Tout-Puissant : « **L'écume [du torrent et du métal fondu] s'en va au rebut, tandis que [l'eau et les objets] utiles aux Hommes demeurent sur la terre** »<sup>1</sup>.

Il convient de noter dans ce sillage que l'instabilité, les guerres, les conflits et le sectarisme qui sévissent dans différentes régions du monde islamique poussent les puissances étrangères à s'infiltrer dans certains pays islamiques, à intervenir dans leurs affaires internes, à contrôler leurs politiques nationales et à briser les rangs de l'unité nationale dans les pays instables afin de défendre leurs propres intérêts. Ceci explique pourquoi le monde islamique est toujours la cible de manœuvres et intrigues destinées à le déstabiliser et à mettre en péril sa sécurité, avec toutes les conséquences que cela peut avoir sur les conditions socioéconomiques des populations musulmanes, tout en ayant pour corollaire de favoriser la régression du monde islamique et de l'empêcher d'avancer.

C'est ainsi que se profilent les contours et les spécificités du monde islamique tels qu'ils étaient perçus hier et le sont encore aujourd'hui.

Mais qu'en est-il du lendemain ?

Qu'a-t-on préparé pour le lendemain ?

La première étape dans la construction de l'avenir du monde islamique auquel nous aspirons consiste d'abord à éradiquer l'analphabétisme, toutes formes confondues, notamment la méconnaissance de la lecture et de l'écriture, l'illettrisme numérique et l'analphabétisme cognitif. Il s'agit aussi de développer et d'améliorer la qualité de l'enseignement en adoptant à cet égard les systèmes d'éducation les plus modernes au niveau mondial, à commencer par la formation d'enseignants convaincus du besoin de changement et à même de le mener à bien, dotés des capacités d'utilisation des technologies de l'information ; des enseignants qui soient des penseurs et des professionnels chevronnés capables d'interagir avec leurs étudiants et leurs collègues. Ces enseignants devant également être versés dans les sciences de l'époque et la culture de leurs communautés, il est tout aussi important de veiller à l'amélioration de leur situation financière.

---

(1) (Sourate Ar-Ra'ad, verset 17).

La deuxième étape est axée sur la modernisation des programmes et la rénovation du système éducatif, la réforme et la modernisation de l'enseignement universitaire en termes de structures cognitives, organisationnelles et technologiques en tenant compte du contexte mondial. C'est ce qu'on appelle la **quadrilogie du développement de l'enseignement**, qui vise le développement de l'université et la promotion de sa mission et de son rôle dans la contribution au développement global et durable, le soutien et le développement de la recherche scientifique et la stimulation de l'innovation et la créativité en matière de sciences et de technologie.

Quant à la troisième étape, elle porte sur la lutte contre la corruption, qu'elle soit politique, administrative ou judiciaire, ainsi que sur le renforcement de la complémentarité économique entre les États du monde islamique et le développement du commerce intra-islamique. A cela s'ajoutent l'échange des compétences professionnelles, techniques, financières et administratives, la diffusion de la culture de travail, de productivité, et de réflexion scientifique critique à tous les niveaux, ainsi que la compétitivité en matière de productivité et de créativité. Telle est, en effet, la voie à suivre pour intégrer la société de l'information, porte d'entrée vers la croissance globale, la prospérité économique, le progrès scientifique, la créativité et l'innovation dans tous les domaines, et permettre ainsi au monde islamique de jouer un rôle actif dans le développement du savoir.

Le monde islamique ne peut, par ailleurs, réaliser sa stabilité ni s'engager sur la voie du progrès sans d'abord combattre les idéologies sectaires et le fanatisme doctrinal et ethnique et sans mettre fin aux conflits qui font rage entre les Musulmans. En effet, la pensée sectaire et le fanatisme doctrinal et ethnique portent en eux les germes de l'autodestruction dès lors qu'ils répandent leurs tentacules, car ils aboutissent en fin de compte à un affaiblissement général du monde islamique, paralysant son mouvement tout en l'empêchant de s'élever et de se développer. Or tout cela dépend, dans une large mesure, de la mise en œuvre de la Charte de l'OIC relative à la résolution des conflits et au renforcement de la solidarité islamique face à la convoitise et aux desseins étrangers.

L'aggravation des conflits et leur escalade suscitent aujourd'hui des crises impétueuses qui secouent le monde islamique. Si certains sont attribués à des facteurs exogènes, dans la majorité des cas ils sont le résultat de l'oppression tyrannique interne et de l'abus d'une autorité censée être

nationale. Cependant, cela n'exempte pas le fait que des mains étrangères interviennent, d'une façon ou d'une autre, dans le déclenchement des conflits et guerres fratricides entre Musulmans, envenimant davantage la situation tout en freinant le développement global et durable.

Il convient de citer ici les nombreux foyers de tension qui affectent tout un espace du monde islamique, de l'Afghanistan à la Somalie, en passant par la Syrie, l'Irak, le Yémen, le Liban, le Mali et le Nigeria, entre autres. Il s'agit également de l'occupation de certains territoires du monde islamique, tels la Palestine où l'entité israélienne occupante continue de persécuter le peuple palestinien, de la province azerbaïdjanaise du Haut-Karabakh dont l'odieuse occupation arménienne continue de défier toutes les lois internationales pertinentes, ou encore des villes marocaines de Sebta et Melilla et les îles Malwiyya<sup>2</sup> au Royaume du Maroc, occupées par les Espagnols. A citer aussi, dans ce même registre, le Turkestan oriental en Chine, connu aujourd'hui sous le nom de Xingiang Uyghur, de même que les terribles épreuves vécues par les Musulmans au Myanmar, en Thaïlande, aux Philippines, en Angola et en Afrique centrale, qui non seulement sont victimes de persécutions et de génocide mais sont aussi privés de leurs droits de citoyenneté dans une patrie dont ils n'en ont pas d'autre.

De nombreux efforts ont été consentis tous azimuts pour faire progresser le monde islamique au cours des cinq dernières décennies, depuis la création en 1972 de l'Organisation de la Conférence islamique - OCI - (renommée désormais Organisation de la Coopération islamique), au lendemain de la 1<sup>ère</sup> Conférence islamique au Sommet tenue à Rabat en 1969, à l'invitation de Sa Majesté le Roi Hassan II et de Sa Majesté le Roi Faisal bin Abdulaziz Al Saud, que la Miséricorde d'Allah leur soit accordée.

Le changement de la situation actuelle du monde islamique peut être résumé par les trois conditions suivantes : une approche islamique rationnelle, la définition des grandes lignes de l'avenir sur la base de cette approche, auxquelles s'ajoutent la modernisation des programmes d'enseignement, le développement des systèmes éducatifs et le soutien à la recherche scientifique dans tous les domaines du savoir. Mais tout cela est tributaire

---

(2) Connues médiatiquement du nom d'Iles Jaafarines, une erreur répandue sur laquelle feu Prof. Abdelouahad Benmansour, historiographe du Royaume, a attiré l'attention.

de la rénovation des modes de vie en général, car ni le développement des programmes éducatifs et d'enseignement ni la recherche scientifique ne peuvent recevoir l'attention qu'ils méritent, pas plus que l'encouragement et le soutien dont la recherche scientifique en a prioritairement besoin, dès lors que la situation générale dans les pays arabes et islamiques reste inchangée, prise dans l'état de l'étiollement et de l'instabilité, vacillant entre des expériences politiques et économiques qui ont prouvé leur inefficacité et inutilité. D'où la nécessité de profondes réformes qui redonnent au libre arbitre humain sa dignité, répandent la confiance, ravivent les espoirs, éteignent les feux de la colère et de l'inquiétude, dispersent les nuages de la peur et de la suspicion et dissipent l'hésitation et la réticence à s'impliquer dans les affaires générales qui préoccupent la société.

Dans sa 8<sup>ème</sup> section consacrée aux **droits de l'homme** et à la **bonne gouvernance, le Programme d'action décennal pour faire face aux défis auxquels la Oumma islamique se trouve confrontée au XXI<sup>e</sup> siècle**, adopté par le 3<sup>ème</sup> Sommet islamique extraordinaire tenu à Makkah Al-Mukarramah en 2005, appelle les Etats membres à « ***Veiller à élargir le champ de participation politique, à garantir l'égalité, les libertés publiques et la justice sociale, à promouvoir la transparence, la reddition des comptes et à lutter contre la corruption dans les Etats membres de l'OCI*** ».

L'adoption de ce Programme d'action incarne l'engagement des pays islamiques en faveur d'une réforme globale de la situation générale, tant sur le plan de la philosophie et de la pratique que de la politique. Elle reflète également leur engagement en faveur du changement, de la rénovation et de la modernisation afin de rattraper le retard par rapport aux pays avancés et d'amorcer un nouveau cycle civilisationnel islamique.

Aussi est-il naturel, après avoir clarifié les éléments ci-dessus, de se poser la question suivante :

Comment la situation dans le monde islamique aurait-elle évolué si les recommandations dudit Sommet islamique extraordinaire, tenu il y a douze ans, et les nombreuses autres recommandations, décisions et stratégies élaborées par l'ISESCO et adoptées dans le cadre de l'action islamique commune, avaient été mises en œuvre, ou du moins lancées ?

En vérité, le monde islamique est en train de gâcher les occasions, l'une après l'autre, et il est temps de mettre un terme à cette tendance négative dans la



vie des Musulmans. Or la situation dans le monde islamique se serait, à bien des égards, améliorée aujourd'hui pour peu que les pays islamiques aient eu la détermination et la capacité de mettre en pratique l'ensemble des décisions et recommandations émises par les différentes conférences islamiques, en particulier les conférences au Sommet islamique, les sessions du Conseil des Ministres des Affaires étrangères de l'OIC et les conférences sectorielles organisées par l'ISESCO. Plus encore, le monde islamique abonde en ressources et se prévaut d'une multitude d'avantages géographiques et démographiques qui lui permettent de progresser à tous les niveaux, de s'affranchir des pressions politiques étrangères avides et néocoloniales et d'affirmer sa position sur la scène internationale.

Ces défis épineux auxquels le monde islamique est confronté à l'époque actuelle, voire depuis longtemps, ne peuvent anéantir les espoirs ni affaiblir la détermination d'agir tous azimuts. L'horizon renvoie des rayons d'espoir et des signes positifs, qui sont perçus par tous ceux qui méditent et réfléchissent attentivement à la situation actuelle. Le monde islamique se relèvera de ses cendres et, par la Grâce de Dieu, surmontera tous les défis qui l'empêchent de progresser et de prospérer, et ce, en consolidant dans cette perspective la solidarité islamique, en renforçant l'unité de ses rangs tout en tenant compte de la diversité et de la pluralité de ses peuples, mais aussi dans le respect de la souveraineté nationale de chacun des Etats membres de l'OIC. Il sera en mesure d'affronter les convoitises étrangères au moyen de politiques bien coordonnées, sinon unifiées, et de positions fortes inspirées de la Charte de l'OIC, de la Charte des Nations Unies et des dispositions du droit international.

L'évolution de la notion de développement s'est traduite en un concept plus élevé en termes de contenu, de portée et de signification. C'est ce qu'on appelle aujourd'hui le **développement global et durable** ; concept international le plus récent adopté par l'ONU et les agences qui en relèvent. De nombreuses conférences internationales ont été organisées au cours des deux dernières décennies sur le thème du développement global et durable, auxquelles l'ISESCO a pris part, pour certaines en qualité d'organe islamique spécialisé dans le développement de l'éducation, des sciences, de la culture et de la communication dans le monde islamique.

Face à cette évolution significative du concept de développement au sens global, l'ONU a publié en septembre 2000 la **Déclaration du Millénaire**.

L'accent a été mis, dans le troisième chapitre de cette Déclaration, intitulé : « Développement et élimination de la pauvreté », sur les engagements suivants en matière de développement :

1. Nous ne ménagerons aucun effort pour délivrer nos semblables - hommes, femmes et enfants - de la misère, phénomène abject et déshumanisant qui touche actuellement plus d'un milliard de personnes. Nous sommes résolus à faire du droit au développement une réalité pour tous et à mettre l'humanité entière à l'abri du besoin.
2. En conséquence, nous décidons de créer - aux niveaux tant national que mondial - un climat propice au développement et à l'élimination de la pauvreté.
3. La réalisation de ces objectifs suppose, entre autres, une bonne gouvernance dans chaque pays. Elle suppose aussi une bonne gouvernance sur le plan international, et la transparence des systèmes financier, monétaire et commercial. Nous sommes résolus à mettre en place un système commercial et financier multilatéral ouvert, équitable, fondé sur le droit, prévisible et non discriminatoire.
4. Nous sommes préoccupés par les obstacles auxquels se heurtent les pays en développement dans la mobilisation des ressources nécessaires pour financer leur développement durable. Nous ferons donc tout pour assurer le succès de la Réunion intergouvernementale de haut niveau chargée d'examiner la question du financement du développement à l'échelon intergouvernemental, qui doit se tenir en 2001.
5. Nous nous engageons également à prendre en compte les besoins particuliers des pays les moins avancés. à cet égard, nous nous félicitons de la convocation en mai 2001 de la troisième Conférence des Nations Unies sur les pays les moins avancés et nous nous efforcerons d'en assurer le succès.

Mais faute d'une ferme détermination internationale, peu ou prou a été fait pour mettre en œuvre les engagements pris par la communauté internationale pour soutenir les efforts de développement global et durable dans le monde. En termes d'ampleur et de dimensions politique, économique, sociale et civilisationnelle, ces engagements se recoupent d'une manière ou d'une autre avec les champs d'action de l'ISESCO qui s'efforce, par leur biais, de développer sans discontinuer les communautés islamiques. Il s'agit en

l'occurrence de réaliser le développement global et durable en matière d'éducation, de science et de culture, dont les fruits seront récoltés par le monde islamique en vue de vaincre les défis du Millénaire.

Réunis au Sommet mondial du Millénaire, les Etats Membres de l'Organisation des Nations Unies, au nombre de 192, et pas moins de 32 organisations internationales, ont décidé d'atteindre les **Objectifs du Millénaire pour le Développement (OMD)** d'ici 2015. Ces derniers comptent huit objectifs majeurs qui constituent ce qu'il convient d'appeler le « Programme international pour le développement mondial ». Ce délai est passé mais, malheureusement, les objectifs fixés n'ont toujours pas été atteints.<sup>3</sup>

L'examen de ces nobles objectifs, qui incarnent la volonté internationale et représentent un cadre général pour la réalisation d'un développement global et durable à l'échelle mondiale, nous permet de constater qu'ils s'accordent parfaitement avec les objectifs poursuivis par l'ISESCO dans ses domaines de compétence, d'autant qu'ils figurent dans ses plans d'action triennaux successifs, ainsi que dans le **Programme d'action décennal pour faire face aux défis auxquels la Oumma islamique se trouve confrontée au XXI<sup>e</sup> siècle**, adopté par le 3<sup>ème</sup> Sommet islamique extraordinaire tenu à Makkah Al-Mukarramah en 2005. Ces objectifs sont les suivants :

**Objectif 1** : Eliminer l'extrême pauvreté et la faim,

**Objectif 2** : Assurer l'éducation primaire pour tous,

**Objectif 3** : Promouvoir l'égalité des sexes et l'autonomisation des femmes,

**Objectif 4** : Réduire la mortalité infantile,

**Objectif 5** : Améliorer la santé maternelle,

**Objectif 6** : Combattre le VIH/Sida, le paludisme et d'autres maladies,

**Objectif 7** : Préserver l'environnement,

**Objectif 8** : Mettre en place un partenariat mondial pour le développement.

L'on peut dire en règle générale que l'ISESCO joue un rôle actif dans les efforts internationaux déployés à plus d'un niveau en vue d'instaurer un partenariat international pour le développement, dont le monde islamique ferait partie intégrante en raison de ses innombrables ressources et

---

(3) Les Objectifs du Millénaire pour le Développement, ONU, New York.

immenses capacités. De même, l'Organisation participe à la mise en œuvre du **Programme d'action décennal pour faire face aux défis auxquels la Oumma islamique se trouve confrontée au XXI<sup>e</sup> siècle**, dans la limite de ses compétences et de ses moyens. **L'ISESCO est ainsi engagée à plusieurs niveaux dans la construction de l'avenir du monde islamique.**

Ce partenariat islamique et international, destiné à soutenir les efforts à même d'assurer une croissance équilibrée et pleinement intégrée dans des domaines aussi vitaux que l'éducation, les sciences, la technologie, l'innovation, la culture, la communication, l'environnement et l'enfance, constitue la caractéristique principale du nouveau Plan d'action triennal de l'ISESCO, adopté en 2015 par sa 12<sup>ème</sup> Conférence générale tenue à Bakou. Le but majeur de ce Plan est justement de faire progresser le monde islamique et de relever les défis du Millénaire.

Dans le domaine de l'éducation, ledit Plan s'articule autour des deux priorités principales suivantes :

1. Rénovation des politiques éducatives des Etats membres afin de passer du stade de l'enseignement à celui de l'apprentissage,
2. Promotion du rôle de l'éducation dans le développement et la coexistence.

De ces deux priorités découlent un certain nombre d'axes qui visent à soutenir le développement global et durable dans le monde islamique.

En matière de sciences, le Plan d'action triennal de l'ISESCO s'appuie sur les deux priorités principales suivantes :

1. Mettre à profit les résultats scientifiques et technologiques dans les domaines socioéconomiques ;
2. Les sciences au service de la préservation de la biodiversité et des ressources naturelles.

S'agissant de la culture, le Plan met l'accent sur deux priorités principales, à savoir :

1. La promotion de la diversité culturelle, des droits culturels et du dialogue interculturel, et la préservation du patrimoine dans les politiques culturelles des Etats membres ;
2. La consolidation des rôles culturels de la société civile, toutes catégories confondues, aux fins de réalisation du développement durable dans le monde islamique.

Concernant les sciences sociales et humaines, les deux priorités principales suivantes ont été définies :

1. Activation du rôle des sciences humaines et sociales dans le renforcement de la paix et de la cohésion sociale ;
2. Exploitation des résultats des recherches et des études en sciences sociales et humaines dans le bien-être de la société.

Sur le plan de l'activation du partenariat et de la coopération au cours de la prochaine période triennale avec les organisations arabes, islamiques et internationales et les organismes de la société civile, la Direction des Relations extérieures et de la Coopération a inscrit à son programme des actions prévoyant de renforcer les résultats positifs et importants de la politique de coopération que la Direction générale a adoptée tout au long de ses plans d'action successifs. Elle s'emploie, à cet effet, à convertir les résultats de cette coopération et ses mécanismes de mise en œuvre en programmes et projets intégrés traitant de questions primordiales, tout en proposant des solutions radicales efficaces, selon un échéancier déterminé en concertation avec les parties bénéficiaires, exécutantes ou partenaires. Cette action participative, qui repose sur des critères qualitatifs et des indicateurs de mesure de l'impact de ces programmes et projets sur le terrain, est réalisée dans le cadre des deux projets suivants :

- Le projet de coopération avec les organisations et instances gouvernementales et non gouvernementales ;
- Le projet de coopération avec les institutions de la société civile et de l'action humanitaire.

En ce qui concerne le développement de l'action du Centre de Planification, d'Informations, de Documentation et de Publication (CPIDP), il se fonde sur les deux priorités suivantes : (i) L'amélioration des méthodes de planification stratégique, de suivi et d'évaluation des activités de l'ISESCO, et (ii) La facilitation de l'intégration dans société du savoir et des TIC. Ces priorités passent par trois projets, à savoir :

- Projet de développement des capacités humaines en matière de planification, de suivi et d'évaluation et d'élaboration des données et statistiques dans les domaines de compétence de l'Organisation ;
- Projet de promotion de l'utilisation des TIC en vue d'améliorer l'action de l'ISESCO et des parties compétentes dans les États membres ;

- Projet de renforcement des capacités humaines de l'Organisation et fourniture d'équipements électroniques et informatiques relatifs à l'impression, la documentation, la publication et la diffusion.

Quant au Centre d'Information et de Communication, mis en place dans le cadre dudit Plan, trois priorités ont été fixées ainsi :

(i) L'amplification du rayonnement intellectuel de l'ISESCO et la visibilité de ses activités ; (ii) Le soutien du droit d'accès à l'information ; et (iii) Le traitement professionnel et juridique des stéréotypes sur l'Islam et les Musulmans dans les médias. Ces priorités seront mises en œuvre par le biais des trois projets suivants :

- Projet d'utilisation des technologies de l'information et des relations publiques pour amplifier le rayonnement international de l'ISESCO ;
- Projet de soutien de l'accès à l'information et au droit à l'expression responsable dans le domaine de l'information et de la communication ;
- Projet de traitement professionnel et juridique des stéréotypes mutuels dans les médias.

Comme il ressort clairement de ce bref aperçu, les différents champs que l'ISESCO traduit en programmes et activités mis en œuvre dans le cadre d'un judicieux Plan d'action et de projets réfléchis, ainsi qu'à partir d'une vision claire et d'un sens profond des responsabilités, reflètent le soutien que l'ISESCO apporte aux efforts de développement entrepris dans le monde islamique, en vue d'assurer la construction de l'avenir de la Oumma islamique sur des bases solides.

Compte tenu de l'ampleur de la tâche qui incombe à l'ISESCO, de loin supérieure à ses capacités, ainsi que de la somme des problèmes qui entravent le développement du monde islamique et de l'instabilité qui règne dans la plupart des pays islamiques, l'ISESCO ne peut contribuer, dans la mise en œuvre de ses plans d'action successifs, que par la **réflexion scientifique, l'approche pragmatique, le raisonnement réaliste, la planification prospective et l'orientation générale**. Ce faisant, l'ISESCO s'avère un foyer d'expertise de haut niveau dans tous les domaines liés à l'éducation, aux sciences, à la culture, à la communication, à l'environnement et à l'enfance, et offre son expertise intégrale et équilibrée aux pays islamiques pour leur permettre de renforcer leurs capacités et rehausser le niveau de performance des politiques nationales dans ces domaines vitaux.

Partant du célèbre postulat adopté dans les méthodes scientifiques modernes, qui considère la planification stratégique de l'avenir comme une règle immuable de l'action visant le développement des sociétés et des individus, l'ISESCO a accordé à la planification stratégique de l'avenir du monde islamique l'intérêt qu'elle mérite. A cette fin, elle a élaboré à ce jour dix-sept (17) stratégies qui constituent, dans leur ensemble, la stratégie de développement global dans ses domaines d'action. Je citerai, à titre d'exemple :

- **La Stratégie culturelle pour le monde islamique,**
- **La Stratégie pour les sciences, la technologie et l'innovation,**
- **La Stratégie de l'action culturelle à l'extérieur du monde islamique,**
- **La Stratégie de la solidarité culturelle dans le monde islamique,**
- **La Stratégie de développement de la biotechnologie dans le monde islamique,**
- **La Stratégie de gestion des ressources en eau dans le monde islamique,**
- **La Stratégie de développement de l'enseignement universitaire dans le monde islamique,**
- **La Stratégie de développement des TIC dans le monde islamique,**
- **La Stratégie de développement des énergies renouvelables dans le monde islamique,**
- **La Stratégie de développement du tourisme culturel dans le monde islamique.**

Ces stratégies, adoptées intégralement par la Conférence islamique au Sommet au cours de ses réunions successives, répondent aux besoins de développement du monde islamique en matière d'éducation, de sciences, de culture et de communication. Et dans le cas où le besoin de nouvelles stratégies se faisait sentir, l'ISESCO sera la première à prendre l'initiative de leur élaboration et la supervision de leur mise en œuvre.

**Le Programme d'action décennal pour faire face aux défis auxquels la Oumma islamique se trouve confrontée au XXI<sup>e</sup> siècle**, dont l'ISESCO contribue à la mise en œuvre comme indiqué plus haut, comporte sous le titre « Le développement et les problématiques économiques, sociales et scientifiques », les engagements pratiques suivants :

1. Inviter les Etats membres à signer et à ratifier l'ensemble des accords de l'OCI portant sur le commerce et l'économie et à mettre en œuvre les dispositions pertinentes du Plan d'action de l'OCI pour le renforcement de la coopération économique et commerciale entre les Etats membres.
2. Demander au COMCEC<sup>4</sup> de prendre des mesures pour élargir le champ des échanges commerciaux entre les Etats membres, d'examiner la possibilité de créer une zone de libre échange dans un souci de complémentarité économique accrue, de porter le niveau des échanges à 20% du volume global pendant la durée du Plan ; exhorter les Etats membres à soutenir les activités du COMCEC et à y participer au plus haut niveau possible par des délégations jouissant de l'expérience requise.
3. Promouvoir les démarches visant à instaurer une coopération institutionnalisée entre l'OCI et les institutions internationales et régionales s'occupant de questions économiques et commerciales.
4. Soutenir les efforts des Etats membres désireux d'accéder à l'OMC et promouvoir la coordination entre les Etats islamiques au sein de l'OMC.
5. Appeler les Etats membres de l'OCI à faciliter la libre circulation transfrontalière des hommes d'affaires et des investisseurs.
6. Soutenir l'effort de promotion du commerce électronique entre les Etats membres de l'OCI et inviter la Chambre de Commerce et d'Industrie (CICI) à renforcer ses activités dans le domaine des échanges de données et d'expertise entre les chambres de commerce et d'industrie des Etats membres.
7. Inviter les Etats membres à coordonner leurs politiques environnementales et leurs positions dans les foras mondiaux sur l'environnement pour en éviter les effets pervers sur leur développement économique.

Par ailleurs, et sous le titre « Appui au développement et à la lutte contre la pauvreté en Afrique », le Programme d'action décennal détermine les engagements suivants :

---

(4) Comité permanent pour la Coopération économique et commerciale, relevant de l'OCI.



1. Encourager et soutenir les Etats membres pour renforcer leurs activités visant à promouvoir le développement socioéconomique des pays africains y compris le soutien à leur processus d'industrialisation, la dynamisation du commerce et de l'investissement, le transfert de technologie, l'allègement de la dette, l'éradication de la pauvreté et des maladies, l'adhésion à la nouvelle initiative du Nouveau partenariat pour le développement de l'Afrique (NEPAD) et adopter à cette fin un programme spécial pour le développement de l'Afrique.
2. Appeler les Etats membres à participer aux efforts mondiaux de soutien aux programmes visant à éradiquer la pauvreté et à renforcer les capacités des pays les moins avancés (PMA) membres de l'OCI.
3. Exhorter les Etats membres donateurs à annuler les dettes bilatérales et multilatérales des Etats membres à faible revenu.
4. Inciter les institutions et organisations internationales spécialisées à fournir plus d'efforts afin d'atténuer la pauvreté dans les Etats membres les moins avancés, à venir en aide aux communautés musulmanes, aux réfugiés et aux personnes déplacées dans les Etats membres de l'OCI ainsi qu'aux minorités musulmanes dans les Etats non membres et à inciter les Etats à participer au Fonds mondial de solidarité et de lutte contre la pauvreté.

S'agissant de l'enseignement supérieur, des sciences et de la technologie, le Programme d'action décennal définit les engagements suivants :

1. Améliorer et réformer effectivement les établissements et les programmes de l'enseignement à tous les niveaux, relier les études universitaires de troisième cycle aux plans de développement global du monde islamique, et accorder la priorité aux sciences et à la technologie, à la facilitation de l'interaction académique et de l'échange d'expertise entre les institutions académiques des Etats membres ; et inciter les Etats membres à œuvrer pour un enseignement de qualité visant à encourager la créativité, la recherche, l'innovation et le développement.
2. Mobiliser les éléments hautement qualifiés au niveau du monde islamique et arrêter une stratégie complète pour tirer parti de leur expertise et enrayer le phénomène de la fuite des cerveaux.
3. Demander au Secrétariat général d'examiner l'opportunité d'instituer un Prix de l'OCI pour récompenser les travaux scientifiques des savants musulmans émérites.

4. Inciter les Etats islamiques à promouvoir les programmes de recherche et de développement en ayant à l'esprit que ces activités contribuent pour 2% au Produit intérieur brut des pays avancés ; les inciter également à veiller à ce que ces mêmes activités contribuent pour au moins la moitié de ce taux à leur PIB.
5. Tirer parti des résultats importants du Sommet mondial de la société de l'information, tenu à Tunis et auquel tous les Etats islamiques ont pris une part agissante, afin de réduire la fracture numérique entre les pays avancés et les pays en développement ; inviter le Secrétariat général de l'OCI à suivre ces résultats pour renforcer les capacités des Etats membres et leur permettre de s'intégrer à la Société de l'information de manière à soutenir le processus de développement des pays islamiques.
6. Encourager les institutions nationales de recherche publiques et privées à investir dans le renforcement des capacités dans les domaines des technologies avancées telles que les applications pacifiques de l'énergie nucléaire.
7. Revoir la performance des établissements universitaires relevant de l'OCI afin d'en améliorer l'efficacité, lancer un appel à la participation aux deux Waqf dédiés aux universités islamiques au Niger et en Ouganda et soutenir l'Université islamique internationale de Malaisie.
8. Inviter les Etats membres à fournir un soutien accru à l'Université islamique de technologie au Bangladesh pour lui permettre de contribuer davantage au renforcement des capacités des Etats membres de l'OCI au moyen du développement des ressources humaines.
9. Inciter la Banque islamique de Développement (BID) à renforcer son programme de bourses à l'intention des éléments brillants et pour les filières *High Tech* en vue de promouvoir le développement des capacités scientifiques, technologiques et de recherche dans les Etats membres.

L'ISESCO contribue à la mise en œuvre de ces engagements, tels qu'ils sont inscrits dans ses vastes domaines de compétence. A noter que les plans d'action de l'ISESCO, en particulier le précédent Plan d'action triennal (2013-2015) et l'actuel Plan d'action, qui expire fin 2018, couvrent tous ces domaines sans exception. Aussi avons-nous choisi au sein de l'ISESCO de

nous inspirer des grandes lignes et des orientations générales du Programme d'action décennal de l'OIC dans l'élaboration du Plan d'action triennal 2019-2021 et du budget y afférent.

Telle sera la feuille de route de l'ISESCO dans sa contribution à la construction de l'avenir du monde islamique.

C'est dans cette perspective qu'elle continuera de faire partie intégrante du système de l'action islamique commune, dans le cadre de l'OIC, afin de réaliser le développement du monde islamique. Elle prend, à cet effet, l'engagement d'aider les Etats membres à concevoir leurs politiques nationales dans les champs relevant de ses domaines de compétence, à mettre en œuvre et à perfectionner ces politiques, mais aussi à garantir leur qualité à tous les niveaux.

L'ISESCO considère le développement du monde islamique face aux défis du Millénaire comme une mission civilisationnelle et une responsabilité collective qu'aucune partie ne peut assumer individuellement et indépendamment des autres parties associées à l'action islamique commune. Elle estime également que ces défis, que je qualifierai de «majeurs», auxquels notre Oumma est confrontée tant au présent qu'à l'avenir, nous interpellent à conjuguer nos efforts à tous les niveaux et à mobiliser les énergies de nos sociétés islamiques et faire face à ces défis avec la sagesse, le courage et la solidarité islamique nécessaires.

L'avenir de la Oumma islamique se construit dans les amphithéâtres des universités, dans les centres d'étude et de recherche et au sein des groupes de réflexion. Il est conçu par des esprits innovateurs et réfléchis, et façonné par la détermination de personnes qui sont responsables d'abord envers Dieu Tout-Puissant, puis devant leurs propres consciences et leurs communautés. Mais il est aussi édifié dans les sphères de l'action constructive, de la production féconde et du dynamisme infatigable, et ce, dans le cadre de la bonne gouvernance, de la justice sociale et du respect des droits de l'homme que l'Islam garantit à l'ensemble de l'humanité, dans un climat de concorde, de tolérance et de coexistence, sur la base de la solidarité islamique ; l'objectif ultime étant le renforcement de la paix dans le monde.

Le développement des pays du monde islamique, dans les domaines de compétence de l'ISESCO, constitue le fondement solide de la construction de l'avenir dans lequel la communauté islamique évolue vers la phase la plus développée, la plus prospère, la plus stable et la plus sûre. En effet, la paix

procède de l'édification des esprits novateurs et celle des capacités élevées qui fournissent aux communautés les moyens de travailler, de produire et de se déplacer dans la bonne direction, le but étant de progresser dans tous les domaines. C'est ainsi que l'ISESCO a développé le concept scientifique de développement global et durable et créé une approche adoptée dans la pratique scientifique, et ce, grâce à son travail acharné et continu, dans le contexte de sa vision futuriste, conformément à la planification stratégique qu'elle adopte comme méthodologie d'action et suivant les plans d'action triennaux successifs, par lesquels elle contribue à la construction de l'avenir du monde islamique.

A travers la vision holistique de la mission et des objectifs de l'ISESCO et en se basant sur l'expérience accumulée au fil des trois dernières décennies, je suis profondément convaincu que la construction de l'avenir du monde islamique, ne sera réalisée que par l'éradication de l'analphabétisme sous toutes ses formes, le développement et l'amélioration de l'éducation, la modernisation des programmes et le renouvellement du système éducatif. Il s'agit également de la réforme et la modernisation de l'enseignement universitaire, de la lutte contre la corruption en général, de la promotion de l'intégration économique entre les pays du monde islamique et de la diffusion de la culture de travail, de production et la pensée scientifique critique et de la concurrence dans les efforts de production. Ces questions ont été discutées et ont permis de broser un tableau général des efforts de l'ISESCO dans ces domaines. Par ailleurs, étant donné que le fardeau est plus pesant que les capacités de l'ISESCO, son rôle principal, comme indiqué précédemment, est de s'engager dans une réflexion scientifique, une approche pratique, une perspective réaliste, une planification future et des orientations générales par la mise en œuvre de ses plans d'action successifs. Ceci a fait de l'ISESCO un foyer d'expertise de haut niveau et jouissant de larges perspectives.

## De l'épuration et raffinement du patrimoine islamique

Dr Mohamed Emara<sup>(\*)</sup>

Notre patrimoine islamique est l'héritage civilisationnel commun à la Oumma islamique ; c'est le legs que cette Oumma s'est approprié, auquel elle s'est toujours habituée et qu'elle a au fur et à mesure enrichi et développé dans les différents domaines de la science, des connaissances, de la pensée, des lettres et des arts, depuis l'avènement de l'Islam jusqu'à l'époque contemporaine. C'est également le patrimoine qui a maintenu vivaces, de surcroît assimilé, un grand nombre d'héritages propres aux peuples vivant au sein de cette communauté depuis les époques antérieures à l'avènement de l'Islam.

Par ailleurs, ce patrimoine se compose de la Révélation divine, en l'occurrence le Saint Coran, texte qui revêt un caractère saint et infaillible, comme en atteste ce verset où le Très-Haut dit : « **Ensuite, Nous avons fait hériter du Livre ceux que Nous avons choisis parmi Nos serviteurs** » (Sourate Fater / Le Créateur, verset 32). Au Saint Coran, s'ajoute la tradition prophétique authentique [la Sunna], recueil de récits constituant l'explicitation prophétique de ce message coranique, qui revêt un aspect infaillible quand la norme de conduite fondée sur le comportement du Prophète est attestée par une suite ininterrompue de générations de Compagnons [*sunna mutawatira*] représentant le plus haut degré de fiabilité, ou revêtant un aspect pratique rendu concret par l'usage, de surcroît ayant recueilli le consensus de la Oumma, puis mise en application de génération en génération.

Toutefois, cet héritage sacré, en l'occurrence la Révélation et l'explicitation prophétique du message coranique, ne saurait être qualifié de « pensée », parce que la pensée est une activité purement humaine ; c'est une création humaine, le fruit de la réflexion, de la méditation, du raisonnement et de la contemplation. Toutes ces activités intellectuelles sont donc des qualités propres à l'être humain, dont Allah le Très-Haut est exempt car « **Il n'y a rien**

---

(\*) Membre du Conseil Supérieur des oulémas à l'institution d'Al-Azhar Al-Sharif.

**qui Lui ressemble; et c'est Lui qui entend et qui voit tout »** (Sourate Ach-Chûra / La concertation, verset 11).

Parmi les exemples illustrant cette distinction dans le patrimoine et le fonds d'héritage commun aux Musulmans, il y a lieu de mentionner la loi canonique [*Charia*] et la jurisprudence islamique [*fiqh*], la *Charia* étant d'origine divine et revêtant un caractère immuable, tandis que le *fiqh* renvoie, en jurisprudence, à un effort de compréhension humain déployé dans le cadre de la *Charia* et des règles la régissant, aussi le Législateur [*ach-chari'*] est-il Allah, Dieu n'étant jamais désigné par le substantif *faqih* - spécialiste de la jurisprudence islamique - terme qui s'applique alors à une personne qui déploie un effort de compréhension et d'interprétation sur une question afférente au droit musulman, et qui n'est donc aucunement qualifiée de législateur.

Etant donné que l'effort de créativité déployé par la Oumma islamique, à qui l'on doit notre patrimoine islamique, relève d'une pensée qui n'est ni sacrée ni infaillible, et s'inscrit donc dans le cadre de l' « *Ijtihad* » qui n'est pas non plus infaillible, il peut dès lors être revu et examiné de nouveau; bien plus, il exige dans nombre de cas que de cette constituante de l'héritage culturel fasse l'objet d'une révision de fond.

D'ailleurs, depuis l'émergence dans notre civilisation islamique de l'art de la consignation par écrit et des techniques de compilation [*fannu at-tadwin*], il y a plus de mille ans, notre patrimoine a vu s'élaborer des techniques vouées à l'épuration et au raffinement - *tahdhîb* - de ce patrimoine, c'est-à-dire un ensemble de procédés employés en vue de le réviser et de le refondre, de sorte à pouvoir le parfaire tant sur le plan de la forme que du fond.

Dans cette perspective, il faudrait rappeler que quiconque passe en revue les index des manuscrits arabo-islamiques, dont le nombre se chiffre d'ailleurs à des millions, ainsi que les titres d'ouvrages imprimés à partir de ces manuscrits, ne manquera pas de constater que des milliers de titres de livres sont à l'origine des travaux d'épuration et de raffinement d'ouvrages rédigés par les auteurs des temps passés.

On constate ainsi que le premier dictionnaire ayant inventorié et catalogué les titres des publications imprimées à l'époque moderne par les presses arabes, à savoir le dictionnaire intitulé *Mu'jam Al-matbu'at Al-'arabiyyah wa Al-mu'arrabah'* [Dictionnaire des publications arabes et celles traduites vers

(1) La 1<sup>ère</sup> édition de cet ouvrage a été publiée au Caire en 1928.

l'arabe] rédigé par l'homme de lettres et bibliographe Joseph Elian Sarkis (1856-1932), énumère les titres de publications imprimées jusqu'aux années vingt du siècle dernier. On y relève ainsi un grand nombre de titres qui confirment que l'épuration et le raffinement du patrimoine se révèlent être à l'origine un art fort ancien.

En effet, les titres donnés à certains traités et ouvrages comprennent le terme « *tahdhīb* », tels que *Tahdhīb Al-Asma' wal Lughat* [Raffinement des noms et des langues], *Kitāb tahdhīb Islāh Al-manṭiq* [Livre traitant du raffinement de la réforme de la logique], *Tahdhīb At-tarikh Al-kabir* [Epuration et raffinement de la Grande histoire] d'Ibn 'Asakir (499-571 H / 1105-1176), *Tahdhīb Al-mantiq wa Al-kalam* [Epuration et raffinement de la logique et de la théologie], *Tahdhīb Al-wusul ila 'ilmi Al-usul* [Raffinement des méthodes permettant d'aborder la science des fondements de la religion], *Al-lubab fi tahdhīb Al-ansab* [Les principes essentiels en matière d'épuration et de raffinement des généalogies], etc. Outre ces titres, on relève dans la liste des ouvrages publiés après les années vingt du siècle dernier d'autres ouvrages mentionnant le terme en question, comme *Tahdhīb Sirat Ibn Hicham*, *Tahdhīb Al-kamil fi Al-lugha wa Al-adab* [Purification de l'anthologie établie par Al-Mubarrad, intitulée « La somme parfaite en matière de langue et de littérature »], *Tahdhīb Al-Sihah* [Epuration et raffinement des six ouvrages traitant de la tradition prophétique], *Tahdhīb Al-Aghani* [Epuration et raffinement du Livre des Chansons, anthologie de poèmes et d'historiettes compilée par Abū Al-Faraj Al-Isfahanī au Xe siècle], et bien d'autres ouvrages consacrés à cet art d'épuration et de raffinement de l'héritage culturel arabo-islamique.

Plus encore, en examinant de plus près les ouvrages consacrés à la tradition prophétique, on constate que tous ces écrits - aussi bien les *Sihah* que les *Masanid*, les premiers désignant les six ouvrages de hadiths épurés de toutes sortes d'erreurs dans les traditions rapportées par différentes chaînes de transmission, tandis que les seconds renvoient aux dix ouvrages rapportant toutes les traditions prophétiques dont la chaîne ininterrompue va du rapporteur jusqu'au Prophète - se sont fondés sur l'art de l'épuration, du passage au crible et de la sélection des récits transmis et attribués au Messenger d'Allah (PSL). C'est ainsi que le *Sahih Al-Bukhari* [L'authentique d'Al-Bukhari] - considéré comme le plus authentique des recueils de hadiths - a été le fruit d'efforts de compréhension et d'interprétation déployés par l'Imam Al-Bukhari (194-256 H / 810-870), qui avait recouru au tri, à l'étude critique, à l'examen minutieux, ainsi qu'à l'analyse approfondie de ces récits, conformément aux règles de

transmission [*ar-riwâya*] et de connaissance pratique [*ad-dirâya*]. Le résultat d'une telle entreprise avait permis de retenir à peu près 3000 hadiths - si l'on en écarte les récits répétés - que l'Imam Al-Bukhari avait sélectionnés parmi un corpus composé de plus de soixante mille récits transmis et attribués au Messenger d'Allah (PSL). C'est là que réside l'épuration même de ces milliers de récits prophétiques transmis au fil des générations.

En poursuivant dans ce sens, on constate également que si l'Imam Al-Suyuti (849-911 H / 1445-1505) a compilé des centaines de milliers de récits prophétiques dans son recueil intitulé *Al-Jami' Al-Kabir* [ La Grande Encyclopédie], et l'Imam Ahmad Ibn Hanbal (164-241 H / 780-855) a recueilli quelque trente mille dans son *Musnad*, l'Imam Malik Ibn Anas (93-179 H / 712-795), lui, n'a arrêté son choix dans le *Muatta'* que sur des centaines de récits prophétiques. Tout bien considéré, ce sont là des exemples de la divergence résultant des efforts de réflexion déployés à travers l'explication et l'interprétation, de même que de la méthode établie par chaque compilateur pour le tri et le choix des hadiths, l'examen minutieux, l'étude critique et la vérification, c'est-à-dire l'épuration des récits prophétiques transmis.

Comme suite logique de ce qui précède, on s'aperçoit que les oulémas d'obédience sunnite spécialisés en sciences du hadith ont opté pour une méthode d'épuration - c'est-à-dire de sélection - bien claire chaque fois qu'il a fallu soumettre à un examen minutieux les ouvrages où se trouvent consignés les récits rapportant la tradition prophétique. A titre d'exemple, de tous les *Sihah* et les *Masanid*, la primauté est donnée à l'ouvrage composé par Al-Bukhâri. En outre, les récits dont l'authenticité est unanimement approuvée par les deux Cheikhs [à savoir Al-Bukhâri (194-256 H) et Muslim (204-261 H / 820-875) ] occupent une place de choix en comparaison avec ceux sur lesquels ces deux rapporteurs de hadiths ne s'accordent pas. A la suite du *Muatta'* et du *Sahih*, de nombreux recueils élaborés [*Musannafat* ; sg. *musannaf*] ont fixé leur choix sur des récits prophétiques puisés dans les traités de hadiths épurés de toutes sortes d'erreurs - les *Sihah* – dont les plus célèbres à l'époque moderne sont l'ouvrage composé par le savant d'obédience malikite Cheikh Abduljalil Issa (1305-1400 H / 1888-1980) intitulé *Safwat Sahih Al-Bukhâri*<sup>2</sup> [Sélection de hadiths à partir

(2) Edité plusieurs fois, dont la dernière est issue de Dar Al Hadi pour l'impression et l'édition, Le Caire, 1993 (7 tomes).



de l'authentique d'Al-Bukhâri], ainsi qu'*Al-Muntakhab min Al-Sunnah an-nabawiyyah ach-charifah* [Textes choisis de la tradition prophétique purifiée], publié en 1972, en Egypte, par le Conseil suprême des affaires islamiques.

Dans le même contexte, ce travail d'épuration, de sélection, de tri et de révision s'est étendu à de nombreux traités d'exégèse du Saint Coran, rédigés parfois sous la forme de recueils condensés, d'une sélection des meilleures exégèses coraniques et d'abrégés.

Du moment que cette méthode - l'épuration et le raffinement du patrimoine islamique - se révèle être à l'origine bien ancrée dans un passé fort lointain, ayant été bien connue de nos ancêtres et appliquée aux différents arts du patrimoine, il ne serait guère exagéré de dire que dans le paysage intellectuel contemporain nous avons grand besoin d'une renaissance de cet art de l'épuration et du raffinement du patrimoine, afin de parvenir à rationaliser la pensée islamique contemporaine, et de là à établir une réconciliation réelle entre cet héritage culturel et les faits avérés de la révélation divine infaillible, d'une part et, avec les réalités scientifiques, d'autre part. Parmi les raisons exigeant la renaissance d'un tel art, il y a lieu de citer les suivantes, mentionnées ici à titre indicatif :

1. En matière d'héritage exégétique, nombreux sont les anciens ouvrages d'exégèse coranique où l'on constate que certains corpus de récits de sources israélites [*isra'iliyat*] - provenant des traditions juive et chrétienne - s'y sont glissés au fil du temps. Ceux-ci abondent ainsi en histoires mythiques, en récits légendaires se rapportant aussi bien à l'histoire ancienne des nations antérieures à l'avènement de l'Islam qu'aux récits relatant le commencement de la Création, ou à ceux traitant des mystères et phénomènes dérochés aux regards [*al-mughayyabat*], qu'il s'agisse du monde invisible ou caché [*'alam al-ghayb*], des séditions et désordres, ou d'épopées qui surviendront à la fin des temps.

Il faut dire que, si l'Islam s'est distingué, voire s'est singularisé par sa tendance à ne pas faire grand cas des phénomènes inaccessibles à l'entendement humain, c'est pour inciter la raison musulmane à se focaliser sur le pouvoir de création se manifestant au sein du monde visible [*'alam ach-chahada*]. Pourtant, ces récits issus des traditions juive et chrétienne ont détourné la raison musulmane de sa mission, la submergeant ainsi de ce flot d'histoires mythiques qui n'ont à l'origine aucun rapport avec la révélation coranique, et qui ne sont d'ailleurs aucunement mentionnées dans les récits relatifs aux

faits et gestes du Prophète (PSL) attestés par une suite ininterrompue de générations de Compagnons ou jugés authentiques.

Dans le droit fil de cette idée, un certain nombre d'études particulièrement importantes ont été rédigées sur la question des récits propres aux traditions judéo-chrétiennes dans les ouvrages d'exégèse coranique, de même que sur la nécessité de purifier de tels ouvrages, c'est-à-dire les épurer et les raffiner de sorte à en éliminer tout récit afférent aux traditions juive et chrétienne. C'est le cas pour les écrits de feu Cheikh Muhammad Hussein Ad-Dhahabi (1333-1397 H / 1915-1977) publiés respectivement sous le titre *Al-lsra'iliyat fi at-tafsir wa Al-hadith* [La présence de récits propres aux traditions judéo-chrétienne dans l'exégèse coranique et les récits prophétiques]<sup>3</sup> et *al-ittijahat al-munharifa fi at-tafsir : dawafiûha wa dafûha* [Les tendances déviantes en exégèse coranique : les causes de leur existence et les moyens permettant de les repousser].<sup>4</sup> Outre ces deux ouvrages, l'un des écrits les plus récents portant sur le même thème est une thèse de doctorat soutenue à la Faculté Dāru Al-'Ulūm au Caire, au terme de laquelle l'auteure est remontée aux ressources hébraïques de ces récits liés aux traditions judéo-chrétiennes qui se sont glissés dans les traités d'exégèse coranique et d'explication de hadiths, de même que dans les ouvrages d'histoire. Cette thèse de doctorat a, par la suite, été publiée par le Conseil suprême des affaires islamiques.

Etant donné que le Saint Coran est une Révélation qui tient du miracle mental, un Message divin qui exhorte l'esprit humain à réfléchir, à méditer et à bien se rappeler [des signes d'Allah], et qu'en outre la religion islamique se conçoit comme une science au sens précis du terme - c'est-à-dire intrinsèquement liée à la preuve, à la raison et à la logique - ou, pour reprendre l'expression de l'Imam Malik, « *cette religion qui est la nôtre est une science, et notre science est une religion, alors sachez percevoir distinctement de qui vous prenez connaissance de votre religion* », le raffinement des anciens ouvrages d'exégèse, ainsi que leur épuration des récits légendaires qui s'y sont glissés est la condition sine qua non pour que ces exégèses deviennent cohérentes avec la rationalité coranique, de même qu'avec la méthode coranique qui accorde une grande considération à la science et aux hommes de science, comme l'enseigne le verset coranique suivant où le Très-Haut dit : « **Allah en fait le témoignage : il n'y a d'autre Dieu que Lui, les Anges et les**

(3) Edité la Bibliothèque Wahba, Le Caire, 1999.

(4) Edité la Bibliothèque Wahba, Le Caire, 1986.

**détenteurs de savoir. Il est Celui qui répartit avec justice. Il n'y a point d'autre Dieu à part Lui, le Puissant, le Sage** » (Sourate Al 'Imran / La famille d'Imran, verset 18).

Dans le même temps, l'épuration et le raffinement de ces exégèses demeure la condition nécessaire pour libérer les lecteurs de telles interprétations basées sur la « méthode affabulatrice » et les guider plutôt vers la méthode scientifique et la croyance rationnelle, sans lesquels il serait impossible de faire des progrès et d'aspirer à une renaissance.

Il nous faudrait donc épurer ces ouvrages consacrés à l'exégèse coranique, de sorte à les rectifier et à en exclure ces histoires mythiques provenant de sources israélites, tout en conservant les manuscrits d'origine et les anciennes éditions, afin qu'ils constituent des sources de documentation pour les chercheurs et les spécialistes en la matière. Une telle attitude ne devrait ni nous surprendre, ni être considérée comme survenant pour la première fois. En effet, en ce qui concerne la fonction remplie par les différents écrits, nous disposons d'un immense héritage qui comprend, entre autres, des traités consacrés à la magie, à la sorcellerie, aux secrets des lettres et des chiffres, ainsi qu'à l'astrologie (magie astrale), dont ne prennent connaissance que les chercheurs qui fournissent aux bibliothèques nationales des certificats délivrés par les universités ou centres de recherche dont ils relèvent attestant qu'ils ont besoin de consulter ces manuscrits et livres pour des raisons académiques.

Tel devrait également être le traitement à réserver à l'héritage exégétique qui, une fois épuré, raffiné et publié dans des éditions diffusées auprès du grand public, sera maintenu dans ses premières productions originales et mis à la disposition des chercheurs spécialisés en vue de faciliter la tâche à tous ceux qui y consacrent des études dans les contextes historiques qui ont vu émerger ces exégèses, et qui s'efforcent de découvrir les motifs d'introduction de ces récits provenant de sources israélites [*israiliyyat*].

2. En ce qui concerne le savoir approfondi fondé sur l'étude du dogme islamique - la théologie islamique - on relève nombre de controverses ayant opposé les érudits en théologie à ceux s'intéressant au domaine de l'inconnaissable et de l'imperceptible [*al-ghaybiyyat*], questions dont l'Islam a pris soin de ne pas trop débattre, étant donné l'incapacité de la raison humaine, somme toute, dotée d'une aptitude de perception relative, à en appréhender les réalités et les aspects latents, voire l'incapacité même pour le langage lui-même à exprimer l'aspect caché de telles réalités. Cette

polémique avait ensuite pris plus d'ampleur dans les livres composés par des érudits appartenant à une multitude de sectes [*firaq*] et écoles théologiques, s'y insinuant ainsi à la suite des controverses et débats qui s'étaient déroulés entre les oulémas en théologie, les partisans d'écoles théologiques et les penseurs embrassant des religions autres que l'Islam, en particulier ceux attachés aux doctrines des Perses, auxquels s'ajoutent les philosophes tenants du mouvement gnostique et de l'éсотérisme [*al-batiniya*]. Par la suite, ces controverses sont passées d'un domaine où se déroulait un conflit à caractère intellectuel à une sphère marquée par une polémique entre les écoles islamiques ; elles ont ainsi été utilisées mal à propos, semant de la sorte la zizanie entre les Musulmans et faisant naître, depuis cette époque, différents sortes d'exécrables fanatismes sectaires qui ont pesé de tout leurs poids sur la Oumma islamique au point qu'un des hommes les plus illustres en théologie islamique, Abû Ḥamid Al-Ghazālī (450-505 H / 1058-1111), surnommé « *Hujjatu Al-Islām* » [la preuve de l'Islam], a rendu témoignage de cette réalité en ces termes : « *On peut soumettre telle ou telle question au jugement d'un partisan de l'école ach'arite, et il peut exprimer son accord ; mais si on lui dit que c'est le point de vue des Mu'tazilites, il rétracte aussitôt ce qu'il a dit, après l'avoir bien admis au début, et vice versa* ».

Plusieurs siècles plus tard, on aura vu comment le professeur à la Faculté de Dār Al-'Ulūm, l'Imam Cheikh Muhammad 'Abduh (1266-1323 H / 1849-1905), rédigeant son minuscule mais précieux traité intitulé *Risālat At-Tawhīd* [Epître sur l'unicité divine], a conféré un aspect raffiné à la science du dogme islamique en l'épurant du manque de logique et du tumulte des anciens théologiens dont les disputes doctrinales ont engendré nombre de questions controversées et bien chimériques. Ainsi, après que l'Imam Muhammad 'Abduh eût épuré et raffiné ces doctrines du fanatisme entraîné par les sectes et écoles théologiques, nous avons pu découvrir la vaste étendue du terrain d'entente commun à toutes ces doctrines théologiques opposées les unes aux autres sur des questions liées aux dogmes, aux perceptions et autres sujets controversés dont fourmillent les anciens ouvrages de théologie.

Par conséquent, il nous faut aujourd'hui épurer notre héritage théologique de telle sorte qu'on puisse dégager des textes, dont la signification est immuable et ne souffre ni discussion ni objection, les dogmes issus de la révélation divine infaillible, puis introduire cet héritage auprès de la Oumma islamique,

tout en réservant l'accès aux manuscrits et aux anciennes éditions de ce legs aux seuls spécialistes et érudits s'intéressant à ce domaine.

Il conviendrait de rappeler à cet égard que *Hujjatu Al-Islâm* Abû Ḥamid Al-Ghazālī avait déjà recouru au raffinement de la science des dogmes islamiques lorsqu'il a rédigé ses ouvrages intitulés successivement *Al-iqtisad fi Al-i'tiqad* [Le juste milieu en matière de croyance], *Ijām Al-'awam 'an 'ilm Al-kalam* [De la défense faite aux gens communs de débattre de questions théologiques] et *Al-madhnun bihi 'ala ghayri ahlihi* [Ce qu'il faut celer à ceux qui ne peuvent guère le comprendre]. Al-Ghazālī a ainsi établi une distinction nette entre ce qui est nécessaire au peuple pris dans son ensemble, et ce qui est exclusivement réservé aux spécialistes ; telle était également l'attitude d'Ibn Rochd [latinisé en Averroès] à l'égard de l'interprétation des versets ambigus [*Al-ayat Al-mutachabihat*].

3. Le troisième domaine du patrimoine islamique qui nécessite d'être épuré et raffiné est notre héritage lié au soufisme.

Le soufisme est cette science qui sonde les cœurs en tant qu'organes de la contemplation et de la vie spirituelle [*'ilm Al-qulûb*] ; c'est aussi la science du cheminement spirituel [*'ilm as-sulûk*]. En ce sens, il n'existe pas de savant islamique parmi ceux ayant marqué de leur empreinte la culture islamique qui n'ait allié la philosophie rationnelle et la piété des cœurs [*taqwa Al-qulub*]. C'est ainsi que la piété des cœurs avive pour les esprits les appréciations abstraites, alors que les appréciations des esprits éveillent et ajustent les pensées du cœur. Le fruit qui en découle est la culture islamique du juste milieu, une culture accomplie et équilibrée, pure et non souillée par le clivage qu'entraînent les contradictions aiguës entre la « raison » et la « foi », séparation qui a produit des fruits ô combien amers, dont les « connaisseurs » [*Al-khubarâa*] dépourvus de cœur [sans foi], et les juristes [*Al-fuqaha*] dénués de raison.

Outre cette séparation entre la foi et la raison, notre patrimoine soufi a vu se glisser dans nombre de traités dédiés au soufisme quantité de légendes, charlatanismes et mythes répandus sous des dénominations telles que les « actions surnaturelles » ou « prouesses spirituelles » [*Al-khawariq*] et les « événements à caractère magiques » ou « prodiges » [*Al-karamat*].

Il est vrai que les prouesses spirituelles et les prodiges sont des faits unanimement admis en Islam, étant considérés comme un ennoblissement divin accordé à ceux dont les âmes se sont purifiées par les retraites spirituelles

et sont parvenues à se délivrer du poids pesant des choses matérielles qui obscurcissent la voie devant elles. Parvenues à ce stade, ces personnes ont vu leurs facultés spirituelles se développer dans toutes leurs possibilités grâce à ces retraites et aux efforts continus sur soi, à l'instar des forces physiques - en l'occurrence, les muscles du corps - qui se développent au moyen d'exercices physiques au point de dépasser les limites de ce qui est habituel et courant.

Cependant, les gens ayant choisi cette voie - celle du soufisme - ont également été unanimes sur le fait qu'il fallait s'abstenir, dans les ouvrages diffusés auprès du grand public, d'user de ces prouesses spirituelles et de ces événements à caractère magique en vue d'établir la preuve sur quoi que ce soit ; c'est pourquoi, ils ont rendu illicite, et frappé d'interdiction, toute bravade ou toute mise au défi destinées à établir la preuve sur ces prodiges, de même qu'à tenter d'en demander l'assentiment auprès des gens, comme s'il s'agissait des miracles accomplis autrefois par les Prophètes et les Messagers.

Par conséquent, les prouesses spirituelles et les prodiges dont regorgent les ouvrages de soufisme sont tout à fait incompatibles avec la voie que les soufis se sont tracés. Il se peut donc que ceux qui les ont introduits dans ces livres sont ceux qui se sont placés sous le patronage des confréries soufies pour mieux en profiter, alors qu'en vérité ces faits dits prodigieux n'ont aucun rapport étroit avec la science des cœurs et du cheminement spirituel.

S'exprimant à ce sujet, l'Imam Muhammad 'Abduh avait indiqué qu'une grande partie des propos attribués à l'Imam Abd Al-Wahhab Ach-Charani (898-973 H / 1493-1565), auteur des *Tabaqat* [Les catégories de soufis], n'avait rien à voir avec les idées professées par ce maître soufi, et qu'ils y ont été tout simplement introduits furtivement par ceux qui voulaient s'en servir pour en tirer profit auprès du petit peuple.

Par ailleurs, s'agissant toujours du soufisme et de l'héritage soufi, nous nous trouvons également en présence d'un affluent tout à fait étranger à la méthode islamique en matière de soufisme, tel que reconnu par la tradition islamique, et qui n'est autre que le soufisme ésotérique, tendance qui nous est parvenue des traditions gnostiques grecque et indienne. En effet, il s'agit là d'un héritage qui n'a aucun rapport avec le principe islamique du juste milieu, principe qui concilie la « raison » et la « foi », la « Charia » et la « Vérité », l'« expérience » et la « conscience », de même que les réalités du monde invisible et celles du

monde visible, qui sont toutes disséminées dans les âmes et la sphère céleste.

Pour toutes ces raisons, notre héritage soufi nécessite, lui aussi, d'être épuré de sorte à pouvoir poser, tant pour le grand public de la Oumma islamique que pour les intellectuels, les jalons d'un soufisme conforme aux principes de la loi canonique islamique, afin que la culture de ceux qui suivent cette voie soit réduite à une juste mesure. Dans le même temps, l'accès aux manuscrits et aux anciennes éditions de cet héritage ne doit être réservé qu'aux seuls chercheurs et spécialistes en la matière.

4. Il y a également un quatrième domaine qui expose à de sérieux périls lorsque l'on évoque l'épuration du patrimoine, en l'occurrence celui ayant trait à l'histoire civilisationnelle de la Oumma islamique.

D'emblée, je dois avouer que je me trouve dans une grande perplexité lorsque les jeunes m'interrogent sur mon livre préféré, celui que je leur recommande vivement de lire afin qu'ils puissent prendre connaissance de l'histoire de l'Islam et des Musulmans.

Cette perplexité s'explique par le fait que les anciens historiens musulmans écrivaient l'histoire selon la méthode autrefois en vigueur chez les « chroniqueurs », c'est-à-dire selon les procédés adoptés par ceux qui recueillaient des nouvelles et des récits, en associant à chaque événement consigné ce qui lui servait d'« étai », ainsi que les noms des narrateurs qui l'avaient rapporté. Cependant, pour ce qui concerne la juste appréciation et exactitude des événements rapportés, ils confiaient cette tâche aux narrateurs qui leur succédaient afin que ceux-ci établissent, à travers leurs propres efforts de compréhension et d'interprétation, un parallèle entre les récits distincts, et en vérifient la véracité ou l'authenticité. Il s'ensuit que nous ne sommes, jusqu'à présent, pas encore acquittés de la mission qui nous incombe, à savoir l'épuration et raffinement de cette histoire.

A cet égard, le récit historique de cette guerre intestine connue désormais sous le nom de « la grande sédition » [*Al-Fitna Al-Kubrâ*] constitue, sans doute, la meilleure preuve sur le caractère dangereux que peut représenter cet événement, tel que celui-ci est rapporté dans les chroniques historiques, d'où la nécessité d'épurer les ouvrages relatant l'histoire islamique. C'est que ceux qui consultent les volumes d'ouvrages écrits sur l'histoire de « la grande sédition », et les guerres qui s'étaient déroulées entre les Compagnons du Prophète (qu'Allah soit satisfait d'eux), en sortent avec

l'impression que ces Compagnons « s'étaient retournés » contre l'Islam et la ligne de conduite conformément à laquelle ils avaient été éduqués au sein de l'école prophétique par les soins, et sous le commandement, du Messager d'Allah (PSL). Une telle représentation négative, voire une telle évocation empreinte de noirceur dont regorgent les volumes consacrés à ce domaine sont en vérité dues à maintes raisons, en premier lieu ce que le courant dit *Al-shu'ubiyya Al-farisiyya* - mouvement hostile à la langue et à l'héritage arabes qui s'enorgueillissait de son passé et qui cherchait à redonner vie à ses anciennes cultures - a furtivement introduit au sein de cette longue série d'événements passés dans le but de porter préjudice à l'image de l'Islam et des Arabes, qui avaient mis fin à l'Empire perse des Sassanides<sup>5</sup>. S'y ajoutent les idées que les chiïtes ont glissées dans les traités d'histoire en vue de nuire à l'image des Compagnons qui avaient retardé la désignation d'Alî Ibn Abî Tâlib (23 av. J.-C. - 40 H / 601-661) comme calife, en nommant d'abord, en tant que successeurs du Prophète à la tête de la Oumma, Abū Bakr As-Siddiq (51 av. J.-C. - 13 H / 573-634), 'Umar Ibn Al-Khattab (40 av. J.-C. - 23 H / 584-644) et 'Uthmān Ibn 'Affan (47 av. J.-C.-35 H / 577-656), qu'Allah soit satisfait d'eux tous.

En plus de cette image factice, fabriquée de toutes pièces par le courant *shu'ubi* et les partisans du chiïsme, s'ajoute l'absence d'une méthode scientifique propre à relater l'histoire réelle de cette sédition ; autrement dit, le défaut d'une méthode qui serait en mesure de nous dire que les Compagnons du Prophète ne se sont pas opposés les uns aux autres pour des raisons liées à la religion, avec ce que celle-ci suppose sur le plan du dogme, de la loi canonique islamique et du système de valeurs et d'éthique, parce que c'est précisément là que réside l'essence de la religion islamique - à savoir les articles de foi immuables, les piliers et les principes la fondant - mais que le conflit les opposant s'était plutôt limité à la sphère politique, celle-ci ne venant alors qu'en en second rang et se prêtant, de surcroît, aux efforts de compréhension et d'interprétation déployés par les parties au conflit, mais n'ayant aucunement été en rapport avec les articles de foi, les principes et les piliers de la religion. Ce qui s'est passé autrefois entre les Compagnons pourrait donc être comparé de nos jours aux différends qui, par exemple, opposent des partis politiques ayant des programmes

(5) A l'époque, « *Kisrā* » est le titre donné par les Arabes aux rois et empereurs perses, dont les plus connus sont le « Khosroû Aberviz », Khosroès II, surnommé « Parviz », le puissant. (NDT)



discordants ; néanmoins, tous s'accordent sur le dévouement à la patrie, l'appartenance au même pays et la loyauté envers la mère- patrie, de même que leur attachement aux éléments fondamentaux constitutifs de l'identité nationale, tels que la religion, la langue et l'histoire commune.

Assurément, le différend ayant opposé les Compagnons était d'ordre politique, c'est-à-dire un désaccord survenu sur des questions revêtant une importance secondaire [*furu'*] et entrant dans le cadre de l'effort personnel de compréhension et d'interprétation. En d'autres termes, c'était une divergence d'opinions limitée aux domaines de *l'ijtihad*, dont les critères varient sensiblement entre le bienfait général ou le préjudice, et le jugement juste ou erroné. De fait, ce sont là des domaines où celui qui se trompe est toujours récompensé pour l'effort déployé, comme l'enseigne la règle d'or appliquée en jurisprudence islamique qui stipule que « *Quiconque, fournissant un effort de compréhension et d'interprétation personnels, parvient à la bonne réponse sera doublement récompensé ; se trompant, il sera récompensé une seule fois* ».

Partant de cette règle, on peut affirmer que tous les groupes de Compagnons - même ceux d'entre eux qui se sont engagés dans les combats - ont déployé des efforts d'interprétation personnels sur un point du droit musulman, et se trouvent en même temps récompensés. En outre, le conflit les opposant ne met nullement en doute le droit qu'ils détiennent, en leur qualité de narrateurs [se chargeant de rapporter la tradition prophétique], de transmettre les principes de la religion à la génération suivante, en application du texte coranique qui enseigne que le désaccord découlant d'une divergence sur l'interprétation d'une question quelconque - hormis celles ayant trait à la foi - ne les exclue pas du domaine de la foi, même lorsque le différend entre les parties les amène à s'entretuer. Dans ce cas d'espèce, Allah le Très-Haut dit : « ***Si deux groupes issus de la même communauté de croyants se livrent combat, établissez la concorde entre eux. Mais, si l'un d'eux persiste à persécuter l'autre, lutttez contre celui qui l'opprime jusqu'à ce qu'il se conforme à l'ordre d'Allah. Ensuite, s'il s'y conforme, réconciliez-les de manière à observer l'équité, et soyez justes car Allah aime les gens équitables. En vérité, les croyants sont des frères. Établissez alors la concorde entre vos frères, et craignez Allah, peut-être ferez-vous l'objet de Sa miséricorde*** ». (Sourate *Al-Hujurat* / Les Appartements, versets 9-10).

Ainsi, le désaccord, et même la lutte armée entre les groupes, en raison de divergences d'opinions en matière de politique, de jurisprudence islamique et

d'interprétation de questions religieuses revêtant un aspect secondaire, n'excluent aucun de ses groupes du domaine de la foi. Même le groupe qui persiste à persécuter les autres, rejette toute proposition de réconciliation et poursuit le combat pour des raisons politiques n'est pas retranché de la communauté des croyants aussi longtemps qu'il adhère aux préceptes du dogme et observe les principes immuables de la religion et les piliers fondant la foi.

Cela étant dit, ce sont les khārijites [forme francisée des « *khawārij* », littéralement les « Sortants » car ils sortirent des rangs des partisans de l'Imam Ali], qui ont imaginé l'idée séditeuse du *takfir* [excommunication] et du péché qui s'ensuit, et qui ont donné au conflit plus d'ampleur en déplaçant la divergence du domaine de la politique, et de la sphère de questions religieuses secondaires et d'opinions contrastées en jurisprudence islamique, vers le domaine consacré aux préceptes et articles fondamentaux de la foi, condamnant dès lors leurs adversaires et les considérant comme infidèles et abjurant leur foi. Il en est de même pour les Chiites qui ont promu l'*Imamat* [système de direction spirituelle et politique, terme issu de Imam, guide modèle, exemplaire] et la *Khilāfa* [Succession] - somme toute, deux points liés à la politique, ne venant qu'en second rang et entrant dans le cadre de la jurisprudence - au stade de questions éminemment essentielles en matière de foi ; aussi leur prise de position a-t-elle graduellement évolué vers l'excommunication des Compagnons qui n'avaient pas placé le nom de l'Imam Ali en tête de liste des Califes bien-guidés.

En dépit des contradictions criantes existant entre les khārijites et les Chiites, l'idée séditeuse d'excommunication des Compagnons a pourtant unis les deux groupes, conformément à la règle politique qui spécifie que l'extrême droite et l'extrême gauche finissent par trouver un terrain d'entente, en l'occurrence celui de la prise de position erronée et de l'extrémisme qui réunit ces différents groupes.

Quoi qu'il en soit, ce qui témoigne de l'authenticité de la méthode scientifique en matière d'écriture de l'histoire islamique - entre autre la période historique connue sous le nom de « la grande sédition » - il y a celle qui nous enseigne que le désaccord ayant trait aux politiques, aux questions religieuses de second ordre et aux différentes approches de compréhension et d'interprétations ne devrait pas déboucher sur cette image négative donnée des Compagnons dans les ouvrages d'histoire relatant la sédition en question. De plus, ce qui atteste l'authenticité de cette méthode scientifique - qui devrait, en fin de compte,

présider à l'épuration et au raffinement de cet héritage historique - c'est l'attitude prise par l'Imam Ali Ibn Abi Talib lui-même vis-à-vis des groupes en désaccord.

Aujourd'hui, pour démêler l'écheveau embrouillé de cet épisode crucial de notre histoire et déterminer la « nature de la divergence » survenue entre les Compagnons, de même que l'ampleur prise par ce différend, nous n'avons pas trouvé une meilleure méthode que celle incarnée par la ligne de conduite explicitement indiquée par l'Imam Ali, lui qui était à l'origine partie prenante dans ce différend et dans la lutte armée qui s'en est suivi. C'est ainsi que lorsqu'on l'avait interrogé, lors de l'affrontement l'ayant opposé à Mu'âwiya Ibn Abi Sufyān (20 av. J.-C.- 60 H /603-680) à la bataille de Siffin (survenue en 37 H / 657), sur le statut de ses adversaires politiques en terme de la foi qu'ils avaient en l'Islam - sachant que les Kharijites, et à leur suite les Chiïtes - plaçaient leurs adversaires au rang de mécréants - l'Imam Ali (qu'Allah l'ennoblisse pour ses nobles qualités et sa piété exemplaire) a dit : « *Par Dieu, nous avons engagé le combat, alors que nous avons tous foi en le même Dieu, croyons en le même livre sacré (le Coran), et prions tous en nous tournant vers la même direction (qibla) ; de plus, ni nous, ni eux non plus, ne prétendons avoir plus de foi les uns que les autres, parce qu'en vérité le différend qui nous oppose concerne le sang d'Uthmān Ibnu 'Affan qui a été versé, ce dont nous sommes d'ailleurs complètement innocents. Si donc nous nous battons contre eux, c'est à cause de l'interprétation qu'ils font de la succession, aspirant par là à les forcer à se plier aux volontés de la Oumma (sujets obéissant à l'autorité politique du calife), et non en raison de la révélation coranique* ». Invité ensuite à donner son point de vue sur les combattants tombés dans les deux camps, il répondit : « *Je souhaite à nos morts à aux leurs le séjour éternel au Paradis* ».

Il ressort de ce qui précède que l'Imam Ali a délimité avec précision la « nature du désaccord » survenu entre les groupes » puis « l'étendue » qu'il avait prise, ce qui laisse voir l'absence de tout rapport entre ce conflit et les articles de la foi islamique, ce dissentiment étant essentiellement dû à des divergences d'ordre politique, et s'appliquant dès lors au domaine de l'*ijtihad* propre à de telles questions. Les faits établissant le bien-fondé de cette méthode - qui souligne qu'en Islam, le conflit découlant de divergences politiques, quand bien même cela entraînerait une lutte armée, n'exclue aucunement du domaine de la foi - ont émergé lorsque des affrontements armés se sont déroulés sur le parvis de la mosquée sacrée [*Al-Masjid Al-Haram*] entre le

commandant omeyyade Al-Hajjaj Ibn Yusuf Al-Thaqafi (40-95 H /660-714) et le Compagnon du Prophète Abdullah Ibn az-Zubayr (01-73 H /622-693).

Certes, les combats entre les deux groupes se sont déroulés devant la mosquée sacrée ; en outre, lorsque le muezzin appelait à la prière, les groupes s'entretenant déposaient les armes et priaient derrière un seul et même imam. Mais il n'est jamais arrivé qu'un groupe ait jugé l'autre mécréant ou l'ait excommunié.

Ce sont donc là autant de faits significatifs renseignant sur la ligne de conduite qui devrait régir le travail d'épuration et de raffinement de notre héritage en d'histoire, en particulier la période historique relative à la grande sédition, afin que soit rétablie dans les livres d'histoire l'image réelle des Compagnons - cette génération unique en son genre, qui fut élevée à l'école de la prophétie et éduquée sous les auspices du Prophète (PSL), celui qui fonda l'Etat et la civilisation islamique, et qui parvint à vaincre les grandes puissances coloniales de l'époque (les Perses et les Romains) et à changer le cours de l'histoire - sans toutefois n'éprouver ni honte, ni nier les conflits qui les ont opposées les uns aux autres en raison de divergences dues à des opinions politiques inconciliables, ainsi qu'à des questions liées à la jurisprudence islamique et revêtant une importance de second ordre.

Mais, en plus de la restitution de l'image véridique des Compagnons dans les ouvrages d'histoire, il faudrait aussi veiller à désamorcer les « mines » d'excommunication qui se sont glissées dans les ouvrages d'histoire à caractère sectaire, et qui ont semé la désunion au sein de la Oumma islamique. Car, jusqu'à présent, ces fausses accusations constituent encore des « mines » que les envahisseurs peuvent éventuellement faire exploser et des « brèches béantes » par lesquelles ils peuvent s'infiltrer chaque fois que l'occasion se présente. Mais, pour épurer l'histoire, il faudra, par-dessus tout, commencer par rétablir l'équilibre des forces qui ont fait cette histoire.

Tout au long des siècles ayant précédé l'avènement du modèle européen de l'Etat-nation, et l'émergence, à l'époque moderne, de ce modèle chez nous, avec l'accès au pouvoir de Muhammad Ali Pacha (1184-1265 H / 1770-1849), le processus civilisationnel de la Oumma islamique s'était longtemps caractérisé par l'exaltation du mérite de la communauté et la minimisation du rôle de l'Etat. C'est, en effet, à la communauté, et non à l'Etat et à l'autorité politique, qu'a été délégué le droit de vice-régence émanant d'Allah le Très-Haut, parce que c'est ce corps collectif qui a établi la religion, posé les

fondements de l'Etat, entrepris les conquêtes et fondé la civilisation. De fait, c'est le waqf, institution par l'intermédiaire de laquelle s'effectue le transfert de fortunes privées vers un fond destiné aux œuvres charitables et pieuses, qui a constitué la clé de voûte du système de financement des activités ayant opéré un tournant dans la fondation de la civilisation islamique, et l'essor que celle-ci avait prise dans divers domaines, qui allaient de la goutte de lait destinée aux nourrissons et de la musique jouée pour les malades alités dans les établissements hospitaliers, aux jardins potagers d'où se nourrissaient les étrangers et le voyageur indigent de passage, les mosquées, les écoles, les bibliothèques publiques, et même l'équipement des flottes maritimes et l'envoi aux forteresses et postes fortifiés d'hommes voués à combattre dans le sentier d'Allah, etc. Toutes ces bonnes œuvres ont été financées par la communauté, à travers l'institution du waqf, dont les centres dispensant maints services occupaient à certaines époques, dans un pays comme l'Egypte, une superficie dépassant de loin la moitié des terres cultivées, alors que le domaine d'activité de l'Etat était en ce temps-là très restreint.

Cependant, le fléau qui s'est abattu sur l'histoire de notre civilisation s'est manifesté par la polarisation sur l'histoire des Etats, du pouvoir, de l'autorité et des sultans, alors que celle de la communauté a tout simplement été éclipsée. Du coup, cette histoire n'a reflété que le côté pessimiste, le verre à moitié vide en quelque sorte, marqué par la prédominance du despotisme, d'aberrations et de déviances au point que ceux qui manquent de connaissances dans ce domaine ont estimé qu'elle était à 99% sombre, la qualifiant par là purement et simplement d'histoire "du billot et du sabreur". Mais, tout bien considéré, ces gens ont manqué de nous expliquer comment cette civilisation a pu d'abord naître, puis pris un grand essor et brillé de tout son éclat sur le monde dans une telle atmosphère caractérisée par la déviance de cet Etat et la prédominance de cette obscurité.

Par conséquent, l'équilibre doit être rétabli au sein de cette histoire ; à cette fin, il est impératif qu'il y ait une écriture de l'histoire de la Oumma, pour ne pas se cantonner uniquement dans celle de l'Etat et du Sultan. C'est donc là que résident l'épuration et le raffinement de l'histoire de notre civilisation. Il s'agit plus précisément d'y inclure les sources qui ont noté par écrit, et relaté, l'histoire de différentes catégories et générations successives de savants, de jurisconsultes, d'exégètes et de commentateurs, de savants spécialisés en sciences du hadith, de sages, de philosophes, de soufis, de

patrons de zaouïas et de chefs spirituels [*awliyyaa*], de médecins, d'hommes de lettres, de poètes, et même de chanteurs et de musiciens. S'y ajoutent les sources relatives aux ouvrages ayant consigné par écrit l'histoire des lieux, des pays, des sources de richesse et modes de production, des activités de commerce, des marchés et caravansérails, voire l'histoire des bâtiments, de l'architecture, des monuments et des pierres ayant servi à les ériger.

C'est donc en réexplorant et en réécrivant l'histoire propre à la Oumma, et en rendant compte de l'histoire de la réalité des faits que l'histoire civilisationnelle de la Oumma islamique pourra revêtir un aspect complet, et que se révélera ensuite l'équilibre entre les véritables composantes de cette histoire. Inversement, ne s'en tenir qu'à l'histoire des sultans et des gouverneurs constitue un écart par rapport à la réalité, et doit dès lors faire l'objet d'un travail d'épuration et de raffinement.

Il en est de même pour les doctrines et les courants de pensée existant au sein de la communauté concernée.

C'est ainsi que, tout récemment, on a vu des jeunes - qui n'ont reçu aucune formation en matière des sciences les habilitant à mieux connaître l'histoire de leur communauté - attribuer à certaines sectes marginales des qualités, comme l'esprit révolutionnaire, la capacité de résistance et le dévouement aux principes même par le sacrifice de soi. En outre, ces jeunes prétendent que toutes ces caractéristiques n'existent guère chez les gens qui adhèrent à la tradition prophétique et à la communauté telle que fondée par les pieux ancêtres [*ahl as-suna wa al-jama'a*], alors que ceux-ci représentent 90% de la Oumma. C'est pourquoi il faudrait entreprendre un travail d'épuration de notre héritage historique de sorte à mettre en évidence les faits qui confirment que :

- Ce sont les gens attachés à la tradition prophétique et à la Oumma islamique qui ont établi la religion, fondé l'Etat et organisé les conquêtes ayant mis fin aux forces hégémoniques romaines et perses, qui avaient, dix siècles durant, réduit l'Orient à leur domination complète, avant l'avènement de l'Islam.
- Ce sont les Etats fondés par les gens attachés à la tradition prophétique et à la Oumma islamique qui sont parvenus -avec l'appui de leurs peuples- à réduire à néant les Croisades, ces offensives menées tout au long de deux siècles (489-690 H / 1096-1291), et visaient à s'emparer de l'Orient islamique libéré. D'ailleurs, ces Croisades n'étaient entreprises

qu'à travers les brèches causées par l'Etat chiite fatimide en raison de ses doctrines ésotériques empreintes d'égarement et de ses préoccupations étrangères au peuple.

- Ce sont également les gens attachés à la tradition prophétique et à la communauté telle que fondée par les pieux ancêtres qui avaient brisé l'invasion tartare, cette expédition militaire qui avait mis en danger l'existence de la Oumma islamique et de l'Islam ; mieux encore, ce sont ces gens-mêmes qui avaient converti ces peuples turco-mongols à la religion islamique. Dans le même temps, c'étaient ces doctrines marginales, que certains ignorants estiment être animées d'esprit révolutionnaire et de résistance, qui avaient trahi la communauté et ouvert les portes de Bagdad devant le Hūlāgū [Le khān Hülegū] d'antan (1217-1265), tout comme elles l'ont fait pour le Hūlāgū du XXI<sup>e</sup> siècle.
- Ce sont encore les gens attachés à la tradition prophétique et à la Oumma islamique qui ont dirigé, à travers le monde islamique, les mouvements de libération nationale opposés à l'invasion coloniale occidentale moderne, tandis que certaines sectes se sont, à différents moments de cette histoire, laissées prendre dans les filets de la séduction tendus par les puissances étrangères et coloniales.

À la lumière de telles considérations, on peut affirmer que c'est la conscience que l'on a de sa propre histoire, et pas seulement la lecture qu'on en fait, qui permettra d'entreprendre l'épuration et le raffinement de cet héritage de sorte à rendre stables les rapports existant entre les doctrines et les courants intellectuels qui ont fait les gloires de cette histoire, celle-ci étant conçue comme un constituant fondamental de l'identité propre à la Oumma islamique, et un jalon essentiel d'appartenance et de loyauté à l'égard de la civilisation de l'Islam.

Enfin, un cinquième domaine du patrimoine islamique qui nécessite d'être épuré et raffiné est celui des lettres et des arts. Pour illustrer notre propos, nous donnerons quelques exemples tirés de notre héritage culturel.

L'histoire culturelle arabo-islamique retient Abū Nuwās (140-198 H / 757-814) comme l'un des poètes arabes ayant composé les textes les plus fins, les plus doux et les plus beaux qui soient. Cependant, et bien que ce poète se soit repenti avant sa mort, un homme sensé recommanderait-il de nos jours que la poésie bachique et érotique d'Abū Nuwās - en particulier ses

textes célébrant les joies du vin [*Al-khamriyyat*] et la passion éprouvée pour les éphèbes [*al-ghilman*, les jeunes garçons], ou encore les poèmes versant dans l'obscénité et l'indécence, vantant ouvertement la débauche sexuelle et se démarquant par la dévotion affectée - soit enseignée à nos enfants, à fortiori aux adolescents qui poursuivent leurs études au sein d'écoles et d'établissements universitaires ? Recommanderait-il que ces poèmes fassent l'objet d'une lecture généralisée transmise par les stations de radio et les chaînes de télévision par satellite, ou publiés sur les colonnes de journaux et de magazines ?

N'aurions-nous pas plutôt besoin aujourd'hui d'une édition des poèmes d'Abū Nuwās qui soit épurée et raffinée, afin de pouvoir enseigner ces textes à nos filles et à nos enfants, puis les diffuser auprès du grand public, tout en réservant l'accès aux œuvres intégrales de ces poésies aux seuls chercheurs et spécialistes en la matière ?

Je me souviens que quand je passais l'examen de fin d'année à la faculté de Dār Al-'Ulūm, au Caire, pour l'obtention d'une licence, une étudiante m'a posé une question portant sur des vers exaltant subtilement l'amour, composés autrefois par Yahya Ibn Ḥakam Al-Bakrī, plus connu sous le nom d'Al-Ghazal (157-250 H / 774-864). Ce poète andalou connu pour sa poésie courtoise, et sa fréquentation habituelle de la cour d'Abdurrahman Ibn Al-Hakam Ibn Hicham (176-238 H / 792-852), émir omeyyade de Cordoue, compte à mon sens parmi les écrivains ayant composé les poèmes les plus empreints de finesse traitant de l'amour, de la passion amoureuse et de l'amour courtois. Alors que nous nous apprêtions à entrer à la salle d'examen, l'étudiante en question insistait toujours pour que je lui déclame les vers demandés ; j'ai alors répondu à la demande qu'elle m'avait faite, mais j'étais fort embarrassée et tout confus de réciter à une jeune femme des vers empreints d'une finesse extrême, et dans le même temps versant dans la luxure, les obscénités, la débauche et l'immoralité.

Il paraît plus important de souligner que si l'on veut que nos enfants en particulier, et l'ensemble des lecteurs en général, ne soient pas privés d'étudier cette part de notre héritage, qui plus est de la garder en mémoire et d'en tirer quelque agrément, nous sommes alors censés opérer une sélection de ces poésies puis les épurer et les raffiner, ensuite les publier dans des éditions spéciales afin qu'elles soient enseignées à nos enfants et diffusées auprès du grand public. Quant aux œuvres complètes, la possibilité de les consulter



devra être exclusivement réservée aux chercheurs, aux universitaires et aux critiques spécialisés dans ce domaine.

Sous cet angle, il conviendrait de rappeler qu'en vertu des attendus d'une décision judiciaire rendue à la fin du siècle dernier, un tribunal égyptien avait ordonné l'épuration d'une édition des *Mille et Une Nuits*, par la mise à l'écart des textes égrillards, ou appartenant à la littérature érotique, ainsi que l'élimination des passages comprenant des propos obscènes, afin que ce recueil de contes puisse être enseigné dans nos écoles.

Je me souviens que, par la suite, les objections les plus véhémentes formulées à l'égard de cette décision, qui traduisaient le rejet de toute épuration des *Mille et Une Nuits*, sous prétexte de préserver l'héritage, émanaient des ultra-laïcistes qui entendaient rendre sans effet la loi canonique islamique et se jouer de la tradition prophétique, visant tout simplement par là à maintenir les obscénités contenues dans les *Mille et Une Nuits* en invoquant le caractère sacré de l'héritage culturel.

Dans le sillage des travaux d'épuration d'ouvrages représentatifs du patrimoine arabo-islamique, le *Kitab Al-Aghani* [Le Livre des Chansons], composé par Abū Al-Faraj Al-Isfahanī (356 H / 967) est considéré, en héritage culturel arabe, comme la plus grande collection encyclopédique consacrée aux lettres et aux arts. Une version de cette encyclopédie a ainsi été publiée dans une édition variorum publiée sous le titre *Tahdhīb Al-Aghani* [Épuration et raffinement du Livre des Chansons], ce qui a contribué à en rendre la lecture aisée, après l'avoir épurée de ce qui ne pouvait être diffusé auprès du public.

On aura constaté que jusqu'à présent, cette étude n'a porté que sur l'épuration du contenu, de la teneur de nombreux ouvrages relatifs à divers domaines des sciences et des arts, et faisant partie de l'héritage culturel islamique. Mais le processus d'épuration et de raffinement peut également s'étendre à la forme de ces ouvrages en vue d'en faciliter la lecture, permettant ainsi aux lecteurs de se faire une idée claire sur ce qui est écrit, et donc de suivre le fil des idées exprimées.

A titre d'exemple, dans les traités et ouvrages consacrés à la tradition prophétique, de même que dans les sources historiques, le nom des rapporteurs de récits prophétiques et d'informations, ou nouvelles, [akhbar] est toujours cité, mais il arrive parfois que l'attribution de l'origine de transmission des récits - transmission composée parfois de plusieurs chaînes, voire de différentes générations de

rapporteurs - s'étende sur plusieurs lignes au point que celles-ci dépassent en dimension la portion de pages consacrées au hadith lui-même ou à l'information rapportée. Il s'ensuit qu'en cherchant à saisir le sens de ces récits prophétiques ou de ces informations, le lecteur sent le fil des idées lui échapper.

Toutefois, le raffinement de la forme - la manière dont les pensées, les idées s'expriment dans ces ouvrages - doit s'effectuer non au détriment de l'ensemble des récits prophétiques et des informations rapportées en tant que sources documentaires, mais plutôt par le recours, dans les nouvelles éditions, à des renvois portés en marge des pages, en mentionnant tels quels les noms des rapporteurs de récits, ainsi que l'attribution des origines de transmission, et en les plaçant entre des parenthèses pour permettre au lecteur de mieux les distinguer. L'essentiel est de veiller à maintenir la documentation scientifique des récits rapportés, et de préserver l'enchaînement des idées et des pensées dans le corps du texte pour que les lecteurs en saisissent le sens.

Dans le droit fil de cette idée, je voudrais rappeler aux lecteurs que quand j'ai effectué la révision et vérification de l'ouvrage composé par Abū 'Ubayd Al-Qāsim ibn Sallām (157-224 H/774-838) sous le titre *Kitāb Al-Amwāl* [Livre de la richesse], traité de jurisprudence et de gestion des biens considéré comme l'un des meilleurs écrits en économie islamique, qui rapporte aussi des récits prophétiques afférents à ce domaine, j'ai tenu à appliquer cette méthode, aussi ai-je épuré la forme sous laquelle le texte se présentait ; j'ai alors porté en marge de chaque page le nom des rapporteurs de récits prophétiques et d'informations y afférentes, en préservant l'enchaînement des contextes d'idées et de la signification des récits prophétiques, tout en veillant à rendre la lecture aisée pour les lecteurs.

Au demeurant, les propos sur la nécessité d'épurer et de raffiner notre héritage islamique étaient déjà au cœur des grands projets de réforme de notre enseignement religieux ébauchés à l'époque moderne par les chefs de file de l'école de la revivification et du renouveau [*al ihya' wa at-tajdid*], entre autres chez l'éminent Cheikh et recteur de l'Université d'Al-Azhar Muhammad Mustapha Al-Maraghi (1298-1364 H/1881-1945). Réalisant le rêve de son maître, Cheikh Muhammad 'Abduh, qui aspirait à réformer l'enseignement dispensé à la Mosquée d'Al-Azhar, Al-Maraghi énonce expressément, dans le Mémoire qu'il a rédigé en 1928 en vue de la réforme d'Al-Azhar<sup>6</sup>,

(6) Devenu Cheikh d'al-Azhar en mai 1928, M. Mustapha al-Maraghi adressa au roi Fu'ād, ainsi qu'au Premier ministre, un Mémoire portant sur les problèmes d'Al-Azhar et les réformes qu'il souhaitait y introduire (NDT).

la nécessité d'épurer les ouvrages faisant partie intégrante de l'héritage culturel. Dans cette optique, il écrit dans le Mémoire évoqué : « *En premier lieu, il faudrait étudier le Coran et la Sunna avec le plus grand soin, et saisir le sens qui s'en dégage selon de ce qu'exigent à la fois la connaissance profonde de la langue et des lettres arabes, de même que les règles de la science véritable. De plus, en expliquant et en commentant les deux corpus, on devrait se garder de retenir les interprétations qui se sont révélées scientifiquement erronées ; en revanche, on doit écarter tout ce qui ne concorde pas avec les règles régissant la langue arabe. En second lieu, il faudrait épurer les croyances et les pratiques culturelles de façon à en exclure les innovations qui s'y sont introduites, et raffiner les coutumes musulmanes pour qu'elles deviennent conformes avec les véritables préceptes de l'Islam. En troisième lieu, il faudrait que le droit musulman soit étudié en toute indépendance d'esprit, ce qui suppose l'adoption d'une attitude dénuée de tout penchant pour telle ou telle doctrine. Il conviendrait aussi d'étudier les règles du droit musulman en les mettant en rapport avec les preuves fondant cette discipline, l'objectif final étant de ne pas contrevenir aux dispositions légales énoncées dans le Coran et la Sunna, et de ne pas enfreindre celles faisant l'objet d'un consensus ; en retour, il faudra examiner les dispositions résultant de la jurisprudence islamique pour les adapter aux époques, aux lieux, au droit coutumier, ainsi qu'aux tempérament des différentes nations, à l'instar de ce qu'entreprenaient les jurisconsultes d'antan ».*

Le Cheikh Al-Maraghi avait ainsi posé les jalons des objectifs souhaités de l'apprentissage des sciences juridiques islamiques et de la langue arabe ; en outre, il avait affirmé que l'épuration et le raffinement des ouvrages traitant de ces sciences était le moyen d'atteindre ces finalités et objectifs.

En fin de compte, tous ceux qui prennent connaissance des ouvrages écrits au XXe siècle par les plus célèbres de nos savants qui ont contribué au renouveau des sciences islamiques et de la langue arabe - tels que Cheikh Muhammad Abū Zahra (1316-1394 H/1898-1974), Cheikh Abdulwahhab khallaf (1375 H/1956), Dr Abdurzaq Al-Sanhouri (1313-1391H/1895-1971), Cheikh Ahmed Ibrahim (1291-1364H/1874-1945), Cheikh Mohammed Tahar Ben Achour (1296-1393 H / 1879-1973), Cheikh Mahmud Shaltut (1310-1383 H/1893-1963), Cheikh Muhammad Al-Khudhari (1289-1345H/1872-1927), Dr Abbas Hassan (1318-1398 H/1900-1978), Cheikh Mustafa Al-Zarqa (1322-1420 H/1904-1999) et bien d'autres érudits musulmans qui, partant des principes immuables de la science islamique, ont contribué au renouvellement des méthodes et

des applications - comprend parfaitement que le processus d'épuration et de raffinement de l'héritage islamique pose les jalons du renouveau et prépare l'atmosphère intellectuelle et culturelle propice à de nouvelles générations d'érudits innovateurs qui guident la Oumma islamique dans l'espoir de la voir sortir de l'impasse civilisationnelle dans laquelle elle se trouve prise.

Enfin, il incombe aux Académies de jurisprudence islamique, aux Universités des Sciences islamiques, aux Académies de la langue Arabe, aux Sociétés d'histoire et aux Départements d'Etudes islamiques et historiques au sein des universités arabes d'organiser à tour de rôle des rencontres en vue de donner de l'élan à un échange scientifique qui déterminera les moyens de s'acquitter cette tâche importance, en l'occurrence l'épuration et le raffinement de l'héritage lié à la pensée islamique et à l'histoire de l'Islam et des musulmans pour établir une communication ouverte entre les générations contemporaines et les trésors de ce patrimoine.

# **Quels sont les défis auxquels les sciences islamiques sont confrontées à notre époque ?**

**Dr Mohammed El Kettani(\*)**

Notre époque se caractérise par une accélération croissante du développement et du progrès. Cette accélération touche tous les aspects de notre vie matérielle et spirituelle, notre patrimoine, nos traditions et nos valeurs éthiques, et nous amène à nous interroger sur le sort des sciences islamiques. C'est à cette question que le symposium qui nous réunit aujourd'hui tentera de répondre<sup>1</sup>. Mais avant de s'y atteler, il convient de définir les concepts qui constituent le titre, à savoir : les sciences islamiques, les défis, l'époque contemporaine.

Par sciences islamiques nous entendons l'ensemble des méthodes de la connaissance développée par les premiers musulmans, et qui constituent la base de leur interaction scientifique avec les références fondamentales de l'islam, à savoir le Saint Coran, la Sunna et les outils méthodologiques nécessaires pour une meilleure assimilation de ces sources et l'édification de la Ouma sur ses fondements référentiels. Ces fondements sont l'identité de la foi et de la Sharia ainsi que la langue arabe considérée comme l'un des mécanismes essentiels à la réalisation de cette unité. Aussi le développement des sciences islamiques a-t-il accompagné l'édification de l'Etat musulman, sa stabilisation et la consolidation de son unité et sa viabilité, notamment en Iraq, en Iran, dans les contrées de l'Asie, au Bilad As-sham (Levant), en Egypte et en Afrique du Nord. N'est ce pas ces sciences qui ont permis de jeter les bases du système social et culturel, d'embrasser la pensée islamique, et d'encourager cette pensée à s'adapter au progrès et à l'innovation et à de

---

(\*) Chancelier de l'Académie du Royaume du Maroc, chargé de mission au Cabinet Royal, membre du Jury du Prix International Roi Faisal.

(1) Séminaire organisé par l'Académie du Royaume du Maroc en collaboration avec la Fondation Abdelhadi Boutaleb pour la Culture, les Sciences et le Rayonnement Intellectuel, au siège de l'Académie du Royaume du Maroc, les 9 et 10 Mai 2018, cette conférence a été présentée à ce séminaire en hommage au penseur marocain Feu Abdelhadi Boutaleb (1923-2009)

s'ouvrir sur d'autres cultures, notamment les cultures et les connaissances Indiennes, Perses et Grecques ? Grâce à la corrélation entre cette pensée islamique et les orientations du Coran, celle-ci a toujours été consciente de sa responsabilité à incarner le message de la Oumma islamique, dont le Coran a clairement énoncé l'approche et la finalité. Dieu a dit : « *Et aussi Nous avons fait de vous une communauté de justes pour que vous soyez témoins aux gens* »<sup>2</sup> Il a dit également : « *Vous êtes la meilleure communauté, qu'on ait fait surgir pour les hommes. Vous ordonnez le convenable, interdisez le blâmable et croyez à Allah* »<sup>3</sup>

Quant au concept de « défi », il englobe tous les défis personnels et objectifs auxquels les sciences islamiques d'aujourd'hui sont confrontées dans leur environnement social, politique et culturel. Autrement dit les contraintes et les pressions qui ont ébranlé leur position et les ont éloignées de leurs sociétés en les isolant de la réalité et en les marginalisant. Ces sciences islamiques qui de la perspective des adversaires, ne sont qu'un simple héritage du passé et n'ont rien à voir avec le quotidien des musulmans aujourd'hui. Certes le mot défi peut avoir à la fois une connotation positive et négative. Le défi, lorsqu'il sous-tend une réponse de ceux qui y sont confrontés, génère des réactions positives, capables d'y faire face et de le surmonter. Mais le défi suppose une réponse négative, qui commence par l'abattement puis le défaitisme et en fin la capitulation ou la disparition.

Par notion « d'époque », nous entendons tout ce que la période contemporaine représente dans l'histoire de l'humanité, en termes de progrès global sans précédent, enregistré dans les divers aspects de la vie humaine, telles que les avancées scientifiques et technologiques, les réalisations de l'homme occidental et son énorme capacité à communiquer et à exploiter les énergies naturelles. Sans oublier ce que ce progrès a engendré en bouleversement civilisationnel, conflits culturels et déstructuration des unités sociales, culturelles et identitaires chez les peuples anciens qu'il a influencés, outre les guerres dévastatrices et l'accroissement des différences de classe et des disparités territoriales et régionales dans le monde.

Il convient de souligner à ce propos que la science ou la connaissance ('ilm) est l'une des notions et valeurs islamiques les plus déterminantes dans

(2) Al Baqara, 143.

(3) Al Imrane, 110.

l'histoire des musulmans. C'est la valeur primordiale dans le système de valeurs référentielles de l'islam, à telle enseigne qu'elle précède la foi, puisque la foi n'a aucune valeur si elle n'est pas consolidée par la connaissance ('ilm). S'adressant à Son prophète Dieu a dit : « *Sache donc qu'en vérité il n'y a point de divinité à part Allah* »<sup>4</sup>. Il a dit également : « *Parmi Ses serviteurs, seuls les savants craignent Allah.* »<sup>5</sup> Par conséquent, la science est la pierre angulaire de l'édification de la civilisation islamique.

Compte tenu de ce rôle essentiel de la science, nous allons jeter plus de lumière sur l'émergence des sciences islamiques et leur parcours dans l'histoire musulmane.

L'histoire des sciences islamiques a connu deux phases :

**La première phase** fut la phase de l'émergence puis de l'essor. Les sciences islamiques, sont d'abord passées par une étape d'édification avant d'atteindre un grand essor et une pleine complétude, en totale harmonie avec les valeurs de la civilisation musulmane, valeurs qui ont bénéficié au monde entier pendant le Moyen Âge. Cette période de prospérité a perduré jusqu'au moment où ces sciences sont entrées dans une phase d'inertie et de repli, influencées en cela par une décadence généralisée du monde musulman, qui l'a conduit à tomber sous le joug de la domination du colonialisme européen.

**La deuxième phase** est celle de la renaissance des temps modernes, période où la Oumma islamique a repris conscience d'elle-même et les peuples musulmans ont lutté pour se libérer du colonialisme. Lors de cette période plusieurs voix se sont levées appelant à la réforme et au renouveau, et incitant les musulmans à revivifier leur patrimoine culturel, à renouveler leur lien avec les sciences islamiques et à s'ouvrir sur la civilisation occidentale. Cette phase s'étend jusqu'à nos jours. Dans cet article, nous allons examiner les facteurs de prospérité et de déclin afin de déterminer ce qu'il convient de faire pour relever les défis auxquels sont confrontées les sciences islamiques à notre époque.

Le saint Coran contient l'appel à incarner la Oumma du juste milieu. Une Oumma qui est moralement responsable de la diffusion des valeurs de bonté, de justice et d'exactitude, et qui est garante de l'unicité de Dieu, Seigneur

---

(4) Mohamad, 19.

(5) Fatir, 27-28.

des mondes, une unicité sans faille, qu'aucune tache n'altère, ni polythéisme, ni idolâtrie, ni intercession entre le Créateur et sa créature. Le Coran a fait de la science le point de départ de la connaissance des vérités universelles à laquelle il a appelé. Il est donc naturel qu'il incite, dans son appel, à l'éradication de la pensée païenne, mythologique et conventionnelle et à l'affermissement du rôle du raisonnement et de l'argumentation rationnelle pour connaître les lois de la nature.

Il est à noter que la science ou connaissance ('ilm) telle que considérée dans le Coran est multi-sources et méthodes selon ses objets d'étude. Ainsi pour étudier le monde invisible, la source de la science est la révélation, alors que pour les concepts intelligibles purs, la source du ('ilm) devient la mobilisation de l'esprit rationnel basé sur les axiomes. Lorsqu'il l'objet de la science sont les phénomènes naturels et matériels, l'observation, l'induction, l'expérimentation, et l'enchaînement des causes et effets devient la méthodologie préconisée. En matière d'histoire, la méthodologie se limite à dépister et suivre les traces des faits et à analyser et documenter les récits. Il n'y a pas lieu de dire, par conséquent, que la notion de science dans l'Islam soit étrangère à sa civilisation. Bien au contraire, elle est la matérialisation de l'appel (daawa) du Coran. La pensée islamique n'a embrassé les sciences des nations précédentes que pour mieux consolider sa propre méthode dans tout ce qui ne s'oppose pas à sa foi.

La civilisation musulmane, parce que édiflée sur cette dualité : la foi et la science, a pu jouer un rôle actif dans le parcours des civilisations humaines, et accomplir de nombreuses réalisations. Ce fut le cas dans les sciences de la médecine, de la chimie, de l'astronomie, des mathématiques et de la géographie. C'est ainsi que ces sciences ont enregistré, grâce aux savants musulmans, un progrès tangible jamais égalé auparavant, comme l'attestent les témoignages des scientifiques occidentaux spécialisés dans l'histoire de la science, tel Aldo Mieli<sup>6</sup>, auteur de « *La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale* » ou encore Max Meyerhof<sup>7</sup>, auteur de

(6) L'orientaliste Aldo Mieli auteur de l'ouvrage *L'histoire de la science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale*, traduit en arabe par Dr Abdel Halim Najjar et le Dr Mohammed Youssef Moussa, publication de Dar Al Qalam, 1962, p. 698, l'ouvrage traite de l'histoire des sciences chez les Arabes jusqu'à la renaissance européenne.

(7) Max MEYERHOF, docteur et scientifique juif allemand, chercheur dans l'histoire de la médecine et de la pharmacie chez les Arabes. Il a vécu au Caire depuis 1903 jusqu'à sa mort. Il a pratiqué l'ophtalmologie et a écrit plus de 300 monographies, articles scientifiques et essais. Il a édité de nombreux manuscrits arabes en médecine et en pharmacie.



nombreux livres sur la médecine et la pharmacie chez les Arabes. Ce dernier a témoigné que les nombreux ouvrages rédigés par les érudits musulmans ont toujours constitué des sources de référence dans de nombreuses universités en Europe, jusqu'au début du XVIIIe siècle. Ces faits historiques avérés montrent que les musulmans sont partis d'une conception claire de la science, ont découvert les lois universelles qui régissent la nature et l'homme. Ils se sont ainsi attelés à l'étude de l'héritage de la Grèce, de l'Inde et de la Perse assimilant tout ce qui correspond à leur méthode et à leurs centres d'intérêt.

Forts de cette méthode holistique, les scientifiques musulmans ont commencé à fonder les sciences de la transmission ('ulum naqliya) et à développer les sciences rationnelles ('ulum 'aqliya). Grâce à ces savants un mouvement scientifique de grande envergure, aux perspectives et approches variés, a émergé accompagnant ainsi l'essor de la civilisation islamique et la large extension de son aire géographique qui a couvert la totalité de l'ancien monde. Nous affirmons à ce propos qu'un mouvement scientifique n'est fort que par la force du lien qui l'unit à son environnement social et au dynamisme culturel qui le caractérise et le fait progresser, mettant à profit les données scientifiques, les innovations et les idées créatives dans les domaines de l'industrialisation et de l'urbanisation.

Il est donc naturel que l'élan scientifique, chez les musulmans, ait commencé dès le début, eu regard aux nombres de phénomènes et de déterminants sociaux et politiques auxquels ils étaient confrontés. Parmi ces phénomènes les plus importants faits et événements sont ceux survenus après la mort du Prophète (paix sur lui), telle la nécessité de mémoriser le texte entier du Coran et de prendre en compte ses différentes lectures, notamment à la suite de la conversion des tribus arabes à l'islam et leur effort de mémorisation du Coran. Mais ce qui a suscité davantage l'intérêt, c'est le nombre croissants de décès parmi les récitateurs du Coran lors des guerres d'apostasie (Ridda) et les désaccords apparus après la mort du Prophète (Paix sur lui) sur le poste de calife. D'autres phénomènes méritent d'être mentionnés telle l'expansion de l'islam dans les pays conquis, l'apparition des erreurs de prononciation et de distorsion de la langue arabe lorsqu'elle est utilisée par différents peuples ainsi que l'usage de plus en plus courant de Hadiths, narrés d'après le prophète (Paix sur lui), certains authentiques d'autres fabriqués pour défendre les doctrines politiques ou les appartenances tribales

La préservation du Coran fut, sans aucun doute, l'impératif primordial. Elle devait être consolidée par une méthodologie scientifique systématique basée sur la récurrence, et capable d'expliquer toutes les formes de différence dues de la multiplicité des lectures. Le Coran est le miracle de la prophétie (daawa) du prophète Mohammed (Paix sur lui). Son caractère inimitable réside dans son lexique, son style et ses significations. Tout changement ou altération du style ou du lexique, touche l'essence de ce miracle, et peut même engendrer des différences dans les dispositions de la charia. Un degré de variation est certes, inéluctable eu égard aux divers dialectes parlés par les différentes tribus de la péninsule arabe. C'est d'ailleurs pour cela que des lectures du Coran selon les sept prononciations (ahruf)<sup>8</sup> ont été autorisées. Les Oulémas ont su déterminer ces ahruf (lettres), préciser les significations et dépister les exemples et attestations les plus répétitifs, les plus fréquents et les plus irréguliers selon les récitations récurrentes dont la chaîne de transmission est avérée et conforme au « Moshaf al Imam » (Codex maître). Ils ont ainsi contrecarré les incertitudes et les griefs engendrés par les divergences dans la récitation, sur la base de preuves irréfutables permettant au Coran de tenir la promesse de Dieu : « *En vérité c'est Nous qui avons fait descendre le Coran, et c'est Nous qui en sommes gardien* »<sup>9</sup> C'est bien l'apport important de la science des lectures, un texte coranique authentifié que nous récitons aujourd'hui d'une façon unifiée partout dans le monde musulman.<sup>10</sup>

La scholastique islamique ('ilm al kalam) est née et s'est développée après les dissensions politiques sur question de la succession au califat et les événements terribles qui ont suivi la grande sédition à l'époque d'Othman Ibn Affan, assassiné chez lui. Une multitude de partis politiques tels que Kharijites, Chiites, Othmanistes et Murji'ites ont émergé. On commença alors à parler de commettre un forfait grave (Kabira), du rapport entre la foi et le travail, et de la relation entre le libre arbitre, la doctrine du déterminisme contraignant (jabr) et le libre choix (ikhtiyar). Dans cette atmosphère conflictuelle, tendue à cause de cette divergence doctrinale, un groupe appelé Mu'tazilites est apparu, mettant en avant le libre arbitre, la justice divine et la négation des

(8) Cf *An-Nashr fil-Qir'ât Al-'Ashr Ibn al-Jazari*, tome 1, p.19 et suite, Dar Al Kutub AL Ilimiya, Beyrouth.

(9) Al Hajr, 9.

(10) Cf la cinquième section de notre livre « *Jadal al aql wa an-naql* » partie 1, page 213/280. Où toutes les questions de la documentation du texte coranique ont été discutées. Dar Athaqafa, Casablanca, 1992.

attributs divins qui conduiraient à croire en une analogie, tout en répondant aux croyances des Mazdéens, des prédétermistes (al jabriya) et des rafidhistes (ceux qui rejettent). Des centaines de livres et de monogrammes exposant ces positions ont été rédigés, et ont suscité une profonde controverse au sein de la foi musulmane, notamment après que les Mu'tazilites aient avancé la création du Coran. Lorsque la discorde s'est intensifiée et a menacé l'unité des musulmans, l'imam Abu al-Hasan al-Ash'ari agissa en médiateur entre les doctrines, réfuta l'anthropomorphisme (Tachbih), confirma la Quintessence de l'Attribut, limita la Transcendance absolue au sens établi par les prédécesseurs. Ce fut l'émergence de la doctrine du salafisme, qui barra la route aux positions interprétatives influencées par la philosophie ou les croyances étrangères. L'étude approfondie de ces dilemmes sur la base de preuves rationnelles et de méthodologies du juste milieu fut appelée la scholastique (ilm al kalam) soit parce ce traitement n'est que paroles (kalam) sans aucun lien avec l'action, soit que son objet majeur est la parole divine. Il est évident que cette science a pu avoir des résultats pratiques, à travers les âges, en préservant la foi islamique du juste milieu pour une meilleure compréhension des questions de religion, et en réfrénant les partisans de l'interprétation et de l'assimilation. Cette responsabilité perdue jusqu'à l'ère de l'inertie culturelle, puisque Ilm al kalam (scholastique) a continué à remplir cette mission jusqu'à l'époque de la décadence, moment où nous voyons Ibn Khaldoun déclarer qu'elle n'est plus utile à cause de l'extinction des hérétiques et des athées.<sup>11</sup>

Etant donné que la Sunna qui inclue les hadiths, les attitudes, les actes et les approbations tacites (taqrir), est la deuxième source de la loi islamique après le Coran, la documenter était aussi nécessaire que documenter le texte coranique, car elle est l'application pratique des préceptes du Coran.

Ce besoin de documenter la Sunna s'est d'autant plus accru, qu'elle a connu la propagation de mensonges et de fabrications dans ces hadiths, car elle n'a pas été compilée et écrite comme le Coran. Au contraire elle a continué à dépendre de la mémoire, sauf exception, bien que les compagnons n'aient cessé de la mémoriser, de la narrer avec la chaîne de ses garants, jusqu'au début du deuxième siècle de l'hégire, lorsque le calife Omeyyade Omar ibn Abd al Aziz, ordonna à son gouverneur à Médine, Abu Bakr Ibn Hazm, de transcrire

(11) Cf « *Al Muqadima* », p. 591, Dar Al Fikr, Beyrouth, 1988.

tous les hadiths et traditions authentifiés attribués au prophète (Paix sur lui) de peur des enseignements scientifiques et de la disparition des oulémas.

Nonobstant la controverse autour de l'écriture ou non du Hadith au début, il est historiquement établi que l'écriture de certains Hadiths et traditions s'est poursuivie de la génération des compagnons à celle des suiveurs<sup>12</sup>. Avant même l'avènement du deuxième siècle de l'hégire, le nombre de ceux qui ont appris par cœur la Sunna, qui l'ont compilée et l'ont transmise dans leurs ouvrages a dépassé les deux cents suiveurs (*tabi'un*) et suiveurs des suiveurs (*tabi'un al tabi'in*).<sup>12</sup> Ainsi, un mouvement scientifique croissant et holistique s'est développé pour étudier la Sunna, la codifier selon plusieurs méthodes, et en déduire la législation. Ce mouvement s'est attaché à repérer tout ce qui s'est infiltré et introduit dans son contenu (*matn*), à établir les règles d'écriture, à valider les noms des transmetteurs (*ruwat*) et à déceler les aspects de falsification et forgerie. Dès le troisième siècle le Hadith fut catégorisé en Hadith authentique (*sahih*), bon (*hassan*) et faible (*dha'if*) et fut largement usité parmi les spécialistes du Hadith (*muhadithin*). Des ouvrages tels « *jawami' assihah* » (compilation compréhensive authentique), « *assunan* » (recueils des hadiths), « *al mustadrakat* » et « *ma'ajim al hadith* » (dictionnaire des hadiths) se sont multipliés. La science de la terminologie du hadith est devenue une science aux multiples objets et méthodes, qui s'intéresse aux garants de la chaîne de la transmission (*isnad*), ainsi qu'aux modes de transmission, de continuité, de rupture ou de falsification de cette chaîne. La quête ultime des spécialistes de cette science est de caractériser les Hadiths en authentique (*sahih*), bon (*hassan*), faible (*dh'if*), forgé (*mawdhu'*), irrégulier (*chad*) ou dénoncé (*munkar*).

Les érudits du Hadith sont restés, des siècles durant, l'imprenable forteresse qui défend la Sunna et s'oppose à ceux qui cherchent à la discréditer ou à remettre en question ses méthodes, après qu'ils aient achevé, à la fin du quatrième siècle, la compilation, l'analyse critique, l'évaluation approfondie de la fiabilité des transmetteurs, le rajustement et l'invalidation de tout ce qui a été rapporté du prophète (Paix sur lui). L'intérêt porté par ces érudits à cette science réside dans le fait qu'elle constitue une source de législation dans l'islam, non moins importante que le Coran, sinon plus importante en termes d'éclaircissements qu'elle apporte aux préceptes Coran.

(12) Pour plus d'information cf, Muhammad Mustafa Al-A'zami « *Dirassat fi Al Haidth Annabawi wa Tarikh Tadwinihi* » p. 221 et suite, Université Ryad, 1396 H.

La jurisprudence islamique (Fiqh), ou plutôt la loi islamique (Charia), concerne tout ce qui constitue le fondement du système social de la Oumma islamique, à savoir les obligations religieuses exprimées en disposition licite (halal), illicite (haram), préférable (mandub), blâmable (makruh) permise (mubah). Ces dispositions que l'islam a apportées pour compléter la religion divine que Dieu a choisie pour l'humanité. Une religion parachevée qui complète les bonnes conduites, les droits et les obligations afin d'accomplir le dessein (maqassid) de Dieu pour la satisfaction des besoins et des nécessités et la conciliation entre la vie ici-bas et l'au-delà.<sup>13</sup>

Tous les musulmans, sans exception, savent que la Oumma islamique ne peut vivre sans sa charia fondée sur le juste milieu et la modération, appelant à servir les intérêts (jalb al massalih), à protéger contre le mal (dar' al mafassid) et à recourir à la raison. La charia est un système complet au service de la société et de l'individu, qui, en prenant en compte tous les détails municipaux de la vie, n'a rien laissé au hasard. Cette totale inclusion est en soi une fierté pour la jurisprudence islamique.

Il est donc tout à fait naturel qu'une science circonstanciée de la charia soit, de tout temps, une revendication de la communauté islamique. Aussi les compagnons (sahaba) et les suiveurs (tabi'un) se sont-ils attelés, période après période à préserver la charia, en transmettre les dispositions, organiser ses textes, inférer les choses particulières des choses universelles selon l'approche déterminée par la science des fondements de la jurisprudence (ilm al usul). Le cadre général de la charia a été établi à l'époque du prophète (Paix sur lui) après la migration de ce dernier vers Médine. C'est à cette époque que les provisions du licite et l'illicite furent révélées, les piliers imposés et les obligations (iltizamat) de la charia fixés et que les Hadiths et les actes du prophète (Paix sur lui) sont venus clarifier les préceptes du Coran. Les sources de la charia furent ainsi parachevées, se limitant à quatre : le Coran, la Sunna, l'unanimité (Al Ijma') et en dernier l'inférence déductive qui comporte l'analogie (qiyass), la préférence juridique ou approbation (istihsan), l'intérêt général ou absolu (maslaha mursala). L'apparition des doctrines juridiques fut le résultat de leur degré de dépendance sur cette dernière source. Le désaccord a commencé dès le premier siècle autour de l'appréciation des dispositions de la charia, sont-elles sensés, défendant l'intérêt général absolu

(13) Cf Mohamed Ben Hassan El Hajoui, « *al-Fikr al-sami fi tarikh al-fiqh al-Islami* » Section 1, p. 11 et suite, Dar Athurat, 1396 H.

et protégeant contre le mal, ou sont-elles de nature exclusivement culturelle devant être appliquées et suivies. De cette divergence sont nés les partisans de l'opinion et de l'analogie (ahl arra'y wa al qiyaas) et les partisans du texte et du Hadith (ahl annas wa al Hadith). Ces doctrines ont perduré à travers les âges, laissant un héritage de jurisprudence digne d'être une référence pour le renouvellement de la jurisprudence islamique.

Ce mouvement scientifique exigeait dans le même temps la transformation des Arabes d'une nation analphabète en une nation instruite qui opte pour l'écriture et la lecture conformément aux préceptes du Coran. Les musulmans avaient besoin de personnes pour développer la science de l'écriture qui n'était qu'à son début et d'établir des règles de diacritique et de ponctuation pour éviter les erreurs de prononciation et d'orthographe. Un besoin croissant s'est fait sentir pour la multiplication des compilations du Coran et des recueils des Hadiths, la transcription et la documentation des lettres, des conventions et des pactes. Aussi le besoin en papier, livres, de même que le besoin de développer l'industrie du papier et les outils d'écriture n'a jamais été aussi crucial. Parallèlement, les premiers linguistes mettaient au point la grammaire en tant qu'outil scientifique pour préserver la langue arabe. Cet effort impliquait la compilation de la langue et la codification des recueils de poésie des tribus pour disposer d'une référence de base à la correction linguistique et l'affinement du goût littéraire. La science de la rhétorique s'est également développée pour illustrer le miracle du Coran aux des générations qui n'étaient pas en mesure de comprendre ce miracle, miracle qui allait demeurer vivace et se renouveler au cours des siècles.

Il est à noter dans ce contexte, que le mouvement scientifique islamique a émané des principes de base de la foi et de la charia, à savoir le contenu du Coran et des Hadiths et leurs orientations, renforçant ainsi l'islam qui s'est érigé sur la foi en la révélation, par le raisonnement et la pensée scientifique. Par conséquent, la transmission (naql) s'est corrélée à la raison dans toutes les phases du développement des sciences islamiques, en particulier dans le Fiqh et la scholastique islamique (ilm al kalam).

Etant donnée l'ouverture des musulmans sur les différentes cultures rencontrées dans les pays qu'ils ont conquis et qui s'étendaient jusqu'en Chine à l'Est et à l'Andalousie à l'Ouest, il y a eu transfert ses sciences de ces nations vers la communauté islamique. Il en va ainsi pour la médecine, l'ingénierie, l'astronomie et les mathématiques, qui ont été transférés soit via la traduction,

soit via l'enseignement et la pratique de ces sciences, bénéficiant en cela de l'encouragement des califes eux-mêmes. Ce fut une belle rencontre entre les sciences de la transmission, les sciences rationnelles et la philosophie.

Bien que les sciences empruntées à ces nations comme la médecine, la chimie, l'astronomie et les mathématiques l'aient été avec leurs méthodologies, puisqu'il n'y avait pas lieu de recourir à la transmission ni à l'influence de la religion, cet emprunt a été assujéti, lors de la phase de maturité, à la validation, la critique et la révision selon la méthode expérimentale critique. Aussi les historiens des sciences islamiques n'ont pas manqué de noter que l'héritage Grec traduit n'a pas échappé aux critiques des nombreux érudits musulmans, à leur tête les spécialistes des fondements de la jurisprudence (ilm al ussul), de l'astronomie et des sciences naturelles. Parmi ces érudits nous mentionnons Ibn Taymiyya, qui a critiqué la logique grecque de façon très poussée<sup>14</sup>, le spécialiste d'astronomie Abu Abdullah al-Battani, qui a su dépasser la théorie de Ptolémée, l'astronome Grec, sur la détermination de l'apogée solaire et a qui a démontré que l'équation du temps connaît au fur et à mesure un changement lent, de même qu' Abu al-Rayhan Al-Bîrunî, qui fut l'un des premiers à dire que la terre tourne autour d'elle-même et que la vitesse de la lumière est beaucoup plus grande que la vitesse du son. Il suffit en effet, pour apprécier l'importance de l'apport scientifique d'Al Biruni, de rappeler les propos d'Aldo Mieli à propos de l'exactitude de la détermination du poids spécifique qu'il a expérimenté, résultat obtenu dans la physique expérimentale par les musulmans bien avant les Européens.<sup>15</sup>

Il est intéressant de noter dans ce contexte, les propos d'Ibn Khaldoun (m. 808H) sur l'esprit expérimental, son fonctionnement, sa méthode et son processus dans le développement des sciences qui traitent des événements et des manifestations de la nature<sup>16</sup>. L'expérimentation c'est ce qui pousse l'esprit à s'arrêter sur les événements secondaires qui, en se complétant, finissent par former une connaissance organisée d'un sujet donné. C'est bien là l'origine de la science de la nature, notamment chez les médecins musulmans, sans

(14) Cf « *Manahij Al Bahth 'Inda Mufakiri Al Islam Wa Iktichaf Al Manhaj Al'Ilmi Fi Al'Alam Al Islami* », Dr Sami Ali An Nacchar, p. 144 et suite, Dar Al Fikr Al Arabi, Le Caire, 1947, et réédité plusieurs fois, dont l'édition Dar An-Nahda Al-Arabia, Beyrouth, 1984, et Dar Essalam, Le Caire, 2017.

(15) L'orientaliste Aldo Mieli auteur de l'ouvrage « *La science arabe et son rôle dans l'évolution scientifique mondiale* », traduit en arabe par le Dr Abdel Halim Najjar et le Dr Mohammed Youssef, p. 194 et suite.

(16) Cf « *Al Muqadima* », p. 593, Dar Al Fikr, Beyrouth, 1988.

que cela ne s'oppose à la foi religieuse, même si par ailleurs on trouve dans ses textes quelques contradictions. Lissan Eddine Ibn Al Khatib dans sa lettre sur la peste citée par l'orientaliste Gustave Von Grunebaum (m. 1972), dit en parlant de la peste que la contagiosité est chose attestée par l'expérience, l'examen, l'observation des sens et les informations sur sa transmission par le linge, les ustensiles et les accessoires. Elle se propage parmi les personnes habitant la même maison, de même qu'un lieu sain peut être contaminé par des personnes venant de pays touchés par l'épidémie. Pour apprécier l'hardiesse de cette idée, dit l'orientaliste, il suffit de rappeler que le prophète (Paix sur lui), selon un Hadith rapporté par un des transmetteurs, a clairement nié la contagion. Ibn Al Khatib persistant dans cette audace a expliqué qu'une preuve déduite d'un Hadith se doit d'être interprétée si elle contredit clairement ce qui est attesté par la perception des sens.<sup>17</sup>

La conclusion que l'on peut tirer de ces données historiques documentées, c'est que les musulmans, durant l'âge d'or, ont autant développé les sciences rationnelles et expérimentales qu'ils ont développé les sciences juridiques islamiques. Néanmoins plusieurs facteurs d'affaiblissement et d'inertie, que nous ne pouvons détailler ici, ont commencé nuire à cet essor. Nous nous contentons de mentionner, le despotisme politique qui prévaut dans les sociétés islamiques, l'aggravation des déchirements doctrinaux et confessionnels, ainsi que l'épuisement des ressources de la Oumma dans de multiples guerres internes et externes dont les plus importantes sont les croisades les attaques des Mongols et des Tatars sur les centres urbains au Machreq. Aussi tout désir de s'adonner à la recherche scientifique et de recourir à la raison s'est interrompu, à l'exception de quelques cercles étroits. En outre les portes de l'ijtihad se sont murées, l'appel l'excommunication (takfir) de ceux qui œuvrent dans le domaine de la philosophie et des sciences rationnelles s'est répandu et le mysticisme a pris de l'ascendant sur la vie mentale et culturelle. Le sens scientifique s'est par conséquent affaibli au Machreq comme au Maghreb.<sup>18</sup>

(17) Cf. « *Islamic Civilization* », de l'orientaliste Gustave Grunebaum. Traduit vers l'arabe par Abdul-Aziz Tawfiq Jawid et Abdulhamid Abbadi, pp. 426 et suivantes, Autorité générale égyptienne du Livre, Le Caire, 1944. Pour le hadith susmentionné, Cf. « *Sahih Sunan Abu Daoud* », authentifié par Al-Albani, 2<sup>ème</sup> partie, p. 740. Il s'agit du hadith rapporté par Abu Huraira : « Il n'y a ni contamination, ni superstition, ni Safar, ni hibou ».

(18) Cf l'analyse détaillée de ce fait dans le livre « *Islam et civilisation arabe* » de l'Erudit Muhammad Kurd Ali, Section « Science et doctrines dans l'islam », pp. 69 et suite. Dar Al-Kutub Al-Misriya, Le Caire, 1936, réédité en 1968 au Caire.



Durant cette période historique (neuvième siècle de l'hégire/quinzième siècle après J.C) L'Europe enregistrait une renaissance intégrale dans les domaines politique, économique, scientifique et de découvertes qui était aux antipodes de ce qui se passait dans le monde islamique. En tête des déterminants de la renaissance européenne, l'évolution de la notion de la science qui ne concerne plus que la recherche dans les sciences matérielles et naturelles et la vie sociale sur la base de la méthode expérimentale. Grâce à cette méthode, des découvertes prodigieuses et un progrès économique jamais atteint, ainsi que des victoires militaires successives, notamment l'occupation et le blocus maritime et terrestre de l'Orient se sont multipliés.

Au cours de ces événements et transformations, le monde musulman est tombé, dès le début du dix neuvième siècle, sous le joug du colonialisme européen. Les musulmans ont été éblouis par les sciences et les découvertes des Occidentaux et ont ressenti la nécessité de dépasser leur retard et de s'émanciper de la dépendance vis-à-vis des ces pays occidentaux. Ce fut le déclic pour une prise de conscience de leur identité et des grands défis auxquels ils sont confrontés.

Dans le même ordre d'idée, le renouveau des peuples musulmans s'est manifesté par un engouement pour l'enseignement, la construction de nombreuses écoles et instituts spécialisés, l'association entre l'enseignement originel et moderne, l'envoi de délégations d'étudiants aux universités européennes pour y acquérir les sciences modernes. Il s'est également manifesté par l'émergence de mouvements de renouveau et de réforme initiés par des savants, leaders de la pensée réformiste, des associations et la presse. Nonobstant le progrès accusé, au fil des décennies du vingtième siècle, par les musulmans, grâce à cet éveil, le fossé entre les deux mondes, le monde musulman et le monde européens n'a cessé de se creuser eu égard à la différence dans rythme de leur développement respectif. Cette disparité est également celle de deux sociétés, l'une, régie par un système démocratique, qui utilise de façon optimale les sciences appliquées et recourt à la raison dans tous les aspects de la vie et l'autre, est une autre régie par le despotisme, la division et le tiraillement entre un courant qui imite les prédécesseurs ou un courant qui imite l'Occident où la majorité s'enlise dans les méandre de l'analphabétisme, de l'ignorance et de la superstition. Par conséquent les défis et les champs d'affrontement entre l'Orient musulman et l'Europe occidentale se sont multipliés. On peut donc distinguer entre des défis internes qui découlent de la réalité et de la pensée

des musulmans et des défis externes qui découlent de l'invasion culturelle européenne qui a accompagné le colonialisme.

Au premier rang des défis internes, l'influence exercée sur les sociétés musulmanes par les systèmes européens ayant accompagné le colonialisme européen y compris les langues, les systèmes éducatifs, les modèles scientifiques et les systèmes économique, administratif et juridique. A telle enseigne que la vie des musulmans s'est abandonnée, bon gré mal gré, à ces systèmes et que la culture islamique et ses sciences ont perdu leur présence active dans la vie musulmane. Les programmes des écoles de l'enseignement originel sont devenus tellement confinés que les lauréats, par manque de qualification, n'ayant aucune chance de s'insérer dans la vie publique : l'industrie, le commerce, l'administration ou une profession scientifique, n'ont de choix que de revenir à ces écoles pour y enseigner.

Aucun des leaders de la réforme et de la pensée islamiques n'a fait attention à ce phénomène en recrudescence : un système éducatif traditionnel fermé, dont les veines vitales s'assèchent au fil du temps et qui s'isole de la vie, face à un système éducatif moderne et sophistiqué alimenté par les expériences renouvelées qu'il emprunte à l'Occident.

Les jeunes générations du monde musulman, ont été influencées par la culture qu'elles apprennent, dans différentes langues, dans les universités et les écoles de formation européennes, ce qui les a éloignées de leur identité. Elles ont été influencées également par différents courants de pensée, dont certains appellent à l'occidentalisation, à la sécularisation, et au rejet de l'héritage islamique dans sa totalité et d'autres au repli sur soi et à l'extrémisme. Un autre groupe est resté cependant, attaché à l'appel au renouveau avec modération et équilibre. La pensée islamique s'est trouvée ainsi tiraillée entre des courants contradictoires, au moment où les larges masses des musulmans sont restées enlisées dans l'analphabétisme et la marginalisation, succombant à toutes les formes de provocations émotionnelles et religieuses se contentant de suivre le cours de leur quotidien. Il s'agit des contraintes du deuxième défi de la science islamique : l'absence d'un terrain d'entente consensuelle entre les musulmans, qui déchirés par les divisions doctrinales et confessionnelles.

Certes avec l'émergence de la renaissance, l'amorce du mouvement de la revivification de l'héritage islamique, l'apparition des idées qui prônent le renouveau et la réforme, un intérêt particulier a été porté aux phénomènes qui divisent les musulmans ainsi qu'aux valeurs et principes qui les unissent.

Parallèlement, des savants ont commencé à centrer leurs efforts sur le Fiqh et le retour à l'application de la Charia en tant que substrat de leur vie à tous les niveaux. Ce fut notamment le cas durant la moitié deuxième du siècle dernier, qui a connu un mouvement intellectuel notable et qui a vu entre autre, la création de l'Académie Islamique internationale du Fiqh en 1981, basée à Jeddah, relevant de l'OCI et créée en vertu d'une Résolution du 3<sup>ème</sup> Sommet islamique (Makkah Al-Mukarramah, janvier 1981). La Conférence constitutive de ladite Académie a eu lieu en juin 1983. La publication de nombreuses encyclopédies de jurisprudence et d'études approfondies, l'organisation de conférences internationales et de séminaires sur des questions liées au Fiqh, tel l'appel à le codifier, le théoriser, établir des comparaisons avec le droit positif et ouvrir la porte de l'ijtihad.

A cette même période l'appel à l'application de la charia s'est intensifié, mais il s'est vite avéré que ce retour à la charia ne dépend pas seulement de l'ijtihad, mais également de la volonté politique ou selon propres termes de ses partisans, l'islamisation du gouvernement. Ce qui s'est révélé être un tournant décisif dans l'apparition des mouvements fondamentalistes qui incitent à la mise en place un gouvernement islamique et c'est ce qui a plongé de nombreuses communautés musulmanes dans des marécages du terrorisme, de l'insécurité et a interrompu les projets de développement et engendrant, en réaction, une guerre médiatique internationale contre l'islam, chose que nous connaissons tous.

L'université marocaine ne fut pas à l'abri de ces courants disparates et il était donc naturel, que l'on renforce l'ouverture sur l'héritage islamique et ses sciences, en réaction à l'influence de la pensée occidentale, notamment après la création des **départements des études islamiques** dans les facultés des lettres des universités marocaines.

Le bilan d'un quart de siècle de l'histoire de ces départements, nous invite à examiner leurs productions scientifiques, et à évaluer leurs réalisations en termes de renouvellement et de développement des sciences islamiques. À cet égard, il convient de signaler plusieurs réalisations positives de ces études islamiques, notamment une interaction scientifique avec l'héritage islamique dans tous ses aspects et références, une diffusion de son patrimoine et une comparaison avec la pensée occidentale dans les domaines correspondants : législation, systèmes économiques et de civilisation et droits de l'homme. Ces réalisations sont restées, cependant, limitées dans l'assimilation des fondements de la pensée et de la philosophie occidentale. En effet, ces études se sont contentées

de faire revivre ce patrimoine en récupérant ce en quoi il a excellé et qui convenait à ses époques, mais elles ont été restreintes par leurs méthodes traditionnelles. N'avons-nous pas, aujourd'hui, le sentiment que les sciences islamiques que nous avons héritées des prédécesseurs (Salaf) sont dans une impasse. Certaines sont à cours de renouveau et peinent à trouver le lien avec la réalité tel le Fiqh, d'autres ont épuisé leur force créative et leur finalité alors que d'autres ont même perdu tout lien avec la vie quotidienne.

A une époque comme la notre, où les grandes problématiques économiques et sociales sont l'objet d'études stratégiques de développement, l'étude de la science n'est plus une fin en soi, comme par le passé, mais en tant que moyen pour promouvoir le progrès, la vie économique et fournir les services de santé et d'information. La quête de la science est ainsi devenue un moyen pour atteindre la prospérité et gérer les rouages de la civilisation moderne. C'est dans cet environnement que les universités marocaines sont tenues de s'intégrer et d'interagir, sinon elles perdraient leur raison d'être.

Nous sommes aujourd'hui à un moment de l'histoire de la civilisation où nous nous préoccupons de la société de la connaissance, de la communication et de l'information, où nous élaborons les stratégies pour la promotion de la recherche scientifique et nous interrogeons tous les savoirs et les sciences sur leur rapport au développement durable, à l'exploitation de l'énergie propre et la préservation de l'environnement. Un monde qui ne se soucie que de démocratie, de justice sociale, de sécurité et de prospérité, et qui tente de jeter les ponts de dialogue entre les civilisations et les cultures. Dans ce contexte nous interrogeons les sciences humaines sur leur rôle dans ce champ de bataille, mieux encore nous nous interrogeons :

### **Quel avenir pour les sciences islamiques ?**

Ce questionnement souligne notre préoccupation et exige qu'on y apporte une réponse, à un moment où les systèmes d'éducation et d'enseignement dans notre pays sont confrontés à un choix décisif pour construire l'avenir en faisant de la formation scientifique de nos générations un levier essentiel du développement.

Si dans ce contexte, d'aucuns croient que l'existence des sciences islamiques au sein de nos institutions scientifiques et scolaires est inutile, puisqu'incapables de jouer un rôle dans le développement, nous leur

répondons que cette conception étriquée du rôle de ces sciences dans la vie des musulmans aujourd'hui rappelle la même conception étroite qui sous-estime le rôle des sciences humaines telle la philosophie, les lettres et l'histoire dans la vie de l'homme, étant donnée que ces sciences ont perdu leur rayonnement dans nos universités et les autres universités y compris américaines. Le rôle de ces sciences dans le développement de la société, en tant que développement matériel tangible, a été remis en cause depuis le milieu du siècle dernier.

Nul n'ignore que cette perception obtuse qui ne s'intéresse chez l'homme, qu'à sa réalité matérielle, en tant que producteur et consommateur, résulte d'une vision de la vie purement matérialiste, pour qui la vie est uniquement régie par des mécanismes physiques et des lois biologiques. Alors que la vie humaine est une trame tissée par une interdépendance entre la matière et la pensée, c'est-à-dire entre le corps et l'esprit. Les sciences de l'esprit sont aussi nécessaires que les sciences de la matière. Les valeurs de l'esprit ne sont pas moins précieuses que les valeurs de la matière.

Reconnaître à la substance de l'homme cette dualité est le moyen essentiel de construire une vie humaine équilibrée. Si le monde entier a besoin aujourd'hui de rétablir la balance entre la matière et l'esprit, entre une approche scientifique et une approche éthique, cela ne peut passer que par la promotion des sciences humaines, seules à même de développer les aspects spirituels et à moraliser la civilisation humaine. Le monde islamique a encore plus besoin de développer ces fondements et est capable d'atteindre les objectifs les plus nobles, grâce à ces valeurs idéales que ses sciences islamiques et leur méthode du juste milieu portent en leur sein.

Cette conception étriquée du rôle des sciences islamiques néglige un autre aspect crucial de la vie des musulmans, celui de l'identité. On ne peut, en effet, ignorer le rôle de l'identité dans le rétablissement de la confiance chez musulmans en leur existence et leur mission civilisationnelle. Les sciences islamiques sont la base de cette identité et le fondement par lequel toute société musulmane préserve sa foi et la protège scientifiquement de toute défiance et mystification. Nous savons que le Coran et la Sunna ont, de tout temps, été des cibles par ceux qui remettent en cause leur validité et défient leur contenu et que le Fiqh a continué à surmonter ces événements et le passage du temps, malgré la fermeture de la porte de l'Ijtihad. La scholastique islamique (ilm al kalam) ou la philosophie islamique ont continué à contrecarrer

chacune les tendances à l'athéisme et les doctrines matérialistes. Aussi la Oumma islamique n'a résisté face aux défis de chacune des époques de son histoire que grâce à son attachement à sa religion, à ses sciences islamiques et à la volonté de ses savants à préserver son héritage qui lui insuffle les fondements de la résilience et de la durabilité.

De même que l'identité de la Oumma ne peut se dispenser de connaître son histoire et de puiser dans ses réalisations et ses valeurs, elle ne peut, non plus, abandonner sa foi, ses valeurs religieuses ni l'éducation des jeunes générations et leur identification à ces valeurs. Si aujourd'hui le monde a besoin de rétablir l'équilibre entre les exigences matérielles et spirituelles, entre la méthode scientifique et la méthode éthique, il a également besoin de développer les sciences humaines qui visent à promouvoir les valeurs intellectuelles et spirituelles. Le monde musulman doit particulièrement développer les sciences humaines et les sciences islamiques après en avoir revu les méthodologies. En effet chacune de ces sciences agit sur une des dimensions de l'identité et peut faire face à tous les défis grâce aux programmes suivants :

**Premièrement**, faire en sorte que les sciences islamiques renouent avec notre réalité et tirent parti des programmes des sciences humaines en Occident, en s'ouvrant sur les phénomènes sociaux, psychologiques et de droits de l'homme et s'assurer ainsi, que nos sciences s'intéressent à la vie de l'homme musulman imprégné de sa foi et ses valeurs. Nous espérons ainsi que ce nouveau lien engendrera une dynamique capable de réaliser la renaissance et la créativité.

**Deuxièmement**, purifier l'image de l'islam, sur le plan de l'histoire, de la doctrine et de l'héritage des distorsions et des déformations, par la méthode scientifique qui combat les suspicions, les mensonges et les allégations calomnieuses sur notre religion et notre histoire. Cela ne peut être réalisé que par un dialogue civilisationnel avec les cultures et les religions dans diverses langues.

**Troisièmement**, procéder à une lecture scientifique des sciences islamiques, d'une perspective de l'Ijtihad, apte à répondre aux attentes de la pensée contemporaine, imprégnée de rationalité et assoiffée d'exigence de développement et de justice sociale.

La pensée islamique concernée par ces sciences est aujourd'hui appelée

---

à investir ces champs et tirer profit des techniques d'information et de communication dans le domaine où la science rejoint les valeurs éthiques et celui de l'élargissement des droits de l'homme et de la protection de l'environnement. L'apport des musulmans dans ces domaines changera l'image stéréotypée qui colle eux.

Enfin, n'est-il pas vrai de dire que ceux qui font face à ces défis sont les musulmans et non les sciences islamiques ? La culture islamique, avec tous ses systèmes idéologiques, législatifs et éthiques, s'intègre dans une vision globale, une vision équilibrée qui incarne la modération, le juste milieu, le recours à la fois à la raison ainsi qu'à la transmission (naql), chacune selon son domaine et ses compétences. Par conséquent, la culture islamique est une culture universelle et doit être abordée selon cette perspective globale.

On peut en conclusion dire que ceux qui sont confrontés aux défis sont les musulmans eux-mêmes, ce qui les oblige à transformer ces défis en catalyseurs et à concevoir des stratégies complexes avec des phases et des étapes maîtrisées. Aussi faut-il commencer par changer la mentalité arriérée des musulmans, libérer leur volonté coincée, assurer les conditions pour restaurer leur dignité offensée et garantir leurs droits à la liberté et la participation à la planification de leur avenir. Les sciences islamiques peuvent alors mieux retrouver leur place dans leur vie mentale et spirituelle.

# L'esprit de la civilisation islamique

Dr Abdallah Laroui(\*)

Le questionnement autour de l'esprit propre à une quelconque civilisation humaine se heurte d'emblée à des difficultés épistémologiques et méthodologiques qui s'avèrent d'une complexité extrême.

C'est ainsi que dans un précédent article portant sur la méthodologie suivie par le professeur Von Grunebaum<sup>1</sup>, j'ai établi un lien entre cette question et des préalables précis, dont je citerai ici les points suivants :

**Primo** : la question portant sur l'esprit de la civilisation se situe hors du cadre de l'histoire événementielle, étant donné que l'historien n'a pas à se poser une telle question et, somme toute, ne peut y apporter des réponses.

**Secundo** : c'est l'anthropologie qui éprouve le besoin au concept d'esprit de civilisation, afin de pouvoir se constituer comme science autonome. Et c'est précisément pour cette raison qu'elle emprunte automatiquement ce concept à la civilisation étudiée elle-même, adoptant par là l'attitude prise par la tradition, au sens d'« imitation », sans formuler la moindre critique, qui plus est en se contentant d'interpréter cette tradition à la lumière d'une autre tradition elle-même non moins empreinte de subjectivité et de spontanéité.

**Tercio** : l'étude de la question afférente à l'esprit de la civilisation aboutit inévitablement à l'établissement d'une théologie modernisée ; or pour que cette science modernisée soit compréhensible et accessible à d'autres civilisations, elle doit se conformer à certaines conditions précises que nous expliquerons par la suite.

A présent, examinons de plus près chacun des trois points évoqués.

---

(\*) Membre de l'Académie du Royaume du Maroc. La présente recherche est extraite de son ouvrage intitulé *Notre culture à la lumière de l'histoire*, dont une nouvelle édition a été publiée en 2017, à Casablanca, par le Centre culturel arabe. L'ouvrage est publié avec l'autorisation de l'auteur (NDT).

(1) - Cf. *Les Arabes et la pensée historique*, Dar Al-haqiqa, Beyrouth, 3<sup>ème</sup> édition, 1980, pp. 103 et suivantes.



## 1. Le traditionniste et l'orientaliste :

A la question « *Qu'est-ce que l'esprit de la civilisation islamique* », le penseur islamique traditionnel apporte une réponse et l'orientaliste, lui, une réponse tout autre. En quoi donc ces deux réponses concordent-elles et sur quoi divergent-elles?

Il faut dire que la pensée islamique traditionnelle part de deux postulats :

**Le premier postulat** a trait au déni de l'évolution en termes de dogme, c'est-à-dire d'esprit, et cela est bien manifeste : l'Islam est le même en tout temps et en tout lieu. La pensée traditionnelle suppose donc que le contenu véhiculé par les symboles demeure le même de génération en génération en dépit des différences linguistiques, ethniques et environnementales... Une telle hypothèse s'avère, cependant, être impossible à justifier.

**Le second postulat** porte sur la concordance entre la croyance, la conduite, l'organisation sociale et le parcours historique. En d'autres termes, les significations auxquelles renvoient les termes compris dans le dogme, et qui sont supposées ne pas varier, se traduisent spontanément et intégralement par la conduite quotidienne des individus, ainsi que dans les organisations et le produit des actions collectives tant à l'intérieur qu'à l'extérieur de la Demeure de l'Islam [Daru al-Islam]. Certes, cette conformité peut bien se réaliser à une certaine époque, mais en raison d'une inspiration divine, comme ce fut le cas au temps [de la révélation] du message muhammadien. Néanmoins, cette condition n'est pas explicitement mentionnée par la pensée traditionnelle qui se comporte devant les circonstances [actuelles] comme si l'inspiration divine était encore en vigueur.

Les orientalistes influencés par la méthode de l'anthropologie culturelle, eux, postulent deux hypothèses :

La première pose que le parcours de l'évolution nous révèle le contenu de la croyance [*'aqida*], qui ne signifie plus l'origine que le groupe a préservée, mais plutôt la tendance générale suivie au fil des siècles par ceux qui se sont efforcés d'interpréter la croyance en question. Ainsi, pour la pensée islamique traditionnelle, la tradition est ce qui a été à l'origine de la prédication [*da'wa*] et qui n'a jamais varié, alors que pour l'orientaliste, c'est ce qui s'est manifesté au fil de l'évolution historique.

La seconde hypothèse soutient qu'en matière de civilisation humaine, la croyance [religieuse] pose des limites aux aptitudes humaines. Du coup, il

y a sur le plan définitionnel une correspondance entre la religion, la morale, le système politique, l'expression artistique et la production intellectuelle. In fine, tout ce qui contredit le dogme apparaît comme une tentative ratée et infructueuse.

Ce qui oppose le traditionniste à l'orientaliste est que le premier se confine dans l'origine (ignorant ainsi que c'est lui qui réinterprète cette origine à chaque époque de l'histoire), tandis que le second s'en tient à la fin de l'histoire (ignorant alors que c'est lui qui, de façon contraignante et arbitraire, arrête l'évolution). Les deux commettent donc une erreur qui leur est propre. De plus, tous les deux commettent une troisième erreur qui leur est commune, à savoir la présomption de conformité de la pensée à la réalité ou de la croyance religieuse à l'histoire. C'est ainsi que le traditionniste ayant la foi présuppose la similitude, tandis que l'anthropologue s'en sert pour ériger sa nouvelle science. Mais aucun des deux ne peut la prouver objectivement puis l'imposer à l'historien.

De fait, aux yeux de l'historien, la réalité temporelle est la donnée première. Celle-ci est, en effet, toujours plus vaste que toute autre idée susceptible d'en être tirée, quelles que soient les circonstances et les situations.

## **2. Attitude de l'historien :**

En vertu de la méthode qu'il emploie pour étudier les faits, l'historien rejette en principe :

1. La conformité de l'histoire à l'idée que l'on s'en fait.
2. Le mythe de l'origine adopté par le traditionniste.
3. L'idée utopique de la fin de l'évolution préconisée par l'orientaliste anthropologue.

A coup sûr, l'historien opère une distinction entre les niveaux suivants : l'histoire événementielle ; les organisations sociales et politiques ; la conduite et la croyance [religieuse]. Chaque niveau pose ainsi des limites au potentiel de celui qui le suit. Certes, le second niveau peut exercer une influence sur le premier, mais il ne peut expliquer tous les changements qui l'affectent, parce que c'est le premier niveau qui embrasse le second. De plus, il est impensable que l'on puisse expliquer tous les faits historiques uniquement par les systèmes, ni les systèmes par la conduite, ni la conduite non plus par la croyance à elle seule.

Dans ce cas de figure, la difficulté d'établir un lien entre les trois concepts mentionnés dans le titre du présent article (esprit, civilisation et Islam) devient évidente : il y a, d'une part, la difficulté de lier ces concepts les uns aux autres et, d'autre part, celle d'établir un rapport entre chacun d'eux et le concept d'histoire.

Par ailleurs, l'historien parle de la civilisation islamique, mais uniquement par convention, entendant par là l'ensemble des aspects matériels, scientifiques, artistiques, sociaux, etc., qui ont prospéré dans telle ou telle région ayant connu la prédication de la religion islamique. Quant au rapport existant entre ces aspects et le dogme islamique, c'est ce sur quoi les historiens divergent fortement, et souvent le négligent complètement.

On pourrait bien dire : Et que pensez-vous des historiens occidentaux qui mènent encore de nos jours des recherches sur l'esprit de la civilisation romaine, de la civilisation de la Renaissance, de même que sur celle du Moyen Âge ? »

On constate d'abord que ces civilisations comptent - « aux yeux des Occidentaux, bien sûr » - comme faisant partie d'une même histoire. Ensuite, on note que les historiens qui ont mené de telles études étaient parmi les pionniers de l'histoire comparée et de l'anthropologie culturelle.

Tout bien considéré, il appartient à ceux-ci de considérer la civilisation islamique, à l'instar des civilisations grecque et romaine, comme arrivée à son terme, et de là à l'envisager comme un cycle de l'histoire générale, laquelle leur semble être uniforme. Dans ce cas, le Musulman approuve-t-il ces considérations ? Telle est la question qui se pose sur le plan épistémologique!

De plus, l'historien islamique peut bien étudier l'esprit de la civilisation omeyyade, fatimide ou almohade ; il peut également étudier chaque civilisation humaine après lui avoir conféré un caractère uniforme et orienté dans une perspective qui lui est propre. Mais il lui est difficile de mener des études sur l'esprit de la civilisation islamique alors qu'il considère que l'Islam est une religion de la *fitra* - cette disposition innée qui siège en chaque être humain à la naissance et qui lui donne l'intuition du Dieu Unique - c'est-à-dire une religion qui n'est l'apanage d'aucune civilisation particulière, et qu'il estime que la civilisation qui a prospéré en terre d'Islam n'est pas islamique dans tous mais plutôt dans la plupart de ses aspects. Ne mentionnons à cet égard que la prise de position des juristes vis-à-vis de l'Etat : quand l'Etat était-il islamique ? C'est là une question fort délicate au sujet de laquelle les historiens ne se sont jamais accordés.

### 3. Une théologie modernisée :

Les remarques précédentes ne signifient pas que la question relative à l'esprit de la civilisation islamique soit futile ou caduque ; elles impliquent seulement que celui qui la pose sort du domaine de l'histoire événementielle pour se retrouver au seuil de la théologie.

Si donc il y répond de manière traditionnelle, il s'avère être un théologien traditionnel ; en revanche, s'il se conforme à des conditions que nous mentionnerons tout à l'heure, il opère un renouveau en matière de théologie. Dans cet ordre d'idées, ce qui distingue la théologie de l'histoire, c'est que la première est soumise à deux limites, en l'occurrence celle liée aux hypothèses et celle afférente au débat.

La première limite a trait à la période de vie du théologien, étant donné que le nombre de **solutions** possibles pour chaque problème est délimité pour chaque période historique. De plus, il y a des rôles assignés aux participants au débat ; par conséquent, chacun est tenu de ne jouer qu'un seul rôle. Ainsi, lorsque nous nous référons aux comparaisons faites par des auteurs célèbres à des époques successives (comme c'est le cas pour Ibn Hazm, Nicolas de Cues, Louis Massignon, etc.), on constate clairement que les rôles impartis respectivement aux groupes de théologiens islamiques et chrétiens varient en fonction des possibilités disponibles à telle ou telle époque donnée.

La seconde limite se rapporte à la logique du débat, qui incite spontanément à se focaliser sur les manifestations du désaccord, et à négliger celles présentant une similitude. Qu'on s'imagine dans ce cas un Musulman confrontant un chrétien. Il choisira, bien sûr, l'aspect de la **transcendance** (le monothéisme) par opposition au **panthéisme** (la Trinité). On dit alors à juste titre que l'esprit de l'Islam (c'est-à-dire le phénomène caractéristique de la croyance islamique) est la transcendance. Cependant, on ne doit pas omettre que c'est la logique du débat<sup>2</sup> qui nous a incités à négliger tout phénomène de panthéisme en Islam, et à le considérer comme une innovation [*bid'a*]. Mais si l'on s'était trouvé en situation de désaccord avec le bouddhisme ou le confucianisme, la particularité de l'Islam serait peut-être apparue dans une autre direction.

---

(2) On peut, à cet égard, établir une comparaison avec le concept de polarité [par opposition à la totalité] dans l'article sur la théorie de Clausewitz, p.91

Force est donc de dire que le rôle joué par l'Islam à une époque donnée, et dans lequel on perçoit le véritable esprit islamique, se trouve restreint de deux côtés: d'une part, par les adversaires présents, et d'autre part, par l'identité du principal adversaire. Actuellement, quiconque se penche sur la question de l'esprit de la civilisation islamique se retrouve soumis, contre son gré, aux deux limites. Aussi ne dispose-t-il que d'un nombre restreint de signes distinctifs desquels il choisit un, dont il fait par la suite le symbole de son identité. Certes, il est dans son droit de croire qu'il a dévoilé l'esprit immuable et constant de l'Islam, mais c'est là une conviction personnelle qui ne saurait être imposée à l'historien.

Nous avons déjà dit que, de nos jours, le théologien peut réitérer les propos des érudits d'autrefois, mais qu'il peut également innover. Dans ce cas, l'innovation exige qu'il reconnaisse l'existence des limites évoquées. De cette reconnaissance découlent alors trois conséquences:

**Premièrement** : la nécessité de se conformer au sujet, c'est-à-dire à la conduite, à la société et à l'histoire. Il faut donc considérer le sujet en soi, et non l'aborder à travers la croyance personnelle. En d'autres termes, il faut reconnaître qu'aujourd'hui l'Islam est étranger dans le monde, voire en terre d'Islam. Sans cette reconnaissance, il n'y a ni réalisme de la pensée, ni dialogue avec autrui.

**Deuxièmement** : l'échafaudage d'une théorie de la foi au sens de l'élaboration d'une hiérarchie des degrés de la foi susceptible de traduire la totalité des rôles actuellement possibles. Ceci demeure nécessaire en vue de parvenir à comprendre les croyances d'autrui, celles-ci ne pouvant guère être ignorées.

**Troisièmement** : le dévoilement de la logique des mouvements de réforme précédents, c'est-à-dire l'interprétation des interprétations traditionnistes.

Telles sont donc les conditions du réalisme, du dialogue avec autrui et de la continuité. Si, aujourd'hui, le théologien ne les remplit pas, il apparaîtra à autrui comme embrassant une foi brute et naturelle ; dès lors, il représentera lui-même un des degrés de la foi à laquelle adhère cet Autre.

## Conclusion :

L'historien décrit et, si possible, explique tout ce qu'il appelle de manière conventionnelle la civilisation islamique. Mais, en l'absence d'une norme convenue, il n'est pas tenu d'établir une distinction entre ce qui est islamique et ce qui ne l'est pas au sein de la civilisation en question. Quant à l'esprit de la civilisation islamique, l'historien pourrait, en tant qu'individu, le poser à titre d'hypothèse ; dans ce cas de figure, les théologiens pourraient approuver les résultats auxquels il pourrait parvenir. Mais, en sa qualité d'historien, il ne peut ni prouver l'objectivité de l'esprit supposé, ni démontrer de manière convaincante ce qui relie cet esprit aux aspects de la civilisation étudiée.

Par ailleurs, il appartient à l'historien de se détourner de sa méthode et de se convertir en théologien à condition qu'il en parle ouvertement au lecteur et qu'il n'expose pas ses efforts de réflexion théologique sous l'enveloppe de découvertes historiques.

Arrivé à ce stade, j'aimerais pouvoir en rester là.

Toutefois, je sais qu'un mouvement intellectuel actif tente de déterminer l'identité de la civilisation islamique par rapport aux autres civilisations. Mais j'estime que cette tendance évolutive n'a pas rempli toutes les conditions que j'ai mentionnées auparavant ; cela étant dit, le mouvement en question évolue rapidement vers l'objectif désiré. A cet égard, on peut dire que les concepts autour desquels il tourne sont, à ce que je vois, au nombre de quatre :

- La *fitra*, cette disposition innée qui siège en chaque être humain à la naissance et qui lui donne l'intuition du Dieu Unique ;
- L'équité ;
- L'exemption [*tanzih*] ;
- Les nobles mœurs [*makarimu al-akhlaq*].

Il s'agit là d'un ensemble de valeurs liées les unes aux autres, se rapportant respectivement aux conduites, au discernement et aux penchants du cœur humain, de même qu'à la vie spirituelle. En outre, distinguant le Musulman d'autrui et différenciant par des traits particuliers la communauté des Musulmans - et je ne parle pas de communauté islamique - des autres communautés, elles sont immuables, aussi est-il impossible d'y renoncer dans la perspective temporelle actuelle, quels que soient les changements qui peuvent survenir dans les conditions sociales existantes.

Pouvons-nous donc par ces valeurs expliquer les aspects de la civilisation que nous nommons par convention islamique, au même titre que tous les événements survenus tout au long de l'histoire que nous appelons conventionnellement islamique ? A l'évidence, cela ne s'avère pas possible.

Je prête bien attention à ce que dit le théologien moderne au sujet de l'esprit de la civilisation islamique ; bien plus, en tant qu'individu, je partage ses propres conclusions. Toutefois, ses propos se limitent à la situation présente, en l'occurrence à l'état de la civilisation des Musulmans, ainsi qu'à l'état des civilisations que ceux-ci - c'est-à-dire les Musulmans - considèrent comme des civilisations adverses. En somme, les propos du théologien moderne mettent en évidence l'identité des Musulmans actuels, mais pas celle des Musulmans d'autrefois ou de ceux du futur.

# Religion et modernité dans le contexte de la mondialisation et de la diversité des parcours de sécularisation

Dr Mohamed-Sghir Janjar(\*)

## Introduction

Après la Seconde Guerre mondiale, et jusqu'aux années quatre-vingt du siècle dernier, la sociologie des religions ainsi que la description et l'analyse des phénomènes religieux, entreprises dans le contexte de la modernité, ou de ce que l'on appelle la « modernité religieuse », avaient vu s'asseoir la domination souveraine du modèle théorique de pensée, ou paradigme, désigné sous le vocable de « sécularisation »<sup>1</sup>, lequel se présente sous la forme d'un réseau conceptuel interprétatif conçu à partir de l'étude et l'analyse du parcours religieux suivi par les sociétés d'Europe occidentale qui avaient fondé leur modernité politique sur le long terme selon une logique d'indépendance de l'autorité religieuse. C'est ainsi qu'en partant de l'expérience (des traditions religieuses) propre à l'Europe occidentale, la sociologie a bâti un idéal-type qui est resté épistémologiquement dominant jusqu'à une époque récente au cours de laquelle commençait à émerger une prise de conscience du clivage existant entre le modèle issu de la modernité européenne en général et les parcours de modernisation étendus à de vastes régions du monde.

Trois facteurs ont contribué à l'émergence d'une conscience critique des limites que ce modèle présentait sous sa forme initiale, à savoir :

- L'émergence d'un nouveau discours fondé sur des débats théoriques qui, à la lumière des changements survenus au sein du paysage religieux

---

(\*) Directeur-adjoint de la Fondation Roi Abdulaziz pour les études islamiques et les sciences humaines, dont le siège se trouve à Casablanca, au Royaume du Maroc, Rabat, 2018. L'ouvrage est réédité avec l'autorisation de l'auteur et de l'éditeur

(1) - En traduisant cette notion, nous avons opté pour le terme « sécularisation » afin de le distinguer du concept de « laïcité ». Ainsi, le concept de « sécularisation » a été employé pour décrire et analyser des phénomènes sociaux et religieux complexes dans une perspective évolutionniste et téléologique qui met l'accent sur le rétrécissement des espaces de la religion, ainsi que le déclin de l'influence que celle-ci exerce au sein des systèmes symboliques en particulier, et des sociétés modernes en général.



dans le monde contemporain, ont ouvert la voie à une relecture et une réinterprétation de la prémisse théorique ou de l'hypothèse centrale du paradigme de « sécularisation ».

- Les profondes et intenses modifications survenues dans le domaine de la technologie qui ont conduit à l'intensification des contacts, des échanges, de l'interconnexion et de l'interdépendance entre les sociétés, théoriquement conceptualisés depuis les années 1990 sous le nom de « mondialisation ».
- La forte critique formulée, en dehors de l'Europe, à l'encontre des sciences sociales et de ce qui a été considéré comme leur caractère local ou leur « nationalisme méthodologique », critique à laquelle ont contribué dans une large mesure les études postcoloniales qui ont mis en évidence l'aspect relatif marquant les discours sociaux issus de la modernité européenne, puis formulé aussi des critiques à l'égard de leur prétendu caractère universel.

Dès lors, tout au long des deux dernières décennies, la question centrale qui a été au cœur des débats théoriques afférents au domaine de la sociologie des religions est la suivante : la « sécularisation » européenne constitue-t-elle le modèle optimal de la modernité religieuse, ou n'est-elle que l'une des figures de la sécularisation possible ? Ensuite, ne peut-on pas parler, à la manière de Shmuel Eisenstadt<sup>2</sup>, qui a présenté la théorie d'une modernité à caractère multiple [*Multiple Modernities*], d'une pluralité de parcours pour la modernité religieuse ? Enfin, dans ce cas d'espèce, comment pourrait-on envisager l'approche de l'hypothèse de la sécularisation : serait-ce en s'en passant définitivement, ou en la réélaborant ?

### **L'hypothèse de la sécularisation comme objet de questionnement critique**

D'emblée, on pourrait dire que ce qui avait peut-être mis l'hypothèse de la sécularisation dans une situation critique, c'était la montée en puissance de discours sociologiques qui tendaient vers une lecture opposée, insistant par là sur le « retour de la religion » ; en outre, ces discours remettaient en question le modèle théorique wébérien lié au processus de rationalisation [à l'œuvre dans les sociétés occidentales], ou ce que Max Weber a désigné par

(2) Eisenstadt, Shmuel N., « *La modernité multiple comme défi à la sociologie* » in la revue du Mauss, n° 24, 2004, p. 189-204.

le « désenchantement du monde »,<sup>3</sup> expression qui connote un détachement de l'emprise du religieux dans les représentations mentales de l'homme, ainsi que dans le rapport de celui-ci au monde. Bien plus, formulant des critiques à l'égard de la sécularisation, certains ne l'ont conçue que comme une simple idéologie - au sens d'une fausse conscience - élaborée par un groupe de chercheurs imprégnés de représentations et d'attitudes cosmopolites qui les ont éloignés de ce qui se passait réellement dans le monde, les rendant de la sorte confinés dans des hypothèses non étayées par les faits et les phénomènes sociaux réels<sup>4</sup>.

Pour confirmer la véracité de leurs allégations, les défenseurs de la thèse du « retour de la religion » présentent toute une série de données, en premier lieu le grand intérêt porté aux religions dans le monde moderne, où la résurgence du fondamentalisme, ou plutôt des fondamentalismes, font de nos jours l'objet de nombreuses études, et constituent de surcroît un domaine de recherche à part pour nombre de grandes institutions académiques à travers le monde, de même qu'un outil susceptible de leur permettre de s'attirer des financements octroyés par de grandes institutions. Tel est le cas, par exemple, du champ de recherche consacré à l'islamisme, mouvement qui revêt à présent un intérêt particulier pour les centres spécialisés en Europe et en Amérique, d'autant plus que des départements d'études ont été spécialement créés à cet effet au cœur des grandes universités, ce qui donc place désormais ce mouvement dans un cadre qui dépasse le domaine des cercles orientalistes traditionnels. Par ailleurs, les religions sont devenues un sujet médiatique quasi quotidien pour les chaînes de télévision les plus importantes ; en outre, l'appel fait à des experts, à des chercheurs spécialisés dans les mouvements religieux, à des activistes au sein de ces mouvements, ainsi qu'à leurs adversaires a considérablement augmenté.

(3) L'ouvrage collectif, composé sous la direction d'un ancien théoricien de la sécularisation, le chercheur américain Peter Berger, constitue un moment fort dans l'interrogation des concepts de base encadrant la « sécularisation » en tant que modèle de paradigme théorique central en sociologie des phénomènes religieux. En outre, le titre de cet ouvrage renvoie au désir théorique de renverser le cours de l'interprétation wébérienne que reflète l'expression « désenchantement du monde ».

(4) Peter Berger a estimé qu'à l'exception de l'Europe occidentale, où la théorie de la sécularisation paraît jusqu'à présent cohérente et étayée par les faits, il était inexact d'affirmer que le monde d'aujourd'hui est sécularisé, d'autant plus que ce qui se passe dans de vastes régions du monde prouve le contraire. Dans le même temps, Berger reconnaît avoir contribué avec d'autres chercheurs, depuis les années cinquante, à la formulation d'une littérature propre à la sécularisation qu'il considère comme erronée dans son ensemble. Ibid., p.15

Toutefois, ce regain d'intérêt ne s'est pas limité à la transformation des thèmes religieux en une matière principale pour de nombreuses émissions télévisées, il s'est encore traduit par la création de centaines de chaînes de télévision spécialisées en religion. Quant au secteur de l'édition (journaux, magazines, livres, rapports, etc.), il s'est démarqué par un intérêt plus évident pour la religion dans toutes ses dimensions. Il en a été de même pour Internet qui a contribué de manière décisive non seulement à la propagation de thèmes à caractère religieux, mais en faisant également de la religion un thème de débat universel.

A son tour, la recherche académique a recouru - à travers la réalisation de centaines d'études de terrain soutenues par des chiffres - à mettre en évidence la grande revitalisation de la religiosité, survenue sous diverses formes et différents modes (rituels, pratiques religieuses, représentations, modes de consommation, lecture, habillement, discours, sollicitation de l'expertise religieuse, etc.) dans différents pays et divers domaines civilisationnels et culturels (Amérique du Nord et du Sud, le sous-continent indien, la sphère arabe et islamique, certains pays européens comme la Pologne, l'Irlande et la Croatie, de même que dans les milieux d'immigrés musulmans vivant au sein des sociétés européennes).

De même, la montée du terrorisme à caractère religieux, phénomène qui a atteint son point culminant avec les événements du 11 septembre 2001, et ce qui s'en est suivi, en l'occurrence ce qui a été appelé la guerre contre le « terrorisme islamique » menée sous la direction des Etats-Unis d'Amérique, ainsi que les nombreux conflits politiques qui ont revêtu des aspects religieux, influencés en cela par la confrontation entre les blocs de l'Est et de l'Ouest, alors qu'il n'y pas longtemps ils revêtaient un caractère idéologique, tout ceci compte parmi les facteurs qui ont sans doute contribué à donner à la religion une dimension géostratégique que reflètent clairement les débats internationaux sur le « choc des civilisations », ou encore les diverses initiatives visant à relancer et à raviver le « dialogue des civilisations et des religions ».

### **La sécularisation en tant que réseau conceptuel interprétatif**

Le réseau conceptuel dérivant de la catégorie de la sécularisation est apparu à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle et le début du XX<sup>ème</sup> par le biais des pères fondateurs de la pensée sociologique moderne<sup>5</sup>, néanmoins les origines intellectuelles

---

(5) Parmi ces pères fondateurs, on peut notamment citer Auguste Comte, Karl Marx, Emile Durkheim, Max Weber et Ferdinand Tönnies.

du réseau en question remontent à l'époque des Lumières (le XVIII<sup>ème</sup> siècle). En étudiant les phénomènes religieux, ces fondateurs se sont fondés sur l'expérience historique européenne dont ils ont généralisé les conclusions aux autres sociétés humaines. De plus, ils ont considéré le « statut avancé » de leurs sociétés comme la fin à laquelle l'Histoire de l'humanité aspire. Il s'agit là d'une Histoire que ces fondateurs de la pensée sociologique moderne ont conçue comme un mouvement régulier, nécessaire et cumulatif, qui passe d'un niveau inférieur vers un autre supérieur, en suivant une direction ascendante et « progressive », dont l'apogée se voit concrétisée par la situation de l'Europe de l'Ouest. Cette hypothétique vision évolutionnaire explique, peut-être, en grande partie certains aspects des ambiguïtés entourant le paradigme de la sécularisation. Car si le rapport existant entre la modernité et le déclin de l'emprise exercée par la religion trouve sa crédibilité empirique dans le cas de l'Europe de l'Ouest et du Canada, une telle matrice s'est cependant trouvée, depuis le XIX<sup>ème</sup> siècle, difficilement applicable au statut de l'Amérique.

Quoi qu'il en soit, la sécularisation en tant que chaînon central dans la matrice interprétative développée par les pères de la sociologie moderne se fonde sur un large réseau de concepts qui viennent l'étayer, et qui sont organisés selon une logique d'antagonisme systémique. C'est ainsi qu'au passage de la magie à la science correspond également un changement de l'état de « solidarité mécanique », qui prévaut dans les groupes primaires (la tribu, le clan ...) vers celui de la « solidarité organique » étroitement liée aux groupes les plus complexes. Il en est de même pour le passage de la tradition à la raison, de même que des civilisations de la culture orale vers ce que Jack Goody a appelé « la raison graphique »<sup>6</sup>, transition qui réfère également au passage de l'état de communautés agricoles à celui de la société complexe au sens moderne du terme, où prédominent la répartition des tâches et l'accroissement de spécialités minutieuses. C'est pourquoi la sécularisation a été définie comme étant le produit d'un « parcours historique en vertu duquel un nombre accru d'activités humaines se délivre de l'influence des institutions religieuses et s'affranchit de l'emprise du sacré »<sup>7</sup> ; c'est ce que l'on a appelé en sociologie des religions le processus de « différenciation fonctionnelle

(6) Goody, Jack, *La raison graphique : la domestication de la pensée sauvage* [The Domestication of the Savage Mind], livre traduit de l'anglais et présenté par Jean Bazin et Alban Bensa, les Editions de Minuit, Paris, 1979.

(7) Cf. Donegani, Jean-Marie, *La liberté de choisir : pluralisme religieux et pluralisme politique dans le catholicisme français contemporain*, Paris, Presses de la Fondation nationale des Sciences politiques, 1993, Paris, p. 338.

». Sous cet angle, on pourrait affirmer que la sécularisation, tout en n'excluant pas complètement la religion de la vie des gens, en limite toutefois l'emprise et affaiblit l'influence qu'elle exerce sur les valeurs et les comportements des personnes. La religion passe alors graduellement d'un cadre qui entoure et interprète toutes les sphères de la vie humaine à un des domaines de l'activité humaine, c'est-à-dire un domaine parmi d'autres. Se fondant sur l'expression de Max Weber, Marcel Gauchet a qualifié cette mutation de « désenchantement du monde » une « sortie » de la religion, c'est-à-dire l'abandon d'un monde où la religion, constituait l'élément structurant et organisant la société au sein de laquelle elle exerçait une emprise sur sa forme politique, et agissait également en tant qu'acteur principal déterminant les modes de rapports sociaux existant.

Enfin, au XX<sup>ème</sup> siècle, avec l'élaboration dans le champ religieux de méthodes de recherche sur le terrain, les sciences sociales ont permis de produire un ensemble de connaissances et d'informations portant sur les croyances, les valeurs et les pratiques religieuses en Europe de l'Ouest, contribuant ainsi à promouvoir l'hypothèse de la sécularisation.

Voici à présent quelques-unes des principales catégories régissant les approches sociales dans le champ religieux :

### **Le recul de la religiosité institutionnelle :**

Certes, les recherches sur le terrain indiquent toujours qu'une grande proportion de personnes déclarent avoir le sentiment religieux - le sentiment d'être quelqu'un de religieux - et affirment croire, de différentes façons, en des principes religieux sacrés, il n'en demeure pas moins vrai que rares sont ceux d'entre eux qui pensent encore selon la logique de l'appartenance à telle Eglise (au sens d'un ensemble de fidèles unis dans une communion particulière) ou à telle communauté. Etant donné la diminution du nombre de personnes adhérant à des institutions religieuses traditionnelles au sein des sociétés européennes, catholiques soient-elles ou protestantes, la proportion de ceux qui expriment leur loyauté envers des valeurs spécifiques va augmentant ; c'est ce que les spécialistes appellent les « foyers de sens ».

### **La privatisation de la religiosité :**

Les chercheurs en sciences sociales notent aussi une forte et constante tendance vers le recul de l'influence sociale de la religion dans la sphère

européenne, de telle sorte que l'emprise de celle-ci ne s'étend plus, comme c'était le cas par le passé, aux différents domaines de vie des individus et des groupes. De plus, à l'exception du rôle joué par les écoles religieuses ou confessionnelles, la religion n'oriente plus les domaines d'activité humaine, tels que l'économie, la politique, l'art ou l'éducation. En effet, ces différents domaines sont parvenus à devenir indépendants de la religion, aussi produisent-ils désormais leurs propres règles et suivent-ils leur propre logique. Par ailleurs, le phénomène de la privatisation de la religion se manifeste également par l'instauration d'une séparation entre ce qui relève du domaine privé et ce qui entre dans le cadre du domaine public ; s'y ajoute ensuite la transformation progressive de la religion en une affaire personnelle et intime qui concerne les individus, sphère dans laquelle n'interfèrent plus ni l'État, ni une quelconque institution publique.

### **Le subjectivisme / La subjectivisation :**

Parallèlement à la privatisation de la religiosité, on relève un déclin de la définition externe du religieux [tel que cela se manifeste dans l'espace publique] ; autrement dit, il y a un recul de l'orientation et de l'encadrement institutionnels extérieurs à la volonté et aux choix des individus. En revanche, la perception subjective du religieux, c'est-à-dire de la religion et de la religiosité telles que les individus se les représentent, va augmentant. Dès lors, on a vu apparaître au sein de la catégorie des jeunes et des adolescents une ignorance, un défaut de connaissances afférent à la culture religieuse institutionnelle et traditionnelle, qui est alors supplantée par une sorte de bricolage, de mixage d'éléments empruntés à divers domaines ; c'est le cas, par exemple, quand on commence à considérer l'amitié, la justice et la liberté comme des valeurs religieuses.

### **Le relativisme :**

Le subjectivisme et le relativisme ont pour rapport commun qu'ils s'éloignent des institutions religieuses et se séparent d'elles. C'est ainsi que de nombreuses études montrent que fort peu de catholiques croient encore que le catholicisme est la seule vraie religion. De plus, même parmi les catégories de gens qui accomplissent les rites religieux (comme la prière hebdomadaire à l'église), la perception relative des religions est devenue un fait admis et intériorisé. C'est la raison pour laquelle la plupart des religieux en Europe

occidentale estiment qu'il existe de nombreuses manières d'atteindre la vérité, aussi la foi religieuse n'est-elle pour ces personnes que l'une de ces voies, et non pas l'unique voie. Dans le droit fil de cette idée, il s'est avéré que l'authenticité, au sens de la fidélité envers soi et à l'égard de ce que l'individu considère comme une vérité, se fonde sur l'expérience personnelle ; ceci explique pourquoi cette authenticité est devenue pour nombre de gens en Europe une valeur beaucoup plus importante que la vérité telle que celle-ci est appréhendée dans le contexte religieux institutionnel et traditionnel.

### **Le recul des pratiques religieuses à caractère institutionnel :**

En Europe , les recherches effectuées sur le terrain indiquent qu'un recul s'opère en matière de rites et de pratiques religieuses collectives s'inscrivant dans un cadre institutionnel, d'autant plus que nombreux sont ceux qui pensent que leur identité chrétienne se définit non à travers les rituels et les cultes institutionnels, mais acquiert plutôt son authenticité à travers les initiatives et les pratiques individuelles (prière individuelle, réflexion et méditation sur les réalités du monde suprasensible, aide apportée à autrui...). Cela revient à dire qu'une sorte de déconnexion s'est opérée entre l'appartenance chrétienne effective, telle que celle-ci est appréhendée par les individus, et l'adhésion aux doctrines et aux orientations officielles dans lesquelles ces individus ne parviennent pas à trouver l'objectif qu'ils poursuivent. C'est précisément le cas lorsque certains croient uniquement au paradis mais se refusent, cependant, de croire au tourment de l'enfer. On constate donc qu'il s'agit là d'un comportement utilitaire vis-à-vis des croyances religieuses, attitude qui demeure associée à l'individualisme et au relativisme, qui oriente la religiosité dans une perspective individuelle choisie et qui cadre avec la nature des sociétés européennes sécularisées.

### **La modernité mondialisée et la crise du paradigme de la sécularisation :**

Si la théorie de la sécularisation, telle que formulée par l'expérience européenne au milieu du siècle dernier, dispose encore d'une grande capacité procédurale la rendant apte à comprendre les parcours de la religiosité en Europe, elle se heurte néanmoins à de grands problèmes lorsqu'il s'agit de décrire, d'analyser et de comprendre ce qui se passe sur la scène religieuse dans les autres parties du monde. Bien plus, même au sein de l'environnement

européen, on constate que le paradigme de la sécularisation ne fonctionne pas avec la même souplesse dans des sociétés comme l'Irlande, la Pologne, la Croatie ou l'ancien Etat de Bavière. Du coup, on remarque que là où les circonstances historiques ont conduit à l'instauration d'une cohésion entre les identités nationales et religieuses, il existe une disparité dans les rythmes des processus de modernisation et de sécularisation. On note également l'absence de tout lien organique entre le recul de l'influence exercée par les institutions religieuses (sécularisation de la société) et la présence de la religion, allant désormais diminuant, dans la conscience des individus. Ceci s'explique par le fait qu'un grand nombre de croyances et de pratiques religieuses revêtent des formes nouvelles ; il en est de même pour les institutions religieuses dont l'influence spirituelle au sein de la communauté ne cesse de décliner, mais continuent, en dépit de tout, à jouer des rôles différents revêtant un caractère soit social, soit politique. Dans tous les cas, un tel changement advenu dans les fonctions et les significations des composantes de la religion indique que la relation existant entre modernité et religion en Europe même est bien complexe et n'admet guère une lecture et une interprétation des plus simplistes.

Cette question se complexifie davantage lorsque l'on prend en considération la situation des Etats-Unis d'Amérique où, selon nombre d'indicateurs adoptés dans la thèse de la sécularisation, de grandes étapes ont été parcourues dans le processus de modernisation sociale. Cependant, on relève là une présence intense du niveau de religiosité par comparaison avec les sociétés d'Europe occidentale. Bien plus, le caractère dynamique de la religiosité en Amérique du Nord, ainsi que sa nature renouvelée et complexe, attirent l'attention de tous les observateurs et les chercheurs s'intéressant au fait religieux à travers le monde. A cet égard, il suffit d'évoquer certains phénomènes bien manifestes, tels que l'utilisation commerciale à grande échelle des chaînes de télévision par les évangéliques, le phénomène des églises monumentales, la vitalité extraordinaire caractérisant certains groupes religieux (tels que le mouvement de Pentecôte, ou pentecôtisme, et les Mormons)<sup>8</sup>, de même que

---

(8) Le pentecôtisme est un mouvement religieux protestant né aux Etats-Unis à la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle. Il connaît une fulgurante expansion dans de nombreuses parties du monde, telles que l'Amérique latine, l'Afrique, l'Europe et l'Asie, en particulier en Corée du Sud. Quant au mormonisme, c'est une religion qui a fait son apparition avec Joseph Smith au milieu du XIX<sup>ème</sup> siècle, aux Etats-Unis d'Amérique, où la plupart de ses membres (les Mormons) appartiennent à l'Eglise de Jésus-Christ des saints des derniers jours.



la conversion de personnes issues de classes sociales éduquées à d'autres croyances, de même qu'à des religions asiatiques, comme le bouddhisme. En outre, le modèle américain laisse voir également l'étendue de la capacité dont disposent les groupes religieux et les institutions pour s'adapter aux dynamiques de modernisation, entre autres le contrôle des mécanismes d'ajustement des marchés et du marketing (réalisation par les églises de sondages d'opinions et commercialisation de leurs offres en fonction des demandes provenant de leurs adeptes), l'adoption de méthodes modernes en matière de gestion administrative, de même que l'intériorisation dans la sphère religieuse de valeurs comme le pluralisme, la liberté et la tolérance.

Tout bien considéré, en prenant compte du paysage religieux mondial, et en faisant le suivi des stratégies d'adaptation des institutions religieuses et des mouvements religieux en particulier, et de la religion en général, aux contextes de modernisation et de mondialisation, on constate clairement comment la thèse de la sécularisation, telle que formulée sous son aspect classique, perd son efficacité interprétative. C'est que, jusqu'à une période récente, l'attitude prédominante au sein des spécialistes en sciences de la religion en général supposait que la réforme des institutions religieuses, ainsi que la modernisation à grande échelle de l'enseignement de la religion et de la pensée religieuse (mise à jour ou *aggiornamento*), étaient considérées à l'ère de la modernité et de la mondialisation comme des exigences de survie et de continuité pour chaque religion. Cette question exigeait donc une adaptation aux données résultant de l'époque moderne, en l'occurrence la science, le pluralisme, le relativisme, la liberté d'opinion et de croyance, etc.. Or la cartographie des religions indique que c'est le contraire qui est arrivé. C'est ainsi que l'influence exercée par le protestantisme classique et l'Église catholique romaine - celle-ci ayant achevé sa réforme interne lors du concile œcuménique Vatican II tenu au début des années 1960 - ne cesse de décliner tant en Europe que dans le reste du monde (Amérique latine, Afrique et Asie), tandis que l'on assiste à la montée en puissance, et au renforcement des mouvements fondamentalistes, qui se sont abstenus d'intégrer les valeurs de la modernité et des sciences y afférentes en vue de s'adapter à leurs exigences (c'est le cas pour les mouvements évangéliques, le pentecôtisme, les mouvements islamiques, le courant orthodoxe en judaïsme, etc.).

De manière générale, les observateurs s'intéressant aux mouvements religieux contemporains constatent qu'une vague conservatrice a submergé

le paysage religieux mondial. Loin de se limiter, comme on a souvent tendance à le croire, à l'islam fondamentaliste, à l'aile évangélique de l'Eglise Protestante et au pentecôtisme, ce phénomène s'est étendu au bouddhisme et à l'hindouisme, et s'est même répandu au sein des shintoïstes et des sikhs<sup>9</sup>. Les effets de cette vague conservatrice ont été bien manifestes dans le cas de l'Eglise catholique romaine qui s'est évertuée au cours des deux dernières décennies à examiner de nouveau certaines acquisitions dues à la réforme et à l'ouverture réalisées grâce à l'effort théologique déployé par le Concile œcuménique Vatican II. Pour ce qui relève du cas islamique, une comparaison est souvent faite entre le mouvement réformiste aspirant à établir une réconciliation avec la modernité, traduite par les mouvements de renaissance [*Nahda*] dans l'Orient arabe, ainsi que par les mouvements de réforme dans la péninsule indienne, et la seconde vague qui avait débuté avec la fondation du mouvement des Frères musulmans à la fin des années 1920, puis atteint son apogée après la révolution iranienne et la montée en puissance des mouvements salafistes dans le monde sunnite.

La remarque formulée à cet égard est que ces différents mouvements religieux conservateurs diffèrent beaucoup de la première vague de réforme religieuse qui avait été initiée par les théologiens européens protestants au XIX<sup>ème</sup> siècle, et qui s'était poursuivie avec la Renaissance musulmane, pour se cristalliser ensuite chez les catholiques par les orientations émanant du Concile Vatican II. Celui-ci avait tenté d'apporter des réponses théologiques à même de permettre de relever les défis posés par les révolutions scientifiques et industrielles, les développements technologiques, de même que les transformations sociales et les enjeux éthiques ayant caractérisé l'émergence des sociétés modernes. Ce concile s'était également efforcé d'établir une tête de pont avec les courants intellectuels rationnels et, pour l'approche de leurs croyances et traditions religieuses, il avait intégré quelques-unes des réalisations méthodologiques en sciences humaines modernes dont il s'est servi pour entreprendre une relecture de ses textes fondamentaux. S'agissant de la deuxième vague des fondamentalismes religieux, mouvements qui ont pris de l'essor après le triomphe de la modernité

---

(9) Les shintoïstes adhèrent au shintoïsme [terme issu de *shintô* signifiant en japonais « voie des dieux »] ; cette vieille religion est répandue au Japon et est connue à travers une série de coutumes et de rituels qui caractérisent encore les différents aspects de la vie japonaise. Quant aux sikhs, ils adhèrent au Sikhisme, religion monothéiste fondée dans le nord de l'Inde au XV<sup>ème</sup> siècle par l'indien Gurû Nanak.

dans ses dimensions économique, sociale, politique et scientifique, elle s'est notamment caractérisée par un retour aux sentiments religieux fermes, aux rites simples, aux manifestations identitaires, ainsi que par le rejet de la théologie rationnelle complexe. Elles se sont également démarquées par une extrême prudence vis-à-vis de la culture savante qui rend marginal ou nie le rôle de la transcendance et des croyances liées à l'inconnaissable [les mystères divins] et aux « actions surnaturelles » ou « prouesses spirituelles » [*al-khawariq*]. A tout ce qui vient d'être évoqué, s'ajoute l'attachement à la formule prônant le retour aux fondements du dogme dans sa pureté originelle.

Bien qu'il y ait des dénominateurs communs entre les différents mouvements de renaissance religieuse dans le monde contemporain, les chercheurs attirent l'attention sur un ensemble de particularités ayant trait au type de rapport que chaque mouvement entretient avec les composantes de la modernité et de la modernisation. C'est ainsi que pour le mouvement de renaissance islamique, pris dans ses différentes expressions (les savants traditionalistes, le puritanisme dévotionnel, le salafisme culturel ou djihadiste, les Frères musulmans, les adeptes du nouveau soufisme, etc.), l'accent est fréquemment mis sur ses dimensions et orientations politiques, et ce en dépit des dimensions religieuses qui le caractérise de fait, et qui donc s'avèrent difficiles à réduire au seul aspect politique. En effet, il s'agit là d'un mouvement répandu sur une vaste zone géographique (qui s'étend de l'Afrique du Nord à l'Afrique subsaharienne, et du Moyen-Orient à l'Asie du Sud-Est) et qui comprend aussi les communautés musulmanes de la diaspora européenne et américaine. En outre, ce mouvement se caractérise, notamment dans les milieux ultra-conservateurs, par la renaissance et revitalisation des discours (par exemple, les avis juridiques, les *fatwas*), des coutumes (tenue vestimentaire), ainsi que par des représentations et pratiques religieuses qui paraissent dans nombre de cas fort incompatibles avec les exigences de la vie moderne. Il se distingue également par l'annonce de prises de positions radicales qui ont fait, et font encore, l'objet d'un débat international, notamment lorsqu'il adopte des lois et des comportements contraires à la conception moderne des droits de l'homme. Aujourd'hui encore, certaines attitudes liées à la relation entre la religion et l'Etat, à la situation de la femme, aux comportements éthiques dans la vie quotidienne (port du foulard, interdiction de la mixité dans l'espace public, etc.), de même que certaines manifestations d'intolérance religieuse et morale constituent encore un facteur d'affrontement avec la culture moderne sous sa forme occidentale mondialisée.

La revitalisation islamique a œuvré à créer une contre-culture ou une sous-culture - comme c'est le cas pour la diaspora européenne ou américaine - qui se traduit par une série de comportements et de symboles revêtant une dimension identitaire (tenue vestimentaire, port de la barbe, adoption de modes de vie distinctifs, etc.). Dans cette optique, il apparaît clairement que cette reviviscence est particulièrement répandue au sein de la catégorie des jeunes et des femmes, dans les zones urbaines, ainsi que parmi les couches sociales instruites et les classes moyennes. De plus, l'intensité et l'ampleur prise par le conservatisme religieux varient d'une société musulmane à une autre en fonction de l'histoire, du régime en place et de l'héritage propre à chaque société.

Quant à la revitalisation évangélique, elle connaît une dynamique qui va croissante et qui s'étend à une vaste zone géographique (l'Extrême-Orient, la Chine, la Corée, les Philippines, le Sud de l'Océan Indien, l'Afrique Sub-saharienne, l'Europe de l'Est et l'Amérique Latine, région où l'on compte plus de 40 millions de protestants évangéliques)<sup>10</sup>. A cet égard, certains chercheurs ont remarqué que même si les sociétés latino-américaines ne se sont converties au protestantisme qu'à une époque récente, l'impact culturel de la nouvelle religion était évident, aussi s'est-il traduit par l'émergence de nouvelles attitudes et de nouveaux comportements en matière de travail et de consommation. De plus, les évangélistes américains ont répandu une nouvelle éthique dans le domaine de l'éducation (tel que l'encouragement de l'alphabétisation et l'apprentissage en vue de la lecture du Livre saint) et contribué, en outre, au rejet de la culture de la masculinité violente, phénomène assez répandu dans les pays d'Amérique latine où le machisme fait partie des traditions propres à ces pays. Ceci a donc permis de rendre aisé l'accès des femmes à l'espace public, à assumer la responsabilité dans les églises évangéliques et à participer aux travaux d'administration et de gestion au sein des communautés religieuses.

Parmi les manifestations de la présence croissante de la religion dans le monde contemporain il y a sans doute nombre de questions internationales qui revêtent des aspects religieux, à l'instar des attaques terroristes à caractère

---

(10) Prédominant au sein de la communauté des évangéliques, le pentecôtisme associe l'orthodoxie évangélique à la rigidité morale. De plus, il adopte des expressions cérémonielles proches des rituels de la *hadra* (transe collective) dansante, lesquelles sont courantes chez certaines confréries musulmanes. Les pentecôtistes mettent également l'accent sur la guérison par la religion ou la thérapie spirituelle.

religieux, auxquelles s'ajoutent les guerres (comme celles qui se déroulent en Afghanistan, en Iraq, en Somalie, au Mali et dans d'autres pays), ainsi que les conflits entre certaines communautés religieuses, tels que ceux opposant les hindous aux musulmans en Inde, ou les chrétiens aux musulmans au Soudan. Il y a également les conflits sociaux qui s'expriment dans un langage religieux, et qui se transforment parfois en conflits de dimension internationale.

Pour sa part, la mondialisation économique a contribué à l'intensification de la migration d'une manière que l'humanité n'a jamais connue par le passé. Cela a incité un grand nombre de gens à pratiquer leurs croyances et rituels religieux au sein de sociétés qui n'ont pas été le lieu de naissance de la religion à laquelle ces personnes adhèrent. Il s'en est suivi que nombre de religions vivent de nos jours dans des espaces et au sein de formations sociales et culturelles qui ne sont pas historiquement parlant les lieux d'origine où elles ont émergé. Étant donné que la religion a longtemps été structurellement liée à des zones géographiques déterminées reflétant les conditions locales de la population, la mondialisation actuelle l'a réduite, comme le dit Clifford Geertz à un « objet flottant »<sup>11</sup> qui n'entretient guère de rapports étroits avec une tradition commune ou avec d'anciennes institutions établies. En matière de théorisation sociale des religions, la conclusion que cet anthropologue américain tire de cette mutation est qu'« *en lieu et place de la communauté solidaire agrégée par des représentations collectives (c'était là le rêve de Durkheim) est apparu le réseau simmelien - par rapport au sociologue allemand Georg Simmel - diffus et privé de centre, connecté par des affiliations génériques et multidirectionnelles. Partant de là, la religion ne s'est pas affaiblie en tant que force sociale. Au contraire, elle semble s'être renforcée dans la période récente. Mais elle a changé - et change de plus en plus - de forme* »<sup>12</sup>.

C'est au même résultat que parvient Olivier Roy<sup>13</sup> lorsqu'il examine l'impact de la mondialisation, des migrations et des transformations sociales et

(11) Clifford Geertz, « La religion, sujet d'avenir » in *Mutations des Sciences sociales*, Paris, Ed. Sciences humaines, 2007, p. 428.

(12) *ibid.*, pp. 428-429.

(13) Olivier Roy emploie les notions de « territorialisation » et de « déculturation » pour exprimer le processus de déconnexion ou de divorce entre la religiosité et ses origines géographiques, d'une part, et ses racines ou son héritage culturel, d'autre part. De plus, il indique que le fondamentalisme ne serait pas parvenu au stade de la mondialisation sans l'adoption du principe de la déconnexion entre la religion et sa densité culturelle traditionnelle.

Cf. Olivier Roy, *La Sainte ignorance : le temps de la religion sans culture*, Paris, les Editions du Seuil, 2008, collection Points essais.

culturelles accélérées sur les diverses expressions religieuses fondamentalistes (protestantes, islamiques, hindoues ou bouddhistes). Il constate alors l'accélération du rythme de déplacement des ressources spirituelles (en l'occurrence, les religions) vers des zones géographiques et des sphères culturelles différentes de leurs territoires d'origine. Ceci a incité les personnes porteuses de ces ressources à les dépouiller de leur densité culturelle originelle et à les réduire à une série de simples symboles ayant une fonction identitaire. Ce sont justement les mêmes symboles flottants, mobiles et dépourvus de racines évoquées précédemment par Geertz. Olivier Roy décrit également ce religieux détaché de son territoire culturel et historique comme du « pur religieux », qui coexiste en harmonie avec une économie générale, et qui oblige les communautés ayant immigré - soit géographiquement, soit culturellement - à évoquer leurs textes fondateurs en dehors de leur contexte culturel d'origine, c'est-à-dire en adoptant une lecture spontanée et directe qui ne porte aucun intérêt à l'héritage du passé et aux denses strates interprétatives qui en constituent l'arrière-fond.

### **Conclusion :**

#### **Vers la reconstruction du concept de sécularisation à la lumière de la diversité des parcours de la modernité religieuse**

De cet exposé du débat mondial autour de la théorie de la sécularisation, on peut conclure que, hormis certains points de vues exagérés appelant à renoncer définitivement à ce paradigme et à considérer la religion en tant que force sociale symbolique plus présente qu'elle ne l'était au temps des pères fondateurs de la sociologie des religions (c'est, à titre d'exemple, le point de vue de Peter Berger), la plupart des chercheurs en sociologie, bien qu'ils aient contribué à la critique épistémologique de la thèse de la sécularisation et du réseau conceptuel qui y est associé, ne rejettent pas l'hypothèse de la sécularisation émise (à la fin du XIX<sup>ème</sup> et le début du XX<sup>ème</sup> siècle) par les fondateurs de la sociologie des religions. Ainsi, s'ils affirment, comme c'est le cas pour Geertz, que la religion a une vie à l'ère de la modernité tardive et de la sécularisation, ils attirent aussi l'attention sur les éléments de changement qui ont affecté la religion et la religiosité dans leur interaction avec les dynamiques sociales de la sécularisation. Par conséquent, ils tiennent compte de la grande complexité qui caractérise la relation existant entre la religion et la sécularisation à l'ère de la modernité mondialisée, ce que la thèse de la sécularisation sous sa forme initiale ne pouvait bien prendre en considération.

On trouve d'ailleurs dans les textes ultérieurs de Geertz un modèle réitérant la critique formulée à l'égard du paradigme de la sécularisation, accompagné d'une explication des nouveaux arrangements méthodologiques devant être adoptés pour aborder les phénomènes religieux dans notre monde contemporain. De nos jours, la situation sociale de la religion ayant changé, puis devenue plus complexe et pris des formes variées, la situation exige alors le recours à de nouveaux modes de description, d'analyse et d'évaluation. C'est la raison pour laquelle Geertz estime que les sciences sociales requièrent la formulation d'un nouveau concept de la religion et de son rôle dans la société, concept qui tire parti des leçons de l'impasse dans laquelle s'est retrouvée la thèse la sécularisation sous son ancienne forme, et qui permet d'aborder les dynamiques religieuses à l'ère de la mondialisation. A cet effet, Geertz propose un ensemble d'orientations méthodologiques susceptibles, à ses yeux, d'encadrer l'approche sociale des phénomènes religieux.

Par ailleurs, si l'hypothèse de la sécularisation a, la plupart du temps, revêtu un caractère mécanique et pris une forme téléologique, c'est parce que, selon Geertz, elle s'est excessivement fondée sur les approches positivistes qui emploient des méthodes quantitatives et statistiques en vue de décrire la religiosité (mesure des proportions de croyants ou de certains rituels religieux tels que la prière, le jeûne, etc.). Or la situation n'aurait pas été ainsi si le chercheur en sociologie des religions n'avait pas adopté l'approche de " surplomb " pour étudier la vie religieuse<sup>14</sup>. Ainsi, cette attitude qui présuppose l'admission d'une prémisse exige que le chercheur sache au préalable ce qui adviendra des phénomènes religieux et du parcours inévitable de la sécularisation. A présent, le contexte épistémologique des sciences sociales se trouvant, dans une large mesure, détaché des visions linéaires et téléologiques ayant caractérisé le cadre positiviste au sein duquel ces sciences se sont constituées, le traitement des phénomènes religieux dans une perspective sociale est censée se focaliser davantage sur les approches herméneutiques, sémiotiques et phénoménologiques qui étudient la religion du point de vue des perceptions et des attitudes liées à au " but ", aux significations, au sens des choses et, en bref, à ces catégories qui entrent dans le champ de ce

(14) Rejetant cette démarche sociologique qui place le chercheur en « surplomb » de la réalité sociale et qui lui octroie un monopole de la compréhension de ce qui se passe réellement, Pierre Livet écrit : « *Il n'appartient donc pas à la sociologie de se placer en surplomb de la réalité sociale, sur laquelle elle jetterait un coup d'œil ironique tendant à dire : je vais vous révéler des choses cachées depuis la création du monde, supposant donc « que le sens des conduites sociales est inaccessible aux acteurs et réservé uniquement à ceux qui peuvent utiliser certains instruments d'analyse »* (Pierre Livet, 2001, page 422) NDT.

que l'on appelle " le sens de la vie ". Ceci devrait se faire à travers l'insistance sur le contexte subjectif de la production de sens, ainsi que sur les manières dont les acteurs usent pour construire leur vision du monde. A cet égard, Clifford Geertz parle de nécessité d'ordre méthodologique et éthique qui incite le chercheur à prendre au sérieux " le point de vue des acteurs concernés "<sup>15</sup>, à accepter de s'engager sur la voie aventureuse de l'analyse phénoménologique, à entrer en contact avec la subjectivité des acteurs en vue de comprendre ce qu'ils ressentent et ce qu'ils pensent, et à accéder aux cadres d'interprétation qu'ils utilisent pour produire des significations et évaluer les événements se déroulant autour d'eux.

Il faut dire que la position phénoménologique préconisée par Geertz s'inscrit dans une perspective épistémologique et méthodologique inspirée des analyses de Max Weber, qui considère que le chercheur doit s'efforcer de comprendre les raisons et les motivations qui sous-tendent le comportement des acteurs, la règle étant que tout acte social est un acte rationnel, même lorsqu'une personne cherche, à travers cet acte, à atteindre des objectifs moraux, religieux ou esthétiques. Ce qui revient à dire que la rationalité dans le champ social n'est pas abstraite, mais s'insère toujours, selon le point de vue de Weber, dans un contexte culturel.

Par conséquent, Geertz estime que l'abandon de la position " de surplomb " amène à coup sûr le chercheur en sociologie des religions à aborder les phénomènes religieux en tant qu'événements contemporains en cours de développement, ignorant par là tout de leur issue ou leur stade ultime. Ceci s'oppose donc à ce qui se faisait auparavant quand, se fondant exclusivement sur la thèse de la sécularisation, le chercheur considérait les phénomènes religieux, objet de ses observations, comme de simples événements historiques (le présent de l'Autre = le passé de l'Europe), qui plus est savait tout de leur temps passé et leur parcours futur. C'est ce que signifie la contemporanéité temporelle et existentielle des phénomènes religieux ; autrement dit, le chercheur ne se place pas à l'extérieur de ces phénomènes, ceux-ci exerçant plutôt une influence sur lui et l'incitant à interagir avec eux.

D'autre part, la reconstruction du paradigme de " sécularisation " exige, selon Geertz, un changement qualitatif de l'approche suivie en sciences sociales des religions, de telle sorte que les processus de mesure et d'évaluation du

---

(15) C'est ce que Geertz appelle " le point de vue de l'indigène".



recul ou de l'avancée de telle ou telle religion deviennent une question de second ordre par comparaison avec l'effort déployé en vue d'expliquer les changements successifs qui surviennent au sein des différentes traditions religieuses. En somme, c'est là que réside le programme ambitieux que Geertz propose pour la sociologie des religions à l'ère de la mondialisation : s'évertuer à appréhender les contextes de mutation et de reformulation de chaque religion au moment où celle-ci se fond dans ce que Geertz appelle " les perplexités et les dérèglements de la vie moderne " <sup>16</sup>.

---

(16) Clifford Geertz, *op. cit.*

# **L'arabisation : son importance économique et sa nécessité pour le développement**

**Dr Abdelali Ouadghiri(\*)**

## **Définition et démythification**

Depuis sa fondation, l'Etat islamique a fait de l'arabe sa langue officielle dans tous les aspects de la vie tels que l'éducation, l'économie, l'administration et pas seulement. En effet, le règne du calife Umar Ibn Al-Khattab fut marqué, entre autres, par la création de la première monnaie islamique dont les inscriptions étaient en écriture arabe. Les Omeyyades avaient fait de même et étaient allés encore plus loin en interdisant l'utilisation des monnaies en provenance des Perses, des Romains ou des Byzantins. Depuis le règne d'Abdul Malik Ibn Marwan, Diwân Al-Kharâj (Direction de la taxation ou services financiers) furent arabisés alors même que les langues de travail de ces services étaient jusque-là le persan, le grec, le copte ou autre selon les régions. Quant au reste des services administratifs, et à leur tête l'armée, l'arabe était la seule langue en présence depuis l'ère des califes bien guidés. Les fondateurs de l'État islamique étaient convaincus, et ce dès le départ, que l'usage de l'arabe comme langue officielle dans toutes les affaires administratives et économiques est la pierre angulaire de l'édification d'un Etat autonome, indépendant, jouissant de l'autodétermination et libéré de toute ingérence externe. Dans la phase suivante, qui connut le début de la renaissance scientifique et culturelle globale, les Musulmans s'étaient penché sur la traduction de livres à partir d'autres langues, ce qui a permis d'enrichir la terminologie arabe, d'en élargir le lexique et d'en affiner le style.

Au cours de cette étape et jusqu'au début de l'ère moderne, le concept de l'arabisation, tel qu'il se définissait dans le patrimoine arabe antique, signifiait uniquement l'emprunt de mots étrangers nécessaires après en avoir modifié quelques caractéristiques phonétiques et morphologiques en vue de leur adaptation à la langue arabe, et parfois sans en apporter le moindre changement

---

(\*) Professeur à l'Université Mohammed V de Rabat, Ancien Directeur de l'Université Islamique à Niamey qui relève de l'Organisation de la Coopération islamique.

ou remaniement adaptatif si celui-ci se révélait superflu ou non nécessaire<sup>1</sup>. L'introduction de mots étrangers était une nécessité clairement et fortement exprimée lors de l'époque de la traduction des sciences et le transfert de tout ce dont on a besoin des autres civilisations et cultures en vue de la construction de la renaissance initiée par les Musulmans.

A l'ère actuelle, l'arabisation a deux acceptions complémentaires<sup>2</sup>. La première désigne l'adoption de termes et équivalents arabes aux mots étrangers dans

(1) Dans le livre d'Al-Jawhari intitulé « **Al-Sihah** », il est précisé que « **l'arabisation d'un mot non-arabe désigne le fait qu'il soit utilisé par les Arabes en l'adaptant à leur langue** ». Mais, le grammairien Sibawayh avait déjà dit, environ deux siècles auparavant, divisé les mots non-arabes en deux catégories : il y a ceux que les Arabes ont intégré aux structures de leurs langues et ceux qu'ils n'ont pas intégré. Ils ont ainsi recouru à des modifications phonétiques pour les vocables dont les phonèmes n'avaient pas d'équivalents en langue arabe en les remplaçant par des phonèmes arabes, tandis qu'ils ont laissé d'autres tels quels lorsque ces adaptations phonétiques n'étaient pas nécessaires. (voir : « Al Kitab de Sibawayh, en particulier la partie II et le chapitre intitulé : les mots non-arabes arabisés). Dans son livre « Irtichafû ad-darb », a repris cette segmentation opérée par Sibawayh en la présentant de manière plus claire. Al-Sûyufî a fait de même dans al-Muzahar, pour ne citer que ceux-ci.

(2) Il y a ceux qui divisent l'arabisation, sur la base de cette conception, en deux types : l'arabisation au Machreq et l'arabisation au Maghreb. Muhammad al-Manji al-Sayadi dans son livre : « **L'arabisation et sa coordination dans le monde arabe** » a affirmé que « si la langue arabe jouissait d'une grande capacité au Machreq, bien que de manière relative, et ce jusqu'à l'époque de la domination étrangère, elle a été soumise à des restrictions injustes au Maghreb. Pour des considérations historiques, l'arabisation était perçue comme un moyen de poursuivre le processus de la renaissance scientifique, alors qu'elle s'est transformée en une cause nationale au Maghreb. Au Mashreq, elle peut être considérée comme une question superflue ou accessoire (...) elle n'est rien de plus qu'un processus d'intégration de concepts nouveaux (...) Sur la base de cette différence dans la perception du concept de l'arabisation, les experts du Mashreq, contrairement à leurs homologues au Maghreb, pensent que l'arabisation ne constitue point un sujet à débattre. L'arabisation est une réalité établie depuis longtemps au Machreq. Elle n'est donc pas traitée comme un sujet d'intérêt national, ni même comme problématique qui nécessite d'être étudiée. Cependant, il n'y a pas d'objection à parler du sujet entre les spécialistes et la discuter des questions techniques de ce sujet, c'est-à-dire en ce qui concerne les questions liées à la mise en place de la terminologie scientifique, à la tenue de séminaires et de conférences à l'échelle du monde arabe et à la réflexion au développement des institutions existantes ou à la mise en place d'autres institutions qui leur soient complémentaires ... » (p. 521).

Mais si cette division était évidente durant les années 1970s et 1980s lorsque les pays du Machreq étaient encore relativement à l'abri de la forte influence de la langue étrangère, elle n'est plus valable aujourd'hui à mon avis. Les choses ont changé actuellement puisque l'on vit l'ère de l'invasion et de la domination de la mondialisation linguistique en passant par l'économie, la technologie et la culture. Il me semble qu'il n'existe plus aucune différence entre les deux parties du monde arabe en la matière. Elles sont toutes les deux concernées et impliquées. Seule différence : les Français ont pris le contrôle d'une partie et les Anglais dominant l'autre.

l'objectif d'enrichir notre langue, d'en développer les capacités expressives et d'en moderniser le lexique et les structures syntaxiques après une période de retard culturel et civilisationnel, et de repli linguistique que les sociétés arabes connaissaient durant des siècles. L'objectif étant de permettre à la langue d'être au diapason des évolutions de l'époque et de faciliter son utilisation dans l'enseignement à tous les niveaux et dans toutes les spécialités, en particulier dans les domaines scientifiques modernes, ainsi que dans l'économie contemporaine et la technologie avancée, entre autres domaines vitaux. À cette fin, avaient été créés les Académies de la langue arabe et les centres de recherche qui s'étaient employés à la mise en place d'une base de données terminologique et à la coordination de l'arabisation entre les différents acteurs et organismes impliqués. Quant à la seconde, elle consiste à faire de l'arabe une langue d'enseignement des sciences et des arts et en même temps une langue officielle dans l'Administration, l'économie, le commerce, les médias et tous les services publics, plutôt que les langues étrangères dont la domination s'étendait à bon nombre d'aspects de la vie en société, en particulier au Maghreb. L'objectif est de parvenir à une indépendance complète, de se délivrer de l'invasion culturelle et linguistique qui a accompagné l'occupation coloniale<sup>3</sup> et qui a continué après elle, et de se soustraire, enfin, à toutes les formes de subordination politique, économique et culturelle qui font de la langue, et de toutes les dimensions culturelles profondes qu'elle incarne ou véhicule, une base de cette hégémonie, surtout que la langue arabe pâtissait de différentes formes de marginalisation et de contraintes, tant et si bien qu'elle craignait un avenir sombre et une destinée incertaine. Il était dès lors tout-à-fait naturel que la Oumma, et la catégorie instruite en particulier, porte un intérêt à sa langue commune et unificatrice en vue de la renforcer, de la réformer et d'en combler les failles d'une part, et de faire en sorte, d'autre part, qu'elle retrouve le statut et la place qu'elle mérite en veillant à ce que sa présence soit consolidée dans tous les aspects de la vie. La langue est en effet un symbole de la Oumma, le langage par lequel s'exprime sa civilisation. Elle est aussi le dépositaire de sa culture et de son histoire, le symbole de son identité, l'expression de sa souveraineté et le garant de la pérennité de ses fondements.

---

(3) Je préfère employer l'équivalent « lhtilal » (occupation) ou l'emprunt « coloniali » (colonial) au lieu de « lsti'mari » (la construction de colons), car ce dernier vocable n'est pas un équivalent précis au colonialisme même si son usage est largement répandu.

L'arabisation dans ce sens signifie la réhabilitation de l'arabe en tant que première langue nationale officielle dans tous les pays arabes, ainsi que son usage, au lieu des langues étrangères, comme langue de la Oumma et comme dénominateur linguistique commun de toutes ses composantes ethniques, culturelles et religieuses quelles que soient leurs variétés linguistiques et dialectales aussi bien à l'échelon local que régional. Que ce processus soit désigné par les vocables de l'arabisation, de la consolidation de la langue nationale ou de la réaffirmation de la langue, le sens demeure le même, car l'objectif est de traduire dans la faits la réhabilitation de l'identité culturelle arabe et islamique dont la langue en est l'expression la plus fidèle, la plus exhaustive et la plus profonde.

L'instauration ou la réinstauration de la langue arabe dans les pays arabes, tels qu'ils étaient avant qu'ils ne soient occupés et que langues étrangères n'y dominent, doit s'opérer en généralisant son usage dans :

- l'ensemble des services sociaux, telles que l'Administration publique, y compris tous les départements et les institutions, de même que les lois et décrets qu'elle promulgue, la correspondance et les délibérations qui s'y effectuent, ainsi que dans l'enseignement à tous les niveaux et toutes les spécialités, sans omettre les médias écrits ou audiovisuels et toutes les publicités et les différents programmes qu'ils diffusent, y compris les émissions sportives, de divertissement ou autre, en plus de la culture dans toutes ses manifestations et sous toutes formes, et tout ce qui y est associé, y compris le théâtre, la production cinématographique, les œuvres littéraires, les films, les chansons et les différentes représentations artistiques ;
- les services économiques et leurs nombreuses institutions, telles que les banques, sociétés, bureaux d'études et de conseil, cabinets d'architectes, agences d'assurances, de voyages, en plus des entreprises touristiques, industrielles et commerciales, ainsi que les cabinets d'assistance juridique, de rédaction de contrats ou fournissant n'importe quel autre service ;
- tous les aspects de la vie publique dans lesquels l'utilisation de la langue arabe s'avère nécessaire, tels que les usines, les rues, les cafés, les restaurants, les parcs d'attractions, les enseignes, les affiches et panneaux publicitaires, ainsi que les noms des ruelles et des avenues, les panneaux de signalisation, les enseignes des boutiques commerciales et non commerciales, en plus des appellations des marques, des produits et des inventions.

En somme, à travers ce processus, on cherche à ce que la première langue officielle et constitutionnelle soit souveraine dans chaque pays arabe. Elle doit occuper la place qui lui revient sans qu'aucune autre langue ne vient s'y substituer, ni la concurrencer dans n'importe quel domaine ou secteur qu'il soit public ou privé, en veillant à ce qu'elle ne soit pas non plus contestée, ni reléguée à un rang inférieur par rapport à une ou plusieurs autres langues. La langue nationale est, en fait, une partie intégrante de la souveraineté de l'Etat et de l'intégrité de la société qui l'utilise. Or, la souveraineté est indivisible quelle qu'en soit la raison ou la façon.

L'arabisation dans ce sens n'a rien à voir avec les allégations colportées par ceux qui s'y opposent et les propos tenus par certains esprits rigides.

- Ils affirment que l'arabisation est une forme de repli sur soi, une sorte d'intransigeance et de refus de l'usage des langues étrangères alors qu'il ne s'agit en vérité que d'un appel à accorder à la langue nationale officielle et constitutionnelle la place de leadership et de souveraineté en la mettant à la première position pour qu'elle soit réhabilitée et encline à regagner, à travers son usage, le rang qui est le sien. Car dans le monde arabe, c'est la langue étrangère (le français ou l'anglais) qui impose sa loi dans tous les aspects de la vie publique et privée devant un recul du rôle de la langue nationale et sa marginalisation progressive, tant et si bien qu'elle est en passe de devenir une langue seconde. Mieux encore, on tend à en faire une langue marginale, et ce à l'intérieur même de son propre territoire et de son espace souverain. Pire encore, elle devient menacée d'extinction ou du moins de régression et de recul effrayant, bien que toutes les Constitutions nationales en garantissent aussi bien un statut privilégié qu'une immunité juridique. Quant à l'enseignement, l'apprentissage et la maîtrise des différentes langues étrangères, le cas échéant, ils s'avèrent une véritable nécessité, se doivent d'être vivement recommandés et ne peuvent faire l'objet de débat, ni de contestation et encore moins de surenchère. A cet effet, ce vœu doit être exaucé à travers les programmes scolaires à tous les niveaux et cycles éducatifs.

Nous n'avons cessé, dans tous nos écrits, de souligner qu'il était primordial de faire la distinction entre deux types de pluralisme linguistique diamétralement opposés : le pluralisme au niveau individuel et le pluralisme au niveau étatique<sup>4</sup>.

---

(4) Il existe une autre dichotomie de la diversité linguistique : le pluralisme naturel et le pluralisme acquis. Le premier découle de l'existence de plus d'une langue nationale dans un pays en

En effet, les individus jouissent du plein droit et de toute la liberté dans le pluralisme acquis, qui signifie l'acquisition des langues étrangères en plus de la

---

raison de multiples ethnies et nationalités qui y vivent, tandis que le second, il est le résultat de l'apprendre des langues étrangères en plus de la langue ou des langues nationales. Le pluralisme naturel se divise à son tour en deux types: Dans le premier, chaque langue a un périmètre ou une région qui lui est spécifique sur le territoire d'un seul pays (c'est le cas de la Suisse, la Belgique et le Canada par exemple). Chaque région a le droit d'utiliser sa propre langue dans tous les domaines de la vie sur un pied d'égalité avec les langues des autres régions. Mais, les besoins de coexistence et de cohésion entre les habitants des différentes régions exigent l'utilisation d'une langue nationale commune, autrement le sort de l'unité du pays restera menacé par la désintégration à court ou à long terme, en dépit de l'unité formelle du système adopté par ces pays, parce que l'unité linguistique est le ciment qui peut rassembler les citoyens d'un même pays. Quant au second type, il concerne la situation dans laquelle aucune langue nationale n'est parlée dans une région spécifique, mais utilisée plutôt par des groupes de citoyens répartis entre différentes régions du pays. Là, il est autant plus nécessaire que l'une de ces langues nationales joue le rôle de la langue commune du pays en fonction des attributs et l'efficacité qui la qualifie à remplir une telle mission. Dans le cas contraire, la possibilité pour une langue étrangère de prévaloir sur toutes les langues nationales serait laissée de côté. C'est le cas de la majorité des pays africains et dans un certain nombre de pays d'Asie et d'Amérique latine où le nombre de langues nationales est élevé.

Le pluralisme acquis se divise également en deux types : le premier est celui dans lequel l'acquisition d'une langue étrangère particulière ou de deux langues (première et deuxième langues étrangères) est imposée en vertu de la politique linguistique de l'État, aux apprenants à l'école, dans l'administration et dans d'autres domaines. C'est le cas de la plupart des pays arabes et d'autres anciennes colonies de la France, de la Grande-Bretagne, de l'Espagne et du Portugal, aux quatre coins du monde. La France a imposé à la majorité des pays du Maghreb sa langue au détriment de l'arabe et de l'amazigh ainsi que ses différentes variantes. Cet héritage étranger a été maintenu par les États indépendants. Mieux encore, ils ont élevé le statut de la langue étrangère au rang de la langue officielle dans les faits bien que leurs Constitutions nationales ne prévoient guère un tel cas de figure. C'est la forme la plus dangereuse du pluralisme linguistique, car elle asservit le citoyen et ne lui laisse aucune chance d'ouverture à une ou plusieurs langues, même si une telle ouverture est plus intéressante et plus utile pour lui et pour l'avenir de ses enfants, à moins qu'il ne fasse des efforts personnels. Le second type est celui dans lequel l'acquisition de langues est accessible à tous de telle manière que l'individu se sente libéré de cette obligation et n'ait plus que l'embarras du choix de la langue étrangère à apprendre sans aucune contrainte de l'Etat ou de l'établissement scolaire. Ici, il est du devoir de l'État d'intervenir et de mettre au point une planification linguistique qui protège la langue nationale officielle commune du poids et de la concurrence de la langue étrangère, jusqu'à ce qu'il ait la pleine souveraineté dans sa patrie, tout en veillant à ce que la langue nationale partage les missions et les fonctions avec le reste des autres langues nationales, en fonction de leur éligibilité et de leur performance, car toutes les langues nationales ne sont pas égales et diffèrent selon la maturité, l'expérience et la capacité de chacune de relever le défi de l'éducation à tous les niveaux et dans toutes les spécialités, entre autres secteurs.

langue maternelle et de la langue nationale commune (la langue de la Oumma)<sup>5</sup>. Bien plus, c'est une exigence d'accorder à ces individus toutes les chances et tout le soutien nécessaire à l'apprentissage de toutes les langues qu'ils peuvent acquérir afin qu'ils puissent en tirer parti dans leur vie active et scientifique, d'en faire bénéficier leur pays et leur Oumma, et d'en faire usage à toutes fins utiles. De cette façon, le dicton arabe, largement répandu, « *Kullu lissân bi inssân* », qui signifie en substance que chaque nouvelle langue acquise vaut un nouvel homme, serait à la fois correct et judicieux. Quant à l'Etat avec ses différents organes et institutions, il est tenu d'adhérer uniquement à la langue nationale et officielle. Tout organisme public et toute personne s'exprimant au nom de l'Etat, ne doit, à moins qu'il ne s'agisse d'une extrême nécessité, utiliser une langue étrangère ou s'adresser aux citoyens, à l'oral ou à l'écrit, en langues autres que la langue nationale et officielle. L'Etat devrait encourager l'apprentissage de toutes les langues par les citoyens qui le désirent et favoriser l'usage de ces langues à toutes fins utiles, mais il ne devrait pas se permettre ou permettre à ses représentants d'utiliser dans n'importe quel domaine une langue autre que la langue nationale officielle légalement reconnue. Car l'usage de la langue nationale et officielle relève du respect de la loi et tout agissement contraire constitue bien entendu une violation de celle-ci.

Le pluralisme acquis est donc essentiellement l'apanage des individus dans la mesure où il permet de développer leurs capacités et de leur servir aussi bien dans les domaines du travail, de la recherche, de l'ouverture, du tourisme, du commerce qu'en matière d'acquisition de l'expérience et des compétences... En revanche, l'Etat doit s'en tenir à la langue officielle et nationale, commune à tous - ou qui doit l'être - de la même manière qu'il rallie ses citoyens autour du drapeau et qu'il s'attache aux couleurs nationales, à son intégrité territoriale et à tout autre symbole de sa souveraineté. L'objectif étant de préserver l'identité nationale, de veiller à la cohésion de ses éléments constitutifs et de protéger sa sécurité linguistique. La règle veut que chaque pays ait une langue unique et unifiée. Partant, toute situation contraire constitue une exception, voire une entorse à cette règle.

Contrairement aux idées reçues et bien établies chez le grand public, l'arabisation permet à chaque membre de la société d'acquérir une langue

---

(5) Voir la différence entre les termes « langue maternelle » et « langue de la Oumma » dans notre livre : « *Langue maternelle et langue de la Oumma* », édité à Beyrouth en 2013.



étrangère ou plus en fonction de son choix, de ses tendances et de ses capacités. Mais le bilinguisme imposé dans de nombreuses régions du monde arabe, en particulier dans la majorité des pays du Maghreb (Maroc, Algérie, Tunisie et Mauritanie)<sup>6</sup>, empêche cette liberté de choix. Le citoyen s'en trouve privé de choisir entre un certain nombre de langues étrangères et d'utiliser celles qu'il veut à chaque fois qu'il le désire. Il est plutôt sommé de se contenter d'une seule et unique langue étrangère. Car même dans l'enseignement, on accorde la priorité absolue à une seule langue étrangère sur toutes les autres. Elle est même dénommée première langue étrangère. C'est aussi la langue exclusive de l'enseignement des sciences et techniques, par exemple, en particulier à l'université et l'enseignement supérieur en général où les étudiants se trouvent privés du droit de poursuivre leurs études au moyen d'une langue autre que celle prescrite par le système éducatif officiellement établi. Mais, si l'on procède à la consécration du principe de la souveraineté de la langue nationale sur toutes les autres et que l'on met en deuxième position et sur un même pied d'égalité toutes les langues étrangères pour que le citoyen puisse choisir celle (s) qu'il juge convenable (s) pour lui et pour ses descendants, l'arabisation aura alors une valeur ajoutée dans la mesure où cela permettra à la fois de libéraliser le marché des langues étrangères et d'accorder au citoyen la pleine liberté du choix au lieu de le contraindre à une seule et unique langue étrangère. Si une telle donne se concrétise, nous serons en mesure de voir le monde sous tous les angles et à travers toutes les fenêtres qui le surplombent, de bénéficier - de manière égale - de toutes les expériences et les cultures qu'il offre, et d'ouvrir grand nos portes à des bouffées d'air utiles et à des rayons de lumière de toutes parts, au lieu de ce repli du fait de nous contenter d'une seule langue étrangère, comme c'est le cas dans les deux parties du monde arabe puisque les pays du Maghreb s'enferment dans le français alors que les pays orientaux se trouvent emprisonnés dans la langue anglaise.

L'arabisation, dans ce sens, aura une troisième valeur ajoutée. Elle permettra de corriger l'injustice subie par la langue nationale officielle, même quand il s'agit d'une langue autre que l'arabe, en faisant en sorte qu'elle ne soit marginalisée

---

(6) Le bilinguisme, qui signifie ici l'utilisation de l'arabe et d'une langue étrangère, est imposé puisque l'État recourt au choix d'une seule langue étrangère qu'il privilégie. Ainsi, l'anglais devient l'unique langue adoptée dans les pays arabes du Mashreq à côté de l'arabe, tandis que le français est la seule langue étrangère adoptée et reconnue dans les diverses transactions, avec l'arabe, au Maghreb. Au final, nous sommes confrontés à un bilinguisme (arabe / anglais) imposé, par la coutume, au Machreq et un bilinguisme (arabe / français) imposé par la coutume aussi au Grand Maghreb.

sous l'emprise d'autres langues et en parant à toute tentative de son exclusion de l'usage ou son remplacement par une ou plusieurs langues étrangères. Un tel vœu peut être exaucé de manière spontanée si l'on daigne accorder au citoyen la liberté d'apprendre la ou les langues étrangères de son choix au lieu de le contraindre à n'envisager que la seule langue qu'on lui impose. Encore faut-il que le citoyen ait la certitude que toutes les langues étrangères en présence arrivent toutes en deuxième position, du point de vue de leurs statuts et dans la pratique, après sa langue nationale.

Bref, toute personne qui prétend que l'adoption de la langue nationale comme principale langue d'enseignement est une manière de s'élever contre l'apprentissage et la maîtrise des langues étrangères, ou de se dresser contre l'ouverture sur le monde et les cultures occidentales, pratique en fait une sorte d'hérésie d'autant qu'elle induise les gens en erreur et les bercent d'illusions en déformant la vérité. Le but de l'arabisation, telle que nous la comprenons et envisageons, est exactement l'inverse des idées reçues. En effet, instaurer la souveraineté de la langue nationale commune ou, pour utiliser ce vocable qui nous est bien cher, la *langue de la Oumma*, en veillant à son usage dans tous les domaines, y compris celui de l'éducation, est en passe d'assurer notre ouverture sur toutes les langues et cultures, particulièrement celles qui revêtent un intérêt telles que l'anglais.

- Ils prétendent aussi que l'arabisation signifie le rejet des autres langues nationales (telles que les variétés de l'Amazigh en Afrique du Nord, l'Urdu en Irak et en Syrie, les langues négro-africaines en Mauritanie, au Soudan, etc.) et qu'elle relève d'un fanatisme farouche à l'égard du panarabisme aux dépens des autres minorités vivant depuis des siècles au sein des sociétés arabes et ayant des droits au même titre que des devoirs. Or, ce n'est ni plus, ni moins un appel à utiliser « la langue de la Oumma » communément admise et reconnue en tant que dénominateur linguistique commun entre toutes les composantes de la Oumma arabo-islamique. En effet, l'arabe est la langue de toute la Oumma, c'est-à-dire qu'elle appartient à toutes ses composantes culturelles, linguistiques, religieuses et ethniques. Bien entendu cela n'est pas incompatible avec le fait que chacune de ces composantes a le plein droit d'utiliser sa « langue maternelle », d'en être fière et d'en assurer la diffusion et la conservation. Par ailleurs, la restauration de l'identité culturelle arabo-islamique commune ne signifie pas l'oblitération des aspects identitaires et des spécificités locales et régionales qui en découlent. Si la diversité est une exigence, elle doit servir

la construction de l'unité et non l'écorner. En effet, le concept de « Oumma arabo-islamique » désigne une grande entité inclusive qui rassemble toutes ces composantes, y compris celles de caractère religieux. En effet, l'Etat arabe et islamique a abrité aussi bien les Juifs, les Chrétiens et les Sabéens entre autres adeptes de confessions diverses qui ont conservé jusqu'au jour d'aujourd'hui leurs cultures, leurs langues ou leurs dialectes et l'ensemble de leurs spécificités.

- Ils avancent aussi que l'arabisation est un facteur de retard et de retour en arrière vu le déclin et la régression de la langue arabe. Selon ses opposants, celle-ci n'est plus la langue des sciences, n'est plus en phase avec l'évolution et ne répond nullement aux exigences de l'ouverture et du développement, etc. d'autant plus qu'elle est reliée à la religion, ce qui la tire à un passé lointain, et que ce caractère sacré qui l'entache entrave son émancipation, son développement et son orientation vers l'avenir, affirment-ils.
- L'arabisation nourrirait aussi l'extrémisme religieux ainsi que le terrorisme et préparerait des fanatiques religieux qui empêcheraient les sociétés arabes d'avancer et anéantiraient leur espoir du développement et du progrès économique et social.
- Elle serait également à l'origine de la détérioration de la qualité de l'éducation alors que c'est exactement l'inverse. Nous avons démontré dans une étude dédiée spécifiquement à ce sujet<sup>7</sup> que ce genre de propos était complètement erroné et qu'il est sous-tendu par des idées fallacieuses et des contradictions flagrantes.

Ces déclarations, et bien d'autres, ne sont point fondées sur des faits réels, ni sur un raisonnement logique et encore moins sur un point de vue impartial. Elles puisent plutôt dans des positions idéologiques et politiques aux origines bien connues. Elles peuvent aussi découler de positions hostiles aux Arabes et à la culture arabe et islamique, forgées lors de la période de l'occupation coloniale et de l'invasion culturelle et linguistique étrangère, de même que pendant le règne de la culture orientaliste. Il est possible aussi qu'elles soient le produit d'appels racistes propagés par d'autres extrémistes : celui de certains nationalismes sévissant au sein même du monde arabe, mais hostiles aux Arabes et à leur langue, motivés en cela par un nationalisme populiste qui s'oppose à l'unité arabe, en particulier lorsque les intérêts étrangers convergent avec ceux de

(7) Dr Abdelali Oudghiri, L'arabe, la langue d'enseignement et la réforme de l'éducation, Revue **'alam attarbiya** (Le monde de l'éducation), Numéro 26, 2016, Rabat.

certaines instigateurs de ces penchants populistes extrêmes. Nous avons déjà répondu à toutes ces thèses dans des études précédentes. Nous y renvoyons toute personne intéressée.

Avant l'occupation européenne, l'arabe était la langue des domaines de l'administration, l'éducation, l'économie, le commerce, la culture, la religion et bien d'autres, à laquelle s'ajoutent aussi bien ses variétés dialectales que des langues et dialectes d'ethnies non arabes. Chaque variété linguistique remplit la fonction qui lui est attribuée grâce à une répartition équilibrée, intégrée et synergique des rôles. Toutes coexistent en harmonie dans un climat pacifique sans l'ombre d'un conflit ou d'une rivalité quelconque. C'était ainsi jusqu'à ce que le monde arabe et islamique ait été frappé par une vague occidentale déferlante qui lui a imposé, par la force et l'oppression, sa langue et sa culture, profitant de sa faiblesse, sa reddition et son impuissance. Les effets d'une telle situation s'étaient poursuivis même après la fin de l'occupation et s'étaient traduits notamment par l'affaiblissement, la marginalisation et l'étouffement de la langue arabe, ainsi que son exclusion progressive de l'usage dans de nombreux domaines. C'est là l'origine des fractures profondes qui altèrent la cohésion des sociétés arabes et eurent des effets néfastes sur le développement sur les plans culturel, social et économique. Nous y reviendrons. Partant, je ne me lasserai jamais de répéter que la revendication de l'arabisation n'est en fin de compte qu'un appel à ce que la langue arabe retrouve la place qu'elle occupait avant l'époque où sévissaient l'occupation, l'invasion culturelle et la prévalence de la langue étrangère dans de nombreux aspects de la vie dans les pays arabes. L'occupation coloniale a œuvré à l'abaissement et l'affaiblissement de l'arabe et n'a épargné aucun effort visant à en déprécier la valeur et à la reléguer au rang d'un dialecte local et marginal tel que des centaines de dialectes africains et asiatiques qui n'avaient aucune présence dans les domaines scientifiques, culturelles, civilisationnelles et historiques. Le but étant que la langue étrangère se substitue à l'arabe et qu'elle remplisse tous les rôles et fonctions qui incombaient naguère à la langue de la Oumma.

Les autres raisons de l'arabisation sont, quant à elles, nombreuses et variées. Les plus importantes d'entre elles convergent toutes vers la restauration de l'identité et la personnalité arabes, en veillant à les immuniser de la dépendance vis-à-vis des langues étrangères et de l'aliénation culturelle et intellectuelle. C'est à cette indépendance complète, à cette autonomie totale dans leurs

acceptations les plus étendues auxquelles on aspire eu égard à leur nécessité dans la réalisation de la renaissance et du développement économique, social et culturel, d'autant plus qu'il s'agit ici d'une condition pour retrouver l'unité de la Oumma qu'il ne serait possible de concrétiser qu'à travers le rôle capital de la langue commune, vecteur de communion et de cohésion.

### **L'arabisation se résume ainsi à deux conceptions :**

La première est simple, à savoir accepter à introduire à la langue arabe tous les vocables, structures syntaxiques et formes terminologiques dont elle a besoin. Eu égard aux expériences accumulées au passé, l'arabe est aujourd'hui capable d'intégrer des milliers de mots étrangers, que ce soit à travers la traduction de leurs significations ou simplement à travers l'emprunt, tout en soumettant le terme adopté à un simple processus d'adaptation aux exigences phonétiques et morphologiques de la langue arabe. En réalité, depuis l'aube de la renaissance moderne - à l'instar de l'époque de la première renaissance à l'ère abbasside -, des centaines de dictionnaires dédiés aux mots et termes relevant des sciences et des arts et dont on avait besoin dans les différents aspects de la vie, furent élaborés. Ces œuvres attendent à ce que l'on retrouve les manches pour les dépoussiérer et les utiliser.

La seconde est plus profonde, plus complète, plus difficile et plus dangereuse, car elle constitue à la fois le fondement dont dépend la préservation de l'identité, l'indépendance intellectuelle et culturelle, et le pilier de la Renaissance et du développement global et réel auquel on aspire. Ceci étant, sa mise en œuvre de manière exemplaire et efficace est tributaire d'une décision politique qui présuppose que les Arabes et les Musulmans fassent preuve d'audace et de détermination pour la concrétiser à ce stade critique de l'histoire de la Oumma. Nous allons d'abord démontrer que l'arabisation est nécessaire à la renaissance arabe et au développement global, tout en précisant les rapports qui la relie à l'économie du monde arabe et à son importance dans l'essor de celle-ci. Nous évoquerons aussi les barrières qui se dressent devant l'arabisation et les raisons de l'absence d'une décision qui mène à sa mise en œuvre.

### **L'arabisation constitue le fondement du développement économique et social global**

Etudier la relation entre l'économie et l'arabisation revient essentiellement à évoquer le rapport de celle-ci au développement économique, social et

culturel. En d'autres termes, il s'agit d'une recherche portant sur la relation dialectique existant entre le développement de la langue nationale, qui est en même temps, la langue commune de la Oumma, et le développement inclusif, profond, soutenu et durable. Le « développement » est le mot-clé qui s'est substitué, à l'époque moderne, à la « Renaissance », ce mot que l'on a utilisé tant et si bien qu'il est tombé en désuétude.

Il ne fait aucun doute qu'il existe de nombreuses conditions nécessaires à tout essor économique, social et culturel sain, ou à tout développement réel qui toucherait tous les aspects économiques, sociaux et culturels. Mais, les plus importantes d'entre elles, au moins d'après nous, se déclinent comme suit :

1. La sécurité et la stabilité politique et sociale. Une telle condition doit reposer sur deux fondements solides, à savoir : (i) une bonne marge de libertés, garanties en vertu de la loi et des principes de justice, d'équité et de préservation des droits prévus par les Constitutions. Car la liberté est une condition de la créativité et de l'innovation tandis que la justice est le fondement du pouvoir et de la gouvernance, c'est-à-dire qu'elle constitue la base de la stabilité et du sentiment de sécurité qui créent le climat approprié pour se lancer corps et âme dans l'édification en faisant preuve de sérieux et de sincérité dans tout œuvre. (ii) Un haut degré d'unité, d'entente et de cohésion entre les différents éléments constitutifs de la société et de la Oumma, ainsi qu'un ralliement autour de l'appartenance religieuse, culturelle et civilisationnelle. Tout cela conduit à l'instauration de la sécurité et de la paix dans la société dans son ensemble. A cet égard, la langue a un rôle capital à jouer.
2. Un capital humain soudé dont la vigueur physique et la matière grise sont dédiées, sans relâche, au travail et à l'édification. La Oumma a besoin de mobiliser toutes les énergies dont elle dispose et ne peut mettre de côté la moindre de ses forces. Car si une partie de la société se trouve dans l'incapacité de participer au chantier du développement, celui-ci s'en trouvera autant affecté et vice versa. D'ailleurs, plus la taille des coalitions est énorme, plus importants seront la force et le résultat. L'union fait la force. Le bloc arabe est l'une des coalitions humaines les plus puissantes au monde. S'il était exploité et mobilisé comme il se devait, on aurait abouti à un rendement économique et un développement d'une grande envergure.
3. Le capital cognitif. En vue de mobiliser toute cette énergie humaine, de la faire bouger d'un seul coup et de l'inciter à prendre largement part

à tous les chantiers du développement, sans en empêcher la moindre catégorie, il est nécessaire d'œuvrer à la diffusion des connaissances et à assurer la sensibilisation et l'éducation à une plus grande échelle, quel que soit le coût matériel et temporel nécessaire à cette entreprise. Cet investissement est absolument nécessaire et indispensable. C'est aussi un placement sûr et incontestablement productif. S'il y a une leçon à tirer du cas des Etats ayant réalisé un bond majeur dans le développement global au cours d'une période record, tels que la Corée et la Finlande par exemple, c'est que l'investissement dans les ressources humaines est bien plus important et plus utile que dans tout autre secteur ou domaine. Car le capital humain demeure la richesse la plus importante, la plus précieuse et la plus rentable. Les ressources en eau peuvent tarir un jour de la même manière que les ressources naturelles sont en voie d'épuisement, mais l'investissement dans les ressources humaines à travers l'éducation et la formation est une sorte de placement durable qui se régénère à l'infini, d'autant plus que les taux de fécondité et de croissance démographique dans les pays arabes sont nettement plus élevés que dans les pays occidentaux. Rien n'est plus bénéfique au développement, ni plus efficace que la généralisation de l'éducation, la diffusion des connaissances et l'élargissement de la sphère de la sensibilisation.

Les experts spécialisés en développement estiment que l'éducation est la norme la plus haute dans l'échelle des critères utilisés lors de l'évaluation du niveau de développement global d'une société donnée, c'est-à-dire qu'elle devance la santé et le PIB per capita (revenu annuel par habitant). D'ailleurs, ces deux indicateurs dépendent essentiellement de celui qui les précède à savoir l'éducation, la formation, le savoir et la sensibilisation.

La corrélation entre le développement global, l'éducation et la connaissance est donc claire et sans équivoque : l'amélioration du niveau du développement de la société est liée à l'augmentation de la participation effective et active des hommes et des femmes dans les chantiers y afférents. Or, cela ne peut être concrétisé à moins que la société n'ait atteint un certain degré de plénitude scientifique et intellectuelle.

Néanmoins, il n'est possible de compter sur le capital cognitif que lorsqu'on se l'approprie et qu'on veille à le sauvegarder et à en sécuriser une partie suffisante. D'où provient le savoir ? Comment peut-on le domicilier et le mettre

au profit du développement global, avec comme fer de lance, le développement économique ?

Le savoir se divise en deux parties : l'une est héritée, c'est celle que nous réemployons et investissons constamment, alors que l'autre est composée de toutes les nouveautés que nous importons ou empruntons pour être en phase avec l'évolution. Tous les peuples qui veulent rattraper ceux qui les devancent dans le monde sont contraints d'importer d'innombrables connaissances, ainsi que des procédés scientifiques et technologiques des États qui les ont dépassés et vaincus, car ils ne peuvent pas se suffire de leur propre patrimoine. Il est nécessaire, en outre, que ces connaissances importées soient diffusées et qu'elles soient rendues publiques à travers l'enseignement. Mais, cela n'est suffisant que pour une courte période. À long terme, il est nécessaire de domicilier cette connaissance empruntée, de la semer dans le sol de la communauté et de veiller à sa germination et son adaptation à son nouvel environnement, avec son climat, ses reliefs, sa terre et son air spécifiques, en tenant compte des circonstances de cette société, de ses spécificités, de ses objectifs et de ses finalités. Car il ne suffit pas de la reproduire, de la cloner ou de l'introduire de manière grossière sans la digérer et l'assimiler entièrement.

### **Importation et acquisition de la connaissance :**

Il y a deux façons d'importer les connaissances :

**La première** consiste à les importer et de les diffuser dans leur langue d'origine dans toute la société, ce qui présuppose de généraliser l'usage de cette langue et d'imposer son apprentissage et sa maîtrise à tous les membres et à toutes les catégories de la société. C'est d'ailleurs la voie empruntée par des pays devenus occupés du point de vue linguistique, culturel et économique. Auparavant colonisés, tous ces pays, ou presque, s'étaient transformés, après un simulacre d'indépendance, en corps célestes voguant dans l'orbite de l'ancien occupant qui étend sa domination à tous les domaines économique, politique et culturel. En empruntant ce chemin, deux dangers sont encourus :

- (a) La continuité de la dépendance culturelle et linguistique qui conduit inéluctablement à une dépendance économique et politique. Tant que la langue étrangère demeure présente dans la société et qu'elle s'infiltré et prend racine chez toutes ses catégories sociales, la langue nationale s'en trouve progressivement brouillée jusqu'à ce qu'elle soit complètement éliminée.



- (b) La connaissance est limitée à une seule entrée ou une seule provenance, au lieu d'ouvrir les portes à des connaissances et cultures mondiales plus diversifiées et plus variées.

**La seconde** consiste à assurer le transfert des connaissances dans la langue nationale commune. C'est à travers cette langue que les connaissances circulent jusqu'à ce qu'elles soient bien digérées. C'est le chemin suivi par les États qui ont dépassé le stade de la dépendance, de l'aliénation et du sous-développement et qui en sont à celui de la libération, du développement et de la créativité en toute autonomie.

Par conséquent, la généralisation de l'éducation en vue de généraliser la participation au développement, en plus de la domiciliation des connaissances, ne sont pas en passe d'être réalisées de manière exemplaire et utile qu'à travers l'utilisation de la langue nationale, unificatrice et commune (qui est l'arabe standard pour tous les pays arabes). Cela est dû à différentes raisons dont principalement :

1. La langue n'est pas simplement un outil de transfert de connaissances pouvant être remplacé ou compensé par tout autre instrument ou langage à n'importe quel endroit et à n'importe quel moment sans que cela n'ait d'effet négatif. La langue n'est pas uniquement un outil. La langue est reliée à l'esprit, à l'émotion et à la conscience des êtres humains. Elle est même associée à la pensée et à la vision du monde de chaque société humaine qui partage une seule langue. C'est aussi la mémoire de cette société et le dépositaire de sa culture, de son histoire et de sa civilisation, en plus d'être l'aboutissement de ses expériences et son expertise. Elle représente donc à la fois l'emblème de sa spécificité, de sa différence, de son originalité et de son caractère, le symbole de sa souveraineté, de son identité, de son entité, de son existence et la source de sa fierté.

Quant à la théorie selon laquelle « la langue n'est qu'un outil ou un moyen », elle est certes correcte, mais ne peut être appliquée qu'aux petites entités dépourvues d'une langue mature ou qualifiée, et non à un État ou une nation dotée d'une culture et d'une civilisation aussi majestueuses que la civilisation arabo-islamique et d'une langue forte d'une expérience séculaire et d'une production intellectuelle, scientifique, littéraire et artistique bien distinguées au sein d'une énorme étendue géographique et parmi une grande diversité humaine.

2. L'apprentissage en langue étrangère implique la mobilisation de processus complexes :

- a) une compréhension aussi bonne que précise de la langue de l'apprentissage. Ce qui ne peut être rendu à la portée de tous en peu de temps ;
- b) la compréhension, l'assimilation, la représentation et l'appropriation de l'information scientifique ;
- c) l'implication de la traduction mentale de l'information étudiée de la langue d'enseignement à la langue nationale.

Or, l'apprentissage par la langue nationale est en mesure de raccourcir tous ces processus et d'en réduire la durée. En utilisant cette langue, l'enseignement devient plus fluide, plus rapide et plus rentable, contrairement à certaines idées colportées à tort, notamment celle selon laquelle l'enseignement en langue arabe conduit à la baisse du niveau des apprenants et à une formation médiocre.

3. L'apprentissage en langue nationale est moins coûteux. En effet, quel sera le coût qu'il faudra supporter et combien de temps faudra-t-il investir pour assurer l'enseignement en langue étrangère à quelque 36 millions de personnes (que compte actuellement la population du Maroc), avec tout ce que cela présuppose en termes de formation des enseignants et du personnel pédagogique, ainsi que l'élaboration de manuels scolaires et universitaires ? Quel budget aurait-il été nécessaire à la formation de plus d'un milliard de Chinois si la Chine avait décidé d'opter pour une langue étrangère pour la généralisation de l'enseignement à tout son peuple ? C'est le cas aussi du Japon et bien d'autres pays qui ont fait de grands pas en matière d'éducation et de développement en se fondant sur leur propre langue, et non sur une langue importée. Bien entendu, le coût sera double, voire triple si l'enseignement est dispensé par plus d'une langue.

En règle générale, le coût matériel et immatériel de l'importation de connaissances, surtout si elles restent enveloppées dans leur langue d'origine, est sans doute onéreux. Car lorsque l'on importe la langue, elle n'arrive pas toute seule, mais elle est plutôt accompagnée d'ouvrages scientifiques et de manuels pédagogiques, en plus de tout bien culturel produit dans cette langue, tel que les films ; les pièces de théâtre ; les programmes culturels et éducatifs, les chaînes satellitaires et de radiodiffusion ; les journaux quotidiens et les périodiques ; les chansons...D'autre part, toute langue véhicule des idées, des idéologies, un patrimoine culturel, des us et coutumes, ainsi que des valeurs spirituelles et matérielles, y compris les habitudes alimentaires

et vestimentaires, les normes de planification familiale, ainsi que les mœurs et les règles de bonne conduite, en plus de tous les aspects économiques et commerciaux ayant trait à la langue. La majorité des vocables étrangers sont en réalité des dénominations et appellations descriptives des biens que nous consommons, des produits que nous importons, des outils que nous utilisons et des modes de vie et de comportement que nous adoptons, en plus des termes scientifiques et techniques. Lorsque l'on exporte des biens et une culture, on exporte tout naturellement aussi sa propre langue, sa pensée, son comportement, son style de vie, sa façon de voir les choses et de se comporter, et vice versa. Que veut-on faire de l'avenir de nos sociétés arabes : veut-on qu'elles demeurent un marché ouvert à tous les modes de consommation, ou plutôt qu'elles soient transformées en capacités de production, en usines industrielles et en ports d'exportation ? Dans le premier cas: nous aurons des sociétés inertes, des énergies perdues, des bras sans vigueur, pas plus que des entités faibles et soumises. Dans le second, c'est transition qui sera initiée à une société du savoir, de l'innovation, de la production et du développement. Une société débordant de force et au goût prononcé pour le travail productif<sup>8</sup>.

---

(8) Il convient, à cet égard, de citer un passage de Mahmoud al-Sayyid extrait de son article intitulé : « L'importance de l'enseignement des sciences médicales en arabe » in Revue Atta'rib (**Arabisation**), Damas, N° 50, 2006), dans lequel il affirme qu' « il convient de noter que le rôle de la langue dans l'économie et du développement équivaut au rôle de la critique. C'est-à-dire que le pays qui investit dans l'apprentissage de la langue étrangère et dans son enseignement pour importer et non pour exporter est le perdant, tandis que l'Etat qui réussit à enseigner sa langue pour exporter génère en fait un profit double (**il gagne le coût de l'investissement dans l'apprentissage de sa langue par les autres et en même temps le coût de la traduction qui accompagne les exportations.**) En effet, au cas où la langue de la science n'est pas la langue maternelle de la société, la traduction sera utile lors de l'importation et non pour l'exportation. La langue est un capital humain à tel point que plus il fait défaut chez certaines catégories de la société, plus grand est l'un impact sur l'emploi, la formation et la promotion sociale. A l'inverse, la maîtrise de la langue de la science par les membres de la société a un retour économique qui augmente à mesure que l'individu maîtrise l'utilisation le langage scientifique à travers sa langue nationale. Mais cela ne peut avoir lieu à moins que l'enseignement scientifique dans toutes ses étapes soit dispensé en arabe. D'autre part l'enseignement d'une langue non maternelle facilite la fuite des cerveaux, ce qui conduit à la perte du capital humain, d'où la nécessité pour les enseignants et les étudiants de reconnaître le rôle des retombées économiques résultant de la maîtrise de la langue arabe, ainsi que la maîtrise de la langue étrangère, à condition que l'enseignement soit effectué en arabe. La technologie moderne (**les Technologies de l'Information et de la Communication, les médias, la langue, etc.**) constitue à la fois un outil et une opportunité pour la traduction et la diffusion du langage de la science et de la technologie chez la main d'œuvre arabe, ce qui augmente la vitesse et la taille des connaissances, tout en réduisant leur coût ».

4. Tous les pays, de petite comme ceux de grande taille, qui ont réalisé une percée dans le domaine de l'éducation, l'ont fait en se basant sur leur langue nationale dans la transmission et la diffusion des connaissances, tout en veillant à s'ouvrir sur l'enseignement des langues étrangères les plus utiles et les plus intéressantes.
5. Le fait de dispenser l'enseignement des sciences dans la langue nationale commune est un puissant facteur de démocratisation de l'éducation, c'est-à-dire la répartition équitable du droit d'accès à l'éducation et la réduction des inégalités entre les apprenants, ce qui conduit à une forte proportion de concorde et de cohésion culturelles et sociales, qui sont parmi les facteurs du développement inclusif et de la stabilité comme susmentionné.
6. Le fait d'inculquer les connaissances et les sciences en utilisant la langue nationale commune est un processus favorable à l'inclusion cognitive dont l'importance se fait sentir chaque jour davantage. Car, loin d'être séparés, il existe des liens entre les champs scientifiques. Dès lors, le fait d'établir des passerelles entre ceux-ci permet d'aboutir à une compréhension plus profonde de nombreux phénomènes qui ne peuvent être perçus qu'en les abordant d'angles différents. Lorsque le langage de la connaissance et de la science est le même, tous les obstacles qui se dressent devant le chercheur disparaissent, lui ouvrant ainsi la voie de la navigation scientifique dans des domaines complémentaires et interreliés. Il n'est donc pas étonnant qu'il y ait parmi les anciens de nombreux scientifiques qui combinent disciplines scientifiques à-priori éloignées du point de vue de la spécialité, mais qui sont interdépendants et complémentaires en termes d'universalité de la connaissance<sup>9</sup>.
7. L'enseignement du savoir et des sciences au moyen de la langue nationale commune s'avère aussi nécessaire pour enrichir, développer, relancer, développer et adapter ce langage pour qu'il devienne une langue de tous

---

(9) Nous citons à titre d'exemple quelques uns des plus célèbres d'entre eux tels qu'Ibn Rushd, expert en médecine, philosophe ayant décortiqué la pensée d'Aristote, auteur de *Tahafût Attahafût*, l'érudit en Fiqh, auteur de *Bidayatû al müjtahid*, et Ibn Sina, l'auteur, le philosophe et le naturaliste auteur du livre *Asshifa*. Il est réputé aussi être un grand médecin, un bon connaisseur du droit et maître de nombreuses autres sciences, Abu Hamid al-Ghazali, qui excellait dans le Fiqh, la philosophie, la logique, les sciences du langage, le soufisme et la littérature et Jalal al-Din al-Suyuti, qui a des écrits sur presque toutes les sciences et les disciplines connues à son époque, y compris les sciences de la médecine...

les domaines cognitifs, économiques, sociaux et techniques. C'est ici que débute la réhabilitation de la langue nationale. Ceux qui se plaignent des lacunes et du sous-développement de la langue arabe doivent comprendre que la langue n'évolue point si elle reste négligée et désavantagée, mais plutôt en l'introduisant, ne ce serait-ce que progressivement, dans tous les domaines, et ce à l'instar d'une machine devenue rouillée à mesure qu'elle est écartée de l'usage, mais qui regagne sa puissance d'antan à chaque fois qu'elle est réemployée. Il est bien connu que l'ennemi de la langue est la marginalisation et que l'usage en est le meilleur antidote, c'est là ce qui lui permet de renaître et d'évoluer. La langue, à l'image d'un sentier, plus il est battu, plus visible et vivant cela le rendra. En atteste les deux vers suivants :

*Les dromadaires<sup>10</sup> avancent sur le sentier qu'ils connaissent,  
A moins qu'il n'ait été foulé, tout pareil chemin disparaît<sup>11</sup>.*

8. La généralisation de l'enseignement en langue arabe commune conduira finalement à renforcer les liens entre tous les peuples des pays arabes qu'ils soient orientaux ou maghrébins et permettra aussi de barrer la route devant ceux qui cherchent à briser leur unité en rompant le lien de la langue qui les unit afin de les isoler les uns des autres. C'est ce qui peut se produire si l'on continue, d'une part, de promouvoir la langue étrangère au détriment de l'arabe dans l'enseignement, l'économie et bien d'autres domaines, et, d'autre part, de faire des dialectes et autres variantes locales des langues nationales qui diffèrent d'un pays arabe à l'autre, d'autant plus que l'appel à l'utilisation de l'arabe dialectal dans l'enseignement et les médias a refait surface.

## Sécurité cognitive et sécurité linguistique

L'importation des connaissances en langues étrangères ne permet donc pas en fin de compte d'assurer la protection de la richesse des connaissances acquises, ni de réaliser ce que l'on peut appeler « la sécurité cognitive ». La connaissance est très précieuse. Elle revêt un intérêt capital et une importance vitale dans le développement de la société. Partant, seul le fait de se l'approprier, et non de l'emprunter, garantit et concrétise cette sécurité.

(10) Le jeu de mot 'Oud et 'Oud (dromadaire et sentier étant homonymes en langue arabe) ne peut être rendu en traduction [Note du traducteur].

(11) Extrait d'un poème d'un ancien auteur méconnu. Il s'agit d'Abu Nukhaila Arajiz bin Hazan bin Zaida.

Par conséquent, le meilleur moyen est de transférer ces connaissances dans la langue nationale commune (la langue de la Oumma), et de les enraciner dans nos sociétés par le biais de cette langue au lieu d'une autre. Afin d'y voir plus clair, nous résumons cette idée dans les points suivants:

- a) Lorsque l'objectif recherché est de parvenir à un développement global et durable le plus longtemps possible, et non pas pour une période fugace, une durée limitée ou une conjoncture spécifique, l'enseignement en langue nationale devient nécessaire pour domicilier, implanter et acclimater le savoir (le rendre plus adapté à son nouvel environnement). En effet, la domiciliation dépend du degré de digestion et d'assimilation de ce savoir pour que sa mise à profit optimale soit une réalité. Ainsi, le corps ne bénéficie-t-il que des aliments digestibles et convertibles en nutriments. Quant à ce qui ne peut être digéré, ni absorbé, il est tout simplement rejeté car inutile. Le processus de digestion des connaissances ne peut être effectué de manière exemplaire qu'en utilisant la langue nationale ou la langue commune de la Oumma.
- b) L'enseignement en langue nationale est le seul moyen pour faire infiltrer les connaissances jusqu'aux racines les plus profondes de la société pour que celle-ci puisse l'emmagasiner au fond d'elle de la même manière que les couches inférieures de la terre renferment les nappes phréatiques servant de réserve nationale nécessaire à la survie. Si cela est vrai pour tous les types de connaissances, il est d'autant plus vrai pour les connaissances scientifiques et techniques transférées de leur milieu d'origine à un nouvel environnement, en l'occurrence le contexte arabe. Elles ne sont pas susceptibles d'être assimilées, représentées et exploitées de façon profonde et idéale, à moins qu'elles ne soient transférées par le biais de la traduction ou autre moyen à la langue nationale commune (langue de la Oumma) et qu'elles ne soient imbibées de ses versants sur un territoire qui est le sien, là où elle est plus largement utilisée et où elle entretient avec ses usagers des rapports historiques, civilisationnels, culturels et religieux. La langue de la Oumma est, à cet égard, ce digestif nécessaire à la transformation des matières premières en denrées alimentaires utiles. A noter que bon nombre de chercheurs n'ont cité que très souvent l'une des paroles d'un grand éducateur de bonne opinion, à savoir : « si vous apprenez quelque chose à une personne en utilisant sa propre

langue, vous aurez transféré le savoir à cette langue. Cependant, si vous lui apprenez en utilisant une autre langue, vous ne faites rien d'autre que de transférer la personne à celle-ci », c'est-à-dire à cette langue étrangère et à toute la culture qui se profile derrière elle.

- c) En cas d'importation des connaissances et des techniques dans leurs langues étrangères en faisant en sorte que leur usage soit l'apanage des spécialistes, leur diffusion restera bornée et limitée uniquement à cette catégorie. Cela équivaldrait à la réduction du taux de participation à la sensibilisation à la nécessité du développement et à l'impératif d'en accélérer la cadence. C'est pour cette raison que je me permets de déclarer que c'est à travers la langue nationale commune (la langue de la patrie et de la Oumma), à travers elle seule, que nous pouvons faire descendre la connaissance du ciel à la terre, c'est-à-dire de la sortir de sa tour d'ivoire, celle que s'accaparent les spécialistes, pour la rendre accessible à tous. Ainsi, est-il bien évident que le transfert des informations, médicales, pharmacologiques et sanitaires, et tout ce qui s'en rapporte en matière de nutrition et de prévention permettra à tous les membres de la société de prendre connaissance à la fois de ce qui leur permet de prendre soin de la santé de leur corps et de leur environnement et connaître quels médicaments et nutriments leur sont profitables et ceux qui leur sont nuisibles. Notre patrimoine scientifique arabe a d'ailleurs déjà connu une telle donne lorsque la médecine, la pharmacie, l'astronomie, la chimie et l'ingénierie entre autres disciplines, furent arabisées. Lorsque ces sciences furent traduites en arabe, avant qu'elles ne commencent ensuite à être enseignées, acquises et publiées dans cette langue connue du grand public, il était devenu possible de les maîtriser et de les aborder de manière créative par les spécialistes tandis que ceux qui le sont moins on pu les lire, les comprendre et en tirer profit, si bien que les sciences de la santé (médecine, pharmacie, nutrition, éducation sanitaire et des sciences de l'environnement) s'étaient transformés en un ensemble de sigles

(12) Parmi les ouvrages les plus en vue tout au long des siècles passés dans le domaine de la médecine, de la pharmacopée, des médicaments, de la nutrition et de la prévention des maladies, on peut citer : « *Tazkira* » d'Alantaki ; « *Kach-chaf Ar-romûz* » d'Aljazayri, « *Aljami'î limofradate aladouiya wal aghdiya* » d'Ibn Al-Baytar, « *Hadiqât Al azhâr* » d'Al Ghassani, « *Al mandhouma alchaqarouniya fi at-tîb* » de Sûyûti ... et bien d'autres publications

et d'abréviations faciles à apprendre et à mémoriser<sup>12</sup>. Dès lors, les informations y afférentes étaient devenues largement accessibles et à la portée de tout individu connaissant sa langue nationale, car même la terminologie de ces domaines était plus répandue et plus largement utilisée. Les termes étaient donc moins flous et ne recélaient plus aucun secret que seuls ceux parlant les langues étrangères, connaissant les caractères latins ou ayant acquis une certaine familiarité de ces disciplines pouvaient percevoir<sup>13</sup>.

Si l'on considère un certain nombre d'industries et de métiers qui sont devenus si florissants dans le contexte arabo-islamique, y compris la teinture, la peinture, les industries du cuir et des métaux, ainsi que celles du verre, de la poterie, du bois, de la décoration, du gaufrage, du tissu, du bâtiment, de l'architecture et de la construction navale... etc, l'on se rendra compte qu'ils étaient tous au départ des connaissances théoriques fondées sur des bases scientifiques précises relevant de disciplines telles que la chimie, la physique, l'ingénierie, les mathématiques, etc., qu'ils n'étaient connus que par une poignée de scientifiques qui étaient allés puiser ces savoirs dans d'autres nations,

---

très diversifiés que les pays arabes et islamiques connurent au fil du temps. Certains d'entre eux ont été publiés sous la forme de dictionnaires bilingues combinant l'arabe standard commun et les langues locales et régionales. Voir de nombreux exemples dans notre livre : **La Lexicographie au Maghreb arabe jusqu'à la fin du XIV<sup>e</sup> siècle de l'hégire**, Rabat, 2008).

- (13) Dans son article auparavant cité, Dr. Mahmoud Al-Sayyid a évoqué l'importance de l'enseignement des sciences médicales en arabe en affirmant : « Lorsque les étudiants des sciences de la santé utilisaient la langue arabe pour apprendre de quelle manière se déroule le diagnostic de maladies et la prescription du traitement adéquat, cela leur était d'une grande utilité et d'une précieuse aide dans la communication avec leurs patients dans la mesure où ils étaient capables de mieux s'entendre avec eux et à comprendre les causes de leur douleur. Combien de décès sont-ils survenus en raison d'un manque de compréhension entre le médecin et le patient ? Combien d'erreurs ont eu lieu dans le diagnostic car le médecin n'était pas en mesure de déterminer l'origine du problème de santé dont souffrait un patient qui s'exprime en utilisant sa propre langue. Il est évident que lorsque l'enseignement des sciences de la santé est dispensé par la langue de la société, à savoir l'arabe standard qui est en même temps la langue maternelle, cela aide les étudiants à accomplir leur travail facilement dans leur vie professionnelle future en traitant avec leurs patients. De même, la compréhension par les infirmières, les agents de santé et l'ensemble du personnel du secteur de la santé des connaissances et procédures contribue à l'avancement de ce secteur et sa promotion en faveur de tous les membres de la société. Tout cela est dû à la bonne compréhension des différents éléments constitutifs du processus de santé grâce à l'usage de la langue maternelle (...) Les sciences de la santé en arabe aident les étudiants arabes à exprimer leurs pensées dans leur langue maternelle dans la conversation, la lecture et l'écriture. Ils peuvent en même temps avoir une langue étrangère qui les aide à consulter en permanence les références médicales et les revues de recherche, et ce à la lumière du flux des connaissances de l'époque moderne, celle des sciences et de la technologie ».



langues et cultures, et les avaient empreints de leurs expériences et de leur diligence. Par la suite, ces scientifiques et enseignants avaient transféré leurs connaissances à au grand public, en particulier à leurs élèves, dans la langue qu'ils comprennent, à savoir l'arabe. A leur tour, ces derniers les avaient passés à leurs successeurs tant et si bien qu'ils étaient devenus bien connus d'un plus large public. Au fil du temps, ces connaissances scientifiques pures s'étaient transformées en métiers manuels et industries artisanales qu'il appartient à tout individu d'en maîtriser l'art, d'y exceller et d'y innover sans être contraint d'apprendre une langue étrangère, parce qu'elles faisaient désormais partie de la culture populaire, de l'industrie artisanale et des métiers manuels.

**d)** La société qui refuse de s'engager dans ce processus de transformation devra abandonner progressivement sa langue, ainsi que la culture, les valeurs, l'histoire et l'ensemble des spécificités qui la caractérisent puisque tout cela est associé à la langue. L'identité de cette société connaîtra dès lors un changement radical tandis que sa langue accusera le coup avec le temps et ne sera pas plus qu'un langage usité à une échelle populaire jusqu'à ce qu'elle tombe complètement dans l'oubli, et deviendra dans le meilleur des cas un langage hybride à force des néologismes qui s'y introduiront et des distorsions qui l'affecteront.

La société est censée assimiler les connaissances et les sciences importées en préservant sa personnalité et les spécificités qui la distinguent des autres, tout en veillant, en premier lieu, à faire fondre ces savoirs dans son propre climat afin qu'ils répondent à ses besoins et à innover, en second lieu, en faisant preuve de créativité, et non de s'y fondre complètement en y laissant tous les traits marquants de sa propre identité.

**e)** Il est évident aussi qu'aucune société ne peut importer, en permanence ou pour le long terme, tout le savoir et la connaissance dont elle a besoin. Si tel est le cas, c'est comme si elle n'existe pas, comme si elle manque cruellement d'efficacité. Elle vivrait ainsi aux dépens des autres et à leur merci, contrôlée par les conditions qu'on lui dicterait, au moment même où elle est supposée changer le statut de consommateur par celui de producteur, et de passer d'imitateur au statut d'innovateur. Ceci dit, l'innovation et la créativité ne peuvent avoir lieu de manière correcte et positive que lorsqu'elles sont effectuées dans la langue nationale. C'est là une étape postérieure à la domiciliation des connaissances étrangères.

En somme, le développement économique, social et culturel équilibré et inclusif dépend d'une large et consciencieuse participation des membres de la société, sachant que le taux de croissance sera autant plus élevé à mesure qu'augmente le taux de participation. Si la large participation requise dépend de la sensibilisation et de la diffusion des connaissances à l'humanité tout entière, ce qui est également tributaire de la qualité et de l'étendue de l'enseignement et de la sensibilisation, il n'en demeure pas moins vrai que ces conditions sont, en fin de compte, nécessairement dépendants de la langue qui permet de mener à la société du savoir et à l'accès, en toute facilité, rapidité et au moindre coût, à l'éducation et aux différentes connaissances. Il ne peut s'agir que d'une seule langue, la langue commune et exemplaire (**la langue de la patrie et de la Oumma**) qui est en mesure de conduire à la généralisation de l'enseignement, la production, la transmission, la simplification et la domiciliation des connaissances, en plus de leur enracinement dans les profondeurs de la société, avant leur digestion, leur absorption et leur assimilation, tout en conservant l'identité, l'authenticité et l'excellence qui la caractérisent. Aucune langue étrangère empruntée ne pourra remplir toutes ces fonctions.

En outre, en utilisant la langue arabe dans tous les domaines et à tous les niveaux et spécialités de l'enseignement, nous allons atteindre un autre objectif, à savoir la reviviscence et le développement de cette langue. Nous serons enfin sur le chemin permettant d'assurer son évolution et sa rénovation de sorte que nous retrouvions la fierté et la confiance de son usage et réaliser par la même occasion notre sécurité linguistique.

A ceux qui se posent encore des questions sur la capacité, la fiabilité et l'efficacité de la langue nationale (on entend ici l'arabe) en matière d'enseignement et de transfert des connaissances dans les champs scientifiques et technologiques nécessaires au développement, nous dirons simplement : si nous n'avions pas de langue commune et unificatrice capable de remplir ces rôles, nous aurions créé une et aurions investi toute notre énergie physique et morale pour faire en sorte qu'elle soit capable de remplir de telles missions, à l'instar des Etats et nations qui n'avaient naguère qu'une très faible présence et sans repère linguistique déterminé<sup>14</sup>, qui sont devenus actuellement à l'avant-garde des pays émergents.

Partant, une grande nation telle que la Oumma arabo-islamique qui dispose, par la grâce de Dieu, d'une langue dont la majestueuse histoire recèle des

---

(14) Au début de sa création, Israël fut composé d'un groupe de personnes amenées de la diaspora. Chacune d'elle parlait la langue du pays de sa provenance. Puis, la politique

trésors de production et de créativité dans tous les domaines scientifiques et littéraires, mais que nous continuons d'ignorer ou de sous-estimer tant et si bien que cela nous a valu l'insolence de l'un des orientalistes qui a déclaré : « les Arabes possèdent une excellente langue qu'ils ne méritent pas ».

## **L'unité linguistique et sa relation au développement socio-économique**

Dans l'un de mes ouvrages<sup>15</sup>, j'ai évoqué les conclusions auxquelles ont abouti les sociolinguistes au terme de leurs études portant sur la relation entre l'unité ou la pluralité linguistique d'une part, et le progrès ou le sous-développement d'un pays, d'autre part.

La plupart d'entre eux tendent à souligner une relation dialectique entre la recrudescence de la pauvreté et le multilinguisme dans un pays donné. Pour étayer leur point de vue, ces auteurs fournissent les résultats auxquels ils ont pu aboutir à l'issue de la comparaison des cartes linguistiques et des cartes de répartition mondiale de la richesse et du développement économique et humain. Il a été ainsi constaté que dans les régions où la croissance, le développement, l'industrialisation et le progrès sont plus avancés, en particulier dans les domaines scientifiques, économiques, technologiques et de civilisation matérielle, le nombre de langues en présence est très limité. C'est l'un des traits communs à tous les pays du Nord. A l'inverse, plus on avance dans les régions où sévissent pauvreté et sous-développement, c'est le cas des pays du Sud (Etats africains et la majorité des pays d'Asie et d'Amérique latine), l'on remarque qu'il y a une multiplicité étonnante de langues. Mieux encore, certains soulignent même que les régions, dans lesquelles il existe le plus grand nombre de langues menacées d'extinction, sont les plus pauvres dans le monde. L'Américain Joshua Fishman est l'un des éminents sociolinguistes qui ont mis en évidence cette corrélation entre le pluralisme linguistique et le sous-développement économique. Il a souligné dans l'une de ces études que « les pays affichant une certaine cohérence linguistique sont ceux où le revenu annuel par habitant est plus élevé alors que ce revenu diminue

---

d'unification linguistique fut appliquée en érigeant l'hébreu comme langue commune unificatrice. Une décision sans laquelle la construction d'un Etat fort et développé n'aurait pu être concrétisée, même si l'on peut parler longuement de son hostilité à l'égard du peuple palestinien et de l'occupation qu'il continue d'exercer sur son territoire.

(15) Abdelali Ouadghiri, *Langue de la Oumma et langue maternelle*, p. 83 et suiv.

progressivement dans les pays où la cohérence linguistique fait défaut », c'est-à-dire, les pays où les langues sont multiples. Cela signifie que le niveau de vie s'élève à mesure que diminue le nombre de langues et vice versa. Il ne peut y avoir de relation entre la diversité ou l'uniformité linguistique et la hausse ou la baisse du niveau de vie des individus que lorsque la langue s'implique dans le développement inclusif, y compris le développement humain. En effet, la langue a un effet tant sur la cohésion sociale, qui stimule la puissance morale et matérielle de la société, que sur la concrétisation de la société du savoir, la généralisation de l'enseignement, la sensibilisation, l'acquisition des sciences et des technologies ainsi que leur domiciliation comme précisé plus haut.

Florian Coulmas est aussi l'un des scientifiques qui ont également examiné cette question. Il s'est penché pendant longtemps sur ce sujet, notamment dans son ouvrage intitulé : « Language and Economics » (Langue et économie) dont une bonne partie est dédiée à la langue commune en tant qu'aspect nécessaire au développement social. Certains passages sont d'une grande pertinence à cet égard. Il affirme par exemple qu'« il est peu probable qu'un taux de croissance socioéconomique élevé puisse aller de pair avec une diversité linguistique. Ce point de vue reflète une croyance communément admise par de nombreux spécialistes en aménagement linguistique. Il trouve son origine et son fondement dans la corrélation très significative entre l'unité linguistique effective et le développement économique des pays industrialisés (...) La diversité linguistique apparaît sous différentes formes et ne peut accompagner la prospérité, ni y être compatible, que lorsqu'il s'agit de certaines langues particulières. En réalité, cette diversité est souvent associée à un faible niveau de développement économique, en particulier dans les pays ne disposant pas de langue commune, une langue dominante qui n'est pas l'apanage d'une élite, mais utilisée plutôt en tant qu'instrument principal de régulation des relations politiques et commerciales, comme c'est le cas dans de nombreux pays africains »<sup>16</sup>. Il déclare aussi que « l'homogénéité linguistique est un trait caractéristique des pays européens, ce qui est à la fois considéré aussi bien naturel qu'utile »<sup>17</sup>, et d'ajouter : « la production industrielle nécessite des méthodes unifiées et organisées de même qu'il exige une population active, homogène et hautement instruite. Ces exigences impliquent l'utilisation

---

(16) Florian Coulmas, *Langue et économie*, (en arabe), pp. 43-53, traduit par Dr. Ahmed Awad, Collection 'Alam Al Maârifa, n° 263, Koweït, 2000.

(17) Ibid., p.53.

d'une seule et unique langue permettant la communication et l'échange entre tous les membres de la société participant au processus de développement économique »<sup>18</sup>. Tableaux et statistiques à l'appui, cette corrélation entre la population, le PIB per capita et le nombre de langues devient encore plus claire. La comparaison entre le Japon et le Soudan est l'un des exemples les plus frappants à cet égard. Le premier est un pays riche dont la population était de 122 millions en 1990, et le PIB annuel per capita s'élevait à 21000 \$, alors que le nombre de langues ne dépassait guère cinq variétés. Quant au second, c'est un pays pauvre où le PIB per capita ne dépassait guère 480 \$, tandis que le nombre de langues en présence était à la même époque 135 langues environ<sup>19</sup>. Coulmas aboutit, par conséquent, à la conclusion suivante : « le nombre de langues dans les pays industriels est calculé en unités tandis qu'il est se compte dizaines ou en centaines dans les pays en voie de développement » (p. 34). A noter que Florian Coulmas s'est inspiré des travaux et de points de vue de nombreux scientifiques, dont essentiellement Jonathan Paul. Ce dernier a utilisé, dans une étude intitulée : « Développement national et multilinguisme », l'expression suivante : « Tout pays fragmenté sur le plan linguistique est toujours un pays pauvre ». Citant Terence O'Brien, Coulmas a évoqué la même idée (pp.146-147) dans une étude menée en 1979 en affirmant que la multiplicité des langues constitue un obstacle au commerce, à la dynamique du travail, à la diffusion de la technologie et à la circulation de l'information en général ». Cela veut dire, selon lui, que les frontières linguistiques entravent à la fois l'inclusion économique et l'amélioration escomptée du niveau de vie. De même, le multilinguisme est un facteur de ralentissement du rythme de la modernisation dans de nombreux pays du tiers monde. S'il ne rend pas impossible le transfert des connaissances, il retardera sans doute ce processus ».

Un certain nombre d'érudits contemporains ont défendu cette idée, dont le célèbre linguiste français et éminent spécialiste en sociolinguistique, Louis-Jean Calvet. Lui aussi a fourni une comparaison d'un certain nombre de statistiques et de données chiffrées sur la répartition des langues sur les continents. Il en déduit que le nombre de langues dans le monde diminue à mesure que nous

---

(18) Ibid., p.44.

(19) C'est ce qui est affirmé par Coulmas, mais selon l'encyclopédie libre Wikipédia, le nombre de langues au Soudan est tantôt 300 (voir l'entrée Soudan en arabe), tantôt 521 langues (voir l'entrée: Langues du Soudan).

nous dirigeons vers des zones de plus grande croissance urbanistique telles que l'Europe. Il s'est alors retrouvé dans l'obligation de se poser la question suivante : Est-elle une coïncidence ou une nécessité que les pays ou les continents les plus pauvres sont aussi ceux où l'on trouve le plus grand nombre de langues, et que les pays ou les continents les plus riches sont aussi les plus enclins au monolinguisme ? Autrement dit, était-il nécessaire que ces pays s'accordent sur une seule langue pour se construire ? Cela veut dire que les pays en voie de développement devraient s'orienter vers une forme d'unité linguistique, ou au moins d'avoir un langage qui les rassemble, sans que cela ne soit nécessairement au détriment des langues respectives de chaque État, mais plutôt en complémentarité avec celles-ci »<sup>20</sup>.

Nous déduisons de ce qui précède que la langue commune et unifiée au sein d'un pays donné en constitue un facteur de développement global, d'autant plus que l'unité linguistique est un indicateur clé du degré de cohésion intellectuelle, culturelle et sociale qui existe entre les composantes de la société. Plus cette cohésion est grande, plus importante devient la force de la société. L'unité, on le sait, fait la force. Il peut y avoir dans une seule société plus d'une langue officielle ou nationale, à chacune le statut et la place qu'elle mérite, mais c'est la langue commune à toutes les catégories qui est la plus qualifiée et la mieux placée pour remplir le rôle de langage unificateur, celui permettant de concrétiser l'unité nationale. S'il est admis que l'unité de la langue est d'une importance capitale dans le développement d'un pays, il n'en demeure pas moins vrai qu'elle a une plus grande importance dans le développement d'une coalition composée d'un groupe de pays et de peuples tel que le monde arabe. D'ailleurs, elle relève d'une bénédiction que Dieu a bien voulu placer en cette communauté en particulier.

## **De l'économie du savoir à l'économie du langage**

Les économistes et les experts du développement humain s'accordent à dire que l'économie moderne, contrairement au modèle traditionnel qui dépendait principalement de la richesse matérielle et des ressources naturelles, repose sur l'investissement dans le patrimoine immatériel, à savoir les connaissances ainsi que les ressources et les extrants y afférentes eu égard à leur importance, leur durabilité et la rapidité de leur renouvellement et de leur développement. En effet, la connaissance est devenue l'élément le plus important parmi les sources

---

(20) Jean-Louis Calvet, *Le marché aux langues*, p. 174, Paris 2002.

de la richesse dans la société. De plus, « l'information et le savoir sont devenus une base essentielle de la prise de décision. De nouveaux concepts sont même apparus, tels que le concept de « capital intellectuel » par opposition à celui de capital financier et matériel, ainsi que le concept de « pouvoir de la pensée » par rapport au concept de « force de travail ». Dans le cadre de l'économie de la connaissance, le rôle de l'innovation, en tant que moteur du développement et catalyseur de la compétitivité, prend davantage d'ampleur au moment même où les forces de la mondialisation prennent un élan sans précédent pour attribuer à la connaissance le statut privilégié pour que l'économie du savoir devienne progressivement le noyau de l'avantage comparatif des sociétés ... »<sup>21</sup>. Sur la base de l'avènement de ce nouveau concept, qui a redonné au savoir, à la culture et à la richesse immatérielle la place naturelle qu'ils méritent dans le cycle économique mondial, des voix s'élèvent de temps en temps dans certains pays pour s'opposer aux normes adoptées par les organismes et organisations internationaux pour classer les pays sur l'échelle du développement, réclamant le fait qu'ils ne prennent pas en compte les dimensions immatérielles dans l'évaluation et la note accordée à l'État qu'ils défendent.

L'on sera éventuellement porté à croire que l'on entend par les connaissances, sur lesquelles repose l'économie, tout savoir produit exclusivement à travers la recherche scientifique et l'innovation technologique et qui est directement impliqué dans le développement de l'industrie et de la production agricole et agroalimentaire, en plus de l'informatique et tout autre domaine à dominante technique. Or, le patrimoine cognitif, devenu aujourd'hui un vaste domaine d'investissement, est bien plus étendu et plus inclusif que ce qu'on pense. Il englobe, en effet, tout ce qui se rapporte à la culture, la science, la connaissance, la recherche, la créativité et l'innovation en général, que ce produit soit purement scientifique ou technologique, culturel ou technique, ou qu'il ait trait aux champs intellectuels, littéraires, philosophiques ou sociaux appartenant aux sciences humaines qui sont en mesure de porter leurs fruits et de faire émerger des idées constructives et des représentations nouvelles capables de changer la face du monde et d'apporter le bonheur à l'humanité. En plus de ce qui précède, ce concept inclut également tout ce qui est relié à l'information, en particulier les médias ; les réseaux informatiques et les technologies y afférentes ; les divers médias ; la production culturelle telle que les livres, les arts traditionnels et modernes comme le cinéma, le

(21) Muhaya Zaytoun, *L'éducation dans le monde arabe à l'aune de la mondialisation et de la culture de marché*, p. 107 Centre des Etudes de l'unité arabe, Beyrouth, 2005.

théâtre, la musique, la sculpture, le dessin, la peinture, le chant, la décoration, la gravure, sans omettre la traduction, l'enseignement des langues, l'art culinaire, le modélisme...et toutes les industries et les techniques (industries culturelles) qui ce qui se rapportent à ces œuvres culturelles et artistiques.

Il ne fait aucun doute que la connaissance, quels qu'en soient les formes, les types et les manifestations, qui donne lieu à ce que l'on appelle la « société de la connaissance », est plus étroitement liée à la culture qu'elle produit et qu'elle véhicule d'une part, et à la langue dans laquelle elle est exprimée, acquise, formulée et diffusée d'autre part. De toute manière, il ne peut y avoir de connaissance en dehors de la langue. C'est ce rapport entre la langue et la connaissance qui nous porte à déclarer que l'économie du savoir est intimement liée à l'économie de la langue. Autrement dit, le capital des connaissances ne peut pas être séparé du capital linguistique. Ils constituent les deux faces d'une même médaille, d'une même richesse. Partant de ce point de vue, nous pouvons affirmer aussi, non sans confiance, que l'importance que revêt n'importe qu'elle langue à l'ère moderne est tributaire du rapport qu'elle entretient avec la connaissance, c'est-à-dire avec cette richesse immatérielle devenue incommensurable dans l'économie moderne. Par exemple, l'anglais ne tient pas son intérêt du fait qu'elle est la meilleure des langues, comme on peut l'imaginer, ou du fait que le nombre de ses locuteurs natifs est supérieur à celui des autres langues. D'ailleurs, la langue anglaise est la troisième langue parlée dans le monde après le chinois et l'espagnol. Son importance tient au fait qu'elle est la langue de loin la plus utilisée en matière de sciences et du savoir. Par conséquent, elle est la langue de la connaissance par excellence et n'est concurrencée, à cet égard, par aucune autre langue dans le monde. C'est pour cette raison que tout individu voulant lire ou publier des nouveautés dans son domaine de spécialisation scientifique, culturel et artistique, et de les diffuser au plus grand nombre de lecteurs intéressés, se doit d'opter pour l'anglais comme support de production et de diffusion. L'anglais n'est devenu une langue dominante en économie, en commerce, aux médias et autres, qu'après avoir eu le contrôle absolu de la connaissance, la recherche et l'innovation. C'est, d'ailleurs, à travers la science, l'enseignement, la réflexion, la recherche et l'invention que l'économie a réalisé les avancées et les progrès actuels.



## Investir dans la langue : l'exemple du français

Etant donné que la langue est l'outil de la connaissance et que celle-ci est devenue, comme nous l'avons dit, le pivot de l'économie et le moteur de l'investissement, la langue, à son tour, est devenue également et spontanément, un domaine d'investissement. Lorsque l'anglais s'est transformé en langue de la science, de la culture, du savoir, de la recherche, de l'éducation, de l'économie, du commerce, du tourisme, de l'information et de la communication, etc., en plus d'être la langue permettant l'accès à un bon emploi et à un revenu important, il a fallu aussi qu'il se transforme en produit commercial sur lequel s'accroît la demande dans le marché des langues comme toute autre marchandise. Ne voit-on pas cette forte demande sur l'apprentissage de l'anglais partout dans le monde ? N'est-on pas témoin de cette recrudescence incessante des instituts, des centres éducatifs et des universités qui poussent comme des champignons et où l'anglais siège désormais comme langue d'enseignement de toutes les sciences et de toutes les connaissances à tout le monde, y compris à la petite enfance ? Les gens n'affluent-ils aux portes de ces établissements, qui se propagent telle une épidémie qui a touché toute la planète, peu soucieux du budget énorme et des dépenses élevées d'un tel choix ? Ces écoles, centres et instituts n'auront-ils pas dépensé une fortune pour l'acquisition de livres, de manuels et de supports pédagogiques, tous en anglais, en plus des montants investis pour le développement de programmes, des compétences et du matériel didactique permettant d'acquérir cette langue le plus rapidement possible ? Et Puis, ces institutions éducatives n'ont-elles pas besoin d'une armée qualifiée d'éducateurs, d'enseignants et de professeurs de tous les niveaux, et à d'autres armées composées du personnel, des administrateurs et des employés ? A quel point s'élève donc la richesse que génère cette dynamique économique qui pivote autour de la langue anglaise ? N'est-il pas vrai que le succès de l'enseignement privé dans le monde arabe est dû essentiellement à l'intérêt qu'il accorde à l'utilisation des langues étrangères requises sur le marché du travail, l'économie et la vie publique ? Ne remarque-t-on pas le nombre important de livres, de disques, de films, de chansons et de programmes culturels, éducatifs, récréatifs, sportifs et autres, écrits, parlés ou traduits en anglais et commercialisés sur les marchés mondiaux ? Songe-t-on au nombre de chaînes de radiodiffusion de chaînes satellitaires, d'information ou autres, diffusées dans cette langue, ainsi qu'au nombre de compétences, de personnel médiatique, d'informaticiens, de journalistes et autres spécialistes de la communication audiovisuelle qui y travaillent ? L'exemple de l'anglais,

devenue la langue de la globalisation économique, culturelle et linguistique, n'est désormais un secret pour personne<sup>22</sup>. Parlons donc d'une autre langue qui n'est pas encore parvenue à devenir une langue de la mondialisation, ni à être celle de l'économie ou de la culture, mais dont les dépositaires ne ménagent pas le moindre effort pour imposer sa présence dans de grandes parties du monde et déploient tous les moyens pour en faire un outil d'invasion spirituelle et de domination intellectuelle et culturelle d'une part, et de contrôle économique et de dépendance politique d'autre part. C'est de la langue française qu'il s'agit ici. Si l'Etat français ne dispose ni d'une vaste surface géographique, ni des richesses et ressources naturelles suffisantes, et si le nombre de sa population ne s'élève qu'à 70 millions habitants ou presque<sup>23</sup>, il n'en demeure pas moins vrai que l'étendue de l'usage et de l'impact du français est nettement plus large. Dès l'avènement de la révolution française à la fin du XVIIIe siècle, la France mit au point une politique exemplaire pour unifier ses langues et dialectes autour d'une langue commune, à savoir le français standard. Elle en fit aussi bien un fondement de son unité politique, administrative, culturelle et géographique et

(22) La Grande-Bretagne était l'un des principaux pays européens à avoir commencé à investir dans sa langue anglaise après son déploiement et son installation dans les pays qu'elle a occupés par la force. En outre, le British Council, fondé en 1943 sous les auspices et le soutien d'organes étatiques, a joué un rôle important dans la diffusion de l'anglais à travers le monde. Cette langue est aujourd'hui parlée dans au moins 110 Etats. L'Egypte a été le premier pays en dehors de la Grande-Bretagne à accueillir une branche de ce Conseil en 1983. Le budget annuel de ce Conseil (dont la plus grande partie provient des revenus générés par l'enseignement de l'anglais) est de plus de 530 millions de Livres Sterling (Environ 700 millions de dollars américains). L'un des Directeurs du British Council a même déclaré que « Le véritable *or noir* de la Grande-Bretagne est non point le pétrole de la Mer du Nord, mais la langue anglaise. Le défi que nous affrontons, c'est de l'exploiter pleinement. »

Cf. [https://fr.wikipedia.org/wiki/British\\_Council](https://fr.wikipedia.org/wiki/British_Council)

La preuve la plus probante des énormes gains matériels et immatériels que la Grande-Bretagne et l'Amérique tirent de la diffusion de leur langue commune s'avère le fait qu'elle est devenue la langue de la mondialisation dominante dans le monde entier. C'est la première langue du monde dans les domaines suivants : commerce, l'économie, l'industrie, la technologie, les Banques, les bureaux d'expertise, l'informatique et les médias, en plus d'être le langage de la science, de l'invention, de la culture, de l'art et de toutes les industries connexes.

Les autres grands pays qui ont reconnu l'importance d'investir dans leur langue sont: les États-Unis d'Amérique et ses centres (connus dans le monde entier), Allemagne (l'Institut Goethe), l'Espagne (Institut Cervantes), la Chine, la Russie, pour ne citer que ceux-ci.

(23) La population de la France, annoncée par l'Office français des statistiques le 18 janvier 2016, ne dépasse pas 66 millions de personnes. D'autres statistiques indiquent plus ou moins le même chiffre. Mais dans tous les cas, la population actuelle de la France est inférieure à 76 millions.

un facteur de cohésion sociétale. Puis vint l'occasion pour que cette langue fasse un bond prodigieux qu'elle n'aurait pu réaliser n'eût été son unification préalablement orchestrée. C'était lors du début de la phase coloniale (phase d'occupation), dans l'histoire de la France moderne, qui a frappé de nombreux pays africains entre autres. C'est ainsi que l'Etat français a entamé la deuxième partie de son plan linguistique, et ce en mobilisant tout son potentiel pour la diffusion et le renforcement de la présence du français dans tous les pays qu'il occupa depuis le XXe siècle, en ayant recours à la politique de la carotte et du bâton à tel point qu'il ait réussi à détrôner les langues nationales parlées ou utilisées dans ces colonies. Cela saute aux yeux que ce soit en Afrique et dans tous les autres pays francophones. L'objectif étant d'atteindre la troisième phase du plan linguistique, à savoir faire de la langue le point d'appui pour forger sa force spirituelle et culturelle, et d'y investir tant et si bien qu'elle s'est progressivement transformée en un socle sur lequel se fonde la partie la plus importante et la plus influente de son économie moderne. Ainsi, comme la France était un pays de taille moyenne, peu peuplé et dépourvu de ressources, tel que précisé plus haut, et que sa production industrielle ne peut suffire, à elle seule, à lui assurer une certaine domination économique, elle a songé, depuis le début de sa phase d'occupation, de faire de sa langue et de sa culture un affluent essentiel de son économie traditionnelle et une ressource inépuisable nourrissant son économie d'énergies qui se renouvellent en permanence. Par conséquent, depuis son départ des pays de l'occupation coloniale, la France n'a cessé de récolter des richesses énormes à la suite de son vaste investissement relatif à la plantation des graines de sa langue dans toutes les régions qu'elle a pu atteindre en Europe et ailleurs (Afrique, Asie et Amérique du Sud). La quatrième et dernière phase du plan linguistique fut la création d'un marché économique composé aujourd'hui d'environ 60 pays membres dont la plupart faisaient parties des colonies auparavant occupées par la France. Il s'agit du groupe des États francophones<sup>24</sup>. Ce marché bien élargi fut construit sur la base de la langue et de la culture françaises. Les

---

(24) Le nombre officiel des États membres de ce groupe est de 85 pays dont 62 États observateurs. Les États membres ne sont pas entièrement francophones, y compris les pays d'Afrique du Nord. A noter que d'autres pays n'entretiennent qu'un rapport très limité avec la langue française, tels que le Qatar, l'Égypte, l'Albanie, l'Arménie, la Bulgarie et la Grèce. Voir le site officiel de l'Organisation Internationale de la Francophonie: <https://www.francophonie.org>.

produits et marchandises qui y circulent sont en fait des biens culturels et des connaissances véhiculées par la langue de Molière, à commencer par l'enseignement et toutes les activités économiques qui s'y rattachent, telles que les programmes, l'expertise et le conseil en matière de didactique, la formation des enseignants et l'évaluation pédagogique, devenue à son tour une marchandise, un produit commercialisable, en passant par le livre et son industrie, y compris les manuels et ouvrages couvrant tous les arts et toutes les sciences, quelle que soit la spécialité et le niveau (de la maternelle au doctorat), en plus de tout ce qui se rapporte à l'industrie du livre (impression, édition, distribution, etc.), ainsi que les journaux (versions papier et numérique), les films, les chansons, les jeux éducatifs, la musique... et tout ce qui est culturel et artistique, aboutissant enfin aux connaissances techniques et informatiques, à l'expertise technologique et à tous les autres types de connaissances, y compris les connaissances dans les domaines de l'agriculture, du commerce, de la gestion des entreprises et de la gestion des banques, ainsi que les bureaux d'étude, la comptabilité, le tourisme et les médias... pour ne citer que ceux-ci. Tout cela est consommé par les pays francophones, sachant que la majeure partie des investissements sont français et que le plus clair du profit alimente les caisses françaises.

Tout ceci est compréhensible, et même évident pour toute personne qui s'intéresse de près à une telle question. D'ailleurs, nous avons déjà évoqué dans notre ouvrage intitulé : « La francophonie et la politique linguistique au Maroc » de nombreux textes qui dévoilent de façon explicite les plans mis en œuvre par la France au cours de la période de l'occupation coloniale pour imposer sa langue par la force ou la finesse, et la guerre qu'elle a menée contre la langue arabe en général et contre l'arabe standard en particulier. Aujourd'hui, il apparaît clairement que cette politique se poursuit même si les Etats, auparavant occupés, ont obtenu leur indépendance. En témoignent un certain nombre d'indices concrets et empiriques que l'on remarque aisément. Nous y ajouterons aussi des preuves issues des discours et écrits d'un certain nombre de dirigeants de la France moderne, à commencer par la fameuse citation du Président Charles de Gaulle, citée par de nombreuses sources qui signifie en substance : la langue française a réussi là où les armées ont échoué<sup>25</sup>. Cette même idée, qui fut reprise et exprimée de différentes manières par tous les éminents représentants de la politique étrangère française, notamment au

---

(25) Voir notre ouvrage : *Langue de la Oumma et langue maternelle*, p. 54.

Maghreb et aux Etats d'Afrique de l'Ouest, est toujours d'actualité. N'oublions pas que c'est lors du règne de De Gaulle lui-même (décédé en 1970) et sous son impulsion ainsi que son parrainage qu'un certain nombre d'organes sur lesquels s'est fondée l'Organisation des Etats francophones, on vu le jour durant les années 1960<sup>26</sup>.

Parmi les idées les plus récentes des décideurs français dont j'ai pris connaissance figurent celles contenues dans une publication récente de Jacques Attali, intitulée « *100 jours pour que la France réussisse* »<sup>27</sup>. Rappelons que l'auteur est un érudit et une éminente personnalité politique et économique qui a occupé pendant longtemps (de 1981 à 1991) le poste de conseiller économique du Président François Mitterrand, puis celui de Président de la Banque européenne pour la reconstruction et le développement<sup>28</sup>, en plus de bon nombre d'autres fonctions. Le livre fournit un programme qui se veut exhaustif en couvrant tous les secteurs. On propose qu'il soit adopté par celui qui gagnerait l'élection présidentielle française (mandat de 2017-2022) afin que toutes les chances d'un succès éclatant soient réunies autant pour lui que pour son pays. Voici quelques idées et recommandations que ce livre propose dans le cadre de ce programme :

Jacques Attali commence d'abord par évoquer l'importance des aspects linguistiques et culturels dans la politique étrangère française. Il déclare à cet égard que « la diplomatie culturelle est un outil d'influence dont la puissance de projection et le réseau de relais mondiaux font pâlir d'envie la plupart des autres pays. La chanson française est par exemple l'une de celles qui s'exportent le mieux au monde, et pas seulement dans les pays francophones. Il en va de même pour le cinéma et la littérature » (page 49). Par ailleurs, la culture constitue « un secteur stratégique de l'économie française, par ses spécificités et son rôle moteur dans l'avenir de l'économie de la connaissance,

---

(26) La première Conférence des ministres des pays francophone a eu lieu en 1960. Puis, en 1966, furent institués le Conseil international pour la langue française et le Haut Comité pour la défense et l'expansion de la langue française. En 1967, l'Association internationale des parlementaires de langue française (APF) a été fondée. Bon nombre d'autres institutions virent le jour à la veille du Sommet de la Francophonie à Niamey (Niger) en 1970, à l'issue duquel des décisions importantes furent prises dont essentiellement la mise en place de l'Agence de coopération culturelle et technique (ACCT), qui devint plus tard l'Organisation internationale de la Francophonie (OIF).

(27) Jacques Attali, *100 jours pour que la France réussisse*, Fayard, Paris 2016.

(28) La Banque européenne pour la reconstruction et le développement (BERD).

par sa puissance d'exportation aussi », d'autant plus que l'exception culturelle française « a toujours joué un rôle diplomatique déterminant » (page 52). Il a, en outre évoqué l'investissement que son pays avait placé dans l'enseignement en précisant qu' « au XXI<sup>e</sup> siècle, plus qu'aucun autre, l'avenir d'un pays dépend du niveau du savoir de ses citoyens (...) La France investit dans son système éducatif d'importants moyens budgétaires et humains. La dépense annuelle par habitant est la deuxième au monde, derrière les Etats Unis, pour l'école primaire française, et la première du monde pour le secondaire » (p. 97). Par ailleurs, il souligne certains exemples de projets achevés dans le domaine culturel<sup>29</sup> en dehors du territoire français et les fonds destinés à la promotion de la diplomatie linguistico-culturelle qui nécessite, selon lui, une nouvelle impulsion. C'est pour cette raison qu'il propose de « redonner un élan à notre diplomatie culturelle, éducative et linguistique en considérant la francophonie comme un axe essentiel de notre politique étrangère » (pp. 114, 115).

Dans d'autres passages du même livre, il évoque l'importance de la francophonie dans la promotion des biens culturels et linguistiques française. Ainsi, déclare-t-il que « la francophonie regroupe aujourd'hui 274 millions de personnes. Elle pourrait devenir le quatrième espace géolinguistique, à l'horizon 2050, avec un total de 770 millions de locuteurs : c'est un atout essentiel, sur le plan économique, aux potentialités totalement négligées par notre diplomatie, quels qu'en soient les titulaires, de gauche comme de droite » (p.111). Cela explique ce qui motive Attali à insister sur l'intégration dans le programme politique de la présidence française d'une proposition qui n'a rien de nouveau, si ce n'est pour insister avec persistance sur un fait somme toute bien réel, puisqu'il s'agit de « tirer parti de l'espace de la francophonie dans le domaine économique, et d'œuvrer pour ce faire à la création d'une Union économique francophone ».

La France a depuis toujours veillé à ce que sa politique étrangère soit au service de l'économie nationale en se fondant principalement sur la diplomatie linguistique et culturelle. Partant, la majeure partie des idées révélées par Jacques Attali en 2016 ne sont ni des nouveautés, ni des innovations en la matière. Ce sont des idées bien répandues depuis longtemps et que l'on retrouve formulées dans des termes et des expressions similaires dans les

---

(29) Y compris le réseau culturel à l'étranger qui compte environ 150 centres culturels, 800 alliances françaises où quelques 450 mille étudiants apprennent le français, 400 mille lecteurs sont inscrits dans les bibliothèques et les médiathèques qui y sont associées. Ces établissements organisent chaque année quelques 50 000 activités culturelles (p. 411).

discours d'autres personnalités qui ont occupé, au cours des décennies passées, de hautes fonctions dans la politique culturelle et linguistique de leurs pays. Il s'agit notamment de M. Jean-Louis Roy, l'ancien secrétaire général de l'Agence de coopération culturelle et technique (ACCT) et membre du Conseil suprême de la Francophonie, qui a affirmé dans son livre intitulé : **La Francophonie : le projet communautaire**<sup>30</sup> ce qui suit : « je peux dire que les activités relatives à la francophonie sont toutes affectées par la dimension économique du développement » (p. 126). Il reprend ensuite la même idée en utilisant un nouveau terme qu'il a forgé lui-même, à savoir « la francophonie durable » qui résulte de la convergence des intérêts du Nord et du Sud. Le Nord désigne ici le Nord francophone, composé de la France, le Canada, la Belgique, la Suisse et le Luxembourg, par opposition au Sud francophone qui comprend tous les pays auparavant occupés par la France en Afrique, en Asie, en Amérique latine, en plus du Canada, ainsi que certains pays qui était sous occupation belge. On entend par francophonie durable celle qui peut durer autant que possible. Or, cela ne peut se produire si la Francophonie du Sud s'effondre. En effet, « l'avenir de la francophonie du Nord sera hypothéqué si la Francophonie du Sud, dont les pays sont majoritaires<sup>31</sup>, échoue à atteindre un niveau avancé de développement économique » (p.127). En d'autres termes, le Nord devrait aider les pays du Sud à réaliser le développement durable pour continuer à en tirer profit et éviter de perdre un marché important nécessaire à la promotion de ses biens et services, dont notamment les biens culturels et linguistiques. La France et son alliance du Nord n'ont pas intérêt à ce que les Etats de la francophonie du Sud soient ruinés ou perdent toute capacité d'achat et de remboursement des dettes dues. Jean-Louis Roy dit à cet égard : « pour trouver les marchés supplémentaires et complémentaires que nous avons évoqué plus haut, nous avons besoin de partenaires productifs et capables de tenir leurs engagements financiers » (p. 133). Afin de sauver les pays francophones du Sud de la banqueroute, dont les conséquences seront désastreuses pour le Nord, il propose de chercher des moyens de les soutenir financièrement par l'intermédiaire de la Banque mondiale et d'autres bailleurs de fonds de manière à y injecter des fonds et à y créer des entreprises de toutes tailles. Bien entendu, tout cela est en mesure de permettre aux marchés de ces

---

(30) Jean-Louis Roy : **La francophonie : Le projet communautaire.**

(31) Aussi bien en termes de nombre de pays francophones que de locuteurs.

pays d'absorber le flux des produits, industries, technologies et expertise, y compris la production culturelle, scientifique, cognitive et linguistique provenant de la France et de ses alliés de la Francophonie du Nord. Cette idée à laquelle Jean-Louis Roy a appelé en 1991, s'est traduite dans les faits plus tard. En effet, chaque Etat du Nord francophone commença à dédier annuellement une part de son propre budget à un certain nombre d'États francophones du Sud<sup>32</sup>.

C'est une idée intelligente qui se base clairement sur une logique commerciale et pragmatique : la France et ses alliés du Nord ne fournissent pas aux pays pauvres membres du groupe francophone du Sud cette aide financière par sympathie ou compassion, mais plutôt pour sauvegarder leurs intérêts commerciaux à l'égard d'un grand marché consommateur de leurs biens et produits, en particulier ceux issus des industries linguistiques et culturelles qui y sont associées.

C'est dans le cadre de cette diplomatie culturelle et linguistique évoquée par l'auteur que s'inscrit une panoplie de projets - certains étaient déjà achevés tandis que d'autres furent annoncés bien avant 1991 et dont le programme de mise en œuvre était prévu au cours de la dernière décennie du siècle passé - lancés dans des pays africains et pas seulement, et auxquels des budgets énormes furent alloués. D'ailleurs Louis Roy en a annoncé une partie lors d'un discours prononcé devant le Président de la République lors de la cérémonie d'ouverture de la 3<sup>ème</sup> édition de la Foire internationale du livre et du matériel didactique de Dakar au Sénégal, tenue en 1991. Il s'agissait de l'inauguration de plus de 300 bibliothèques dans les zones rurales en Afrique et la mise en place de plusieurs autres projets dans diverses régions du monde<sup>33</sup>. Nous pouvons y ajouter également les milliers de bourses fournies par l'Agence de coopération française aux étudiants de divers pays du monde, en particulier

---

(32) Voir la liste des montants fournis par des pays tels que la France, le Canada, la Belgique et le Luxembourg aux pays francophones du sud en guise de soutien à cet égard dans le document publié par l'Organisation internationale de la Francophonie (OIF), intitulé : **L'impact économique de la langue française et de la Francophonie** (p. 22 et suiv.).

(33) Parmi ces projets : la mise en place de la chaîne satellitaire TV5, de réseaux de radiodiffusion qui devaient desservir 16 pays au cours de l'année 1995, 225 centres de lecture et d'animation culturelle, 15 écoles de langues et 20 foires internationales du livre, ainsi que la création d'un centre de formation international au profit de 20 États (1991) et leur extension à la région indienne à partir de 1992, en plus d'autres projets culturels qui, selon lui, étaient achevés ou en cours d'achèvement, tels que le Centre d'information africain d'édition et distribution du livre, le projet soutenant les éditeurs du livre français et l'école internationale de Bordeaux dont les activités attiraient à fin 1991 environ 8 000 stagiaires environ.



ceux issus des pays francophones<sup>34</sup> en vue de leur permettre de poursuivre leurs études supérieures en France, des milliers d'écoles de missions éducatives françaises implantées aux quatre coins du monde, des milliers de centres culturels qui organisent diverses activités culturelles, En plus d'un généreux appui (financier et technique) destiné à soutenir l'enseignement français aussi bien dans le secteur public que privé dans les Etats francophones, sans compter le soutien fourni aux Etats et gouvernements sur le plan politique, technique, médiatique et financier, en particulier lorsqu'il s'agit de mener des projets éducatifs ou médiatiques à condition de maintenir le statut de la langue française dans l'éducation, l'administration et bien d'autres domaines... Ceci dit, d'autres projets ne peuvent être ni inventoriés, ni dénombrés.

Aujourd'hui, la question de l'enseignement en français revêt une importance capitale dans la politique étrangère française parce qu'elle est intrinsèque à ses intérêts économiques, politiques et stratégiques, si bien qu'elle est prête à intervenir à tout moment contre tout régime au pouvoir qui songe à se soustraire à la subordination culturelle et linguistique, ou à initier un changement dans sa politique linguistique en procédant au remplacement de la langue française par une langue nationale ou toute autre langue étrangère.

Comme nous l'avons déjà précisé, cette tendance a été constante depuis toujours dans la politique française. Dans les années 1980s, par exemple, lorsqu'on a posé à M. Jean-Jacques Celeri, Secrétaire du Conseil du Réseau de la télévision française TV5<sup>35</sup>, destiné au monde et à la région francophone en particulier, la question suivante : « la France œuvre-t-elle à établir des relations privilégiées avec les pays africains?, il a répondu : « Certainement. Car ce sont les marchés économiques qui importent le plus. Durant la période où je travaillais au ministère des affaires étrangères, on nous envoyait en mission aux pays étrangers dans des comités mixtes. Nous rencontrions alors à l'aéroport nos collègues de la Commission économique. La culture était toujours au premier plan, puis viennent les affaires. Le gouvernement

---

(34) Dans le document de l'Organisation internationale de la Francophonie (OIF) mentionné ci-dessus, il existe une longue liste de bourses, toutes octroyées par un seul organe subsidiaire de l'OIF, à savoir l'Agence Universitaire de la Francophonie (AUF) Le nombre d'établissements universitaires francophones qui y adhèrent s'élève à 784 universités réparties sur 98 pays.

(35) Propos recueillis de l'interview mené par le magazine Kalima édité en français au Maroc en janvier 1988. Voir le commentaire détaillé de ces propos dans notre livre intitulé : *De la culture et l'identité*, p.72.

français, formé entre 1981 et 1986, l'a très bien compris. A travers la culture de nombreuses choses peuvent être réalisées »<sup>36</sup>.

Rappelons qu'avant tout, l'Organisation Internationale de la Francophonie, dont les institutions avaient démarré dès les années 1960s comme susmentionné, a fait office de cadre institutionnel et international de promotion des biens culturels français dans ce grand marché, accordant aux pays utilisant la langue française un statut singulier et avancé, les privilégiant ainsi au reste des pays dans tous les échanges économiques et commerciaux. Cette Organisation est devenue aujourd'hui un réseau international tentaculaire opérant dans tous les domaines et dont les expansions : des dizaines d'institutions et organes subsidiaires atteignent les endroits les plus reculés<sup>37</sup>.

Le fait que la France investisse dans sa langue et dans la diffusion de sa culture ne s'arrête pas là, ni à ces quelques bénéfices qu'elle peut en tirer. Il y a bien un autre type de profit qui mérite d'être évoqué, à savoir que l'apprentissage du français se transforme en un attachement spirituel à cette langue, à la France, ainsi qu'à la société, la culture, l'histoire, la civilisation et au patrimoine matériel et immatériel de ce pays. Autrement dit, l'apprenant passe d'un francophone (utilisateur du français) à un francophile (rattaché spirituellement à la langue, la culture et la civilisation françaises, en plus des valeurs, du mode de comportement et de pensée des Français). On est donc en droit de poser les questions suivantes :

De quelle manière un attachement spirituel et culturel devient-il un attachement économique ? Et de quelle façon un aspect spirituel peut-il être décliné en argent liquide et en revenus qui alimentent un marché ? Car toute personne qui développe un attachement spirituel à la langue française, surtout si elle y était initiée depuis la petite enfance, ne peut s'empêcher, en songeant à la lecture, de choisir autre chose qu'un livre ou un journal en français ; si elle veut écouter de la musique, elle ne préférera rien à la chanson française ; si elle pense à un enseignement ou une formation pour ses enfants, elle optera en priorité pour les instituts et établissements universitaires français, et si on lui demande les noms des penseurs, des poètes, des écrivains, des philosophes et des artistes qu'elle connaît, elle aura sûrement tendance à ne citer que des auteurs français ou francophones. Pareillement, si cette personne cherche un

---

(36) Ibid, p. 5.

(37) Cf. *L'impact économique de la langue française et de la Francophonie*.

traitement, elle se rendra chez un médecin français, dans un hôpital français et ne prendra que des médicaments français. De même, si elle a besoin d'un appareil quelconque, d'une robe, d'une chaussure, d'une cravate, d'un aliment ou d'une boisson, elle choisira toujours le produit français ou, du moins celui qui y ressemble. Si cette personne pense aux vacances, elle choisira un avion français et une destination française ou francophone. C'est le cas aussi si cette personne a besoin d'un avocat, ou d'un conseiller économique, militaire, politique, technique, légal, ou même d'un entraîneur sportif, un clown... ainsi de suite jusqu'à la fin de la liste des besoins tant des individus que des États qu'il s'agisse de nécessités ou de futilités<sup>38</sup>. En somme, le goût, le comportement et le modèle en toute chose deviennent tous empreints de la langue, de la culture et la tradition françaises. Même les Constitutions et les lois des pays qui font partie de la sphère francophone deviennent une réplique de la Constitution et des lois françaises. Et de cette manière la dépendance linguistique et culturelle devient nécessairement économique, voire politique.

Ce que nous venons d'affirmer ici à propos du français s'applique également à l'anglais et à toute autre langue à laquelle l'attachement est sans équivoque<sup>39</sup>.

Un autre aspect démontre clairement la pertinence et l'efficacité des politiques menées par les pays occidentaux en matière d'investissement dans la langue. En effet, l'économie actuelle de ces pays repose en grande partie sur des cerveaux hautement qualifiés qui ont étudié et appris en langues étrangères. Ce sont ces dizaines de milliers de migrants, dont les familles et les pays d'origine ont dépensé des sommes considérables afin qu'ils poursuivent leurs études jusqu'à l'obtention de diplômes supérieurs (Master ou Doctorat), qui affluent en France et à d'autres pays occidentaux à la recherche d'un travail décent car, d'une part, ils ne peuvent y accéder dans leur pays d'origine et d'autre part, ils

(38) Voir Ouadghiri : *Langue de la Oumma et langue maternelle*, p. 47. Il importe aussi d'ajouter à ce qui a été dit plus tôt cet extrait du livre de feu Mustafa Ben Yakhlef, ancien Directeur de l'Institut supérieur de statistique et d'économie appliquée (INSEA) au Maroc, intitulé: *Pour une arabisation de niveau*. Le voici : « *D'un point de vue économique, il est clair que la facilité de communication est un facteur important dans la sélection des clients et des agents commerciaux. Il est naturel de voir l'ingénieur, le médecin et l'agent commercial apporter au pays les machines et les biens auxquels il est habitué et dans lesquels il a une confiance inébranlable* ». p.30.

(39) Dans la région du nord du Maroc occupée par les Espagnols au début du XXe siècle, l'espagnol était une langue parlée par toutes les catégories sociales. Même après l'indépendance, les habitants de cette région préfèrent tout produit d'origine espagnole, tandis que les régions qui étaient sous occupation française, le goût est prononcé en toute chose pour ce qui est français.

sont plutôt habitués aux modes de vie et de pensée du pays dont ils ont appris la langue et admiré la culture. Parallèlement, l'économie occidentale a saisi cette précieuse opportunité et en est devenue tellement dépendante qu'elle ne peut se passer aujourd'hui de toutes ces énergies humaines venant de l'étranger, non seulement parce qu'elles sont hautement compétentes et bien formées, mais aussi et surtout parce qu'elles sont formées dans les langues des pays occidentaux. Quant aux pays qui ont produit ces cerveaux migrants, ils restent privés de leurs propres énergies et des compétences qu'ils ont eux-mêmes formées. Ils n'en bénéficient point dans la construction de leurs économies et dans la conduite de la locomotive du développement. L'unique bénéficiaire s'avère les pays d'accueil en Occident et en Europe en particulier. Ce profit est même double. D'une part, ces pays attirent ces compétences sur lesquelles reposent leur économie et leur développement. D'autre part, ils n'ont pas contribué à la formation de ces esprits migrants, ou n'y ont contribué que très peu, car le coût de l'éducation et de la formation de ces compétences a été supporté par leurs familles et les trésoreries de leurs pays d'origine. Si ceci est une vérité pour tous les pays et les langues en Occident, il est autant plus vrai pour la France, la Grande-Bretagne et les Etats-Unis d'Amérique. D'ailleurs, ces deux derniers pays ont pu, grâce à la diffusion de l'anglais, s'emparer de la plus grande part de l'économie mondiale.

### **Qu'en est-il de la langue arabe?**

Si nous avons évoqué tout ce qui précède, c'est pour démontrer que les Arabes délaissent tellement leur langue et qu'ils omettent énormément ce genre d'idées qui pourraient permettre à la langue arabe d'avoir sa place dans le paysage linguistique mondial à l'instar des langues anglaise et française entre autres langues vivantes de rang supérieur, sachant qu'elle est classée quatrième dans l'échelle des langues les plus parlées dans le monde.

Nous sommes donc en droit de nous poser les questions suivantes :

- Qu'est-ce qui empêche la langue arabe de jouer un rôle majeur dans le développement et la formation d'une société de la connaissance?
- Qu'est-ce qui l'empêche de devenir la langue de la production des connaissances qui constituent la richesse la plus importante de l'économie moderne ?
- Qu'est-ce qui l'empêche de cesser d'être une langue ordinaire pour devenir un produit économique et d'investissement ?

Ce qui l'empêche, c'est que ses utilisateurs ne sont plus fiers de leur langue, ont perdu toute confiance en elle, tout comme ils ont perdu confiance dans beaucoup de leurs valeurs culturelles et civilisationnelles. Ils ont commencé à la regarder de haut et ont fini par croire à tort qu'elle n'est plus adaptée à l'ère du progrès, du développement et de la technologie. Ils l'ont, ensuite, laissée derrière eux, l'ont foulée aux pieds et s'en sont moqués, puis l'ont complètement ou partiellement exclue de tous les domaines vitaux tels que le commerce, l'économie, l'industrie, les médias, le tourisme, les banques et les services, avant d'abandonner son utilisation dans l'enseignement des sciences modernes, en particulier à l'université et au niveau des études supérieures. Elle n'est plus ni la langue de l'ingénierie, de la physique, de la chimie, de la géologie, de la biologie, et des mathématiques, ni celle de l'économie, des statistiques, de la médecine, de la pharmacie ou de toute autre science ou technique même lorsqu'ils s'agit de disciplines simples et ayant des finalités fonctionnelles normales telles que le commerce, les services et la gestion des entreprises. Comment peut-on s'attendre, à la lumière de ce constat, à ce que l'arabe devienne la langue de la connaissance dans son sens le plus large et qui s'avère la richesse la plus importante dans l'économie moderne ?!

Nous revenons ici à la question sur laquelle nous avons basé la présente recherche, à savoir que le développement que nous voulons pour nos pays arabes, qu'il soit économique ou social, doit être construit sur un terrain solide, qui n'est autre qu'une connaissance largement répandue à laquelle chacun contribue à son niveau, à la mesure de ses capacités et à partir de l'endroit dans lequel il peut exceller, sachant qu'une large connaissance repose essentiellement sur la généralisation de l'éducation à tous les niveaux. Mais cela ne peut avoir lieu dans toute société et ne peut produire les fruits qui conduiront à un changement plus profond tant dans la société que dans sa culture et sa conscience, ni mener à une transformation totale de la société, en faisant en sorte que toutes ses composantes soient une seule masse harmonieuse et unifiée ainsi qu'une force de travail productive, qu'à travers la langue nationale commune (pour chaque pays arabe séparément) et au moyen de la langue de la Oumma pour le monde arabe et islamique dans son intégralité, avec toutes ses composantes culturelles, linguistiques et ethniques.

Voilà l'équation qu'il faudra comprendre pour saisir ce que nous voulons dire par l'idée selon laquelle la langue arabe représente un intérêt vital et qu'elle est d'une extrême nécessité pour la renaissance scientifique et économique globale que nous voulons pour notre monde arabe.

## L'arabe est l'un des facteurs de l'unité économique arabe

Si les experts du développement et de l'économie parlent de la nécessité d'une masse humaine afin d'aider à construire une économie prospère, partant du fait que l'économie et le commerce ont besoin d'un grand marché pour la promotion de la production<sup>40</sup>, le monde arabe dispose d'une population qui s'élève à environ 400 millions Ha, et ce n'est pas rien. Cela constitue presque le double de la population francophone dans le monde (270 millions personnes environ). D'ailleurs, l'écart est bien limité par rapport à la population de l'Union européenne qui compte 440 millions Ha environ après le Brexit de la Grande-Bretagne (dont la population s'élève à 60 millions Ha environ). A noter aussi que la courbe démographique est en baisse dans le continent européen tandis qu'elle est en hausse continue dans les régions arabe et islamique. En outre, ce bloc arabe possède ce qui manque à d'autres ; ce sont des spécificités qui lui sont propres et qui en font un marché économique idéal. La grande homogénéité constitue le trait distinctif le plus important eu égard surtout à l'unité qui caractérise la langue, la culture, l'histoire et la civilisation, en plus de l'étendue géographique et le facteur religieux vu que l'Islam rassemble la grande majorité des peuples arabes et même les adeptes d'autres communautés religieuses qui considèrent qu'ils font partie d'une seule civilisation islamique. A noter que l'unité linguistique fait défaut dans le bloc de l'Union européenne. Les Européens ont examiné toutes les possibilités sans pour autant convenir d'une langue commune. Ils ont même pensé à revenir au Latin ou à l'espéranto, mais ils n'ont pas réussi à se mettre d'accord sur cela aussi. Si le monde arabe voulait bénéficier de l'existence de ce facteur (la langue commune) dans le renforcement des fondements de son unité dans toutes ses dimensions culturelles, sociales et politiques et dans la consolidation de ses relations économiques et commerciales, qui sont actuellement très faibles<sup>41</sup>, il accélérerait la mise en œuvre de la politique d'arabisation dans son

---

(40) Dans l'étude mentionnée plus haut: « L'éducation dans le monde arabe à la lumière de la mondialisation et de la culture du marché », Muhaya Zaytoun conclut que les piliers du progrès (le développement inclusif) sont au nombre de trois. Elle fournit une représentation géométrique triangulaire dont les trois côtés correspondent respectivement aux : blocs économiques ; le progrès technique et cognitif ; et la démocratie (p.110).

(41) A en croire un rapport économique préparé par le Secrétariat général de l'Union des chambres du Conseil de Coopération du Golfe (CCG) à l'occasion du lancement de la troisième session du Sommet du Développement économique arabe à Riyad, le volume du commerce intra-arabe basé sur les dernières statistiques, ne dépasse point 10%, alors qu'il y a des échanges commerciaux croissants avec le reste du monde (voir : **Banking Review**, 20 janvier 2013) : [http://www.islamicbankingmagazine.org/index.php?option=com\\_k2&view=item&id=19910&Itemid=298#.WQN4ykXyjcc](http://www.islamicbankingmagazine.org/index.php?option=com_k2&view=item&id=19910&Itemid=298#.WQN4ykXyjcc).

sens plus étendu, ce qui signifie nécessairement l'utilisation de l'arabe tant dans l'éducation que dans l'acquisition des connaissances, le commerce, le tourisme, l'économie et dans tous les services qu'ils soient publics ou privés.

J'ai eu l'occasion de rencontrer un certain nombre de chercheurs qui, en parlant des facteurs de l'unité économique arabe, tels que la facilitation du transit de marchandises aux frontières, la normalisation des procédures douanières, l'uniformisation des systèmes économiques, la séparation de la question de la complémentarité économique des différences et des différends politiques qui opposent les Etats, l'unification des marchés des capitaux arabes, l'expansion de la zone arabe de libre-échange, etc.<sup>42</sup>, négligent d'évoquer, ne serait-ce que de manière vague ou superficielle, le renforcement du facteur de l'unité linguistique (l'unification de la politique linguistique éducative, la mise au point, pour ce faire, de stratégie et plans adéquats, le développement de la coopération en matière d'arabisation de l'enseignement des techniques et des sciences exactes, en particulier à l'université, et l'arabisation de la langue de l'économie et du commerce (sur les plans bilatéral et multilatéral), qui peut s'affaiblir, voire s'effriter sous le coup des appels à faire des dialectes et autres variantes locales des langues nationales au lieu de l'arabe standard qui est commune à tous les pays arabes. S'il arrive que cela se concrétise, une grande menace pèsera alors sur l'unité arabe qui repose sur bon nombre d'éléments, et à leur tête l'unité de la langue et de la culture qui y associée. Si en plus un autre élément vient s'ajouter, à savoir la prévalence croissante des langues étrangères dans les pays arabes et la domination linguistique qu'elles exercent dans les domaines du commerce, l'économie, les services et les spécialités les plus en vue dans l'enseignement supérieur entre autres au détriment de l'arabe, nous pouvons déjà imaginer le devenir de la langue arabe à moyen et à long terme. Nous tirons un exemple de la réalité actuelle : le problème de la langue est l'un des obstacles majeurs devant les investissements arabes au Maghreb. En effet, les cahiers de charge, les dossiers d'investissement, les

---

Par ailleurs, lors de son allocution à la 28<sup>ème</sup> édition du Sommet de l'Union africaine, tenu à Addis-Abeba le 30 janvier 2017, le roi Mohammed VI a déclaré que les échanges avec le groupe des Etats du Maghreb arabe n'ont pas dépassé 3%.

- (42) Voir, par exemple, les études publiées dans le collectif intitulé : **Les économies arabes : contradictions du marché et développement**, publié par le Centre des études de l'unité arabe, Beyrouth, 2005, en particulier celles de Taher Hamdi Kanaan, intitulée : « La coopération économique arabe: une vision pratique » et de Abdulghani Emad intitulée : « **L'intégration économique et le marché arabe commun: les raisons de la stagnation et les conditions de redémarrage** ».

présentations, les contrats et les assurances sont tous rédigés en français, ce qui exclue d'office de nombreuses sociétés d'investissement arabes dont les langues de travail sont soit l'arabe soit l'anglais.

Il est donc impératif que le bloc arabe profite du facteur de l'unité linguistique qui le caractérise et qu'il veuille à le renforcer pour instaurer davantage de coopération, d'échanges commerciaux et de complémentarité économique entre les pays qui le composent, au lieu de s'en détourner ou de l'abandonner. Car nul ne profite de cet abandon hormis les ennemis des peuples arabes et autres coalitions économiques qui leur sont hostiles.

L'économie arabe peut également utiliser le facteur de la langue arabe pour augmenter la taille de la masse humaine qui y est associée. En effet, le bloc des pays islamiques, qui utilisent la langue arabe dans une certaine mesure pour des considérations religieuses et culturelles, pourrait devenir un puissant catalyseur de cette économie arabe commune. Les pays arabes peuvent aider à accroître la diffusion de l'arabe dans le monde islamique qui compte presque 60 pays, d'autant plus que le nombre de Musulmans est estimé actuellement à un milliard et demi de personnes environ, d'où l'intérêt de créer un fonds spécial aux fins de soutenir la diffusion de l'arabe et d'encourager les pays islamiques à adhérer à ce projet. De cette manière, la langue arabe deviendra un outil à même de renforcer les échanges commerciaux et économiques entre les pays arabes et islamiques.

J'ai vécu bien longtemps en Afrique subsaharienne et me suis toujours posé des questions sur les raisons qui expliquent le désœuvrement des Arabes et le fait qu'ils n'aient pas pensé à fournir suffisamment de soutien à la consolidation de la diffusion et l'enseignement de la langue arabe dans la région et dans le continent africain dont la moitié des habitants, sinon plus, sont adeptes de l'Islam<sup>43</sup>, bien qu'il s'agisse d'une question vitale qui ne devrait en aucun cas être omise par les planificateurs et les stratèges arabes. S'ils l'avaient fait au passé, toute l'économie africaine serait devenue aujourd'hui reliée à l'économie arabe et intégrée dans celle-ci autant qu'elle est rattachée actuellement à l'économie française en Afrique de l'Ouest ou à l'économie anglaise à l'Est et au-delà. J'ai évoqué plus haut le miracle que la France a réalisé en mettant l'accent sur la diffusion de sa langue dans toutes ses anciennes « colonies », en particulier

---

(43) Les estimations du nombre de musulmans sur le continent africain oscillent entre 45% et 59%. En tout état de cause, nous constatons que le plus grand bloc musulman du monde se situe en Afrique, suivi de l'Asie puis de l'Europe et de l'Amérique.



dans les pays d'Afrique de l'Ouest et du Sahel, en déboursant pour ce faire des sommes colossales, à la fois pendant la phase d'occupation et au lendemain de l'indépendance. J'ai précisé également qu'aujourd'hui la France récolte les fruits de tous les efforts investis tout au long des périodes passées. Quant à nous, qu'avons-nous apporté à l'Afrique ? Rien, à l'exception de l'affectation de quelques prédicateurs et orienteurs religieux, la distribution d'un certain nombre d'exemplaires du Saint Coran, la construction de mosquées et le forage de puits. Quant à la construction d'écoles et universités, la diffusion de l'enseignement arabe et islamique avec tout ce que cela exige, la distribution de bourses généreuses d'encouragement aux apprenants de la langue arabe et la fourniture de soins de santé à ceux-ci, nous n'y avons consacré qu'un maigre soutien qui demeure somme toute en deçà des exigences. Pourrions-nous, à la lumière de cette réalité, construire un partenariat réel et solide avec l'Afrique, en particulier dans les domaines économique et culturel, et bénéficier ainsi d'un marché africain prometteur et important, si nous pensions suivre une logique économique à une époque où toutes les superpuissances telles que la Chine et les États-Unis, ainsi que les différentes coalitions humaines et économiques, essaient de séduire l'Afrique et se battent pour s'emparer de ce marché aux potentialités énormes ?

C'est une aberration de constater que nos pays du monde arabe ont la volonté de construire de solides liens économiques et commerciaux avec l'Afrique, mais sont contraints en même temps d'aborder ce continent en passant par d'autres langues telles que le français ou l'anglais. En effet, une partie du monde arabe traite avec ces pays en passant par le canal de la langue anglaise tandis que l'autre préfère le canal de la langue française. Cela signifie que nous essayons d'approcher le continent avec lequel nous partageons la géographie, l'histoire, ainsi que le patrimoine culturel, civilisationnel, linguistique et religieux, en passant par une autre économie, européenne en l'occurrence, et en usant d'une langue et d'une culture européennes (le français ou l'anglais). Nous rendons ainsi fortuitement service à la fois à cette économie de l'Occident et à sa culture<sup>44</sup>, et nous payons les frais

(44) Mustafa Benyakhlef a mentionné dans son livre (**Pour une arabisation de niveau**) qu'une recherche a été menée sur un échantillon d'Africains. A la question : la coopération française en Afrique sert-elle principalement l'Afrique ou plutôt les intérêts de la France ? 90% des interviewés ont répondu : qu'elle sert la France. Il a ensuite commenté ce constat en affirmant qu' « **il existe des exemples concrets qui indiquent que la domination linguistique et culturelle est bénéfique pour le pays dominant sur le plan commercial et économique, si l'on s'en tient au point de vue purement commercial** » p. 30, Rabat, Ed. Faculté des lettres et des sciences humaines Université Mohammed V, Rabat.

d'une médiation que nous n'aurions dû jouer et dont nous n'aurions pas eu besoin si nous avons utilisé notre langue arabe, d'autant plus qu'elle est parlée par plus d'un tiers de la population africaine et est utilisée d'une manière ou d'une autre par la moitié des Africains, sinon un peu plus, en raison du fait qu'ils sont Musulmans<sup>45</sup>.

Avant l'occupation européenne, l'économie africaine était étroitement liée aux pays arabes et islamiques, en particulier à la région du Grand Maghreb. La langue arabe et la religion islamique constituaient le facteur principal de l'existence de cette relation entre les économies arabes et africaines. En effet, dans toute l'Afrique, l'enseignement était dispensé uniquement en arabe. Cette langue était alors et pendant des siècles, le langage de la science, de la connaissance, de l'écriture et de la pratique des rites religieux islamiques, en plus d'être la langue utilisée dans le système judiciaire, l'administration, le commerce et la correspondance. Aujourd'hui, cependant, l'Afrique se tourne directement vers les pays occidentaux pour recueillir tout ce dont elle a besoin aussi bien en matière de science et de technologie que dans les domaines de l'expertise la plus sophistiquée et les connaissances les plus diverses. Elle n'a recours aux pays arabes que pour les études dans les disciplines des sciences juridiques ou littéraires entre autres, ou pour accomplir le Hajj et la Omra. Nous nous posons des questions sur la valeur du soutien matériel, technique et moral fourni par les gouvernements arabes aux États africains ayant préféré rejoindre la Ligue des États arabes depuis leur indépendance (tels que les Comores, Djibouti et la Somalie), et d'autres qui auraient pu être encouragés à y adhérer (tels que le Tchad et l'Erythrée). Il est bien regrettable que la situation de la langue arabe dans ces pays soit si dégradée, d'autant plus que nous voyons que certains d'entre eux commencent à céder à la tentation exercée par l'Occident dont l'offre est généreuse à un point tel que ces pays abandonnent l'arabe au profit des langues européennes telles que le français et l'anglais.

Par conséquent, la langue arabe peut être un moyen à la portée de tous les pays arabes. Elle leur permettra d'aboutir à un meilleur degré de cohésion et d'initier le renforcement des liens sociaux, humains et culturels qui existent entre leurs peuples, d'autant qu'une situation pareille peut être un puissant facteur d'accroissement des échanges commerciaux, de réalisation de l'économie inclusive et d'encouragement du tourisme et de la circulation des biens et des services. On peut même en tirer profit dans la promotion de la coopération tant sur les plans économique et commercial qu'aux niveaux culturel et scientifique entre

---

(45) Voir Ouadghiri, **La culture arabe et islamique en Afrique de l'Ouest, aspects de l'influence marocaine** : Editions de la Faculté des Lettres et des Sciences humaines Université Mohammed V, Rabat p. 124, 2013.

les mondes arabe et islamique, d'une part, et entre les pays arabes et les pays d'Afrique et d'Asie d'autre part.

Enfin, la langue arabe, en plus de la culture et des industries culturelles qui s'y rattachent, peut devenir un capital cognitif immatériel, qui a un marché économique prospère, et un produit commercial dans lequel il est possible d'investir à l'instar de ce que font les pays occidentaux dans leurs langues et dans tout ce qui touche à cette langue tels que son enseignement, la publication de livres ainsi que la production de films, de chansons et d'œuvres scientifiques, intellectuelles, culturelles et créatives, en plus de la conception de programmes éducatifs, la diffusion de l'information qu'elle soit effectuée à travers les médias traditionnels ou les réseaux sociaux, et pas seulement.

Mais tout cela dépend de la volonté et de la détermination des États arabes à réaliser ce que nous jugeons opportun.

### **Quels sont les obstacles de l'arabisation ?**

En théorie, l'arabisation est une question intelligible. Son objectif est clair aussi. Nul ne peut pas contester son importance et sa nécessité pour la prospérité des peuples arabes et le développement de leurs pays à tous les niveaux, hormis les incultes, les individus injustement séditieux, les bénéficiaires de l'absence et la marginalisation de la langue arabe ou les complices des ennemis cherchant à contrer les intérêts vitaux de la Oumma.

Si nous considérons les facteurs qui empêchent la mise en œuvre effective de l'arabisation en dépit des tentatives vaines de certains pays arabes et malgré l'existence de décisions officielles prises par des sommets arabes, des réunions ministérielles et des instances supérieures émanant d'organes subsidiaires de la Ligue des États arabes et d'autres, nous constaterons qu'ils ont tous trait à un seul facteur fondamental qui se décline en raisons dont certaines sont externes et d'autres internes, mais qui sont inextricablement liées.

Il n'y a qu'une seule explication au fait que l'arabisation ne soit pas encore appliquée : l'absence de la volonté politique<sup>46</sup> dans les pays arabes, tous

---

(46) Kamal Al Desouki, membre de l'Académie arabe du Caire, a écrit : « La décision exigée n'est donc pas politique puisque la Constitution du pays stipule que notre langue est l'arabe (...) les obstacles de l'arabisation ne sont pas non plus de nature juridiques ». Il a cité l'exemple de certains professeurs des universités arabes qui ont fait l'expérience d'enseigner certaines matières dans des disciplines scientifiques en arabe, y compris Dr. Ahmed Dhiab, qui a dispensé ses cours d'anatomie à l'université tunisienne de Sfax en arabe. Une initiative

azimuts. Une décision d'une telle ampleur, qui transformerait le statut de la Oumma arabe et islamique et lui permettrait à la fois de retrouver son identité et sa fierté, de renforcer son indépendance et son unité et de développer son économie, ne peut donner lieu au succès espéré que lorsqu'elle est prise collectivement par tous les pays arabes, ou du moins par la majorité d'entre eux. Mais, qu'un Etat tente seul de l'appliquer, il ne récoltera rien d'autre que l'échec. Il s'arrêtera tout au plus à mi-chemin. Des tentatives individuelles d'arabisation ont déjà eu lieu dans des pays entamées depuis leur indépendance, mais la réalité de la désintégration du monde arabe, associée à d'autres facteurs internes et externes n'ont pas permis à ces tentatives isolées d'aboutir. Ces Etats ont donc échoué et ont renoncé avant d'atteindre leur but.<sup>47</sup>

L'une des raisons réputées être à l'origine de l'empêchement de la mise en œuvre de cette décision réside dans l'influence des forces étrangères qui ont un intérêt suprême à maintenir le monde arabe en état de désintégration, de conflit, de faiblesse économique et politique, et d'aliénation culturelle. Cette influence occidentale n'est pas exercée uniquement à travers les pressions et les compromis politiques et économiques qui se poursuivent dans chaque

---

bien accueillie par ses étudiants (voir son étude publiée dans **la Revue de l'Académie de la langue arabe au Caire**, n° 76, 1995) intitulée : « Il est temps d'instaurer l'arabisation à l'enseignement supérieur (Glossaire).

Le problème ne réside pas dans les constitutions arabes ; chacune d'entre elles contient un article qui prévoit que l'arabe est la langue officielle du pays. Le problème réside dans l'activation des dispositions de cet article à travers la promulgation de décrets et textes réglementaires qui sont à même de contraindre tous les citoyens et tous les organes de l'Etat à utiliser l'arabe. Néanmoins, même l'adoption de décrets et autre textes de loi n'est pas suffisant en soi. Il importe encore plus que l'État veille à une application exemplaire des lois qu'il promulgue. Par ailleurs, il est de la plus haute importance aussi de convaincre toutes les catégories des sociétés arabes de l'intérêt de s'accrocher à leur langue et d'obliger les administrations ainsi que tous les organismes des secteurs public et privé à n'utiliser que l'arabe dans les affaires officielles, et de contraindre les professeurs universitaires à faire également usage de la langue arabe dans l'enseignement de toutes les sciences. Il ne suffit pas de chercher un exemple ici ou là parmi les diplômés universitaires désireux enseigner en arabe. Les exemples existent dans tous les pays arabes, mais la haute politique de l'État n'encourage pas l'arabisation de l'enseignement supérieur et ne promulgue pas de lois contraignantes à cet égard. Bien plus, l'arabisation n'est pas une priorité dans ses programmes vitaux à l'heure actuelle, ni dans ses plans stratégiques, car il n'a pas encore pris la décision politique nécessaire.

- (47) Les pays du Maghreb arabe ont jusque là réussi à arabiser l'enseignement primaire et secondaire, mais n'ont pas été en mesure d'étendre le processus à l'enseignement supérieur, en particulier dans les disciplines scientifiques et techniques. Actuellement, on assiste à un retour en arrière puisqu'on commence à abandonner progressivement l'arabisation des matières scientifiques au secondaire. On entend faire de même au niveau collégial plus tard.

pays arabe séparément afin de le persuader d'abandonner l'idée d'arabisation, mais aussi et surtout à travers une politique immuable des Etats occidentaux depuis le XIXe siècle (date de début de l'occupation), laquelle est basée essentiellement sur une tentative de séparation linguistique et culturelle entre l'Est et l'Ouest du monde arabe. Ceci est très clair dans la politique de la France depuis son occupation de la majorité de la région du Maghreb. Cette politique repose sur un certain nombre d'éléments, dont : la volonté de changer la langue commune de la population en procédant à son remplacement par des langues étrangères (l'anglais dans les pays proche-orientaux et le Français au Maghreb), y compris la déformation de l'image de la langue arabe, eu égard au lien bien fort qu'elle tisse entre les deux parties du monde arabe à l'instar du lien religieux, et la diffusion de toutes les pensées négatives qui peuvent aliéner ses utilisateurs, selon lesquelles il s'agit d'une langue morte qui n'est point adaptée aux exigences du développement, ni à celles de l'enseignement, de l'industrie, du commerce, de l'économie, etc. Cette politique de séparation se fonde également sur le fait de donner plus d'importance aux dialectes et autres variantes linguistiques et de chercher par tous les moyens à convaincre les gens qu'ils représentent leurs langues nationales authentiques et que la langue arabe standard leur est étrangère. En réalité, après la segmentation géographique du monde arabe, les puissances coloniales ont essayé de le diviser sur le plan linguistique aussi. Cette politique repose également sur la reviviscence des conflits ethniques et des penchants nationalistes locales en les incitant à croire que l'arabe standard est un ennemi commun des forces extérieures dominantes et des minorités ethniques non arabes comme c'est le cas au Maghreb.

L'un des facteurs externes qui s'érigent comme obstacle devant l'application de l'arabisation s'avère la vague de la mondialisation qui n'en est plus au stade économique, mais qui a atteint désormais le terrain culturel et linguistique. Ceux qui défendent avec vigueur la mondialisation sont persuadés que l'anglais est la seule langue envisageable. Ils sont même enclins à croire que les autres langues sont carrément inutiles et dépourvues de toute importance. Cette idée a séduit bon nombre de personnes le monde arabe, en particulier dans sa partie orientale où elle est devenu un contre-argument que l'on scande face à la langue arabe, à tel point que la fonction de celle-ci est devenue secondaire aussi bien dans les domaines économiques et scientifiques qu'en matière d'enseignement, de commerce et bien d'autres activités. Mais il est à la fois paradoxal et ironique de constater que la France, un Etat pleinement immergé

dans la mondialisation économique, insiste fortement sur la protection de ses spécificités culturelle et linguistique, et reste fidèle au principe de l'unité de sa langue, ne laissant qu'une marge limitée à l'utilisation de certaines langues locales et autres dialectes à l'intérieur de ses frontières tels que le Basque, le Breton, le Catalan, l'Océanie, l'Occitan et l'Alsacien<sup>48</sup>. Elle mène également une guerre sans merci contre l'anglais en tant que langue rivale menaçant ses particularités culturelles et linguistiques. Mais, elle est en même temps très enthousiaste à l'égard de la diffusion de la langue française à l'étranger et du soutien illimité de sa présence, en particulier dans la région francophone comme précisé plus haut. A cet égard, une question taraude l'esprit : pourquoi la France est-elle capable de faire farouchement face à la mondialisation de la langue anglaise aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur de son territoire, alors qu'elle n'est qu'un pays de taille moyenne, disposant d'une population, de ressources et de potentialités limitées, et dont la langue arrive bien derrière l'arabe dans le classement des langues, au moment même où l'ensemble du monde arabe (22 pays et 400 millions de personnes) ne fait point entendre sa voix pour faire face à la mondialisation linguistique et culturelle qui menace la langue arabe d'un repli et d'une dégradation à l'intérieur même de ses pays ?

Quant aux autres raisons qui constituent ensemble un facteur interne handicapant la décision de l'arabisation, il est possible de citer à titre d'exemple:

- La propagation d'idées subversives dans les sociétés arabes sous l'effet d'une influence étrangère, de telle sorte que les peuples cèdent à l'aliénation et abandonnent leur propre langue, voire à la mépriser et à s'en moquer en considérant qu'il s'agit d'une langue inadaptée aux besoins de cette époque et qu'elle ne peut remplir ses fonctions dans des domaines tels que l'éducation, l'économie, le commerce ainsi que la recherche scientifique et technologique, et que son enseignement est dépourvu d'utilité ou d'intérêt.
- Les citoyens ne sont pas tenus légalement d'utiliser leur langue nationale dans tous les domaines sous peine de sanctions, à l'exception de certains décrets adoptés dans certains pays arabes, bien que la plupart d'entre eux restent lettres mortes et nécessitent d'être activés.

---

(48) En 1999, le gouvernement français a procédé au recensement des langues régionales, des dialectes et des langues minoritaires utilisés dans son pays. Il a élaboré alors une liste de 75 langues et dialectes. Au cours de la même année, la France a adopté 39 des 98 articles de la Charte européenne relative aux droits des langues régionales et minoritaires, mais s'est immédiatement rétractée et a refusé de ratifier cette charte pour en suspendre l'application.

- La maîtrise de l'arabe standard ne figure pas parmi les conditions auxquelles sont assujettis tous les candidats postulant pour des postes dans leurs propres pays, en particulier dans les emplois sensibles, donnant ainsi le sentiment bien répandu selon lequel ce que l'on exige aujourd'hui dans le monde arabe c'est la maîtrise de la langue étrangère et non de l'arabe. Il devient donc évident pour les jeunes de se poser la question suivante : pourquoi apprendre l'arabe ? Pourquoi l'étudier lorsqu'elle n'est même pas exigée sur le marché du travail ?
- La forte pression exercée par les lobbies des langues étrangères (le lobby francophone au Maghreb et le lobby anglo-saxon au Proche-Orient) qui occupent des positions importantes dans les cercles de décision et de responsabilité, et qui tirent d'énormes bénéfices des positions qu'ils occupent. Par exemple, le lobby francophone comme on l'appelle en Algérie et au Maroc, a exercé pendant plus d'un demi-siècle, une pression sur les pays du Maghreb pour ne pas procéder à l'arabisation et de revenir rapidement sur cette décision au cas où elle aurait été prise.
- Le rejet par la majorité des professeurs d'université dans les facultés et les instituts scientifiques supérieurs de l'utilisation de l'arabe affirmant qu'il est difficile pour eux de passer de leur langue d'apprentissage (l'anglais ou le français) à la langue arabe. Ce n'est là qu'un signe d'oisiveté et de torpeur de leur part dans la mesure où ils ont bénéficié durant leurs études primaire et secondaire d'un enseignement bilingue (arabe-français ou arabe-anglais), sans compter que la plupart d'entre eux ont étudié les matières scientifiques en arabe et qu'ils ont suivi des leçons spéciales en terminologie scientifique. Si les responsables de l'enseignement supérieur étaient intervenues et avaient fourni à ces enseignants ne serait-ce qu'un soutien élémentaire destiné à améliorer leur niveau en arabe et en terminologie scientifique et à les sensibiliser à l'importance de l'utilisation de la langue nationale et aux avantages qu'elle offre en matière de rapidité d'assimilation, le problème aurait été résolu en toute facilité. A noter que plusieurs expériences ont été menées par des professeurs qui ont pris l'initiative de donner leurs cours en arabe au lieu d'une langue étrangère et ont eu un franc succès. Toutefois, les administrations des universités ne les ont pas encouragés, dissuadant par la même occasion leurs collègues qui nourrissaient le désir de suivre cet exemple. Il y a plus d'un moyen d'arabiser l'enseignement des sciences dans les facultés

et les instituts supérieurs et d'aider les professeurs à franchir le pas. En effet, il est possible d'imposer des cours de langue arabe et de terminologie scientifique dans chaque spécialité au cours des premières années du cycle de la licence ; d'ouvrir des filières et des départements où l'enseignement est arabisé côte-à-côte à l'enseignement en langues étrangères et de prévoir des incitations matérielles ainsi que des promotions de grade pour les enseignants qui participent avec succès à cette expérience, etc.

- Une élite intellectuelle pâtissant d'une léthargie, de fragmentation et de dissidence et ayant abandonné son devoir au moment même où elle était censée à la fois mener une réforme bien nécessaire pour chaque nation, lutter pour ce faire, faire basculer l'opinion publique en faveur de cette question et mobiliser les énergies derrière elle à l'instar de ce qu'elle avait entrepris à l'époque des mouvements de libération de l'occupation étrangère.
- La faiblesse du système arabe dans son ensemble en raison de la division qui le caractérise. Car une décision aussi sérieuse nécessite une planification et une stratégie unifiées qui émanerait d'un système arabe fort et cohérent capable d'en assurer la protection et d'en sécuriser la mise en œuvre.

L'arabisation, en fin de compte, est l'une des décisions politiques les plus difficiles à prendre actuellement dans n'importe quel pays arabe, en raison de ses répercussions politiques, économiques, culturelles et identitaires préjudiciables aux intérêts de l'ordre mondial dominant. Celui-ci est toujours prêt à user de tout moyen pour geler ce genre de décision, l'entraver ou le contourner. Mais, comme toutes les grandes choses dans la vie des nations et des peuples, l'arabisation est d'une grande nécessité et revêt un intérêt vital pour toutes les raisons que nous avons présentées dans cette recherche. Par conséquent, toutes les ressources, les énergies, les plans, les stratégies, les luttes et les sacrifices constituent tous un effort digne d'être déployé par la Oumma et une ambition qu'il faudra absolument concrétiser.



# La pensée humaniste dans le discours religieux

Dr Muhammad Al-Sammak<sup>(\*)</sup>

## Introduction :

La révélation divine constitue le fondement de la religion. Le bienfait de l'humanité, lui, se conçoit comme la finalité même de la Révélation ; il représente ainsi l'essence de son message et l'objectif le plus élevé en valeur.

Même la foi en Dieu constitue, non un bienfait pour l'instance divine, mais une action bienfaisante pour l'humanité. En effet, la foi repose sur la commisération, le témoignage réciproque de la compassion, la charité, la bienfaisance, l'affection et l'amour mutuel. En ce sens, les gens les plus aimés de Dieu sont ceux dont l'activité est avantageusement mise au service de ses créatures. En vérité, ce qui s'avère utile à l'homme et le rapproche d'Allah, ce ne sont pas le jeûne et la prière, mais plutôt la piété dont on fait preuve en accomplissant de tels actes culturels. Car c'est la piété qui se reflète dans les relations que les gens entretiennent les uns avec les autres. D'ailleurs, la règle générale sur laquelle repose la foi en Islam enseigne que « *les meilleurs des gens sont ceux qui procurent le plus de bienfaits aux autres et se comportent envers eux avec le plus de bienveillance* ».

On retrouve ainsi dans la littérature religieuse maints exemples, modèles dignes d'être suivis et récits se rapportant à cette question, entre autres le récit suivant repris dans la littérature religieuse chrétienne et islamique: « *Car j'avais faim, et vous m'avez donné à manger ; j'avais soif, et vous m'avez donné à boire ; j'étais un étranger, et vous m'avez accueilli [...]* ». <sup>1</sup>

Dans le récit ci-dessus rapporté, le locuteur est bel et bien Dieu, mais ici Il parle au nom de l'être humain qui a enduré la faim, la soif, souffert d'une maladie quelconque, ou de tout autre mal. Ainsi, ce qui compte pour Dieu,

---

(\*) Dr Muhammad Al-Sammak est le Secrétaire général du Comité national pour le dialogue islamo-chrétien au Liban.

(1) Hadith quodsi.

ce ne sont pas le boire ou le manger, et ce ne sont pas non plus le jeûne, le culte constant qui Lui est rendu ou l'aumône légale [*zakat*]. La véritable raison divine résidant dans cet appel consiste à nous inviter, nous les hommes, à apprendre à faire preuve de compassion et d'affection, et à agir dans ce sens, parce qu'en fin de compte cela s'avère bienfaisant pour tous les hommes.

Mais, lorsque l'effort de réflexion et d'interprétation des textes religieux [*al-ijtihad ad-dini*] néglige de répondre continuellement aux besoins de l'homme, ceux-ci étant en renouvellement et en changements continuels, s'avère intellectuellement incapable de suivre l'évolution des temps et les changements survenus dans leurs données et impacts, ploie sous le poids d'efforts intellectuels nécessaires à l'élaboration de nouvelles règles de droit, se cantonnant ainsi progressivement dans des efforts de réflexion et d'interprétation passés, devenues complètement dépassés par le temps et l'espace, il convertit alors la religion, sans même le vouloir, d'un moyen servant l'homme, et d'un outil contribuant à le libérer et à l'anoblir, en une finalité en elle-même destinée à l'assujettir au point de le réduire à un état de servitude. Ainsi, au lieu que la religion soit une révélation divine visant le bienfait de l'homme, celui-ci se voit converti en un être soumis et réduit à servir la religion, qui se transforme alors elle-même en une idéologie rigide et endurecie. Dès lors, se détachant de sa noble finalité humaine éminemment spirituelle, la foi se limite à de simples rituels et à des pratiques cérémonielles sacrnalisées pour eux-mêmes.

Le Saint Coran relate l'histoire que le Prophète Ibrahim, ou Abraham, (Paix sur lui), considéré comme le premier Musulman - au sens de « soumis à Allah » - et le père des Prophètes, eut avec son Seigneur. La version coranique rapporte qu'Abraham s'adressa à son Seigneur en ces termes : « **Seigneur ! Montre-moi comment Tu redonnes la vie aux morts** ».<sup>2</sup>

Allah, glorifié et honoré soit-Il, Lui répliqua alors : « **Ne crois-tu pas encore ?** ». Et Abraham de répondre : « **Si ! Mais que mon cœur soit rassuré** ».

Lors de cet événement miraculeux qu'Abraham accomplit sur ordre divin, l'histoire prit fin ainsi : Abraham se saisit de quatre oiseaux, leur coupa la gorge et les découpa en fragments ; il mélangea ensuite ces fragments et les éparpilla sur des monts éloignés les uns des autres. Il s'arrêta alors au

(2) Sourate Al-Baqarah/La vache, verset 260.

milieu de ces monts et appela les volatiles égorgés et dispersés çà et là ; ressuscités, les oiseaux vinrent alors vers lui en toute hâte.

Certes, la pensée religieuse s'est longuement arrêtée à cet éblouissant événement miraculeux, mais rares étaient les moments au cours desquels elle s'est penchée sur le sens profond se dégageant de ces propos d'Abraham adressées à son Seigneur : « ***Mais que mon cœur soit rassuré*** ».

Le message contenu dans cette réponse signifie-t-il que le cœur du Prophète Abraham n'était pas rassuré ? Le doute n'est-il pas alors la manifestation la plus marquante de l'inquiétude ? Dans ce cas, Abraham voulait-il réfuter le doute par la certitude ? En d'autres termes, cela signifie-t-il qu'Abraham avait recouru au doute pour parvenir à la vérité de la foi absolue ? (Et c'est là l'école de pensée sur la base de laquelle Descartes a fondé l'essence de sa philosophie).

Abraham, le patriarche, le père des prophètes, s'était-il alors enhardi au point de demander à son Seigneur une preuve sur Sa capacité à créer ? Quoi qu'il en soit, Allah Tout-Puissant a compris les raisons qui incitaient Abraham au doute, aussi l'a-t-Il soumis à une expérience dont les résultats miraculeux ont fini par dissiper ce doute et raffermi sa foi. Il est possible que l'épreuve la plus pénible de cette foi en Dieu est celle que représente la soumission, sans nulle hésitation, d'Abraham à la suggestion qui lui a été faite par son Seigneur de Lui offrir en sacrifice son fils unique, Ismaël (que Dieu Lui avait donné alors qu'il était fort âgé), afin de se rapprocher d'Allah et se mettre ainsi dans Son intime proximité.

De là la question qui s'impose : le Prophète Abraham se serait-il soumis à l'ordre de son Seigneur, acceptant par là d'offrir son fils en sacrifice, si le doute sur la capacité divine de création et de recréation ne s'était pas dissipé chez lui ? Et, en fin de compte, se serait-il soumis à l'ordre de son Seigneur s'il n'avait pas foi en la capacité divine de ressusciter son fils Ismaël, à l'instar des quatre volatiles auxquels Il avait redonné vie ? De plus, cette foi renouvelée et raffermie se serait-elle concrétisée si elle n'était pas passée par l'étape de l'esprit qui doute, puis parvenue enfin à dépasser ce doute et à le dissiper ?

Cela revient à dire qu'en matière d'observance religieuse, la foi n'est ni pure, ni sincère,

En outre, la foi née de la croyance aveugle, et qui donc ne passe pas par la raison, n'est ni valide, ni véridique,

Et qu'enfin la foi qui se transmet spontanément tel un héritage, de surcroît se double de subordination, n'est nullement une foi rationnelle ni responsable.

Force est donc d'affirmer qu'on ne connaît Dieu que par la raison et qu'on ne l'adore que par cette même faculté. En conséquence, les règles de droit, de même que les droits civiques ne s'appliquent pas à une personne dépourvue de raison.

Quant au doute, il n'est que l'une des multiples manifestations de la raison. Sous cet angle, c'est cette manifestation qui ouvrit largement le chemin à la foi absolue - une foi sans restriction, ni réserve - par laquelle se conclut avec succès l'échange verbal qu'Abraham eut avec son Seigneur.

De fait, il existe de grandes différences entre la foi née de l'obéissance aveugle et celle découlant de la raison, de l'esprit clairvoyant.

La première est incarnée par Noé (PSL), tandis que la seconde est représentée par Abraham (PSL).

C'est ainsi que, lorsque Noé se trouva dans l'incapacité de convaincre son peuple de croire en Dieu, Celui-ci lui révéla qu'il pouvait leur envoyer le déluge et les faire périr. Noé se soumit alors à la suggestion de son Seigneur et ne posa aucune question<sup>3</sup>. Mais Abraham, lui, opposa des arguments à Son Seigneur quand Il lui révéla qu'il était capable de détruire Sodome en raison de la désobéissance des habitants de cette cité et de leur impiété. Moïse en fit de même lorsqu'Allah lui fit savoir qu'il pouvait livrer au supplice son peuple comme châtiment pour leurs perversions. A son tour, le Prophète Muhammad invoqua des arguments lorsque son Seigneur lui annonça qu'il pouvait replier sur son peuple les deux montagnes situées près de la Mecque [*Al-Akhchabayn*] en raison de leur persistance à refuser de croire en lui et en son Message. Quant à Noé, il se soumit à Dieu lorsqu'Il lui révéla qu'Il enverrait des précipitations continues - le déluge - pour noyer son peuple. Aussi celui-ci périt-il noyé.

Même après avoir échappé au déluge, Noé demeura une semaine entière sur le vaisseau fermé (l'arche), comme le rapportent d'ailleurs les récits religieux, en attendant qu'un ordre lui parvienne de son Seigneur lui enjoignant de

---

(3) Et Noé dit : « *Seigneur, ne laisse sur la terre nul vivant parmi les infidèles* », Sourate Nuh/Noé, v. 26.

quitter l'arche et de repeupler la terre que le déluge avait submergée<sup>4</sup>. Cela étant dit, la finalité divine présidant à la Création consiste essentiellement à confier la terre à l'homme pour qu'il la peuple et la fasse fructifier.

Par ailleurs, Noé (PSL) était un Prophète, mais pas un dirigeant. En revanche, des prophètes tels qu'Abraham, Moïse et Muhammad étaient en même temps des prophètes et des dirigeants. En outre, la foi reposant sur l'obéissance diffère de celle fondée sur la raison. A titre d'exemple, il y a dans l'Ancien Testament 613 appels à embrasser la foi, pourtant le terme « obéissance » n'a pas été employé ne serait-ce qu'une seule fois. Outre l'Ancien Testament, dans de nombreux versets coraniques, le Saint Coran invite les gens en général, et les croyants en particulier, à réfléchir, à raisonner et à méditer. C'est là une invitation qui, par témoignage de respect envers l'humanité de l'homme, va au-delà de la foi fondée sur l'obéissance aveugle, aussi incite-t-elle l'homme au plus haut degré de croyance fondée sur la faculté pensante et le raisonnement.

Partant de là, la manière d'aborder les textes religieux révélés, s'est autrefois basée, et devrait se baser aujourd'hui et demain, sur cette règle, en l'occurrence celle prônant l'ouverture d'esprit et l'analyse logique, afin que la religion, comme on dit en l'Islam et à propos de l'Islam demeure valide pour tout temps et tout lieu. La religion, en effet, demeure valide par sa capacité à atteindre les finalités de la Charia, cet ensemble des préceptes fondamentaux visant le respect de l'humanité de l'homme et la préservation de sa dignité. Il s'agit là d'une mission noble qui exige le concours d'érudits ayant le profil de dirigeants créateurs « d'orientation abrahamique », et non de juristes soumis et reproduisant le modèle de Noé.

Par ailleurs, le Saint Coran dépeint Abraham comme le premier Musulman (au sens de « celui qui s'est soumis à Allah »). Cela se voit confirmé par le pèlerinage [*al-Hajj*], l'un des cinq piliers de l'Islam ; c'est pourquoi l'appel à suivre le modèle d'Abraham ne se contredit nullement avec le fait que le Prophète Muhammad soit considéré comme le meilleur exemple pour tous les musulmans ; c'est plutôt un appel qui vient le compléter et le parfaire.

Au fond, il y a une grande différence entre le texte religieux, tel que révélé par Dieu, et la compréhension qui en est faite. Le texte religieux - le Saint

---

(4) Il est également possible qu'il ait attendu jusqu'à ce que les eaux du déluge se soient retirées et la terre redevenue sèche.

Coran plus précisément - est un texte sacré ; il revêt un aspect immuable et se caractérise par une connaissance absolue. Cependant, la compréhension qui en est faite est humaine ; or tout ce qui est d'ordre humain comporte et l'erreur et la justesse, comme en attestent les propos suivants de l'Imam Ach-Chafi'i : « *Mon avis est juste et peut être sujet à l'erreur et l'avis des autres est faux mais peut devenir juste* ». C'est pourquoi cette compréhension ne revêt pas un caractère immuable. En effet, la compréhension humaine est mouvante ; elle se meut en fonction du temps et de l'espace. En conséquence, il s'agit d'une compréhension qui va de pair avec les changements qui se produisent dans le domaine des connaissances humaines. Sans un tel accompagnement, avec ce que cela suppose en matière d'ouverture constante et de modifications continues, elle se détournera de sa fonction et renoncera à sa mission, laquelle consiste à fonder une connaissance et une compréhension approfondies du droit et de la jurisprudence islamique [*fiqh*], efforts qui devront être mis au service de l'homme et pour son bienfait. Mais, lorsque l'érudit qui fournit un effort de compréhension et d'interprétation personnelles [*mujtahid*] est libre, ouvert sur les sciences de son époque, qui plus est conscient des besoins des gens, il se retrouve confronté, ou plutôt affronte des défis d'un genre nouveau face auxquels il se comporte avec une nouvelle mentalité, adopte une nouvelle vision, de même qu'une nouvelle considération théorique au moyen de laquelle il établit de nouvelles normes en vue d'envisager de nouvelles règles de jurisprudence.

Dans cet esprit, il convient de rappeler qu'autrefois - durant le règne des Etats sultaniens, des hégémonies mongoles, mamelouks et autres sultanats similaires), la réflexion juridique critique - l'ijtihad religieux - étant mis au service du sultan, et certains érudits religieux se trouvant alors contraints de se convertir en juristes du sultan, il était sage d'entreprendre un effort de réflexion et de compréhension ayant débouché sur l'arrêt de l'ijtihad. Aujourd'hui, nous sommes au XXI<sup>e</sup> siècle, et il y a une multitude de raisons qui incitent à la reprise de cet effort, parce qu'un homme de ce siècle ne peut faire face aux événements et cas d'espèce qui surgissent en se contentant de se référer à des réflexions critiques et à des explications formulées par d'éminents et respectables juristes il y a plusieurs siècles, a fortiori présentées à la lumière des connaissances spécifiques à leurs époques.

Aujourd'hui, les temps ont changé, les connaissances ont beaucoup évolué et d'autres défis ont surgi. Il est vrai que des savants en sciences religieuses ont excellé dans leur domaine et déployé des efforts de compréhension et de

recherche pour dégager des dispositions détaillées à partir de règles générales en vue de répondre aux besoins des gens de leur époque. Toutefois, nos sociétés actuelles ne manquent pas d'érudits aussi compétents et qualifiés pour extraire de nouvelles dispositions légales détaillées de ces mêmes règles générales de manière à répondre aux exigences de notre époque et aux besoins humains qui se font pressants.

Il faut reconnaître que la plupart des explications et interprétations religieuses [*ijtihadat*] empreintes de rigorisme et d'extrémisme, et qui font de nos jours l'objet de controverses, furent formulées pendant la période abbasside, époque qui marqua l'apogée de l'Etat islamique et du pouvoir qu'il avait atteint dans toutes ses manifestations. C'était, peut-être, l'Etat le plus puissant à cette époque-là. De telles compréhensions et interprétations ont donc été conçues conformément à la réalité de l'époque et en réponse aux besoins ressentis en ces temps-là.

Aujourd'hui, de telles explications et interprétations ne sont plus valables dans un monde où l'on compte 57 Etats islamiques, dont la plupart vivent d'aides provenant de l'étranger ...et se mettent sous la protection de tel ou tel Etat non-islamique.

Au début du XIXe siècle, cette situation s'était tellement dégradée que, donnant une conférence en 1862 au Collège de France, Ernest Renan alla jusqu'à dépeindre l'état du monde musulman en ces termes : « *Tous les pays gouvernés par l'Islam sont condamnés à rester à l'état de barbarie. La foi réelle fait d'un musulman croyant une personne fermée à la science, incapable de rien apprendre ni de s'ouvrir à aucune idée nouvelle, parce que la caractéristique qui la distingue est la haine qu'elle voue à la science et la ferme conviction qu'elle a que la recherche scientifique est inutile et futile, voire blasphématoire en elle-même.* »<sup>5</sup>

Par la suite, E. Renan ajoute : « *Quand on part de cette idée que la recherche est une chose attentatoire aux droits de Dieu, on arrive inévitablement à la paresse d'esprit.* »<sup>6</sup>

---

(5) E. Renan, *De la part des peuples sémitiques dans l'histoire de la civilisation*, édition Michel Levy frères, Paris, 1862.

(6) E. Renan, *L'Islamisme et la science*, éd. Calmann Levy, Paris, 1883.

C'est cette paresse intellectuelle qui a caractérisé l'attitude de « l'Islam paresseux », selon Massignon<sup>7</sup>, face à l'offensive culturelle du colonialisme et à la rivalité ayant opposé le communisme au capitalisme, ces deux idéologies nourrissant constamment l'ambition de prouver au monde leur supériorité technologique. C'est encore elle - la paresse intellectuelle - qui a tourné le dos au cours des événements et des changements qui ont bouleversé le monde puis l'ont remodelé sur le plan des valeurs, des principes éthiques et de la science. Mais le monde musulman s'est relâché, restant ainsi à la traîne et se rendant incapable de suivre, ou d'affronter, de telles évolutions avec un esprit ouvert, une foi saine et une perfection sans artifices.

Il est vrai que cette critique formulée à l'égard de l'Islam était dure et sévère, mais elle ne relevait pas de la calomnie. D'ailleurs, la critique est venue du fond même de l'Islam - comme on l'aura vu avec Muhammad Iqbal au Pakistan, Muhammad 'Abduh et Maḥmūd Ḥamdī Zaqqūq en Egypte, Chakib Arslan au Liban, et bien d'autres penseurs - mais en adoptant un ton et un langage moins sévères et moins virulents.

Dans la même veine, le penseur égyptien et Directeur de la bibliothèque d'Alexandrie, le Dr. Mustafa Al-Feki, constate que « *l'absence du rôle incombant à la faculté pensante, la propagation de la superstition, le recours à l'analyse surnaturelle et la prédilection accordée aux preuves fondées sur les sciences traditionnelles au détriment des arguments faisant appel à la raison, sont autant de facteurs qui ont conduit à la mise à l'écart de la pensée saine, du récit de l'évolution considérée dans son intégralité, ainsi qu'à la perception réelle du rapport liant les diverses composantes de la vie et des êtres vivants.* »<sup>8</sup>

Dans le même ordre d'idées, le Dr M. El-Feki estime que « *les Arabes, dans la plupart de leurs pays, et les Musulmans dans la majorité des Etats où ils résident, continuent encore de recourir à une compréhension erronée de la religion plutôt que d'opter pour une compréhension appropriée de la vie. C'est ce qui donc explique pourquoi l'Islam mal aimé, et mis à mal, fait constamment l'objet d'accusations fondées ou non.* »

Le monde du XXI<sup>e</sup> siècle se trouve confronté à des changements majeurs liés au rapport à entretenir avec autrui ; ceci exige alors un suivi d'ordre législatif et civil, de même que jurisprudentiel et religieux, afin que l'on puisse

(7) L. Massignon, « *Ecrits mémorables* ». Ed. Gallimard, Paris, T1, 1975, p. 657.

(8) Quotidien *Al-Hayat*, publié à Londres, daté du 3 octobre 2017.



aborder de tels mutations de manière positive et constructive, l'objectif étant de se rendre utile à la pensée humaniste et de contribuer à resserrer les relations humanistes.

Certes, les savants musulmans ont bien saisi cette question, aussi ont-ils manifesté l'intérêt qu'ils y portent lors d'un colloque tenu à la Ville Sainte de la Mecque en août 2017, sous le titre « *Le Grand Colloque du Hadj* », rencontre à laquelle avaient pris part 72 théoriciens et interprètes du droit canonique musulman [*muftis*] et érudits religieux venus de différents pays musulmans.

Suite à la tenue de ce Colloque, le document publié a souligné l'importance d'œuvrer « *à moderniser le discours religieux, de sorte que soient prises en considération les différences existant sur les plans du temps, des lieux et de l'état actuel du monde, ainsi que les principes qui concordent avec les constantes de l'Islam et préservent son identité, et qui contribuent à la résolution des problèmes rencontrés par les sociétés contemporaines, en veillant à se garder de la susceptibilité et des réactions immédiates qui négligent les effets à long terme, de même qu'à prendre l'initiative pour examiner toutes les questions qui surgissent, et qui exigent donc des solutions ou réponses appropriées. C'est pourquoi, il faudrait proposer des points de vues islamiques authentiques et sages qui puissent servir les intérêts légitimes de la Oumma islamique* ».

Par ailleurs, le Colloque a appelé à « *encourager les recherches et les études qui affermissent le principe de modération et de tolérance en Islam, en soulignent l'importance, s'efforcent de le faire connaître et de le répandre au sein des civilisations, tout en veillant à réfuter les présomptions d'extrémistes porteurs d'idées réductrices et simplistes, ou d'opinions déviantes incompatibles avec les principes explicites de la jurisprudence islamique et les finalités de la loi canonique islamique [Charia], de même qu'en ancrant la foi en la différence, la diversité et la pluralité en tant que principes à caractère universel, et en indiquant la voie vers la vérité en usant de sagesse et de bonne exhortation* ».<sup>9</sup>

A cet égard, il conviendrait de rappeler que la communauté internationale avait déjà agi dans ce sens. C'est ainsi que sur le plan civil, des conventions internationales, dont les articles revêtent une priorité absolue même pour

---

(9) Quotidien *Al-Sharq Al-Awsat*, 5 septembre 2017

les lois nationales avec lesquelles ils peuvent diverger ou se contredire, ont été adoptées. C'est le cas pour la Déclaration universelle des droits de l'homme (1948), la Convention internationale relative aux droits de l'enfant (1989), la Déclaration des droits des personnes appartenant à des minorités nationales ou ethniques, religieuses et linguistiques, et autres Conventions et Déclarations similaires.

Sur le plan religieux - et plus particulièrement islamique - on s'est rendu compte qu'il fallait ré-explore les textes religieux sacrés. Il fallait également tirer profit des travaux entrepris autrefois par les juristes musulmans, afin de parvenir à dégager, à partir de ces mêmes textes, des dispositions légales qui s'accordent avec les finalités de la loi canonique islamique en vue de servir les intérêts de l'être humain. C'est d'ailleurs ce qui a été entrepris par l'institution d'Al-Azhar Al-Charif et par d'autres autorités religieuses du monde islamique, puis confirmé en 2017 par le « Colloque du Hadj », dont nous avons parlé précédemment.

A considérer le fond des choses, l'Islam prône l'unité et la diversité de l'humanité ; à cet effet, il pose des fondements et des principes qui promeuvent le respect de la diversité, ainsi que la multiplicité ethnique, culturelle et religieuse, de sorte que ces fondements et principes généraux constituent l'essence de la foi islamique. C'est pourquoi, la foi complète du Musulman ne peut se concrétiser, voire ne saurait exister, que s'il veille à les respecter. D'ailleurs, il y a dans le Saint Coran, un grand nombre de versets qui confirme cette idée. De plus, Allah le Tout-Puissant a honoré les fils d'Adam, ce qui revient à dire que la dignité conférée à l'homme par l'instance divine s'applique à tout être humain, c'est-à-dire à tous les gens ; elle n'est donc exclusive ni à un croyant en particulier, ni à une communauté spécifique, ni encore aux seuls croyants.

Par ailleurs, Allah a désigné l'homme comme vicaire sur terre ; mais le Tout-Puissant n'a pas accordé ce vicariat à une nation ou à un peuple à l'exception d'autres nations ou peuples. Car Dieu a créé tous les hommes à partir d'une âme unique, confirmant ainsi l'égalité existant entre eux, puis les a répartis en nations et peuples parlant différentes langues, se distinguant les uns des autres par leur appartenance à diverses couleurs de peau et races, et régissant leurs vies au moyen de diverses lois. En somme, si Allah avait voulu agir autrement, Il se serait contenté de dire : Sois, et la chose serait aussitôt advenue.

En explorant plus à fond les points soulevés, on ne manque pas de constater qu'Allah a créé les hommes en les voulant différents les uns des autres; cette différence procède donc de la volonté divine. Par conséquent, les hommes resteront ainsi jusqu'au Jour du Jugement dernier. Cependant, Allah les a invités à se connaître mutuellement, parce que la connaissance mutuelle fondée sur les règles de l'acceptation et le respect de la différence sert l'intérêt de tous les êtres humains. De plus, la différence en tant que telle ne se manifeste que par la liberté ; de surcroît, originellement, cette différence ne saurait exister sans la liberté. En un mot, la différence et la liberté se conçoivent par essence comme identiques et indissociables. Dès lors, l'expression du respect divin pour la différence, qui existe bel et bien et persiste encore avec la volonté de Dieu, exige que cette volonté divine soit traduite par la liberté de pouvoir mettre en pratique cette différence, de même que par le respect de la liberté de l'exprimer ouvertement. Au demeurant, Dieu - et Dieu seul - comme nous l'enseigne le Saint Coran, jugera entre nous, au Jour de la Résurrection - et uniquement au Jour de la Résurrection - ce en quoi l'on divergeait. Cela signifie qu'aucun homme (ou aucune autorité) ne détient le droit de porter un jugement sur la conscience de l'autre, ou de s'ériger comme directeur de conscience, pour le diriger en matière de religion, ou comme Souverain juge pour sonder ce qu'il tient renfermé dans son cœur. Car l'examen de conscience demeure un droit exclusivement divin, Allah étant plus proche de nous que notre propre veine jugulaire.

De même, l'homme n'existe pas par lui-même ou pour lui-même ; il fait plutôt partie d'une communauté. Aussi, l'entité individuelle, qui détient le droit à la différence et à la pratique effective de cette différence en toute liberté, fait-elle partie intégrante d'une entité collective ; en conséquence, ce droit individuel est un droit général, un droit commun qui s'avère constituer le fondement de l'identité de la communauté au moyen de laquelle elle parvient à s'identifier.

En matière de discours religieux, la pensée humaniste collective s'articule autour de nombreuses questions importantes, entre autres les deux questions suivantes étroitement liées, à savoir :

- L'identité et la personnalité de l'Etat national ;
- L'interdépendance existant entre les croyants embrassant diverses religions et appartenant à différentes cultures dans un Etat national et au niveau mondial. Ces liens étroits les reliant vont désormais se renforçant et s'étendant tous les jours par le biais de la mondialisation,

des moyens modernes de communication sociale - les médias ou réseaux sociaux et les moyens d'entre-connaissance.

A présent, j'aborderai ces deux questions et présenterai l'attitude adoptée à leur égard par l'institution d'Al-Azhar Al-Charif :

### **Premièrement : concernant l'identité de l'Etat national**

En principe, il existe une différence notable entre l'Etat [à caractère] religieux, que l'Islam ne préconise pas, et qu'il n'a d'ailleurs pas connu à l'origine, et l'Etat faisant référence à une autorité religieuse que prônent certains érudits religieux musulmans.

Pour ce est de l'Etat doté d'une autorité religieuse, le pouvoir qui y est exercé est soumis à la reddition de comptes devant le peuple (comme le montre l'exemple d'Abu Bakr As-Siddiq qui, s'adressant aux Musulmans l'ayant choisi à l'unanimité comme successeur du prophète, dit : « *Si je m'acquitte bien de ma tâche, apportez-moi votre aide ; mais si vous constatez que je me trompe, indiquez-moi alors la bonne voie...* »). Il s'ensuit que l'exercice du pouvoir est une activité qui relève de la nature humaine, aussi la personne détenant ce pouvoir [*al-hâkem*] peut-elle soit se tromper, soit avoir raison. Par conséquent, l'exercice du pouvoir [politique] est une activité humaine dépourvue de tout aspect sacré. Il porte, comme l'écrit Al-Māwardī, juriste irakien de la fin du Xe siècle, sur les questions qui préoccupent les gens, ainsi que sur les rapports que ceux-ci entretiennent entre eux. Quant à l'éthique de l'exercice du pouvoir ou du gouvernement, elle repose sur des valeurs religieuses, lesquelles ne sont l'apanage d'aucune religion, d'où la référence à l'autorité religieuse.

Il faut dire que le mode d'exercice du pouvoir, même au sein de l'Etat faisant référence à l'autorité religieuse islamique, était dès le départ, et tout au long de l'histoire, ouvert sur les expériences des autres nations. Ce mode était régi, selon l'expression d'Al-Māwardī, par la règle stipulant qu'il faudrait « gouverner selon les règles exigées par telle ou telle époque » [*bima yaqdhi bihi hukmu al-waqt*]. Or les circonstances du XXI<sup>e</sup> siècle étant différentes de celles des siècles passés, le mode d'exercice du pouvoir est incarné de nos jours par l'Etat national comprenant une pluralité de religions et doctrines, un Etat qui ni ne gouverne au nom de la religion, ni ne la soumet à sa juridiction. C'est également un Etat qui se caractérise par l'instauration de l'égalité entre

les citoyens, le respect des droits de l'homme, ainsi que par la protection des libertés publiques et privées, ce qui en somme exclut la règle de la majorité arrogante ou autoritaire, par opposition à la minorité opprimée ou assujettie.

Se fondant sur ces principes, l'institution d'Al-Azhar a adopté, en vertu d'un document publié en juin 2011, et intitulé : « **Le document d'Al-Azhar portant sur l'avenir de l'Egypte** », les principes généraux suivants :

**Primo** : Soutien à la création d'un Etat national constitutionnel démocratique et moderne, fondé sur une Constitution approuvée par la nation et assurant la séparation des pouvoirs de l'Etat et des différentes institutions dirigeantes. Cette Constitution doit en outre définir le cadre d'exercice du pouvoir, garantir les droits et devoirs de tous les citoyens sur un pied d'égalité, de telle sorte que le pouvoir législatif soit entre les mains des représentants du peuple, conformément au concept propre à l'Islam (Référence faite ici à l'autorité religieuse).

**Secundo** : le document en question affirme que l'Islam a accordé aux gens la liberté de gérer leurs sociétés et de choisir les mécanismes et les institutions qui leur permettent de réaliser les intérêts qu'ils poursuivent, pourvu que ce soient les principes généraux de la loi canonique islamique qui constituent la principale source de législation, tout en assurant aux adeptes des religions célestes le droit d'appliquer leurs propres lois religieuses aux questions liées au statut personnel (Référence faite ici également à l'autorité religieuse).

**Tercio** : le document stipule aussi l'adoption d'un système démocratique fondé sur le suffrage universel libre et direct, qui constitue la formule moderne permettant la concrétisation des principes consacrés par la concertation islamique [*shûrâ*], celle-ci garantissant le pluralisme et la succession pacifique au pouvoir, la délimitation et répartition des compétences, le contrôle de l'accomplissement des missions confiées aux responsables soumis aux normes de questionnement et de reddition des comptes devant les représentants du peuple, la poursuite de l'intérêt général en matière de toutes les législations et prises de décisions, la gestion des affaires de l'Etat selon les règles de droit, et le droit à lui seul, la lutte contre la corruption et prévarication, la consécration des principes de transparence totale, de même que la liberté d'accès, d'utilisation et de diffusion des informations.

**Quarto** : le document a réitéré l'engagement au respect du système des libertés fondamentales en matière de pensée et d'opinion, tout en veillant au respect total des droits de l'homme, de la femme et de l'enfant, mettant par

là l'accent sur le principe du pluralisme, du respect des religions célestes et de la citoyenneté, celle-ci étant considérée comme le seul critère de responsabilité au sein de la société.

## **Deuxièmement : concernant la coexistence entre les différentes religions et cultures**

Les études statistiques internationales fournissent des chiffres sur l'interaction entre les croyants appartenant à différentes religions et cultures dans le monde ; ces données peuvent être résumées comme suit :

1. Le pourcentage des gens embrassant des religions et adhérant à des croyances a atteint 84 pour cent de la population mondiale estimée à sept milliards de personnes ;
2. Le 1/3 des Musulmans dans le monde, dont le nombre total est évalué à 1 milliard 600 millions de personnes vivent en communautés éparpillées au sein d'Etats et de communautés non musulmanes (côte à côte avec des communautés chrétiennes en Europe et dans les deux Amériques, bouddhistes en Chine, hindouistes en Inde, etc.) ;
3. Le Christianisme a de plus en plus tendance à se propager vers le sud, en direction du Tiers monde. Alors que jusqu'au début du XIXe siècle, 85% des chrétiens vivaient en Europe et dans les Amériques, le 1/3 des Chrétiens recensés se trouvent de nos jours éparpillés un peu partout sur le seul continent africain, tandis que le second tiers est localisé en Asie et en Amérique du Sud.

Il ressort de ces chiffres que le christianisme se propage à son tour parmi de nombreuses autres religions, en autres l'Islam. Le christianisme n'est donc plus la religion de l'homme blanc, riche et colonisateur, mais est devenue aussi la religion de l'homme de couleur, pauvre et opprimé.

4. Il y a de nombreuses manifestations dans le monde qui témoignent toutes d'une tendance à politiser la religion ; je me contenterai ici d'en évoquer trois, à savoir :
  - Les tentatives visant à convertir l'Inde en un Etat hindouiste ;
  - Les tendances continues en Thaïlande et au Myanmar pour rendre ces Etats entièrement bouddhistes ;

- Les tentatives visant à faire d'Israël un Etat juif.

Tout en précisant qu'aucune de ces tentatives n'est, jusqu'à présent, parvenue à atteindre l'objectif escompté, il conviendrait en même temps de mentionner l'échec de cet autre tentative qui visait à convertir certaines régions en Syrie et en Irak en un Etat ayant le statut de califat islamique (Daech), action qui a d'ailleurs été fustigée et qualifiée d'acte insensé, plus précisément par l'institution d'Al-Azhar, de même que par d'autres institutions islamiques de référence. Dans cette optique, on peut même dire qu'il existe un consensus islamique officiel sur le rejet et la condamnation d'une telle tentative, au même titre que la condamnation de ses tenants et partisans.

A la lumière de cette interaction entre les adeptes de différentes religions, il s'avère que le monde est tenu de promouvoir et de consolider la culture d'acceptation de la diversité et du pluralisme religieux, qui plus est d'ancrer cette acceptation sur les plans jurisprudentiel et constitutionnel. C'est dans cet esprit que l'institution d'Al-Azhar a centré son attention sur cet objectif lors des trois conférences organisées entre 2014 et 2017, et tenues à son siège, au Caire. Car en l'absence de cette culture, ou en cas de négligence de l'intérêt qui devrait lui être portée, la paix mondiale ne manquera pas d'être sérieusement compromise.

Partant de là, l'action d'Al-Azhar met l'accent sur le fait que la paix se trouve à la base des rapports liant tous les hommes, aussi cette institution s'efforce-t-elle de mettre en évidence la pensée humaniste dans le discours religieux islamique, discours fondé sur cette règle et bien en accord avec les principes qu'elle véhicule.

C'est ainsi que lors de la Conférence sur la paix mondiale organisée par la même institution, et qui s'est distinguée par la participation du Pape François à la séance de clôture tenue le 1<sup>er</sup> avril 2017, l'Imam d'Al-Azhar, Cheikh Ahmed Al-Tayeb, a tenu à expliquer la philosophie de la paix en Islam en ces termes :

- « Le message transmis par Muhammad (PSL) n'est pas à considérer comme une religion complètement séparée et indépendante du message de Jésus, de Moïse, d'Abraham et de Noé (Paix sur eux). Il constitue plutôt le dernier maillon d'une chaîne de la même religion divine qui a commencé avec Adam et pris fin avec le prophète de l'Islam. Ces messages sont donc, du début jusqu'à la fin, identiques

tant par leur contenu que par leur essence, et ne diffèrent que sur le plan des législations pratiques, somme toute susceptibles de faire l'objet de modification. Chacun de ces messages est porteur de sa propre loi canonique pratique qui convient à son temps, à son espace, de même qu'aux personnes qui y ont foi. C'est ce qui rend explicite pour nous l'accord unanime des religions sur les sublimes vertus et les bonnes mœurs dans les enseignements transmis successivement par les *Dix Commandements*, le *Sermon sur la montagne*, ainsi que par les versets coraniques qui rapportent ces mêmes commandements ; en bref, tous ces textes reprennent à l'unisson le même refrain et emploient le même langage affectif.

Pour ce qui a trait à la perception philosophique de la paix en Islam, permettez-moi de vous exposer cette question sous la forme d'une série de messages en interdépendance logique les uns avec les autres. Ces messages peuvent être présentés de la manière suivante :

Le Saint Coran affirme l'existence réelle d'une dissemblance entre les gens en matière de religion, de croyance, de langue et de couleur de la peau. C'est d'ailleurs la volonté divine qui a fait que Ses serviteurs diffèrent les uns des autres. De plus, « la différence » est la loi établie par Allah pour Ses serviteurs ; immuable, elle ne peut être changée ou transformée qu'avec la fin du monde et de tout ce qui existe sur terre.

Par voie de conséquence, le caractère réel de la différence en matière de religion donne logiquement droit à la « liberté de croyance », parce que la liberté de croyance, en sus de la différence en matière de religion, sont identiques, telles les deux faces d'une même pièce de monnaie. La liberté de croyance implique nécessairement le rejet de toute contrainte en religion. A cet égard, le Coran est bien explicite sur la question de la liberté de croyance, avec ce que cela suppose comme refus de la contrainte appliquée aux différents dogmes.

Pour ce qui relève des relations devant être entretenues entre des personnes de croyances différentes et celles libres d'opter pour une doctrine quelconque, on constate que le Coran instaure ce rapport de manière explicite et le situe dans deux cadres :

- Le premier cadre porte sur le dialogue, mais pas n'importe lequel : il s'agit d'un bon dialogue, d'un échange courtois, en particulier lorsque



la discussion se déroule entre un musulman et un chrétien, ou entre un musulman et un juif ; c'est ce qui est attesté par les deux versets coraniques suivants : « **Et ne discutez que de la meilleure façon avec les gens du Livre** » (Sourate Al-'Ankabut / L'Araignée, verset 46), « **Tenez aux gens de bonnes paroles** » (Sourate Al-Baqara / La vache, verset 83).

- Le second cadre concerne la connaissance mutuelle, qui signifie dans ce cas l'entente, la coopération et l'influence réciproque entre les différentes communautés. Dans cette optique, on peut se référer au verset coranique où le Très-Haut dit : « **Ô hommes! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, afin que vous entriez en contact les uns avec les autres. Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux. Allah est certes Omniscient et Grand-Connaisseur.** » (Sourate Al-Hujurât / Les Appartements, verset 13).

On le voit bien, dans ce passage coranique, Allah le Très-Haut nous invite d'abord à avoir présent à l'esprit notre origine commune, ensuite nous rappelle ce qui convient le mieux à cet aspect uniforme, en l'occurrence les liens devant être entretenus entre nous en tant qu'êtres humains.

## **Conclusion :**

La règle générale sur laquelle repose l'Islam stipule qu'il s'agit d'une religion valide pour tous les gens, en tout temps et en tout lieu. Elle enseigne que le message islamique transmis par le Prophète Muhammad (PSL) n'est pas l'unique message divin, mais bien l'ultime message adressé à l'humanité. Cette règle nous apprend également que la foi en la totalité des messages divins ayant précédé celui de l'Islam, aussi bien ceux mentionnés dans le Saint Coran (comme le judaïsme et le christianisme), que ceux qui n'y sont pas évoqués, et qui sont sans doute nombreux au vu de la diversité des peuples et des cultures, constitue le socle de la foi en la religion islamique. Aussi la foi ne saurait-elle s'accomplir qu'à travers l'Islam. Par conséquent, l'humanité n'a jamais embrassé, et n'embrassera jamais, une seule et même religion. Il n'en demeure pas moins vrai que la paix - la paix pour tous et pour tous - ne repose ni sur l'uniformité en matière de religion (car « **A chacun de vous, Nous avons octroyé une législation et un plan à suivre** »), ni sur l'unicité de la race humaine (puisque « **Nous avons fait de vous des nations**

***et des tribus, afin que vous entriez en contact les uns avec les autres »***). De fait, la paix se construit et s'établit sur la base du sentiment réciproque d'affection entre les hommes (voire l'affection et le bienfait envers l'ennemi), ainsi que sur le respect de la diversité et de la différence existant entre eux en tant que manifestation traduisant la volonté divine, aussi faudrait-il réfléchir sur le sens à tirer de cette diversité et de sa permanence et, en un mot, de sa raison d'être.

Le respect de cette diversité dans toutes ses manifestations (religieuses, doctrinales, culturelles et raciales), traduit l'observance de la volonté divine ; par conséquent, toute tentative visant à la réduire à néant, et à plus forte raison toute action s'efforçant d'y porter atteinte, constitue une preuve d'irrespect envers cette volonté et un déni de ce que Dieu a voulu à dessein.

In fine, le Saint Coran affirme que Dieu a créé tous les hommes d'une âme unique. Le Tout-Puissant dit, en effet : ***« C'est Lui qui vous a créés d'un seul être dont il a tiré son épouse, pour qu'il trouve de la tranquillité auprès d'elle »*** ( Sourate Al-A'raf / Le Mur d'A'raf, verset 189 ). Il dit également : ***« O hommes ! Craignez votre Seigneur qui vous a créés d'un seul être »*** ( Sourate An-Nisaa, Les femmes, verset 1). Il nous enseigne que l'humanité est, par essence, une et indivisible dans sa diversité. En tant que telle, l'affection envers autrui traduit l'amour de soi. C'est, en fin de compte, l'amour éprouvé pour Dieu. Or, si l'amour humain pour Dieu ne passe pas par l'homme, il ne parvient certainement pas vers Dieu, parce que quiconque n'aime pas l'homme pour lui-même n'éprouve pas de l'affection pour Dieu, etc., et Dieu ne l'aime pas non plus.

# Le Coran, la science et la vision scientifique au passé, au présent et au futur

Dr Mohammad Aslam Parvaiz<sup>(\*)</sup>

La nature humaine est la conjonction de trois éléments, le premier correspond aux traits héréditaires transmis à l'homme par ses parents, le second à son éducation et son milieu, le troisième à sa culture. Parmi ces trois éléments les traits héréditaires sont les moins importants, car leur rôle se limite à la formation d'un esprit sain. Les études et les recherches ont montré que l'homme ordinaire naît avec un esprit sain moyen et est capable d'exécuter toutes les activités basiques. Quant aux deux autres éléments, **l'éducation de l'homme et son milieu et sa culture**, ils jouent un rôle important dans son travail et ses activités.

La vision scientifique chez l'homme, en tant qu'autre manifestation de sa nature, est le reflet de l'éducation et de la culture qu'il a reçue. Si on regarde attentivement notre époque on s'aperçoit que les Musulmans, nonobstant leurs différences de couleur, d'appartenance ethnique, de nationalité, de langue, de doctrine ou d'attitude, s'accordent sur une seule chose : le manque d'intérêt qu'ils portent à la science et leur retard dans ce domaine. C'est un état que l'on retrouve chez les Musulmans où qu'ils soient, notamment chez ceux du sous continent Indien. Nous devons, sans perdre davantage de temps, faire tout ce qui est en notre pouvoir pour remédier à ce problème. Le retard accusé par les Musulmans dans les sciences est certainement le résultat du déficit important accumulé au fil des ans, dans les domaines de l'éducation et la culture.

Une question majeure se pose cependant : Que faut-il entendre par « éducation » et « culture » ? S'il s'agit de l'éducation laïque telle que dispensée aujourd'hui par

---

(\*) Président de l'Université nationale de Maulana Azad, Hyderabad, et Directeur de la Fondation islamique pour la science et l'environnement, New Delhi. Traduit par Dr Mohamed Shakir Rida, Professeur assistant, Département de langue et littérature arabes, Faculté de langues, de linguistique et d'études indiennes, Université nationale Maulana Azad d'Urdu, Hyderabad, Inde. La recherche a été publiée dans une revue de recherche arbitrée d'Urdu (*Urdu Research Journal*), tome 11, N° juillet-septembre 2018. La traduction a été publiée dans la revue indienne *Al Ba'th Al Islami*, N° 9 et 10, tome 63, mars-avril 2018. L'ouvrage est réédité avec l'autorisation de la revue.

les institutions scolaires modernes et si on considère que cet enseignement est défaillant, comment expliquer alors, que nos compatriotes aient pu devancer les lauréats de ces mêmes établissements éducatifs modernes dans le domaine des sciences ? Si par contre on entend l'éducation islamique telle qu'enseignée dans les écoles religieuses et qu'on prétend qu'elle est déficiente, comment expliquer alors, que les sciences aient pu prospérer chez les Musulmans entre le sixième et le deuxième siècle et que les savants musulmans aient pu apporter d'excellentes contributions scientifiques ouvrant ainsi la voie au développement des sciences modernes. Nous devons par conséquent étudier les siècles passés pour mieux comprendre les racines de ce problème actuel et trouver les solutions pertinentes.

A certaines époques révolues de l'histoire de l'humanité, les gens croyaient que la culture ne peut être que religieuse et que son acquisition est le moyen de répondre à tous les besoins de leur vie quotidienne et de leur permettre d'accéder à la réussite matérielle et spirituelle, en tant qu'individu et communauté. Il convient de savoir qu'il existe deux sources pour la perception et le savoir :

La **première** c'est la révélation divine du tout puissant et la seconde la recherche des signes et manifestations de l'univers. La première source fut révélée aux prophètes, alors que la deuxième source fut donnée aux chercheurs. La révélation fut la seule source de perception et de connaissance dans les premières étapes de l'histoire de l'humanité. Les messages de Dieu, ses préceptes et enseignements étaient communiqués à l'homme par les prophètes et les messagers et constituaient le seul moyen de l'éducation et de la culture. Dieu a mentionné cette méthode de perception et de connaissance dans son livre à plusieurs endroits. Il a appris à Noé (Paix soit sur lui) comment fabriquer un bateau. Dieu a dit : « **Construis l'arche sous Nos yeux et selon Notre révélation** » Sourate Al Muminoun, les Croyants, verset 27.

Parlant du Prophète Yusuf, Dieu dit : « **Et quand il eut atteint sa maturité Nous lui accordâmes sagesse et savoir. C'est ainsi que nous récompensons les bienfaisants** » (Sourate Yusuf, Josef, verset 22).

Et « **La nourriture qui vous est attribuée ne vous parviendra point, dit-il, que je ne vous aie avisés de son interprétation [de votre nourriture] avant qu'elle ne vous arrive. Cela fait partie de ce que mon Seigneur m'a enseigné. Certes, j'ai abandonné la religion d'un peuple qui ne croit pas en Allah et qui nie la vie future** » (Sourate Yusuf, Josef, verset 37).

Il suffit de considérer les enseignements et les moyens limités dont disposait l'homme alors pour mieux comprendre la situation. Mais Dieu, Tout-Puissant, a dévoilé d'autres sources de l'entendement et du savoir lorsque la population du monde a augmenté entraînant une croissance des besoins. Les sciences et les nouvelles techniques ont connu, grâce aux efforts des chercheurs et des savants un développement qui n'a cessé d'accroître avec le temps. L'Imam Al Ghazali, que Dieu lui accorde sa miséricorde, disait qu'un esprit efficace ne peut exister sans la pureté de la croyance et la profondeur de la foi. Aussi les enseignements essentiels doivent-ils s'accorder avec les croyances et les fondements religieux. Al Ghazali différait cependant dans sa définition de la culture au sens large, lorsque, eu regard aux besoins de l'époque, il intégrait dans le programme d'éducation et d'enseignement le tissage, l'agriculture, l'ébénisterie.

Lorsque les Musulmans sont arrivés en Inde et s'y sont installés, ils ont d'abord mis en place des écoles religieuses pour préserver leur religion. Seuls les livres islamiques y étaient enseignés. Jusqu'au treizième siècle, aucune mention de la logique, de la philosophie, des mathématiques ou d'autres sciences similaires ne figurait dans le programme scolaire, alors mêmes que ces disciplines faisaient partie intégrante des curricula dans les autres pays musulmans comme en témoigne l'exemple d'Al Ghazali. Ces enseignements profanes ont, malgré tout, été introduits progressivement.

L'enseignement et la culture en Inde n'étaient pas sous le contrôle du gouvernement à l'époque des sultans musulmans. Il n'y avait aucun système éducatif centralisé, bien au contraire l'enseignement était libre et échappait au des contrôle gouverneurs et sultans musulmans. Le système éducatif et la construction des écoles étaient généralement le fruit d'initiatives privées. A l'origine, les mosquées jouaient, dans tous les villages, le rôle de l'école, puis les écoles coraniques (*katateeb*) ont été établies à proximité des mosquées pour dispenser l'enseignement de base. Ces écoles étaient fréquentées par des enfants de six ans, l'enseignant y était généralement désigné par un notable ou une organisation et elles étaient ouvertes aux enfants des pauvres. Telle fut la situation de l'enseignement des Musulmans en Inde au début et tel fut le mode de l'enseignement islamique à l'époque de l'empire Mongol et aux époques précédentes : le fruit d'initiatives et efforts individuels. Ces écoles coraniques et institutions scolaires bénéficiaient d'importants prix et dons octroyés par les gouverneurs et les mécènes. Ainsi

le gouvernement du Mongol Jalâluddin Muhammad Akbar, féru de science et d'instruction, fut le premier à prendre des initiatives dans le domaine de l'éducation, mettant en place un département chargé de ce secteur avec un enseignement dispensé aux enfants musulmans et hindous sans aucune discrimination. Bien que le programme éducatif fût différent, tous les enfants devaient apprendre des matières communes telles les mathématiques et les sciences. C'est donc sous le règne des Mongols qu'un intérêt croissant fut accordé à l'enseignement scientifique, notamment la médecine pour laquelle les gens avaient un engouement particulier. L'enseignement de la médecine a d'ailleurs profité aussi bien aux Musulmans qu'aux hindous

Une nouvelle tendance en matière d'éducation a vu le jour vers la fin de l'ère des Gouverneurs musulmans en Inde. Pour illustrer cette tendance, je rappelle les actions de certains de ces Gouverneurs de Hyderabad Deccan où une faculté des Sciences Orientales portant le nom de « Dar Al 'Ulum » a été construite en 1853. Ce fut le premier jalon d'un enseignement général. On y apprenait non seulement l'Arabe, le Persan, le Marathi, le Télougou et l'Anglais, mais également la littérature classique. L'enseignement y était non seulement gratuit mais des prix d'encouragement étaient discernés aux étudiants. En 1859, deux écoles ont été créées en Inde ; l'une dispensant l'enseignement du Persan et une autre les langues locales. Outre les langues, ces établissements scolaires enseignaient les mathématiques, l'histoire et la géographie. Cet enseignement a profité à tous sans discrimination sur la base de la religion, l'origine ethnique ou la couleur. En 1887 une école moderne avec un enseignement de type européen a été instaurée et fut ouverte aux enfants musulmans et hindous.

Après avoir parlé de notre pays l'Inde, nous allons nous intéresser à cette époque appelée « âge d'or des Musulmans », où les sciences islamiques étaient à leur apogée. Le grand historien George Sarton a reconnu dans son ouvrage « l'histoire de la science » que si on devait diviser la période entre le septième et douzième siècle en plusieurs parties, couvrant chacune une cinquantaine d'années, et qu'on devait attribuer à chacune de ces parties le nom d'un éminent savant elles porteraient toute le nom d'un savant musulman. Il disait ailleurs que la tâche principale de l'humanité a été accomplie par les Musulmans, que les plus grands philosophes, les plus grands mathématiciens étaient des Musulmans. Robert Briffault disait aussi que : « la science doit

---

(1) Le marathi et le télougou sont deux langues nationales en Inde.

sa propre existence à l'islam, que les Musulmans ont contribué de manière significative au développement de la médecine qui s'est alors épanouie et que la médecine avant l'islam tenait plus de la magie que de la médecine <sup>(2)</sup> ».

Parmi les grandes réussites des savants musulmans, l'intérêt qu'ils ont porté à l'expérimentation, à l'observation et à la déduction. Cette approche n'existait pas dans le monde de façon aussi rigoureuse avant l'islam. Les Musulmans ont fait connaître au monde entier l'importance de cette démarche. Robert Briffault dit : « *Les Grecs systématisèrent, généralisèrent et théoriserent, mais les méthodes patientes d'investigation, l'accumulation de connaissances positives, les méthodes scientifiques précises, l'observation détaillée et prolongée et la recherche expérimentale, étaient tout à fait étrangères au tempérament des Grecs. Cet esprit et ces méthodes ont été introduits dans le monde européen par les Arabes.* » George Sarton<sup>(3)</sup> a soutenu la même chose en disant : « *L'une des grandes réussites du Moyen Âge a été la création des méthodes expérimentales, initiées d'abord, par les Musulmans et elles se sont poursuivies jusqu'au douzième siècle après JC.* »

Les Musulmans se sont intéressés à la science et à la recherche dès l'aube de l'islam. Les compagnons du Prophète (que Dieu les agrée) étaient passionnés de connaissance. Cet amour pour la science et le savoir leur venait du Coran et de la Tradition du prophète (que la prière et la paix soient sur lui). Les Musulmans obéirent en cela, à l'injonction du Coran, réussissant non seulement à acquérir les sciences et les techniques en très peu de temps, mais à les développer grâce à leurs importants apports. Ils ont ainsi pu gouverner de larges contrées de part le monde d'une telle façon que les Européens n'ont jamais pu les vaincre malgré leurs efforts.

Notre maître l'écrivain indien, Abul Kalam Azad comparant la situation en terre d'islam et en Europe dans le moyen âge dans son livre Ghubar Al Khatir disait : « *Les Européens étaient plongés dans leurs croyances religieuses jusqu'à la folie, alors que les Musulmans étaient instruits et compétents. Les Européens ont tenté de vaincre les Musulmans utilisant les prières comme armes, mais les Musulmans se sont battus à l'aide de machines de guerre et d'outils de combat. Les Européens ne comptaient que sur Dieu Tout-Puissant, pendant que les Musulmans comptaient sur Dieu Tout-Puissant, et sur les*

---

(2) *The Making of Humanity*, Londres, 1983.

(3) Ibid.

*outils, la machinerie et les armes qu'il a créés. Les Européens croyaient en une force spirituelle, les Musulmans croyaient en une force spirituelle et matérielle. Les Européens attendaient des miracles, les Musulmans tablaient sur des résultats. Les miracles ne se sont pas produits, mais les résultats du travail ont été concluants et la situation s'est terminée par la conquête des Musulmans et la défaite des Européens »<sup>(4)</sup>.*

Dans ce livre, notre Maître Abul Kalam a traité des croisades qui ont eu lieu au douzième siècle après JC en précisant qu'à cette époque les Musulmans excellaient dans l'usage des trébuchets pour lancer des projectiles incendiaires sur l'ennemi. Ces machines de guerre ont réduit en cendre le quartier général de la garnison française de George Luis lors de la cinquième croisade. Les historiens rapportent que les troupes françaises étaient tellement terrifiées que leur chef suprême « Lord Walter » au comble du désespoir, leur aurait donné le conseil suivant : « Si les Musulmans lancent sur nous des globes de feu, nous devons nous mettre à genoux et implorer notre Seigneur Jésus-Christ pour qu'il puisse nous sauver de ce désastre ». Mais comme le disait si bien notre Maître Azad : « *Les croyances des non-Musulmans n'étaient que superstition et illusion. Leurs prières étaient vaines aussi ont-ils subi une défaite cuisante.* »

Les sciences et les nouvelles découvertes ont ainsi joué un rôle important dans la victoire des Musulmans sur leurs ennemis, mais au fil du temps, les Musulmans se sont éloignés de l'éducation pour des raisons endogènes et exogènes qui seront explicitées plus loin et ont fini par ressembler aux Européens de la période s'étalant du quatorzième au dix-septième siècle. Les Musulmans se sont mis à ne plus compter que sur les prières, et ont négligé la quête de la science et sa pratique. A propos de ces changements spirituels et intellectuels, notre Maître Azad, traitant de l'expédition lancée par les Russes contre la ville de Boukhara, disait que « lorsque les Russes ont assiégé la ville de Boukhara au début du dix-neuvième siècle, le Gouverneur de cette ville a appelé la population à célébrer la prière (*dhikr*) collective connue sous le nom « khatm-al Khwajagan » dans toutes les écoles et toutes les mosquées. Aussi y avait-il d'un côté les fusils russes qui démolissaient les murs de la ville et de l'autre les habitants de Boukhara qui récitaient le « khatm al khawajagan » psalmodiant en congrégation l'incantation « *Ô toi qui tourne les cœurs, Ô toi*

(4) Notre Maître Abul Kalam Azad, *Ghubar Al Khatir*, traduit vers l'arabe par Jalal Said El Hafnaoui, Centre national de la Traduction, Le Caire, 2016.



*qui change les circonstances.* » Le résultat fut celui d'une guerre entre les fusils d'un côté et le khatm I khawajagan de l'autre. Certes les prières sont bénéfiques pour ceux qui ont de la volonté et une grande détermination mais pour les paresseux elles sont un des moyens pour favoriser l'inaction et saper la vigueur de l'esprit. »<sup>(5)</sup>

Nous pouvons diviser l'histoire de la civilisation islamique en deux phases: la première phase se situe entre le septième et le quatorzième siècle de notre ère. La deuxième s'étale du quatorzième siècle à nos jours. Force est de constater que la situation des Musulmans, eu regard aux sciences est assez différente dans ces deux étapes. Pendant la première étape ils avaient réalisé un immense progrès scientifiques, alors même que l'Europe était plongée dans l'ignorance, se berçait de chimères et d'illusion. Mais les choses ont bien changé dans la deuxième phase, puisque les Musulmans s'étaient éloignés de la science et s'enlisaient dans l'ignorance, la perversion des doctrines et l'idolâtrie, au moment où l'Europe amorçait un rayonnement grâce aux sciences islamiques. Le célèbre écrivain Donald Campbell, parlant de la première étape de la civilisation islamique a déclaré: « *L'Europe, pendant la phase scientifique de l'Islam connaissait une période sombre. Les luttes, l'injustice, la bigoterie et la superstition y étaient répandus.* »<sup>(6)</sup>

L'autre caractéristique qui distingue la première étape de la seconde, est que les sciences et les techniques des Musulmans, lors de cette première étape, se sont épanouies et devenues aussi fertiles que florissantes. Les savants de l'époque excellaient non seulement dans les sciences naturelles mais également dans les sciences religieuses. A titre d'exemple : Jabir ibn Hayyan, avant de maîtriser les sciences naturelles, avait étudié les sciences religieuses auprès de l'Imam Ja'far As Sadiq à Médine. Peut être a-t-il trouvé le chemin de la recherche scientifique grâce à sa connaissance profonde du livre de Dieu ? Il en va de même de Yacoub ibn Ishaq Al-Kindi et Ali ibn Sina, deux grands maîtres en médecine qui excellaient dans les sciences religieuses et la philosophie. Yacoub ibn Ishaq Al-Kindi avait, en plus de la maîtrise des sciences religieuses, une grande connaissance des sciences naturelles, de la musique, de l'optique et des mathématiques.

Charles Gillespie a consacré une étude intéressante aux Musulmans de la première époque où il a présenté une classification des savants qui ont

---

(5) Ibid.

(6) *Arabian Medicine and the Middle Ages*, Londres, 1926.

contribué au développement de la science entre le VII<sup>e</sup> siècle après J.-C. et le XV<sup>e</sup> siècle après JC, et qui ont jeté les bases de la renaissance scientifique de l'époque contemporaine. Il a présenté dans cette liste les noms de cent trente-deux érudits. Parmi eux, cent cinq chercheurs issus des pays islamiques. Dix d'entre eux venaient d'Europe, et la majorité de ces savants ont reçu leur éducation scientifique dans les universités andalouses (Université de Cordoue, Université de Grenade, etc.) durant le règne islamique, c'est à croire que 90% de ces savants venaient des pays islamiques. On retrouve ce même pourcentage dans le domaine des inventions et des ouvrages scientifiques.

Qu'en est-il maintenant de la situation actuelle qui correspond à cette deuxième étape de l'histoire des Musulmans ? Selon une étude publiée en 1981, aucun pays musulman ne figure parmi les 25 pays qui publient, chaque année, le plus grand nombre d'ouvrages scientifiques. En 1996, le pourcentage de chercheurs des pays islamiques qui ont contribué par leurs écrits scientifiques aux périodiques et aux revues scientifiques publiés dans le monde n'a pas atteint 1%. Durant de la première phase, au moment où les Musulmans ne représentaient que 15% de la population mondiale, leur contribution aux activités scientifiques avoisinait les 90%, aujourd'hui, alors qu'ils représentent 22% de la population mondiale, leur contribution à la science est inférieure à 1%. A l'apogée de la civilisation islamique, Bagdad comptait deux cents librairies et on pouvait acquérir des livres de toute sorte: livres religieux, d'astronomie, de sciences naturelles, de mathématiques, de chimie, de médecine, etc. Les gens à cette époque avaient un grand engouement pour les bibliothèques qui se multipliaient même chez les particuliers. Ils fréquentaient les assemblées scientifiques, s'intéressaient aux découvertes et innovations scientifiques qu'ils étudiaient à la lumière du Saint Coran. Mais aujourd'hui, il est rare de trouver les ouvrages de Abou Bakr Zakariya Al-Razi de Jabir Ibn Hayyan ou de Yacoub ibn Ishaq Al-Kindi dans la bibliothèque d'une quelconque institution scientifique, encore moins dans une librairie ou bibliothèque privée.

Notre Maître Abou Ali Hassan Ali An Nadawi disait « *Que les Musulmans, qui ont rendu d'immenses services au monde dans le domaine des sciences, aient oublié leur élan scientifique et académique et se soient attachés aux coutumes et traditions, est un accident de l'histoire et doit servir de leçon. C'est d'ailleurs la raison de leur grand retard par rapport à l'Occident dans les sciences et l'industrie* ». Edward Atiya a décrit la situation des Musulmans en disant : « *Les Musulmans ont perdu aujourd'hui leur capacité à innover et à réfléchir. Pour eux la science se réduit à la mémorisation des livres anciens* » Bien plus encore, les savants musulmans ont commencé à se concentrer sur

l'annotation de ces livres anciens puis à annoter ces annotations, considérant ces notes et explications un service rendu à la science. Ils ont consacré beaucoup d'énergie et les nombreux dons dont Dieu le Tout Puissant les a dotés à la Tradition, aux critiques et aux problèmes subsidiaires au lieu de les utiliser dans la recherche scientifique.

Examinons maintenant les raisons qui expliquent le progrès des Musulmans par le passé et leur retard actuel, pour mieux les comprendre et leur trouver des solutions : Toute action de l'homme se justifie par deux raisons, soit l'argent et l'honneur, soit le désir et la passion. Le rapport des Musulmans avec les sciences s'explique certainement par ces deux raisons. Le Coran fut la première motivation qui a incité les Musulmans à étudier et à explorer l'univers après l'avènement du Prophète (Paix sur lui). Le Coran fut alors un puissant moteur les poussant à réfléchir sur eux même et sur l'univers, et ayant eu l'honneur d'avoir le Prophète (Paix sur lui) comme compagnon, ils ont pris le Coran pour guide et phare qui les éclaire. Mais la situation a commencé à changer après le décès du prophète et s'est détériorée après le Calife Othman ibn Affan que Dieu l'agrée. Des dissensions s'ensuivirent divisant les rangs des Musulmans et une ambition pour le pouvoir et la discrimination s'est accrue. La compilation et la codification des Hadiths du prophète commencèrent à cette époque, donnant naissance à des oppositions quant à l'authenticité et la véracité de l'attribution de ces Hadiths au Prophète. Les débats et les controverses doctrinales attisèrent l'hostilité entre les Musulmans. Parallèlement, l'expansion islamique s'accélérait s'étendant à de nombreux pays. Plusieurs peuples se sont convertis à l'Islam, certains grâce à la *Hidaya* (guidance de Dieu), d'autres par intérêt ou pour se faire valoir auprès des dirigeants musulmans. Les penseurs et les sages parmi les vaincus convertis à l'Islam se sont attachés à étudier les facteurs de la force des Musulmans et leur mode d'éducation et ont conclu que le Coran est la source de cette force et que si ces derniers ont excellé dans tous les domaines de la vie c'est grâce lui. Les ennemis des Musulmans, quant à eux, ont vite compris qu'il est impossible de modifier ou d'altérer le Coran et ont choisi une autre voie essayant d'éloigner les Musulmans du Coran et de les amener à se préoccuper d'autres questions futiles. Les résultats ne se sont pas fait attendre, les Musulmans ont cessé de s'intéresser au Coran comme il se doit et ont dirigé leur efforts d'étude et de recherche sur des questions de moins importance. Les préceptes et enseignements de l'Islam ont commencé à prendre des nuances différentes. Par ailleurs, des livres pleins d'éléments de fourberie et de perfidie sont arrivés aux mains des nouveaux Musulmans.

Ils y ont trouvé les astuces nécessaires à l'intégration de leurs coutumes et traditions dans l'Islam. Ce dernier est devenu facile et accessible, voir un moyen pour gagner l'au-delà, sans pour autant abandonner les coutumes et les traditions héritées. Dans ce total obscurantisme, cette nouvelle société qui a su faire émerger à la lumière grâce à la guidance clairvoyante du Coran, a disparu. Les Musulmans ont régressé dans les domaines de la pensée et de l'action victimes des plans ourdis par les ennemis de l'Islam. Obnubilés par la lecture et la récitation des versets coraniques ils ont oublié de réfléchir et méditer sur les merveilles divines répandues dans l'univers. Les sources scientifiques ont été rompues et remplacées par l'apathie et l'inertie. La porte de la rationalité et du raisonnement par analogie a été murée laissant place à l'imitation et au copiage. L'Imam al Ghazali était conscient de ces desseins contre l'Islam et les Musulmans, mais la plupart de ces derniers n'ont pas prêté attention à ses écrits. N-a-t-il pas dit : « *Celui qui prône l'imitation servile, en écartant totalement la raison, est un ignorant* » (**Tahafut Al Falasifa** - Incohérence des philosophes). Plus loin, il a ajouté : « *Quiconque pense que le meilleur moyen de défendre la religion est de rejeter toutes les sciences et les mathématiques et quiconque encourage les adeptes de l'Islam à nier ces sciences, défie cette religion et commet un crime majeur contre elle, car il n'y a rien là qui s'oppose à l'Islam* ». Il a continué en disant : « *Quiconque rejette les théories des éclipses du soleil et de la lune et les condamne au nom de la religion ne fait que la calomnier et l'affaiblir. Parce que ces choses sont basées sur les mathématiques* ».

Dans son ouvrage La renaissance des sciences religieuses ( **Ihya Ulum Addin** ), Al Ghazali<sup>(7)</sup> a donné une définition holistique et a largement critiqué l'attitude des Musulmans de son époque, il a dit : « *Fard kifaya (obligation de ce qui suffit ou ordonnance partagée) est un savoir considéré indispensable pour le bien être dans ce monde, comme la médecine est indispensable pour la sauvegarde des corps, et les mathématiques, indispensables pour les transactions quotidiennes et la répartition des legs et des héritages etc. Ces sciences sont telles que si un pays venait à manquer de personnes capables de les pratiquer, les habitants risqueraient de se retrouver dans l'inconfort. Mais il suffit qu'une seule personne assume ce devoir et l'obligation cesserait pour toutes les autres. Il n'est donc pas étonnant que nous ayons dit que la médecine et les mathématiques font partie des « furud*

(7) Abu Hamid Al Ghazali, **Ihya Ouloum A-ddine**, Livre du savoir, Partie II sur les sciences louables et les sciences blâmables : sections et dispositions.

*kifaya* » (les obligations partagées). *Les industries de base aussi font partie de ces « furud ».*

Le deuxième facteur qui a poussé de nombreux Musulmans à s'intéresser aux recherches scientifiques réside dans le fait que la majorité des dirigeants musulmans était férue de sciences et de sagesse. Mais lorsque les dissensions entre ces dirigeants sont apparues, les Musulmans se sont affaiblis et ont négligé la science et la recherche. Pire encore, certains dirigeants ne toléraient ni d'être critiqué ni que leur doctrine le soit. Étant donné ce nouvel environnement, la liberté de pensée ne pouvait que reculer et la multiplication des guerres rendait ce climat non propice à la science.

L'injustice s'est installée et le comportement des dirigeants a changé. Ils se sont, pour la plupart, détournés des enseignements de Dieu, à tel point que les érudits sincères ont dû soit s'opposer aux dirigeants de leur époque soit vivre isolés du monde. Le débat autour de la philosophie grecque a commencé depuis Al Mamoun, et les Musulmans, dans leur stupéfaction, suite aux invasions Tatars, ont trouvé dans le Stoïcisme, mélange de désespoir, d'accablement et de découragement, une doctrine refuge. Les Gouverneurs Tatars les ont maintenu dans cette situation, car dominer un désespéré est toujours plus aisé. Les Musulmans dans leur accablement ont trouvé la paix intérieure dans les Zawiyas, aussi le nombre de savants ingénieux parmi les Musulmans s'est beaucoup réduit. Notre Maître, Abou al Hassan An Nadawi a dit à ce propos : « *La plupart des savants et penseurs ont concentré leurs efforts sur la métaphysique prêtant peu d'attention aux sciences naturelles et aux techniques. Ils se sont consacrés, tout au long des siècles, à l'étude des sciences qui n'ont rien à voir ni avec le divin ni avec le séculier, négligeant ainsi les sciences et les expériences qui influent sur la maîtrise des forces naturelles cosmiques et l'exploitation de la supériorité matérielle et spirituelle de l'Islam*<sup>(8)</sup> ».

Les conséquences d'une telle situation ne se sont pas fait attendre, l'état des Musulmans ressemblait à celui des Européens à la chute de l'Empire Romain. Ces derniers s'étaient convertis au christianisme pour des raisons uniquement spirituelles, sans relation avec les nouvelles sciences et religieuses. Ils ont renié les travaux d'Euclide, de Platon, de Galien et d'autres encore. Ils ont

---

(8) L'Érudit Abu al Hassan Ali Nadawi, *Le combat entre la pensée islamique et la pensée occidentale dans les pays islamiques*, Dar Al Qalam, Kuweït, 1983.

brulé les bibliothèques remplies de livres, y compris la fameuse bibliothèque d'Alexandrie brûlée par les Romains au Ve siècle. Tel fut également le sort des Musulmans qui, tombés victime des subterfuges des hypocrites et mécréants, se sont éloignés du saint Coran et des sciences séculières utiles. Notre Maître Abul Kalam Azad décrivant la déliquescence des Musulmans a dit : « *La science a été confinée dans des centres théologiques et spirituels déjà sclérosés, qui considèrent que les nouvelles sciences s'opposent à l'Islam. En 1857, la bibliothèque du collège Chaldéen a été pillée, les livres scientifiques anglais déchirés, les machines scientifiques considérés diaboliques ont été détruites et les perturbateurs ont pris les livres arabes et perses et les ont bradés. Les Musulmans sont devenus, au début du siècle, le peuple le plus arriéré économiquement et militairement, à cause de son aversion pour la science* ».

En 1918, les forces européennes ont pris le contrôle de Jérusalem. Le commandant en chef de ces forces, le maréchal Allenby, a déclaré :

« *Cette guerre était la huitième croisade et nous avons remporté une victoire complète. On peut dire seulement maintenant que les Musulmans sont vaincus pour toujours.* »

La science fut divisée en science religieuse et profane en raison des desseins des ennemis. Les gens se sont intéressés à l'enseignement de l'exégèse, du Hadith, de la jurisprudence, du soufisme, des mystères de la charia et de la philosophie, et ont négligé les nouvelles sciences considérées comme des sciences profanes, juste bonnes pour ceux qui n'aspirent qu'au monde d'ici-bas. Ils ont cru que les sciences religieuses et profanes ne pouvaient être conciliées. Est-ce bien là la vérité ? Analysons ce problème. Nous devons comprendre la définition de terme « science » en anglais: et du terme « science » au sens général. D'aucuns pensent que la science est une discipline comme les autres disciplines, telle la géographie, l'économie et les langues. Ce n'est pas le cas, la science est tout un programme, d'ailleurs la signification linguistique du mot anglais Science c'est : « *l'état de la connaissance par opposition à l'ignorance ou à l'incompréhension, ou un système de connaissance couvrant des vérités générales telles qu'obtenues et testées par le raisonnement, l'observation et l'expérimentation* » ? Cette définition de la science est mentionnée dans le célèbre dictionnaire anglais Webster. Qu'en est-il maintenant du sens général de 'ilm? Selon les dictionnaires, il s'agit : « de la perception totale, la connaissance, la conscience de la vérité, de la certitude et du sens » : (Cf. Taj Al 'Arus, d'Al Zabidi, et Muhit Al Muhit, d'Al Bustani). On entend par

savant (*'alim*) « celui qui perçoit la vérité de la chose, également sa caractéristique qui le distingue » (*Maqayiss al lugha d'Ibn Faris*) Il en découle donc que la notion de « science » et celle de « 'ilm » sont similaires. L'équivalent pour le mot « science » dans le dictionnaire anglais arabe « Al Mawrid » est « 'ilm ». Vous constaterez également que les Arabes utilisent le terme « faculté des sciences » dans leur université pour le département où la science est enseignée. Le « 'ilm » (savoir, science) selon le Coran c'est : « *la chose perçue par l'œil, attesté par l'ouïe cru par le cœur. Le cœur est utilisé ici dans le sens de l'esprit. Et ne poursuis pas ce dont tu n'as aucune connaissance. L'ouïe, la vue et le cœur: sur tout cela, en vérité, on sera interrogé* » (Sourate Al Israa, Le Voyage nocturne, verset 36).

Le grand érudit **Muhammad Loutfi Gouma**, dans l'introduction de son ouvrage *Histoire des philosophes de l'Islam en Orient et en Occident*, a écrit : « *Le livre révélé au plus éloquent des Arabes n'était pas seulement un livre religieux, mais une source et une référence pour quelques trois cents érudits spécialistes de la Sharia, de la linguistique, d'histoire, de littérature, de la physique, de l'astronomie etc. La plupart de ces sciences découlent du Coran lui-même et ont été déduites par des savants spécialistes du texte coranique. Plusieurs ont été développées pour servir le Coran. Ces sciences sont appelées « médias » ou moyens* »<sup>(9)</sup>. Cheikh Tantawy Jawhari, dans l'introduction de son ouvrage *Al Jawahir fi tafsir al quran al karim*, a lancé l'appel suivant : « *Puisse ce livre être un appel urgent à étudier les mondes supérieurs et inférieurs et que de cette Oumma puisse émerger des personnes qui vont surpasser les Européens dans l'agriculture, la médecine, les activités minières, l'arithmétique, l'ingénierie, l'astronomie et dans d'autres sciences et industries. Pourquoi cela ne serait il pas possible alors qu'il y a dans le Coran plus de sept cents versets dédiés aux sciences ?* »<sup>(10)</sup>.

Posons maintenant la question suivante: pourquoi Dieu, qu'Il soit glorifié et exalté et son Prophète (Paix sur lui) ont-t-ils encouragé vivement la quête du savoir ? A chaque fois que Dieu ordonne une injonction, celle ci s'avère utile à l'homme dans sa vie séculière et religieuse. A titre d'exemple, l'utilité des ablutions et la prière réside dans la propreté et l'exercice physique. Lorsqu'une personne fait la prière, elle concentre tout son esprit sur les

(9) *Histoire des philosophes de l'Islam en Orient et en Occident*, Mohammad Loutfi Gouma, p. 14, Fondation Handawi pour l'éducation et la culture, le Caire

(10) *Al jawahir fi tafsir al quran al karim*, Cheikh Tantawi, tome I, publication de la bibliothèque islamique, le Caire, deuxième édition, 1350 H.

louanges et remerciements qu'elle adresse à Dieu, se mettant ainsi dans un état de dévotion et donc une régénération spirituelle et psychologique. Aussi une personne pieuse cherche-t-elle à se rapprocher de Dieu et la prière, aide dans la vie religieuse et séculière. Il en va de même pour tous les enseignements de Dieu.

De tout temps l'homme a pris pour guide les prophètes envoyés par Dieu. Puis la prophétie fut close par l'Ultime sceau des prophètes, à qui Dieu a révélé son saint Livre, complétant ainsi la religion. Il y a un intérêt et un sens profond à cela : Satan a voulu égarer les fils d'Adam jusqu'à la résurrection, a demandé un délai que Dieu lui a accordé et continuera à détourner l'homme du droit chemin jusqu'à la résurrection. Qui va donc mettre l'homme sur le droit chemin et l'orienter, sinon le Coran qui guide et guidera la Oumma islamique ainsi que tous les peuples jusqu'au jour de la résurrection ? La science est la clé de cette action. Elle est un media puissant entre le Créateur et sa créature. Grâce à la science, nous appréhendons les choses, leur constitution et leurs attributs. Et nous percevons dans la création de Dieu Tout-Puissant toute la gloire du Créateur. Nos esprits sont subjugués lorsqu'on voit l'ordonnement et la proportion dans les créatures. Plus nous étudions l'histoire de la science et des découvertes scientifiques, et plus notre raison et notre entendement augmentent, plus les mystères les plus déconcertants et les plus surprenants nous apparaissent.

Lorsque l'homme a vu la composition des cellules au microscope il fut surpris, mais son éblouissement fut encore plus grand lorsqu'il a vu la structure interne des cellules au télescope sophistiqué. Et au fur et à mesure que les mystères de l'univers se révélaient à l'homme, son éblouissement ne cesse d'accroître. Un savant qui a foi en Dieu, découvre davantage les manifestations de la puissance divine dans l'univers et par ce savoir renforce sa foi et sa confiance en Dieu Tout-puissant. Un savant qui ne croit pas en Dieu et n'a pas l'éclairage du Coran s'attachera à chercher les avantages matériels. C'est pourquoi Dieu nous enjoint d'étudier ses canons et les manifestations de son omnipotence dans l'univers. Un Hadith attribué au prophète illustre ce propos : « *Certes les savants sont les héritiers des prophètes, et les prophètes n'ont pas laissé comme héritage des dinars ou des dirhams mais ils ont laissé comme héritage la science, celui qui la prend aura certes pris la part complètes* » (Tirmidhi et Abou Daoud).

Ce qui précède est d'ailleurs puisé du Coran. Dieu a dit : « *Et c'est Lui qui a créé pour vous l'ouïe, les yeux et les cœurs. Mais vous êtes rarement*



*reconnaisants* » (sourate Al Muminoon, verset 78) L'homme étudie les signes de Dieu répandus dans l'univers à l'aide de la vue, de l'ouïe et du cœur (dans le sens de l'intellect). La meilleure façon de gratifier ces organes c'est de les utiliser pour les fonctions pour lesquelles Dieu les crée, car ils sont responsables devant lui. Dieu a dit dans Sourate Yunus (Jonas) verset 101 : « *Dis : « Regardez ce qui est dans les cieux et sur la terre* » ». La vision linguistiquement signifie l'observation, l'examen, la réflexion minutieuse, la méditation. Nous devons donc étudier l'univers de façon approfondie. A titre d'exemple, Dieu a ordonné aux Musulmans de faire la prière. Ils doivent donc prêter attention à la prière, à ses règles et prescriptions, y compris la propreté des vêtements, du lieu, de l'ablution, et la manière correcte de prier. De même Il nous a enjoint de réfléchir et méditer sur l'univers, aussi devons nous mouvoir dans cet univers, inventer les navires rapides ainsi que les outils et machines nous permettant d'approfondir l'étude des objets qui nous entourent. Dieu a dit : « *Et dans les cieux et sur la terre, que de signes auprès desquels les gens passent, en s'en détournant! Et la plupart d'entre eux ne croient en Allah, qu'en lui donnant des associés* ». (Sourate Yusuf, Joseph, versets 105 et 106). Ce verset mentionne plusieurs choses : le fait que gens qui ne réfléchissent pas aux signes des cieux et de la terre et qu'ils n'y prêtent pas attention. Si l'homme ne prend pas la peine de réfléchir sur les signes de Dieu, il ne peut croire à Sa Puissance divine dans l'univers et par conséquent peut devenir un mécréant qui endurera le châtement de Dieu. Dieu a dit : « *N'ont-ils pas médité sur le royaume des cieux et de la terre, et toute chose qu'Allah a créée, et que leur terme est peut-être déjà proche? En quelle parole croiront-ils après cela?* » (Sourate Al A'raf, Le Mur d'Al A'raf, verset 185).

Le mot « *aya* » est utilisé dans le Saint Coran pour signifier deux sens : Les versets coraniques et les signes divins répandus dans l'univers. Dieu a exhorté les gens à étudier ces signes dispersés dans l'univers. Force est de constater que dans le Coran, le nombre de versets relatifs aux préceptes telle la prière, le jeûne, la zakat, le pèlerinage, le divorce, etc. est cent cinquante versets, alors que les versets dédiés aux sciences s'élèvent à sept cent cinquante-six versets. Certes notre intention n'est pas de minimiser l'importance des injonctions religieuses courantes, mais de souligner que les piliers de l'Islam à savoir la prière, le jeûne, la zakat, le pèlerinage ne complètent pas à eux seuls la religion. Il nous incombe d'étudier l'univers mentionné par Dieu pour en dévoiler les secrets, et maintenir les gens sur le droit chemin.

Dieu a mentionné « *al 'ilm* » et à inciter les gens à s'y intéresser notamment dans ces deux versets : « *N'as-tu pas vu que, du ciel, Allah fait descendre l'eau? Puis Nous en faisons sortir des fruits de couleurs différentes. Et dans les montagnes, il y a des sillons blancs et rouges, de couleurs différentes, et des roches excessivement noires. Il y a pareillement des couleurs différentes, parmi les hommes, les animaux, et les bestiaux. Parmi Ses serviteurs, seuls les savants craignent Allah. Allah est, certes, Puissant et Pardonneur* ». (Sourate Fatir, Le Créateur, versets 27 et 28) ; Trois éléments importants de ces versets méritent d'être soulignés. D'abord l'existence d'une raison profonde qui expliquent les différences des couleurs, chose qu'on retrouve en génétique et en géologie, deuxièmement, seuls les savants parmi les serviteurs de Dieu Le craignent et troisièmement, les créatures de Dieu sont différentes, toutes les personnes ne sont pas des savants mais seuls les savants, à cause de la perfection du savoir obtenu par la grâce de Dieu, craignent le plus leur Créateur.

Il convient de mentionner ici que l'impiété et la mécréance prennent de deux formes: la négation par la langue, puis la négation par l'action. Pour illustrer ce fait on peut citer l'enfant qui parfois renie les décisions de son père par la parole, parfois il les accepte en parole, mais y désobéit dans les actes. Telle est notre situation aujourd'hui, nous avons pris les préceptes faciles du Saint Coran et avons négligé les autres. Dieu a dit : « *Croyez-vous donc en une partie du Livre et rejetez-vous le reste? Ceux d'entre vous qui agissent de la sorte ne méritent que l'ignominie dans cette vie, et au Jour de la Résurrection ils seront refoulés au plus dur châtement, et Allah n'est pas inattentif à ce que vous faites* » (Sourate Al Baqara, La Vache, verset 85). Il a dit également : « *Ó les croyants ! Entrez en plein dans l'Islam* » (Sourate Al Baqara, La Vache, verset 208).

Considérons notre situation actuelle. Notre vulnérabilité n'est-elle pas due au fait que nous n'utilisons qu'une partie du Coran et négligeons toute une autre partie ? La réussite est cachée dans les enseignements coraniques que nous avons négligés, au lieu de quoi nous avons déclaré illicite l'étude de l'univers et nos institutions scolaires ont ignoré cette science, sous prétexte qu'elle est profane. Dieu a dit : « *Et le jour où Nous rassemblerons, de chaque communauté, une foule de ceux qui démentaient Nos révélations, et qu'ils seront placés en rangs. Puis, quand ils seront arrivés, [Allah] dira : « Avez-vous traité de mensonges Mes signes sans les avoir embrassés de votre savoir? Ou que faisiez-vous donc ? »* (Sourate An-Naml, Les Fourmis,

versets 83 et 84) On trouve dans ce verset des dispositions en faveur de l'étude de l'univers et la nature, et pourtant nous avons divisé la science en science religieuse et science profane. Ce dessein outre qu'il soit celui des ennemis de notre religion est une désobéissance des enseignements de la religion. Dieu a dit : « *Ils ne cesseront de vous combattre jusqu'à, s'ils peuvent, vous détourner de votre religion. Et ceux qui parmi vous abjuront leur religion et mourront infidèles, vaines seront pour eux leurs actions dans la vie immédiate et la vie future. Voilà les gens du Feu : ils y demeureront éternellement* ». (Sourate Al Baqara, La Vache, verset 217)

Ce qui s'est passé c'est ayant négligé la religion, nous avons négligé la science et le caractère scientifique : nous sommes devenus tels des aveugles, nous lisons les versets d'Allah, mais nous ne les comprenons pas et nous ne percevons pas Ses signes divins dans l'univers.

Après cet exposé de la situation, il nous reste à réfléchir sur comment y remédier. La division de la science en une science religieuse et une science séculière a divisé nos institutions scientifiques. Les sciences religieuses ne sont pas enseignées dans les établissements scolaires modernes et les établissements d'enseignement religieux n'intègrent pas toutes les sciences. Or l'être humain n'est utile que s'il acquière les sciences religieuses et les sciences modernes. L'intelligence qui s'épanouit à la lumière du saint Coran se façonne par une prédisposition humaniste et un esprit islamique qui pousse à faire le bien. Par préceptes et de l'Islam on n'entend pas le nombre des piliers de l'Islam mais plutôt le mode de vie que le Coran nous enjoint. Il découle de ce qui précède que nous devons absolument revenir au Coran. Nous devons comprendre le saint Livre et organiser nos programmes d'enseignement en fonction de son contenu. Nous devons construire des instituts scientifiques intégrés pour former les savants musulmans. Nous devons également nous débarrasser de cette fausse idée qui veut qu'investir dans la construction des mosquées et les écoles religieuses est une forme de charité, alors que construire des écoles séculières est un gaspillage, un acte profane et une quête de célébrité. Nous devons nous persuader que diffuser une science utile est un acte religieux. Il nous incombe donc de former des savants musulmans ingénieurs dans toutes les sciences modernes. Nous devons par la suite établir des écoles modèles où l'on se préoccupe de « **curricula intégrés** » comportant l'enseignement du saint Coran, la traduction, l'exégèse, les langues et les sciences modernes. Les lauréats de ces écoles, une fois diplômés, pourraient s'orienter soit

vers les nouvelles sciences soit, fréquenter les écoles religieuses pour y apprendre la jurisprudence, le Hadith et la charia islamique. Ainsi, chaque élève recevrait les enseignements du Coran et les appliquerait toute sa vie et les enseignements coraniques encourageraient leurs élèves à expérimenter, analyser, à rechercher et réfléchir, autrement acquérir une attitude scientifique. Un savant qui apprend la science selon cette méthode saura faire connaître l'Islam de façon correcte au monde entier. Il est donc grand temps d'admettre nos erreurs, sans pour autant pleurer constamment sur ces erreurs ou blâmer les autres. Tout cela ne servira à rien, Dieu Tout-Puissant nous a ordonné l'effort et le travail, nous devons nous mobiliser et construire une société digne et utile afin de vivre heureux et respectable.