

# **L'ISLAM AUJOURD'HUI**

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

*Publiée en trois langues : l'arabe, l'anglais et le français*

**N° 28 - 27<sup>e</sup> année**

**1433H / 2012**

# L'ISLAM AUJOURD'HUI

Tous droits réservés

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

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

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

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

**E-mail ISESCO :** [isesco@isesco.org.ma](mailto:isesco@isesco.org.ma)

**E-mail de la Division de la Presse :** [press@isesco.org.ma](mailto:press@isesco.org.ma)

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

**Prix du numéro :** 60 DH au Maroc, 10 \$US dans les autres pays

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

Photocomposition et montage réalisés à la Division de la Presse et à  
l'Unité de photocomposition au sein de l'ISESCO

Traduction : Division de la Traduction à l'ISESCO

Impression : Imprimerie de l'ISESCO - Rabat - Royaume du Maroc

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

# **L'ISLAM AUJOURD'HUI**

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

Publiée en arabe, en anglais et en français

Directeur responsable

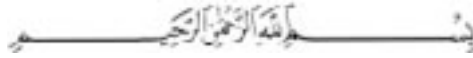
**Dr Abdulaziz Othman ALTWAIJRI**

Rédacteur en Chef

**Abdelkader El-Idrissi**

## VOUS POUVEZ LIRE DANS CE NUMERO ...

	<u>Page</u>
◆ <i>Editorial</i> : Le Printemps de la pensée islamique .....	143
◆ Patrimoine et Identité	
<i>Dr Abdulaziz Othman Altwajri</i> .....	147
◆ L'entre-connaissance des civilisations dans l'optique islamique	
<i>Dr Ahmed Mohammed al-Tayyeb</i> .....	165
◆ Culture de la réforme et réforme de la culture	
<i>Dr Abbas al-Jirari</i> .....	177
◆ Vision islamique de la citoyenneté : Citoyenneté du musulman dans une société non-musulmane	
<i>Dr Yussuf al-Qaradawi</i> .....	187
◆ Les dangers de l'historicisme sur les constantes de l'Islam	
<i>Dr Mohammed Amara</i> .....	207
◆ Critique de l'occidentocentrisme intellectuel	
<i>Dr Said Bensaid Alaoui</i> .....	227
◆ Religion et socialisation : Exemple de l'immigration arabe en Europe	
<i>Dr Maryam Ait Ahmad Ouali</i> .....	237
◆ Connaissance des pays islamiques	
REPUBLIQUE DE LA CÔTE D'IVOIRE .....	261



## *Editorial*

### LE PRINTEMPS DE LA PENSEE ISLAMIQUE

Fortes de leur histoire, de leur culture et de leur civilisation, les grandes nations ne se laissent pas défaire par les crises et les événements orageux auxquels elles peuvent être confrontées. Leur potentiel matériel et leur force spirituelle les rendent capables de braver les difficultés et de sortir triomphantes des batailles qui leur sont livrées. Et quand bien même ils essuieraient quelque défaite, leur volonté à toute épreuve restera toujours intacte. Elles disposent de capacités latentes et patentes qui leur permettent de se défendre et de se préserver pour garder leur place parmi les nations.

Aussi grands que soient les défis et les difficultés et aussi épais que soit le brouillard qui diminue leur visibilité, la volonté de vivre de la nation l'emporte toujours sur le mal et le désespoir. Dieu Tout Puissant a fait de la Oumma de Mohammad (PSL) la meilleure nation dont les hommes ont été gratifiés car elle a les atouts qui permettent à l'être humain de mener une vie libre et digne fondée sur la foi en un Dieu Seul, la recommandation du bien et la proscription du mal, l'instauration de la religion vraie, la contribution à la prospérité de la terre, conformément aux lois divines.

L'histoire montre que la Oumma islamique sort encore plus forte des crises qu'elle traverse. S'il lui arrive d'essuyer des défaites matérielles, elle n'a jamais succombé sur le plan moral malgré tous les blocus et toutes les attaques qu'elle subit et en dépit de la multitude de ses ennemis. Et quand bien même la félonie et la conspiration de ses ennemis atteignent leur paroxysme, notre Oumma a toujours su renaître de ses cendres la tête haute. Les outrages et les injustices qu'elle peut subir demeurent de simples pages du grand livre de l'histoire que l'on tourne certes, mais dont on tire les plus riches enseignements. Le grand Ibn Khaldûn nous apprend beaucoup sur ce chapitre.

La conjoncture que traverse la Oumma actuellement ne diffère pas des autres conjonctures difficiles qu'elle a connues des siècles auparavant, et non pas

seulement au cours du siècle dernier où plusieurs régions du monde islamique étaient sous occupation européenne. Mais si la conjoncture actuelle paraît plus rude, c'est par ce que, d'une part, elle coïncide avec le développement fulgurant des technologies de l'information et de la communication. De fait, il suffit qu'un événement aussi insignifiant soit-il survienne dans l'une des régions du Monde islamique qu'il est rapidement transmis au reste de la planète. Or, cette conjoncture difficile est due aux campagnes agressives menées contre la Oumma dans tous les domaines. Tout ceci confère aux événements que vivent les sociétés islamiques à travers le monde un caractère global donnant l'impression que ces événements sont des ouragans d'une force et d'une violence telles qu'elles suscitent un sentiment de peur et de désespoir.

Cependant, la Loi de Dieu nous rappelle sans cesse à l'évidence qui veut que la Oumma islamique ne sera jamais vaincue car Seul Dieu, Maître de l'univers, est Vainqueur. C'est notre source d'espoir, de motivation et de confiance en un avenir meilleur où la vie conjure le désespoir et la faiblesse cède le pas à la force. Quoi qu'il en soit, les crises trouvent toujours une issue car rien n'est appelé à durer et l'évolution est une loi de la nature. Autant dire qu'il y aura toujours des raisons d'espérer malgré les difficultés et que l'amélioration de la situation est imminente.

L'histoire de la civilisation islamique nous enseigne que les périodes les plus prospères de la pensée et de la culture islamiques dans les domaines intellectuel et culturel sont celles-là mêmes où la Oumma a dû faire face à de grands défis et dû contrecarrer les complots ourdis contre les Musulmans qui ont conquis le monde et libéré les peuples du joug de l'esclavage et de la tyrannie. Ainsi, après la chute de Bagdad et la défaite du Califat Abbasside par les Mongols qui ont mis à feu et à sang les régions islamiques d'Orient, la Oumma a connu une période de faste et de grandeur dans tous les domaines. La chute de Bagdad en 565 de l'hégire, ne signifiait aucunement la fin de l'histoire musulmane, mais donnait un nouveau souffle à la civilisation islamique qui a connu un remarquable mouvement de création et de production intellectuelle, artistique et scientifique.

La Oumma islamique a connu des périodes critiques de son histoire, notamment durant les croisades qu'elle a subies pendant environ deux siècles. Cependant, ceci n'a guère eu raison de sa vigueur intellectuelle et culturelle puisque les penseurs, les savants et les hommes de lettres n'ont jamais suspendu leur élan vers la création. Savants, théologiens, poètes et historiens ont joué un rôle pionnier dans l'enrichissement de la pensée et de la culture islamiques. Ils ont

déployé de grands efforts pour résister au travail de sape dirigé contre la pensée islamique par l'Eglise catholique et autres sectes et communautés religieuses. En ces temps pourtant troubles, la civilisation islamique n'a pas cessé de produire des chefs d'œuvre dans les différents domaines des sciences et des arts.

Le même phénomène s'est reproduit au XIX<sup>ème</sup> siècle durant la période coloniale, où la Oumma a connu une renaissance intellectuelle, littéraire et culturelle dans toutes les régions du monde islamique, notamment dans les grandes villes scientifiques et culturelles. Cette renaissance a joué un rôle important dans l'émergence d'une véritable conscience politique et d'une implacable résistance à l'occupation étrangère. Du drame de l'occupation subi par plusieurs peuples islamiques est né l'esprit civilisationnel qui a révélé les potentiels de la Oumma, fait renaître les espoirs et ouvert de nouveaux horizons de liberté. Les périodes qui ont suivi, notamment durant la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, ont connu la naissance, partout dans le Monde islamique, de plusieurs mouvements nationaux d'indépendance, marqués par le renouveau de la pensée islamique et dont l'importance et les effets ont gagné différentes sensibilités intellectuelles à travers le monde.

De cette période coloniale est né un espoir de libération et d'indépendance qui fit rejaillir la lumière. La Oumma est passée de la défaite à la victoire en faisant le choix de la réforme et de la renaissance. Certes, elle n'a pas atteint complètement le niveau de développement escompté mais elle a montré une farouche résistance à la colonisation. Se remettant petit à petit de ses blessures, les pays islamiques, selon leurs potentiels et leurs circonstances, ont déployé de signalés efforts pour mener à bien la mission civilisationnelle portée par la Oumma.

Que ce soit pendant ou après la période coloniale, la pensée islamique a brillé dans tous les domaines en interagissant avec la pensée humaine. Par ailleurs, la culture islamique s'est développée à travers l'essor des mouvements littéraires, rendu possible par l'imprimerie moderne qui a joué un rôle pionnier dans la diffusion de la pensée et de la culture. La pensée islamique s'est développée en s'ouvrant sur de larges horizons humains, notamment à travers l'augmentation du nombre des établissements d'enseignement, dont les universités, mais aussi grâce au développement de la presse. De grands changements ont touché la pensée et la culture islamiques en général, suscitant l'intérêt des chercheurs et des penseurs qui ont eu l'honnêteté de faire face aux contrevérités colportées sur la pensée islamique et les mouvements intellectuels qui l'ont portée durant cette période, qu'ils soient scientifiques, culturels ou littéraires.

Malgré les temps troubles et difficiles que traversent actuellement la majorité des régions du Monde islamique, la pensée islamique explore de nouvelles voies et s'inscrit dans l'air du temps en s'intégrant dans la pensée humaine mondiale en vue de résoudre leurs problèmes actuels, consacrer les valeurs de justice et faire preuve de pragmatisme.

En cette deuxième décennie de notre millénaire, le Monde islamique connaît une succession d'événements et de changements qui surviennent de manière rapide et fulgurante. Pour gérer au mieux ces changements, la pensée islamique adopte des solutions pertinentes lui permettant de sortir de cette crise civilisationnelle et de relever le défi majeur auquel la Oumma se trouve confrontée à tous les niveaux. En effet, quelle que soit l'ampleur de la crise, l'on se doit de déployer des efforts pour promouvoir notre pensée islamique, tout en réfléchissant à notre réalité et à notre destin. L'on se doit également de revisiter le rôle de la libre pensée critique dans le développement de la société et le renouveau civilisationnel en général.

Les crises que connaît la Oumma islamique, en cette période critique, donneront à la pensée islamique un nouveau souffle et y apporteront du sang nouveau pour lui permettre de mener à bien sa noble mission, inspirée à la fois du Saint Coran et de la pensée humaine universelle. En plein mouvement et en pleine activité, la pensée islamique s'adapte à la vie actuelle et à ses changements, faisant des crises une source de renouveau. Si d'aucuns considèrent ces crises comme un motif de désespoir et de frustration, d'autres les considèrent, en revanche, comme autant d'opportunités pour trouver des solutions aux problèmes qui les ont engendrées. Tenant compte de ces réalités variables et constantes, il sera possible d'analyser la situation des communautés islamiques, les causes des crises qu'elles traversent et les différents déséquilibres politiques, sociaux, économiques et intellectuels qui en résultent. C'est là l'essence même de la mission de la civilisation islamique.

La pensée islamique vivra ainsi un éternel printemps où fleurissent les idées et muriront les meilleurs fruits.

*Islam Aujourd'hui*



# PATRIMOINE ET IDENTITE

Dr Abdulaziz Othman Altwaijri(\*)

La première chose qui vient à l'esprit quand on évoque le terme «**patrimoine**» est le propos divin dans le verset dix-neuf de la sourate Al Fajr : «**Qui dévorez l'héritage avec une avidité vorace**».

D'après les commentateurs, ce propos s'adressent à ceux qui «assemblent l'héritage et en prennent possession sans faire la distinction entre leurs parts et celles qui échoient à leurs cohéritiers ou entre ce qui a été accumulé par la personne dont ils héritent dans la légalité et ce qu'elle a amassé par tricherie et fourberie ou par d'autres moyens illégaux».

Il est clair que le sens donné à la notion de patrimoine dans le saint Coran est différent de la signification donnée de nos jours à ce terme. En fait, ce sens s'élargit pour subsumer sous ce dernier tout ce qui nous a été légués par les ancêtres en valeur aussi bien matérielle que symbolique.

Au sens strictement linguistique, le terme "*irth*" est le substantif du verbe "*warata*" qui devient "*yarithu*" au présent. "*al-mirâth*" est un autre substantif dérivé du verbe susmentionné. Tous les deux signifient ce que les gens héritent les uns des autres. La teneur conceptuelle de ce terme couvre tout l'héritage légué par la communauté dans les domaines religieux, culturel, folklorique, scientifique, architectural et civilisationnel. L'origine du terme est le verbe "*yarithu*". Dans la forme substantive la lettre "W" est remplacée par la lettre "t". Cette substantivation est obtenue sur le mode que l'on appelle le faux schème.

Dans son acception moderne courante, le patrimoine est tout ce qui nous est parvenu sous forme écrite, dans différentes sciences, ou matérielle dans les arts divers, c'est-à-dire ce qui a été produit par la pensée et la pratique dans différentes périodes de l'histoire humaine.

Chaque nation possède donc un patrimoine qui est le fruit de sa pensée et de ses croyances et le résultat de son effort intellectuel, spirituel et créatif.

---

(\*) 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).  
Texte d'une conférence donnée à Damas le 7 avril 2010.

Il faut apporter ici une précision que je juge de haute importance. Le patrimoine, étant le produit de la raison humaine, ne s'étend pas à la révélation divine. Au-delà de leurs orientations et références intellectuelles respectives, trois écoles de pensée contemporaines s'accordent à établir la pertinence de cette remarque importante. Elles sont représentées par trois penseurs.

L'un des trois est le chercheur et penseur égyptien Anouar Al-Joundi, que Dieu lui accorde sa miséricorde, qui écrit dans son encyclopédie **«Maâlamat Al Islam»** : «il faut toujours distinguer clairement entre le patrimoine et l'héritage. Nous devons toujours être en mesure d'expliquer clairement les termes (**l'ancien, le passé et le patrimoine**) et de la relation qui existe entre eux et l'héritage islamique authentique. De même, il faut **toujours distinguer entre l'Islam en tant que religion et mode de vie, doté de constance, revêtu d'un caractère divin et sacré et représenté par le saint Coran et la Sunna du Prophète, d'une part, et d'autre part par le patrimoine qui est un effort inventif déployé par les musulmans pour décliner en détail cet héritage, l'approfondir et en incarner l'esprit dans les différentes périodes et circonstances historiques et dans les différents évènements et environnements**»<sup>(1)</sup>.

Le second est le penseur marocain Mohammed Abid Al Jabiri, que Dieu lui accorde sa miséricorde, qui écrit dans son livre **Introduction au saint Coran** : **«Nous avons dit à maintes reprises et nous disons encore une fois que nous ne considérons pas le Coran comme faisant partie du patrimoine.** Et nous soulignons toujours ce que nous avons déjà soutenu dans d'autres écrits, à savoir que nous considérons tous les modes de compréhension qui ont été élaborés par les uléma musulmans pour leur propre compte concernant le Coran, entendu aussi bien au sens de phénomène coranique tel que nous l'avons ici défini qu'en termes de récits, d'instructions ou d'interdictions comme des éléments entrant dans le patrimoine, parce qu'ils constituent une œuvre humaine»<sup>(2)</sup>.

Le troisième est le grand chercheur académique et référence inépuisable Chaouki Daïf, que Dieu lui accorde sa miséricorde, qui explique dans son excellent livre : **Sur le patrimoine, la poésie et la langue** sa théorie qui s'articule autour de «l'unité du patrimoine religieux et scientifique» pour la communauté arabo-musulmane. **Il s'agit d'une théorie qui insiste sur la**

(1) **Maâlamat Al Islam**, tome 2, p. 123, Al Maktab Al Islami, Beyrouth, 2<sup>ème</sup> édition, 1982.

(2) **Introduction au saint Coran**, p. 26, tome 1, le Centre d'études de l'Unité Arabe, Beyrouth, 2<sup>ème</sup> édition, 2007.

**complémentarité des différentes composantes du patrimoine dans le cadre d'un tout intégré.** Il écrit à ce propos : «Notre communauté arabe possède un même patrimoine revêtant plusieurs aspects spirituel, intellectuel et littéraire. **Sa source spirituelle est le saint Coran qui est un miracle à nul autre pareil.** C'est une lumière qui guide l'homme vers le droit chemin et le tire des ténèbres vers le monde lumineux de Dieu, un monde organisé conformément à la loi coranique porteuse de valeurs spirituelles pures. Ces valeurs fondent une foi divine, des cultes et des vertus qui sanctifient son âme et purifient son cœur. La loi coranique le dote également de facultés intellectuelles qui permettent de le mettre à l'abri de la magie, de la voyance et du mythe et le préparent à acquérir la science et le savoir et à tirer profit de la vie. Elle est tout aussi porteuse de valeurs sociales qui le prédisposent à entretenir avec les autres membres de sa communauté des rapports régis par le principe de justice et le principe d'égalité dans l'ensemble des droits et obligations»<sup>(3)</sup>.

Cet accord entre les trois écoles précitées concernant la définition du concept de patrimoine nous permet de dire que la culture arabe contemporaine dans sa tendance générale ne tourne pas le dos au patrimoine de la communauté. Même ceux qui ont abordé le thème du «**patrimoine et la révolution**» ont fini par faire leur la conception réaliste du patrimoine et sa véritable signification. Plus encore, le penseur arabe Mohammed Abed Al Jabiri qui a publié, il y a environ trente ans déjà, son livre : **Nous et le patrimoine**, s'est ravivé dans son tryptique encyclopédique : **Introduction au saint Coran**, en annonçant son retour aux fondements.

D'une manière générale, parmi les points forts du patrimoine arabo-musulman se trouve le fait qu'il est vivant et s'inscrit dans la continuité régulière de l'histoire, interagit avec les changements qui se produisent dans la vie sans pour autant perdre de son authenticité et de sa singularité. Il tire sa force vivante de son enracinement dans les différents domaines de la connaissance : la langue, l'histoire, la culture, la législation, la littérature, les monuments, la foi, la morale, la sagesse, la philosophie et les sciences. Ses racines vivantes qui ne cessent de s'approfondir et de croître ne peuvent, à titre d'exemple, être comparées aux origines du patrimoine grec.

La glorification et la protection du patrimoine est une responsabilité sacrée. Il est difficile à ressusciter un passé anéanti. Le plus odieux des crimes que puissent commettre les gens est de détruire le patrimoine qu'ils ont hérité de leurs

---

(3) **Série de la Librairie des Etudes Littéraires** n°100, Dar Al Maârif, le Caire, 1987.

ancêtres. Il n'y a pas là l'expression d'une émotion qui peut être comprise comme un signe trahissant quelque tendance rétrograde ou conservatrice. Il s'agit plutôt d'une tendance spontanée à laquelle nous sommes tous enclins.

L'orientation vers l'avenir ne s'oppose nullement à la préservation du patrimoine. Bien au contraire, c'est la préservation du patrimoine comme référence qui rend la vision que nous nous donnons de l'avenir plus élaborée, plus claire et plus large.

Parmi les passages au contenu profond que j'ai eu l'occasion de lire en la matière j'aimerais citer celui du penseur et orientaliste Jacques Berque : «L'avenir des Arabes est tributaire de la revivification du passé, parce que l'avenir est souvent le passé ou le présent qui aura été revivifié et vécu à nouveaux frais».

Nehru, le célèbre leader indien, dit lui à ce propos : «Nous devons nous projeter dans l'avenir et œuvrer de façon acharnée pour réaliser nos aspirations, tout en ayant à la conscience notre patrimoine passé pour y puiser la force et la détermination. Notre meilleur avenir est celui qui s'assoie sur les bases établies aussi bien dans le présent que dans le passé. Si nous nions le passé et nous cherchons à nous en débarrasser, cela équivaut à nous déraciner nous-mêmes de notre terre ; alors en sortant de cette terre, nous serons comme une plante qui ne reçoit plus les tropismes qui la nourrissent et la maintienne en vie».

Le patrimoine ne se limite donc pas à une période historique déterminée. Tout ce qu'un auteur laisse derrière lui à son décès comme œuvre est un patrimoine intellectuel. Ainsi, tout ce qui a été écrit par Chawki, H'afid, Ômar Abou Richah, Taha Hussein, Al-Akkad, Mohammed At-taher Ibn Âchour, Mohammed Abdou et bien d'autres est un patrimoine égal en valeur aux œuvres d'Abou Tammam, Al Motanabbi, At-tabari, Sibaoueh, Al Maârri, Ibn Al-Haïtham, Ibn An-nafis, Ibn Rochd et bien d'autres sommités de la civilisation musulmane.

Le patrimoine arabe qui est la production intellectuelle qui nous a été léguée par les savants arabes et musulmans couvre tous les domaines de la connaissance. Nous pouvons connaître ce patrimoine en consultant les ouvrages bibliographiques qui constituent une sorte d'inventaire des titres des livres arabes. Les plus anciens et les plus célèbres de ces ouvrages sont **Al Fahrast** de Mohammed Ibn Isaac An-nadîm Al Warrâk qui a commencé l'établissement de cette bibliographie à Bagdad en 377 de **l'Hégire et Kachf Ad-dunûn an Asâmi Al Kutub wa Al Funûn**». L'établissement de la bibliographie des grands livres et arts supérieurs du savant turc Mohammed Ibn Abdallah, connu sous le nom de Haji Khalifa, décédé en 1067. Il existe d'autres ouvrages biographiques qui

portent sur les différents domaines de production intellectuelle et les savants qui y participent.

A notre époque, ont vu le jour à Damas trois personnalités qui ont rendu au patrimoine arabo-musulman de bons et loyaux services :

- Le savantissime Mohammed Kurd Ali, président fondateur du Complexe scientifique de Damas, auteur de l'ouvrage intitulé : **Khutat Ach-châm**». Celui-ci a été publié la première fois en 1925 et contient six volumes.
- Le grand chercheur Omar Reda Kahâlah, auteur de l'encyclopédie intitulée : **Moâjam Al Moalifîne** (Dictionnaire des auteurs). L'ouvrage contient les biographies des auteurs arabes. Il est paru en 15 tomes en 1952. L'auteur y a ajouté un seizième tome sous forme d'addendum.
- Le spécialiste de l'authentification Salah Ed-dine Al-Mujannad, auteur de l'ouvrage intitulé : **Le dictionnaire des manuscrits arabes**, ouvrage publié à Beyrouth en cinq tomes entre 1970 et 1982.

Le professeur Salah Ed-dine Al Mojannad, originaire de Damas, était le directeur de l'Institut des manuscrits arabes au Caire. Il a posé les fondements nécessaires à la résurrection du patrimoine arabo-musulman manuscrit.

Outre ces trois encyclopédies qui ont été écrites par des auteurs damascènes, il y a l'ouvrage intitulé : **Al Mu'jam Ach-châmil li torâth Al Ârabi Al Matbu'a** (Dictionnaire complet du patrimoine arabe imprimé), qui a été publié au Caire, en cinq tomes, pendant la période allant de 1992 à 1997, par l'Institut des manuscrits arabes relevant de la Ligue des Etats Arabes. Il a été élaboré par Mohammed Issa Salhiya.

Parmi les plus importants travaux documentaires consacrés au patrimoine et qui méritent d'être salués il y a ceux accomplis par le Centre de la Langue Arabe de Damas. Cette institution a publié l'encyclopédie intitulée : **L'histoire de la ville de Damas**, œuvre du grand historien damascène Abu Al-Kâssim Ali Ibn Al Hassan Ibn Hibat Allah Ibn Assakir et établie par la professeur Soukaïna Ach-chihâbi. Cette gigantesque œuvre culturelle consacrée au patrimoine est d'une grande utilité. Jusqu'à présent, soixante-neuf tomes de cette encyclopédie ont été publiés, et ce grâce à l'effort appréciable déployé par cette universitaire.

L'institution «Al Forkan» pour le Patrimoine musulman dont le siège se trouve à Londres a fourni de louables efforts en classifiant un ensemble de bibliographies exhaustives des manuscrits arabes existant dans plusieurs régions du monde. Elle a pris également le soin de les publier dans une belle et excellente édition.

De leur côté, les orientalistes ont porté un intérêt particulier au patrimoine arabo-islamique. Nous nous contentons ici d'un seul exemple qui illustre de façon claire l'ampleur de l'effort extraordinaire consenti par les orientalistes au service du patrimoine arabo-musulman. Il s'agit du travail accompli par le grand orientaliste allemand Karl Breukelman (décédé en 1956) qui a passé un demi-siècle dans la rédaction de sa grande encyclopédie «**L'histoire du patrimoine arabe**». Celle-ci est traduite en arabe sous le titre : **Târikh Al Adab Al Ârabi** et publiée en six tomes.

Mais nous ne pouvons évoquer l'orientalisme allemand qui a mis ses recherches au service du patrimoine arabo-musulman sans citer ce qui été écrit, il y a déjà plus de deux siècles, par l'orientaliste J. J. Reiske : «Celui qui lit l'histoire de la littérature, sera étonné de constater qu'il y avait plusieurs hommes qui étaient versés dans tous les genres littéraires, à un moment où l'Europe était plongé dans les ténèbres de l'ignorance et de l'illettrisme. Il sera également intéressant de savoir dans quelle mesure chacun de ces hommes a contribué au développement de la culture et du patrimoine humains».

Un autre orientaliste allemand, Joseph Schacht, écrit dans l'introduction de son livre intitulé : **Patrimoine de l'Islam** : «le terme «patrimoine» revêt deux significations dans ce livre. La première se réfère à la contribution de l'Islam aux multiples projets humains. La seconde renvoie au contact et à la rencontre de l'Islam avec son environnement non musulman et aux différentes sortes d'influences qu'il y a apportées. En fait, ce livre ne s'intéresse pas aux influences qui auraient pu être exercées sur l'Islam par les religions et les civilisations des régions environnantes, ni aux différences qui se sont déclinées dans le cadre de la civilisation musulmane entre les territoires qui, du Maroc jusqu'en Afghanistan et de la Turquie jusqu'au pays de l'Inde orientale, en faisaient partie. Ceci ne veut nullement dire que telle étude comparative serait moins intéressante et moins passionnante. **Ce livre, «Le patrimoine de l'Islam», conçoit et traite l'Islam en tant que civilisation et non seulement en tant que religion**».

A vrai dire, l'influence du patrimoine arabo-musulman a exercé une influence très forte et très profonde sur l'Europe. En effet, celle-ci était dans une attitude d'admiration extrême devant ce patrimoine. Il suffit ici de rappeler le sentiment de mécontentement exprimé par Alvaro, à cette époque évêque de Cordoue, à l'égard de nombre d'espagnols qui se ruaient sur la littérature arabe au détriment de la littérature européenne. Il dit à ce propos : «Nombre de nos coreligionnaires lisent les poèmes et les récits arabes et étudient les ouvrages des uléma et des philosophes musulmans. Ils ne le font pas dans une perspective critique et de réfutation, mais pour apprendre comment l'on peut écrire en langue arabe de façon

précise et élégante. Tous les jeunes gens qui font preuve d'un génie remarquable ne connaissent que la langue et la littérature arabes et disent haut et fort et dans tous les milieux que cette littérature force l'admiration.»<sup>(4)</sup>

C'est bien là que réside l'essence de notre patrimoine arabo-musulman qui constitue notre héritage civilisationnel, qui est la source de notre fierté et dont émergent la spécificité distinctive de notre identité arabo-musulmane.

Sur la base de la teneur conceptuelle ici définie du patrimoine, celui-ci est constitué de trois composantes :

- **La première composante** : les supports écrits et lus ;
- **La seconde composante** : les édifices, les sculptures, les dessins et les motifs ;
- **La troisième composante** : Les us, coutumes et comportements.

Partant, cette conception scientifique, le patrimoine de la communauté arabo-musulmane renferme son identité au sens profond du terme.

### **L'identité : concepts, significations et implications :**

Nous devons d'abord préciser qu'il existe une corrélation étroite entre le patrimoine et l'identité. En fait, à défaut de patrimoine qui constitue la base et la condition d'émergence et de configuration de l'identité, celle-ci ne peut exister. De même, n'est patrimoine qui ne fonde pas d'identité. Le patrimoine et l'identité sont alors deux éléments interdépendants du moi et de la personnalité individuelle et collective.

Chaque nation possède un patrimoine (qui est soit connu soit inconnu) qu'il faut découvrir. Elle possède également, qu'elle en ait ou non conscience, une identité qui la distingue des autres nations.

Dans son ouvrage **Al Kuliyyât**, Abu Al-Bakâ' Al-Kafaoui écrit : «L'essence d'une chose en tant que réalisation est appelé vérité ; elle est dite identité lorsqu'elle en est la personnification. Mais lorsqu'elle est d'une portée plus générale, elle est appelé catégorie». Il écrit aussi : «La chose perçue par la raison comme étant formulée dans la réponse à la question «quoi ?» est dite catégorie ; lorsque son existence au monde extérieur est prouvée et qu'elle se distingue des autres choses, elle est dite identité.»<sup>(5)</sup>

(4) Dr Mohammed Imara, **L'Islam au regard de la pensée occidentale**, p. 108, Dar Al Fikr Al Arabi, le Caire.

(5) Abu Al Bakâ'a Al-Kafaoui, **Al Kuliyyât** (les catégories), p. 961, établi par Adnane Darwich et Mohammed Al- Misri, Moassat Ar-rissalah, Beyrouth, 1995.

Dans le livre d'Al-Jurjâni intitulé : *At-taârifât* (les définitions), l'identité est la vérité absolue qui renferme les vérités, à l'instar du noyau qui renferme l'arbre dans l'inconnu absolu.<sup>(6)</sup>

Le terme «*hawiyya*» est utilisé dans la littérature contemporaine pour signifier «*identité/identity*» qui exprime la propriété de l'identification, précisément l'identification de la chose à elle-même ou à ce qui en est l'exemplaire. La définition de ce terme par les dictionnaires modernes ne diffère pas de cette signification. En effet, il y est défini comme étant la vérité absolue de la chose ou de la personne. Cette vérité renferme les attributs essentiels de cette chose ou de cette personne. Ces attributs les distinguent des autres choses ou des autres personnes. L'identité signifie également l'unité du moi.

Partant de ces définitions, la compréhension que nous nous donnons de l'identité repose sur notre patrimoine civilisationnel. En fait, l'identité dans notre culture arabo-musulmane est ce qui nous distingue des autres sous tous les rapports. Le terme «*identité*» revêt trois significations : **la personnification, la personne elle-même et l'existence externe.**

Ainsi, que nous utilisions la signification linguistique du terme «*identité*» ou le concept philosophique moderne subsumé sous ce même terme, sa signification générale ne change pas et se réfère aux caractéristiques distinctives et à l'identification à soi, c'est-à-dire les caractéristiques du moi, ce qui distingue l'individu ou la société des autres et qui renferme ses caractéristiques, ses traits distinctifs et ses valeurs.

Nous concluons à l'idée que l'identité culturelle et civilisationnelle d'une nation déterminée est le tronc constant, essentiel et commun constitué des traits généraux et qui distingue la civilisation de cette nation de celles des autres nations et imprime à la personnalité nationale un caractère qui la distingue des autres personnalités nationales<sup>(7)</sup>.

Une fois que l'on a défini les principes généraux du patrimoine et de l'identité, on est en droit de poser les deux questions suivantes :

- Comment préserve-t-on le patrimoine arabo-musulman et l'identité culturelle et civilisationnelle arabo-musulmane dans un contexte marqué par la mondialisation qui déploie actuellement sa domination tentaculaire sur la communauté internationale ?

(6) Ach-charif Ali Ibn Muhammad Al-Jurjâni, *At-taârifât* (les définitions), p. 257, Dar Al Kutub Al-Ilmiyah, Beyrouth, 1995.

(7) Dr Abdulaziz Othman Altawaijri, **Le monde musulman à l'heure de la mondialisation**, pp. 46-47, Dar Ach-chorouk, le Caire, 2004.



- Comment peut-on concilier les exigences de la souveraineté nationale et les caractéristiques spirituelles, culturelles et civilisationnelles, d'une part, et celles de la mondialisation, d'autre part ?

L'ampleur prise par la mondialisation a tendance à exercer une influence négative aussi bien sur l'identité que sur la souveraineté. Quand on examine l'attitude de l'Occident envers les identités des peuples, l'on constate, non sans étonnement, qu'elle repose sur une contradiction. D'une part, il est fier de son identité et soucieux de la préserver ; d'autre part, il refuse de reconnaître les identités nationales des peuples du monde, conscient qu'il est du fait que la mondialisation amène à une conscience plus aiguë des caractéristiques culturelles et civilisationnelles.

Et c'est bien cette conscience croissante qui, aux yeux de l'Occident, constitue le plus grand problème auquel il se trouve confronté. Ses penseurs expriment, d'une manière on ne peut plus claire et franche, ce dilemme intellectuel.

Dans son étude publiée dans le numéro des mois de novembre et décembre 1996 de la revue *Affaires Etrangères*, sous le titre étrange de «**L'Occident : unique et non universel**», Samuel Huntington fait la distinction entre la «modernisation» et l'«occidentalisation». Il écrit : «Les peuples du monde non occidentaux ne peuvent s'intégrer au tissu civilisationnel de l'Occident, même s'ils consomment les marchandises occidentales, regardent les films américains et écoutent la musique occidentale. En fait, **l'esprit de toute civilisation réside dans la langue, la religion, les valeurs et les us et coutumes** et la civilisation de l'Occident se distingue par le fait qu'elle a hérité des civilisations grecque et romaine et de la civilisation du christianisme occidental. Le fait que les peuples qui y appartiennent parlent des langues ayant des origines latines, la séparation entre la religion et l'Etat, la souveraineté de la loi, le pluralisme dans le cadre de la société civile, les structures de représentation et la liberté individuelle ».

Samuel Huntington ajoute à ce propos : «La modernisation et la croissance économique ne peuvent induire l'occidentalisation culturelle dans les sociétés non occidentales. Bien au contraire, elles entraîneront plus d'attachement aux cultures autochtones. **C'est pourquoi il est temps que l'Occident cesse de se laisser bercer par l'illusion de la mondialisation et d'accroître la force de sa civilisation, de son intégration et de sa vitalité dans l'épreuve de force qui l'oppose aux civilisations du monde. Ceci exige de construire l'unité de l'Occident sous le leadership des Etats-Unis d'Amérique et de tracer les frontières du monde occidental dans le cadre de l'homogénéité culturelle.**»

Tout bien réfléchi, l'on ne peut que saluer le courage intellectuel de ce penseur qui suscite l'intérêt.

Dans le contexte du débat intellectuel qui tourne autour d'une problématique qu'on est appelé à traiter, nous jugeons pertinent de poser la question suivante : la mondialisation qui vise à l'oblitération et à l'hybridation des identités est-elle une nouvelle forme d'affrontement civilisationnel engagé par l'Occident dans son sens général contre les identités des peuples et les cultures des nations dans le but d'imposer l'hégémonie d'une seule culture et de soumettre le monde à la domination d'une seule civilisation ?

L'identité ainsi imposée à la communauté internationale s'oppose complètement aux règles de droit et à la nature des relations internationales. Plus encore, cette tendance est complètement contraire à la loi divine de la pluralité et à la loi de la diversité culturelle. Si la mondialisation s'engage plus avant dans la direction qui lui est tracée, ce serait un signe sinistre d'effondrement de la stabilité mondiale, parce que cette identité imposée par contrainte aux sociétés humaines embarquées à bord de cette mondialisation débridée assène un coup fatal à l'identité culturelle et civilisationnelle des peuples et sape les fondements sur lesquels repose la coexistence entre ces derniers. En outre, cette mondialisation totalitaire et coercitive sèmera l'anarchie à travers le monde, aussi bien au niveau de la pensée et du comportement que dans les domaines de l'économie et du commerce, des arts, des lettres, des sciences et de la technologie<sup>(8)</sup>.

Malgré cette tendance alarmante, l'humanité n'est pas en mesure actuellement de se libérer des pressions exercées sur elle par la mondialisation qui envahit les identités, neutralisent les spécificités et détruit les patrimoines, parce qu'elle se trouve dans le besoin pressant de s'adapter aux exigences du nouvel ordre mondial dans ses orientations économiques, scientifiques et technologiques et aux changements qui se produisent dans ces domaines à l'échelle internationale. Elle est, cependant, en mesure de constituer un contre-courant culturel humain pour affronter l'esprit hégémonique qui anime cette mondialisation en tant qu'idée et système, mais également en tant que pratique et pour neutraliser les effets, en attendant **l'émergence de nouvelles puissances qui constitueront un contrepoids ou, au moins un concurrent qui parlera d'égal à égal, à la puissance qui est actuellement aux commandes de l'ordre mondial.**

J'ai publié au Caire il y a six ans un livre qui s'intitule : Le monde musulman à l'heure de la mondialisation où on peut lire : «Un nombre de spécialistes dans

---

(8) Dr Abdulaziz Othman Altwaijri, op.cit.

le domaine des études prospectives et stratégiques, en majorité des occidentaux, mettent en avant l'idée selon laquelle une évolution décisive aura lieu à l'échelle internationale dans les rapports de pouvoir aux niveaux politique et économique. Cela se produira dans la première décennie du XXI<sup>ème</sup> siècle. Il en résultera un changement radical dans les tendances de la mondialisation. Ce changement de tendance renforcera, consacrera et fera prévaloir la légalité internationale basée sur les règles de droit international et non sur la logique du plus fort ni sur la fin victorieuse de la guerre froide.»<sup>(9)</sup>

Cette première décennie du siècle prendra bientôt fin. Des changements rapides ont eu lieu sur la scène internationale. Plus encore, de violentes secousses ont failli provoquer l'effondrement de l'économie mondiale. Les répercussions de ces secousses ne font qu'empirer. Ce qui nous intéresse à ce propos ce sont les influences de la crise économique mondiale sur les identités culturelles et civilisationnelles des nations et des peuples et les changements qu'elles entraîneront et dont nous croyons qu'ils seront durs à subir par les sociétés qui ne prennent pas soin de leurs patrimoines et qui abandonneront leur identité.

En partant de notre observation de la situation du monde et des changements qui ont lieu autour de nous, nous pouvons aujourd'hui, et en toute confiance, dire que **l'identité nationale court beaucoup de risques.**

La **Stratégie culturelle pour le monde islamique**, élaborée par l'Organisation Islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture (ISESCO), adoptée par la sixième Conférence du Sommet Islamique, tenue à Dakar en 1991 et dont la version amendée a été adoptée lors de la quatrième Conférence Islamique des Ministres de la Culture, tenue à Alger en 2004, présente de manière objective et en termes précis la signification conceptuelle du patrimoine. Selon cette définition, le patrimoine est un des aspects de la création collective de la nation pendant sa longue histoire. Il est également ce qui exprime le mieux l'identité culturelle de la nation. Il est constitué de multiples formes culturelles, artistiques et intellectuelles héritées du passé récent et lointain de la nation. Il est le produit de l'homme et varie selon les lieux et les temps. En conception générale, il est constitué d'éléments matériels tels que les monuments, les vestiges découverts par les fouilles archéologiques ou exposés dans les musées, qui se réfèrent à différentes époques. Mais il compte également les apports intellectuels produits à différentes périodes historiques par les savants, les écrivains, les penseurs et les créateurs.

Il existe aussi un patrimoine de nature sociale constitué des us et coutumes prévalant dans la société et leurs effets de structuration des comportements et

---

(9) Ibid.

attitudes des individus. Et c'est bien à travers ces effets que ce type de patrimoine est étroitement lié aux pratiques culturelles, à leur façon d'appréhender l'avenir et de lier le présent au passé.

Dans ladite Stratégie, l'on peut également lire : «Si le patrimoine islamique, tel que nous en avons la profonde certitude est l'émanation du Saint Coran et de la Sunna authentique du Prophète, sources fécondes d'apports scientifiques, intellectuels et culturels, nous nous garderons forcément de réduire ce patrimoine aux simples travaux d'entretien, d'inventaire ou d'exposition des monuments, de l'assimiler à une banale perpétuation des fêtes rituelles ou d'entretenir de simples rapports affectifs avec les vestiges du passé (...) Le patrimoine est l'un des moyens efficaces pour l'affermissement de l'identité culturelle».

Dans la Stratégie culturelle du monde islamique qui constitue une feuille de route pour la nation arabo-musulmane, lui permettant de protéger son patrimoine et de préserver son identité, on peut lire aussi : «Nous nous défendons, aussi, de nimber le patrimoine dans une aura de sacralité, en arguant qu'il procède de la parole révélée. Il est clair que le patrimoine, loin d'être une forme de révélation franche, se définit comme une oeuvre humaine qui entretient des liens organiques avec la révélation. Sous cet angle nous estimons qu'en le soumettant à une analyse critique, le patrimoine n'en sera que plus préservé. De fait, la culture qui reconsidère ses origines et son patrimoine historiques avec une vision autocritique pour tirer des enseignements utiles, a plus de chance de construire son patrimoine futur avec le souci de créativité et d'authenticité. Cette démarche analytique est hautement profitable à ceux qui choisissent de questionner leur patrimoine, puisqu'elle leur permet d'être mieux disposés à prendre la relève à travers le changement (...) La langue arabe est un élément fondamental du patrimoine et une des bases solides de l'identité. Les créations musulmanes dans les divers domaines des sciences religieuses et terrestres (laïques) ont prouvé que l'arabe est une langue souple, apte à se développer et à s'adapter aux divers les concepts scientifiques et techniques. Elle possède une capacité d'adoption aux besoins scientifiques, intellectuels et psychologiques admirable. Le miracle rhétorique du Coran a su pénétrer les esprits de millions d'êtres humains. Les Musulmans ont fondé leur pensée et leur civilisation sur la base de ce miracle. Ainsi, la langue arabe est devenue l'outil référentiel permanent pour les musulmans désireux de comprendre le Coran et de connaître le riche patrimoine islamique.»<sup>(10)</sup>

---

(10) **La Stratégie culturelle pour le monde islamique.** Editions de l'Organisation islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture, Rabat, 2001.

Etant donné qu'une grande partie de l'héritage intellectuel musulman a été produit en d'autres langues dans les sociétés musulmanes non arabes et qu'il a été, d'ailleurs, majoritairement écrit en alphabet arabe, il est alors nécessaire de prendre soin de ces langues et de faire la promotion de ce qui y a été écrit sur la culture musulmane. Pour sa part, l'ISESCO est bel et bien engagée dans une activité soutenue dans ce domaine.

Le patrimoine musulman qui consiste en ce qui a été produit par les arabo-musulmans dans les domaines des sciences et des arts, ce qu'ils ont laissé comme monuments historiques et architecturaux et ce qu'ils continuent de pratiquer en matière d'art et d'artisanat constitue aussi une source pour la culture musulmane et l'identité arabo-musulmane. Bien plus, la plus grande partie de ce patrimoine constitue une proportion importante du patrimoine humain que l'on ne peut ni ignorer ni nier. Nombreux sont les aspects vivants de ce patrimoine : outre les savoir-faire artistiques et les monuments historiques déjà évoqués, il existe un nombre d'institution sociales telles que les habous, institués pour couvrir les dépenses des mosquées, les bibliothèques, les maisons du savoir et les écoles coraniques, les différentes pratiques de bienfaisance, même à l'égard des animaux, et bien d'autres aspects religieux et traditions sociales.

### **La sauvegarde du patrimoine : quelles significations ?**

La préservation de notre patrimoine est une responsabilité commune que l'ensemble des catégories de la nation doit assumer. Notre identité est ce qui nous distingue des autres nations et peuples et fait notre orgueil et notre fierté. Elle est **la source d'immunité qui nous protège des influences extérieures.**

Dans ce contexte international instable, s'aggrave le danger qui menace les sociétés humaines dans ses spécificités culturelles et civilisationnelles, dans sa sécurité intellectuelle et spirituelle, dans son identité nationale et sa culture nationale et dans son patrimoine civilisationnel. Ce danger est d'autant plus grave que diminuent les chances de parvenir à affirmer la volonté des peuples, à contenir les folies extrémistes et imposer un ordre unique à l'ensemble de l'humanité.

D'où la nécessité de préserver l'identité civilisationnelle arabo-musulmane, la culture arabo-musulmane et le patrimoine arabo-musulman. Il s'agit d'une nécessité vitale et d'un devoir islamique de premier ordre.

Si le fait de préserver est constitué d'une ensemble d'opérations, à savoir **la persévérance, l'entretien, la prévention, le contrôle et la surveillance**, et si ces opérations ne peuvent avoir d'effet réel qu'intégrées dans une action d'ensemble,

alors à défaut de ces opérations et de leur intégration, tout travail de préservation sera dépourvu d'effet. Autrement dit, le projet global et systématique de préservation tournera court si une de ces cinq opérations fait défaut<sup>(11)</sup>.

En outre, la préservation d'une chose revêt plusieurs aspects. Elle s'effectue à deux niveaux : **interne et externe**. Elle porte souvent sur ce qui vaut la peine d'être préservé. D'ordinaire, les gens entourent de soins ce qu'ils possèdent de plus précieux et de plus cher. D'où l'effort qu'ils fournissent en permanence pour le conserver et le maintenir en leur possession, travaillant autant que possible à ne pas le perdre ou à éviter tout ce qui est de nature à en entraîner la dépréciation. En tant que fondement de notre existence, le patrimoine et l'identité sont ce que nous possédons de plus cher.

Ce sentiment trouve sa justification dans la valeur dont on accrédite l'objet qu'on tient à préserver, dans l'importance et l'utilité qu'on lui reconnaît. Il vient de la croyance en la sacralité de la chose quand celle-ci est une croyance ou un principe ou une valeur essentielle qui trouve son origine dans la religion. Il vient du caractère précieux d'une chose, quand celle-ci est un bien meuble ou une antiquité ayant un caractère matériel, mais authentique. C'est bien là que se situe le niveau interne de la préservation .

Au niveau externe, la préservation se fait par la volonté du sujet. Celle-ci s'exprime à travers un travail qui vise à réaliser l'objectif de préservation. Certaines conditions doivent être réunies, à savoir le sérieux, l'efficacité et la nécessité de produire des résultats. Il faut également prendre en compte le contexte général, et se donner les moyens nécessaires à la préservation et réunir les conditions objectives qui permettent d'aplanir les difficultés et de traiter les handicaps auxquels peut être confronté le projet de préservation.<sup>(12)</sup>

Ainsi, le travail à accomplir pour préserver une chose est une condition sine qua non. En fait, autant est grande la valeur matérielle et symbolique de cette chose autant l'est le besoin de déployer un travail mû par une forte volonté, orienté par un mode de gestion rationnel et par un objectif défini avec précision. A défaut de ces conditions, un tel travail sera sans effet, parce que mal conduit.

Autant le travail de préservation est sérieux, accompli dans les règles de l'art, efficace et efficient autant sont grandes les chances d'atteindre l'objectif escompté. Ainsi, le travail de préservation est accompli de façon qui réalise la fin souhaitée.

---

(11) Dr Abdulaziz Othman Altwaijri. **De l'édification civilisationnelle du Monde islamique**, vol. 7, p. 148, Editions de l'Organisation Islamique pour l'Education, les Sciences et la Culture, Rabat, 2004.

(12) Ibid., p. 147.

Le travail de préservation ainsi défini nécessite la connaissance du contexte, du climat ambiant et des facteurs qui pourraient avoir des impacts positifs ou des effets négatifs sur la réalisation de la fin escomptée. A défaut d'une connaissance complète des changements, des nouvelles données et de la nature du contexte, l'effort de préservation fourni risque de ne pas aboutir.

Par ailleurs, l'on ne peut préserver une chose d'une manière satisfaisante qu'en ayant une connaissance globale de son contenu, sa valeur, son utilité et son impact sur le cadre d'existence matériel et symbolique. Parce que, doublé d'une profonde connaissance, l'attachement à une chose, de quelque nature que ce soit, se rend plus fort et susceptible de donner lieu à une volonté de préservation plus déterminée. Il y a également nécessité sous cet aspect d'accomplir les obligations liées à la chose qu'on veut préserver et à laquelle l'on est attaché, que cet attachement procède d'une croyance et d'une foi ou d'un besoin et d'un intérêt ou réponde à une des nécessités de la vie.

Ces deux niveaux, interne ou subjectif et extérieur ou objectif, se complètent l'un l'autre et s'interpénètrent. Cette complémentarité et cette interpénétration sont d'autant plus fortes que la chose à préserver ou que l'on veut préserver est de l'ordre des principes, des choses sacrées, des valeurs et des fondements. En fait, il est question dans ces cas d'obligations légales qui se hissent au-dessus des autres sortes d'obligations<sup>(13)</sup>.

Nous insistons sur ces aspects, parce que, nous semble-t-il, la nécessité d'en souligner l'importance est d'autant plus impérieuse que les risques qui guettent notre patrimoine et notre identité sont une réalité de notre quotidien.

### **L'identité : une protection contre l'effondrement et la dissolution**

La communauté arabo-musulmane est confrontée aujourd'hui à des défis qui constituent des menaces réelles pour la raison et l'identité arabes. En fait ces défis sont porteurs de risques qui planent sur l'existence, l'identité, les fondements et les spécificités de cette communauté. Pis encore, ils constituent une menace pour la sécurité spirituelle et culturelle de cette communauté glorieuse, porteuse du message civilisationnel arabo-musulman pérenne.

En effet, nous sommes sans conteste confrontés à une guerre sans merci. Ce qui y est en jeu est notre histoire, notre patrimoine et la langue de notre saint Coran. C'est la raison pour laquelle nous sommes appelés à faire face à tous ceux qui portent le projet de fausser la vérité de notre histoire, pour nous orienter vers

(13) Dr Abdulaziz Othman Altwaijri, **Le monde musulman à l'ère de la mondialisation**, op.cit p. 45.

l'avenir en toute sécurité et en toute confiance, armés d'un mode de raisonnement scientifique et d'une vision objective. Nous est-il alors possible de mettre le patrimoine culturel au service de la renaissance civilisationnelle et du progrès social, sans prendre véritablement conscience de ce patrimoine tel qu'il s'est constitué et développé dans l'histoire et tel qu'il se déploie et se manifeste actuellement...et sans correction de notre cadre de pensée, à réaliser à travers un mouvement rationnel critique sagement orienté, et des déviations qui se sont accumulées à travers des siècles et qui ont consacré des valeurs intellectuelles, culturelles et matérielles inauthentiques et négatives, s'imposant à nous actuellement, affectant notre conscience et les fondements de notre existence ?<sup>(14)</sup>

Le patrimoine est une composante principale de l'identité. Celle-ci l'exprime et le transmet. L'on connaît les nations à leurs identités incarnées par la **culture** et le **patrimoine**. La préservation du patrimoine sous toutes ses formes et multiples manifestations est un devoir, une responsabilité et une mission, le patrimoine étant à la fois un bien humain, une richesse inépuisable et la source d'existence de la nation. Le patrimoine constitue une source de savoir de référence et une base de construction. C'est pourquoi le manquement au devoir de soins à l'égard du patrimoine équivaut à renier son identité et ses origines et la communication entre les générations à travers toutes les formes du patrimoine constitue une exigence qui dépend de sa préservation et de la protection des spécificités culturelles et civilisationnelles. En fait, notre patrimoine est une richesse humaine civilisationnelle qui a été, à travers l'histoire, une des sources majeures de la connaissance humaine. L'histoire intellectuelle, culturelle, littéraire et scientifique d'une nation est sa source de fierté. Elle y puise ses traits distinctifs, sa singularité et le fondement de son identité. Le patrimoine arabo-musulman regorge de sciences, de connaissances, de littérature et d'arts. Il constitue l'un des aspects de la civilisation arabo-musulmane où sont entrés en osmose les apports des Arabes, des Persans, des Romains, des Indiens, des Turcs des Africains et de bien d'autres races et ethnies, adeptes d'autres religions et doctrines, formant ainsi un système cohérent de valeurs, d'idéaux, de principes et de modes de création humaine dans nombre de champs de la connaissance. Le patrimoine ne s'oppose pas à la modernisation, ni au développement, ni encore à l'invention dans les idées et les conceptions ainsi que dans les procédures et les règlements. En outre, il constitue dans son ensemble une base bien assise pour l'introduction de changements qui améliorent

---

(14) Chawki Jalal, **La mondialisation : Identité et processus, un regard arabe**. Ad-dar Al Misriya Al Loubnaniya, le Caire, 2007.



les conditions de vie. Corrélativement, **l'identité est l'immunité qui protège contre l'effondrement et la dissolution.**

Partant de ce qui précède, la préservation du patrimoine est le processus même qui préserve l'identité.

L'auteur arabe Chawki Jalal écrit dans son livre : **La mondialisation : Identité et processus, un regard arabe** : «La prochaine bataille, comme le dit Shimon Perez, le président de l'Etat sioniste, **n'aura pas pour enjeu les frontières ou la terre, mais elle sera une bataille de l'identité juive et de l'appartenance culturelle. Il s'agit là d'une position idéologique qui remonte à la Torah et qui s'oppose fondamentalement et complètement à la logique de l'histoire et du mode de traitement rationnel de ses évènements, ce qui exige d'être prudent, de définir de façon correcte le cadre cognitif, normatif et historique pour renforcer l'esprit d'appartenance et d'affrontement.**»<sup>(15)</sup>

C'est en ces termes que notre ennemi qui a spolié notre terre, profané nos lieux sacrés, commis des injustices à l'égard de nos frères de Palestine, conçoit la nature de la bataille civilisationnelle alors qu'il est présent sur une terre spoliée, en vertu de décisions illégales et par un soutien partial apporté par des puissances coloniales despotiques.

J'ai voulu conclure mon propos par ce point pour attirer l'attention sur la réalité des défis auxquels nous sommes confrontés, sur la gravité de l'étape par laquelle nous passons actuellement et sur ce qu'ils exigent en termes d'action commune forte, de solidarité et de résistance pour préserver notre patrimoine, notre identité et notre existence.

---

(15) Op. cit.

# L'ENTRE-CONNAISSANCE DES CIVILISATIONS DANS L'OPTIQUE ISLAMIQUE

Dr Ahmed Mohammed al-Tayyeb(\*)

L'Islam est le dernier maillon des «**religions divines**», annoncé par tous les Prophètes et Messagers, depuis Adam jusqu'à Mohammad, prière et salut soient sur eux.

Il suffit de méditer sur les versets du Saint Coran pour constater que l'Islam ne constitue pas spécifiquement le Message révélé à Mohammad (PSL), mais qu'il s'agit d'un terme qui englobe tous les messages portés par les Prophètes en tout temps et en tous lieux. Il était donc normal que Noah, Abraham et Jésus soient qualifiés de «**Musulmans**». Il en est de même de Mohammad, auquel ce même qualificatif a été attribué. Une simple lecture, dans le Saint Coran, des versets 128, 132 et 133 de la sourate *Al-Baqara*, du verset 52 de la sourate *Âl-Imrane*, des versets 84 de *Yunus* et 91 d'*Al-Naml*, nous convaincra que ces noms, qui figurent en bonne position dans la liste des Prophètes, sont qualifiés par le Coran de «Musulmans».

Le lien entre l'Islam en tant que message ultime et les messages qui l'ont précédé ne s'arrête pas simplement au titre ou à l'appellation, mais s'exprime surtout par l'essence et la réalité de l'Islam, car la recherche dans le Saint Coran confirmera que les croyances, la morale et l'appel à l'adoration de Dieu, prêchés par Mohammad, sont les mêmes principes prêchés auparavant par Noah, Abraham, Isaac, Jacob, Moïse, Jésus et tous les autres Prophètes et Envoyés. Cette recherche réaffirme que Dieu n'a pas légiféré pour les Musulmans une nouvelle religion, car tout ce qu'Il a révélé à leur Prophète est semblable à ce qu'Il avait révélé aux autres Prophètes avant lui : **«Il vous a légiféré en matière de religion, ce qu'Il avait enjoint à Noé, ce que Nous t'avons révélé, ainsi que ce que Nous avons enjoint à Abraham, à Moïse et à Jésus : «Etablissez la religion ; et n'en faites pas un sujet de division». Ce à quoi tu appelles les associateurs leur paraît énorme. Allah élit et rapproche de Lui qui Il veut et guide vers Lui celui qui se repent»**[*Al-Shûra* : 13].

---

(\*) Cheikh d'Al-Azhar Al-Charif.

Cette religion, commune aux Musulmans et aux autres nations qui les ont précédés, se caractérise par la foi en l'Unicité absolue de Dieu et la croyance en Ses Messagers et Ses Livres, sans séparation ou distinction raciale ou sectaire entre les Prophètes et les Livres, tel qu'il apparaît dans le verset suivant : **«Dites : «Nous croyons en Allah et en ce qu'on nous a révélé, et en ce qu'on n'a fait descendre vers Abraham et Ismaël et Isaac et Jacob et les Tribus, et en ce qui a été donné à Moïse et à Jésus, et en ce qui a été donné aux Prophètes, venant de leur Seigneur : nous ne faisons aucune distinction entre eux. Et à Lui nous sommes Soumis»** [Al-Baqara : 136]. Pris dans ce sens, l'Islam ne peut admettre qu'il puisse exister une divergence ou contradiction quelconque entre lui et les Messages célestes qui l'ont précédé.<sup>(1)</sup>

Mais si les Messages divins s'associent en une seule et même religion, il en est autrement en matière de Charia (ou jurisprudence). En effet, la religion a une teneur unique et invariable dans chaque Message, parce que cette teneur concerne les réalités immuables et holistes de l'existence, alors que la Charia diffère d'un Message céleste à un autre. Par religion, dans ce contexte, nous entendons la Déclaration divine relative aux principes généraux communs à tous les Messages divins, tels que la croyance, la morale et le culte. La Charia, quant à elle, traite des «Lois» divines régissant la vie et le comportement social des croyants ; celles-ci se transformant selon l'époque et le lieu. En lisant le Saint Coran, nous constaterons que l'Unicité représente le **pivot** de tous les Messages. L'appel des Prophètes à cette Unicité demeure semblable dans le fond et dans la forme. A titre d'exemple, le Prophète Noah dit : **«O mon peuple, adorez Allah. Vous n'avez pas d'autre divinité en dehors de Lui»** [Al-Mu'miniin : 23]. De même pour Abraham : **«Et Abraham, quand il dit à son peuple : «Adorez Allah, et craignez-Le»** [Al-Ankabüt : 16] ; Hud : **«Et aux Aad, leur frère Hud : «O mon peuple, dit-il, adorez Allah. Pour vous, pas d'autre divinité que Lui»** [Al-A'râf : 65] ; Saleh : **«O mon peuple, dit-il, adorez Allah. Pour vous, pas d'autre divinité que Lui»** [Al-A'râf : 73] ; et Sho'aïb : **«O mon peuple, dit-il, adorez Allah. Pour vous, pas d'autre divinité que Lui»** [Al-A'râf : 85]. S'adressant à Moïse, Dieu lui dit : **«Moi, Je t'ai choisi. Ecoute donc ce qui va être révélé. Certes, c'est Moi Allah : point de divinité que Moi. Adore-Moi donc et accomplis la Salat pour le souvenir de Moi»** [Taha : 13-14] ; et Jésus : **«Je ne leur ai dit que ce Tu m'avais commandé, (à savoir) : «Adorez Allah, mon Seigneur et votre Seigneur»** [Al-Ma'ida : 117]. Dans tous ces versets, l'on peut noter avec intérêt la réaffirmation divine que la

(1) Cf- Mohamed Abdallah Daraz, *Ad-dîne, buhût mumahada li dirâsati al-adyâne*, p. 176, Dar Al Qalam, Koweït, 1394H/1974.

«religion» est une Révélation commune à tous les Prophètes. Il s'agit d'une seule et même injonction qui ne peut tolérer aucune divergence ou division entre les croyants, quelle que soit l'époque ou le Message.

Mais si la question de la religion reste indivisible dans la philosophie de l'Islam, il en est autrement en matière de Charia, qui diffère en fonction des gens, du milieu, de l'époque, du lieu et de la situation des habitants. Aussi le Saint Coran a-t-il souligné cette différenciation entre les législations des croyants : **«A chacun de vous Nous avons assigné une législation et un plan à suivre. Si Allah avait voulu, certes Il aurait fait de vous tous une seule communauté.»** [*Al-Ma'ida* : 48]. Nous pouvons remarquer qu'en dépit de la différence des législations entre les communautés des croyants, l'unicité de la religion se construit sur les relations amicales (semblables aux liens de sang) unissant les croyants où qu'ils soient et quels que soient leurs législations et Messages. C'est ainsi qu'est le Monde islamique qui a su assimiler toutes les religions connues tant en Occident, en croisant les religions judaïque et chrétienne, qu'en Orient, en côtoyant l'hindouisme et le bouddhisme. De ce fait, le Monde islamique a offert à l'Histoire un modèle radieux de la cohésion humaine, qui procède d'une combinaison de la fraternité humaine et de la fraternité fondée sur la foi. Telle fut, du moins, mon expérience personnelle en Haute-Egypte (Egypte méridionale), où justement les Musulmans ont vécu, des siècles durant, côte à côte avec leurs frères Coptes Chrétiens.<sup>(2)</sup>

Plus encore, la relation entre l'Islam et les autres religions démontre que cette unicité organique ne s'arrête pas aux limites fondamentales de la religion que sont la foi, le culte et la morale<sup>(3)</sup>, mais englobe aussi la relation entre le Prophète de l'Islam et les autres Prophètes ainsi que celle qui lie le Saint Coran aux Livres célestes précédents.

Le Prophète de l'Islam non seulement croit en les autres Prophètes et admet tout ce qu'ils ont dit, mais poursuit leur œuvre concernant l'appel à l'adoration de Dieu, et c'est dans ce sens que les Musulmans lisent ou écoutent le Saint Coran sans discontinuer :

(2) L'auteur est né dans le village de Kerneh, dans le désert occidental, Louxor, en République Arabe d'Egypte.

(3) Notons à cet égard que la prière (Salât) est une pratique où se manifestent tous les messages divins. Ainsi, comme dans la foi, on y trouve réunies les recommandations des prophètes. Pour preuve, il y a lieu de consulter les versets suivants : 3 : 29 ; 14 : 35-40 ; 19 : 21-23 ; 20 : 13-14 ; 21 : 73 ; 31 : 17. Ce qui vaut pour la prière vaut pour le jeûne (Sawm). Voir le verset : 2 : 183. Quant à la notion d'unité dans les «règles morales» et les vertus en général, elle est si évident qu'elle n'exige aucune recherche ni analyse.

**«Le Messager a cru en ce qu'on a fait descendre vers lui venant de son Seigneur, et aussi les croyants : tous ont cru en Allah, en Ses anges, à Ses livres et en Ses messagers ; (en disant : «Nous ne faisons aucune distinction entre Ses messagers». Et ils ont dit : «Nous avons entendu et obéi. Seigneur, nous implorons Ton pardon. C'est à Toi que sera le retour» [Al-Baqara : 285].**

Mohammad (PSL) a illustré cette relation organique qui le lie à ses autres frères, Prophètes et Envoyés à travers l'histoire, dans cette merveilleuse phrase : **«De tous les hommes, je suis le plus proche de Jésus, fils de Marie, aussi bien dans ce monde que dans l'au-delà. Les Prophètes sont des frères aux mères différentes mais dont la religion est unique».**<sup>(4)</sup> En d'autres termes, les Prophètes ressemblent à des frères d'un même père et de mères différentes, le père étant la religion qui les unit et les mères les temps et les lieux qui séparent un Prophète d'un autre et un Messager d'un autre.

On peut dire la même chose du Saint Coran qui croit en tout ce que rapportent les Livres célestes originels inaltérés. C'est ainsi que nous apprenons du Saint Coran que l'Evangile confirme et soutient la Thora, et que le Saint Coran confirme et soutient l'Evangile et la Thora ainsi que tous les Livres célestes qui les ont précédés : **«Il a fait descendre sur toi le Livre avec la vérité, confirmant les Livres descendus avant lui. Et Il fit descendre la Thora et l'Evangile auparavant, en tant que guide pour les gens» [Al-Imrane : 3-4].**

**«Nous avons fait descendre le Thora dans laquelle il y a guide et lumière. C'est sur sa base que les Prophètes qui se sont soumis à Allah» [Al-Ma'ida : 44].**

**«Et Nous lui avons donné l'Evangile, où il y a guide et lumière, pour confirmer ce qu'il y avait dans la Thora avant lui, et un guide et une exhortation pour les pieux» [Al-Ma'ida : 46].**

Ce sont ces vérités coraniques qui ont, de tous temps, guidé la vision des musulmans et laissé, dès le début, leurs empreintes profondes sur leurs relations avec les adeptes des autres religions célestes. Car nous croyons en Moïse et en Jésus tout comme nous croyons en Mohammad. Nous croyons, sans le moindre doute, que la Thora est le Livre de Dieu, que l'Evangile est le Livre de Dieu et qu'ils ont été tous deux révélés pour éclairer et guider les gens. D'aucuns seront étonnés de savoir que bon nombre de théologiens musulmans estiment que tout comme le Musulman - ou la Musulmane en période de menstruation, ne doivent

---

(4) Hadith rapporté par Boukhari.

toucher le Coran qu'après purification, il en est de même pour la Thora et l'Evangile qui ne doivent être touchés qu'après ablutions<sup>(5)</sup>.

Une religion qui se fonde essentiellement, dans sa relation avec les autres Messages divins, sur cette union organique, que nous avons démontrée ci-dessus, ainsi que sur des textes qui ne laissent place à aucune ambiguïté ou équivoque, ne peut que produire une civilisation tolérante et ouverte sur les autres civilisations. Aussi, une telle civilisation établit-elle, par définition, ses relations avec les autres sur la base de l'entre-connaissance et de la complémentarité, et non la lutte et l'exclusion. La place manque ici pour nous permettre de prouver cette hypothèse, mais nous nous contenterons de souligner les vérités suivantes :

- Le Saint Coran, que de nombreux Musulmans connaissent par cœur, affirme que si Dieu l'avait voulu, Il aurait fait des gens une race unique, avec une seule religion et croyance et une langue unique. Mais au lieu de cela, Il les a créés avec différentes religions, croyances, races et langues ; ces différences devant persister jusqu'au dernier instant de la vie de cet univers : **«Et si ton Seigneur avait voulu, Il aurait fait des gens une seule communauté. Or, ils ne cessent d'être en désaccord (entre eux,)»** [*Hud* : 118] ;
- Dictée par Dieu, cette différence implique que les religions et les croyances demeurent ainsi jusqu'à ce que Dieu hérite de la terre et de ce qu'elle contient. L'on peut dire alors que la différence entre les religions et leur pérennité est une réalité à la fois coranique et universelle. Partant de ce postulat, aucun Musulman ne peut concevoir l'humanité unie sous la bannière d'une seule et même croyance ou religion, et encore moins voir les gens adhérer à une seule religion, fût-elle l'Islam lui-même. Aussi, la relation entre le Musulman et le non-Musulman est-elle une relation d'entre-connaissance. Cette conclusion est clairement établie dans le verset suivant : **«O hommes ! Nous vous avons créés d'un mâle et d'une femelle, et Nous avons fait de vous des nations et des tribus, pour que vous vous entre-connaissiez. Le plus noble d'entre vous, auprès d'Allah, est le plus pieux. Allah est certes Omniscient et Grand-Connaisseur»** [*Al-Hujurât* : 13].
- L'histoire de la civilisation islamique nous apporte la preuve de l'attachement de cette civilisation, dans sa relation avec les religions, les

(5) Extrait d'une conférence intitulée, «l'islam et les religions», donnée à l'Institut du Moyen Orient pour la Paix et le Développement, New York, décembre 2004.

civilisations et les peuples qu'elle a côtoyés, aux fondements coraniques que nous avons évoqués plus haut. Nous ne pouvons évidemment pas, dans le cadre de cet article, passer en revue cette histoire, mais nous pouvons focaliser très brièvement notre attention sur l'histoire de l'Islam et sa tolérance envers le Christianisme, tant au niveau du Message, du Prophète qu'au niveau des adeptes de l'Islam.

En effet, le Coran comporte de belles paroles dans sourate "Maryam" concernant Jésus (paix soit sur lui) et sa mère, la Vierge Marie (paix soit sur elle). Il est aussi une autre sourate, intitulée "Al-Rûm" (les Romains), c'est-à-dire les Chrétiens d'Orient qui bordaient l'Etat islamique et représentaient les plus proches voisins des Musulmans. L'histoire nous indique que la défaite des Romains chrétiens devant les Perses athées a suscité le sarcasme des athées arabes qui raillèrent les Musulmans de la défaite des Romains. Les Musulmans se plaignirent au Prophète (PSL), qui fut alors révélé la promesse divine que les Romains vaincraient les Perses dans peu d'années et que les croyants, Musulmans et Chrétiens, se réjouiront de cette victoire de Dieu, telle qu'elle a été annoncée dans la Parole divine suivante: **«Les Romains ont été vaincus, dans le pays voisins, et après leur défaite ils seront les vainqueurs, dans quelques années. A Allah appartient le commandement, au début et à la fin, et ce jour-là les Croyants se réjouiront du secours d'Allah. Il secourt qui Il veut et Il est le Tout Puissant, le Tout Miséricordieux. C'est [là] la promesse d'Allah. Allah ne manque jamais à Sa promesse mais la plupart des gens ne savent pas»** [Al-Rûm : 2-6]. La promesse de Dieu s'est réalisée et les Musulmans se réjouirent de la victoire des Romains chrétiens. Il convient de noter que dans ces versets, et à travers le terme «croyants», le Saint Coran regroupe et les Musulmans et les Romains, confirmant par là même l'unicité de la religion, mentionnée plus haut, laquelle aurait pu faire des deux entités une seule et même Oumma face aux athées et aux associateurs. D'autre part, sourate Al-Rum compte parmi les premières de la Révélation, ce qui implique que la relation fraternelle entre Musulmans et Chrétiens était préétablie depuis les toutes premières années de l'Islam et qu'elle s'était poursuivie tout au long du Message Mohammadien. A cet égard, l'on peut lire dans sourate Al-Maïda le discours suivant d'Allah adressé à Son Envoyé : **«Tu trouveras certainement que les Juifs et les associateurs sont les ennemis les plus acharnés des croyants. Et tu trouveras certes que les plus disposés à aimer les croyants sont ceux qui disent: "Nous sommes chrétiens." C'est qu'il y a parmi eux des prêtres et des moines, et qu'ils ne s'enflent pas d'orgueil»** [Al-Ma'ida : 82].

En contemplant la Biographie du Prophète (PSL) durant la période du Message à la Mecque et à Médine, l'on n'aura aucune peine à constater l'amitié

spéciale qui caractérisait son comportement envers les Chrétiens. On en trouve la preuve dans la double émigration des Musulmans réprimés de la Mecque vers l'Abyssinie chrétienne et son roi Chrétien, durant l'époque mecquoise. Parmi les émigrés se trouvaient Othman ibn 'Affan et son épouse Roquia, fille du Prophète (PSL). Le Prophète (PSL) dit aux faibles et aux réprimés que : «En terre d'Abyssinie se trouve un grand roi auprès de qui l'on éprouve nulle injustice. Allez chez lui jusqu'à ce que Dieu vous délivre des affres que vous traversez»<sup>(6)</sup>. L'histoire nous rappelle que le roi d'Abyssinie accueillit correctement les Musulmans, leur assurant sécurité et protection. Il refusa de les remettre à la délégation Koraïchite qui se rendit auprès du roi pour lui demander le renvoi de ces réprimés à leurs maîtres de la Mecque. La délégation Koraïchite, désespérée par la réponse du roi chrétien équitable, recourut par le biais d'Amrou ibn al-Aas à un artifice visant à semer le trouble entre le roi et les Musulmans. Amrou dit au Négus : «Ô roi, ces gens disent de Jésus des choses terribles». Le Négus manda alors Jaafar ibn Abi Taleb et l'interrogea. Jaafar répondit : «Nous disons de lui qu'il est le serviteur de Dieu et Son Messenger, et que Dieu a insufflé à la Vierge Marie et Son Verbe et son Esprit». Il lui récita alors quelques versets de sourate Maryam provoquant les larmes du Négus qui assura les Musulmans de sa protection. Oum Salama, l'épouse du Prophète (PSL), l'exprima si justement en ces termes : «Nous descendîmes dans la meilleure demeure, près du meilleur voisin. Nous assurâmes notre religion et ne craignîmes de lui nulle injustice».

Il est aussi un épisode, documenté à la fois dans le Saint Coran et dans l'Histoire, qui nous apprend qu'une délégation composée de soixante nobles chrétiens de Najrane, présidée par l'évêque Abu Haritha ibn 'Alqama, se rendit à Médine pour dialoguer avec le Prophète de l'Islam au sujet de son nouveau Message. Le Prophète les accueillit dans sa mosquée à Médine où la discussion se déroula. Arrivée l'heure de prière, ils dirent au Prophète : «Ô Mohammad, c'est le moment de notre prière et nous souhaitons l'accomplir». Il leur répondit : «Utilisez ce côté de la mosquée et accomplissez votre prière». C'est ainsi que les Chrétiens firent leur prière dans la mosquée du Prophète à Médine comme dans une église, et pas plus le Prophète que les Musulmans n'éprouvèrent la moindre gêne à ce que les Chrétiens utilisent la mosquée du Prophète -qui était la première mosquée dans l'histoire de l'Islam- pour accomplir leur prière.

Au cours d'un déjeuner auquel j'étais convié dans l'une des églises de la ville de Fribourg, en Suisse, cet incident m'encouragea à demander à l'archevêque de

(6) Al Bayhaqi, *Assunan Al Kobra*.



m'autoriser à accomplir ma prière, ce qu'il fit - qu'il en soit remercié. Il me prépara une petite chambre où on m'apporta un exemplaire du Saint Coran. J'ai alors accompli ma prière, et ce, avec un goût particulier de spiritualité ravissante dont je ne suis pas prêt à oublier la magie. J'ai ainsi acquis la conviction que les religions, lorsqu'elles sont dépouillées des fonctions malsaines dont on en fait usage, répandent l'amour et la tolérance dans l'esprit des orants, où qu'ils soient et quelles que soient leurs croyances et religions. Je me suis arrêté bon nombre de fois à cette histoire de la délégation chrétienne qui avait parcouru des milliers de kilomètres, à dos d'animal, pour dialoguer avec le Prophète de l'Islam, et comment ce dialogue s'était déroulé au sein du lieu le plus sacré de la première capitale de l'Islam, dans un climat de sincérité, en dépit de la grande sensibilité du sujet et la gêne éprouvée par les deux parties au dialogue, et comment la mission s'était accomplie, sans la moindre contrainte pour l'une ou l'autre. Je me suis alors demandé s'il était concevable qu'un pareil dialogue se produise aujourd'hui dans nos mosquées et églises, avec la même liberté et tolérance qui ont caractérisé le dialogue de nos ancêtres ! Ou serait-il possible, par contre, qu'un dialogue de ce niveau éveillerait dès le premier instant toute une histoire d'animosité, de rancœur, de fanatisme et de division entre les croyants d'Orient et d'Occident ? Je suis malheureusement d'avis, d'après les surenchères auxquelles nous assistons dans le manège de la politique et des conflits internationaux, que c'est la seconde hypothèse qui prédominerait.

Je voudrais ici attirer l'attention sur l'attitude du Prophète Mohammad (PSL) envers Jésus et sa mère la Vierge Marie (paix soit sur eux) lorsqu'il entra à la Mecque et détruisit, avec les Musulmans, les statues autour de la Kaaba. Lorsqu'il vit les représentations des Prophètes et des anges accrochées aux murs, il ordonna que toutes soient retirées, à l'exception d'une seule sur laquelle il posa ses mains. Une fois les représentations enlevées, le Prophète retira ses mains, faisant apparaître celle de Jésus avec sa mère Marie. Elle fut la seule statue accrochée à l'une des colonnes intérieures de la Kaaba, où elle était restée jusqu'à ce qu'elle fût enlevée, longtemps après, lors de la rénovation des colonnes. De nombreux Compagnons et disciples aperçurent cette statue, dont Ataa ibn Abi Rabah<sup>(7)</sup>, à qui l'on demanda : "As-tu vu l'image de Marie et de Jésus ?" Il répondit : «Oui, j'ai aperçu la statue de Marie portant Jésus assis sur les genoux. Il y a dans la Kaaba six colonnes et la statue de Jésus et de Marie était accrochée à la colonne derrière la porte»<sup>(8)</sup> .

(7) Un des grand faqih érudits de Makkah, décédé en 114 de l'Hégire.

(8) *Akhbar Makka wa ma Jaâ fha min al-Athâr*, Abul Walid Mohamad ibn Abdullah Ahmad al-Azraki. Authentifié par Abdul Malik ibn Abdullah ibn Duhaïsh, Bibliothèque Al-Asadi, Makka Al-Mukarramah, 2003.

La position de l'Islam vis-à-vis du Christianisme s'applique pareillement au Judaïsme sur lequel l'Islam s'ouvrit à Médine, et avec lequel il découvrit de nombreux points communs sur les plans de l'Unité et de la Charia. **La Charte de Médine** nous renseigne exhaustivement sur la relation de l'Islam avec le Judaïsme. Il suffit de souligner l'un des paragraphes de cette Charte qui stipule que «**les Juifs font partie de la Oumma des croyants : les Juifs ont leur religion et les Musulmans leur religion. Les Juifs ont leurs dépenses à supporter et les musulmans ont les leurs**». C'est là une preuve que l'Islam accorde le droit à la différence de religion ainsi qu'à l'indépendance économique pour les autres, au nom de la fraternité entre religions.

Telle était la position de l'Islam vis-à-vis des autres religions célestes, représentées par les deux plus importantes religions connues à l'avènement de l'Islam : le Judaïsme et le Christianisme. Ce point nous amène à nous interroger sur la position de l'Islam vis-à-vis des autres religions mondiales en vigueur alors en Inde, en Chine et dans d'autres régions reculées de la Péninsule Arabique.

A cette question nous répondrons que la région arabe, au Moyen Orient, où l'Islam est apparu, était très loin de l'Hindouisme, du Bouddhisme, du Confucianisme et autres religions. Il était donc normal que le Saint Coran n'aborde pas des croyances et religions inconnues de ceux auxquels il est récité. Autrement, les athées les auraient exploitées pour contester son caractère d'actualité ainsi que son éloquence, qui tient compte du niveau de l'auditoire.

Mais il n'en est pas moins vrai que le Saint Coran souligne, dans des textes explicites et dans plus d'un endroit, des règles générales et particulières qui démontrent sa position vis-à-vis des autres religions, qui est analogue à celle qu'il affiche envers les Juifs et les Chrétiens, à savoir, la tolérance, le respect et le sens de fraternité : «**Certes, ceux qui ont cru, ceux qui se sont judaïsés, les Nazaréens, et les Sabéens, quiconque d'entre eux a cru en Allah, au Jour dernier et accompli de bonnes œuvres, sera récompensé par son Seigneur ; il n'éprouvera aucune crainte et il ne sera jamais affligé**» [*Al-Baqara* : 62]. Plus explicite encore est le verset suivant, qui engage le musulman à faire bonnes œuvres et à être charitable envers le non-Musulman, quelle que soit sa religion ou sa croyance, dès lors que ce dernier ne le combat pas : «**Allah ne vous défend pas d'être bienfaisants et équitables envers ceux qui ne vous ont pas combattus pour la religion et ne vous ont pas chassés de vos demeures. Car Allah aime les équitables**» [*Al-Mumtahinah* : 8].

Cette vision coranique exhaustive s'appuie sur le principe que le Saint Coran considère tous les gens d'une façon égalitaire, étant descendants d'un seul

père et d'une seule mère, et que le non-Musulman est soit le frère du Musulman dans la religion ou son semblable dans l'humanité. Dans ce sens, il n'y a pas de préférence entre les membres de l'humanité sinon par les bonnes œuvres. D'autre part, le Saint Coran rappelle les Musulmans qu'il n'y a pas de précédentes nations qui n'aient reçu un Messager ou Prophète envoyé par Allah. En effet, ce que Dieu nous enseigne dans le Saint Coran sur la vie des Prophètes n'englobe pas tout ce que contient l'histoire de l'humanité. De même, le Saint Coran nous apprend que les Musulmans, les Juifs et les Chrétiens ne sont pas les seuls adeptes des religions célestes, que l'on trouve chez les nations disparues ou subsistantes d'innombrables vestiges dont beaucoup restent encore indéchiffrables et que ces nations avaient leurs propre livres Saints, Prophètes et messagers, religions et croyances : **«Et il y a des messagers dont Nous t'avons raconté l'histoire précédemment, et des messagers dont Nous ne t'avons point raconté l'histoire - et Allah a parlé à Moïse de vive voix»** [*Al-Nissa'* : 164], de même que : **«A chaque communauté un Messager. Et lorsque leur messager vint, tout se décida en équité entre eux et ils ne furent point lésés»** [Yunus : 47], et aussi : **«Il n'est pas une nation qui n'ait déjà eu un avertisseur»** [*Fatir* : 24].

Ces principes coraniques, qui s'appuient sur l'unité humaine et l'orientation divine universelle de l'individu, accordent à l'Autre de nombreux droits que les Musulmans visent à préserver, dont notamment le droit de respecter l'être humain de façon holiste, abstraction faite de sa religion, sa race ou son sexe, ainsi que le droit de respecter les croyances, quelle que soit leur divergence ou contradiction avec la religion islamique.

Lors du passage d'un cortège funèbre juif, le Prophète (PSL) se dressa debout par respect. Etonnés, ses Compagnons l'interrogèrent sur les raisons de cette attitude envers quelqu'un qui ne croit pas en l'Islam. Le Prophète alors (PSL) répondit : **«N'est-ce pas une âme ?»**<sup>(9)</sup>. Cet enseignement pratique que nous livre le Prophète de l'Islam ne fait que consacrer le droit de l'humanité, dont les membres jouissent de l'égalité des droits et des obligations, tels qu'ils sont dictés par Dieu et que nous l'avons indiqué précédemment.

Il existe bon nombre d'exemples que l'histoire a gardés sur l'ouverture de l'Islam sur les peuples, nations, cultures et civilisation, et comment les Musulmans ont pu, grâce à cette ouverture, établir des relations d'échange, tantôt positives et tantôt négatives, avec toute une diversité de civilisations et de cultures. Je n'ai qu'à citer, pour preuve, la traduction vers l'arabe, au tout début

(9) *Sahih Al Boukhari*.

de l'histoire de la culture islamique, d'ouvrages sur la religion, le soufisme indien, la philosophie grecque et la culture persane, tel que l'ouvrage intitulé **Tahqiq ma fil Hind min Maqula Maqbula fil 'Aql aw Mardhoula** (L'Histoire de l'Inde)<sup>(10)</sup> d'Al-Biruni, et **Al-Adab al-Saghir**<sup>(11)</sup> et **Al-Adab al-Kabir**<sup>(12)</sup> d'ibn Al-Muqaffa, en plus d'écrits de Platon, d'Aristote et de Plotin.

Il existait une grande similitude entre le soufisme islamique et le soufisme indien, tant et si bien que de nombreux chercheurs occidentaux prêtaient au soufisme islamique des sources et origines indiennes. Il en était de même des théories spirituelles, qu'ils attribuaient au soufisme persan et chrétien. J'irai, pour ma part, encore plus loin pour affirmer que le Saint Coran, grâce à ses enseignements, a permis aux Musulmans de retenir des civilisations entières, sans lesquelles les civilisations occidentales n'auraient pu atteindre de succès, tant au niveau des sciences appliquées qu'à celui de la prospérité et de l'amélioration des modes de vie.

Le rôle historique qu'Al-Azhar a joué tout au long de son existence séculaire restera dans la mémoire de la Oumma comme source d'inspiration. Ses théologiens ont marqué l'histoire, ancienne et moderne, attestant ainsi du rôle pionnier qu'il a assumé dans les moments décisifs de l'histoire. Al-Azhar, qu'il s'agisse de la mosquée ou de l'université, a produit des grandes figures de la pensée et de la politique, allant de Rifa'a Rafei Al-Tahtawi à Mohamad Abdou, en passant par Saad Zaghloul Pasha,<sup>(13)</sup> sans compter les autres figures illustres dont les noms continuent à scintiller dans les firmaments de la Oumma.

En conclusion, l'on peut dire qu'Al-Azhar peut se prévaloir, grâce à son histoire scientifique combative, de la légitimité de représenter la Oumma tant sur le plan mondial que régional. Cela ne veut point dire, cependant, qu'il est seul à occuper la scène de l'action islamique. Mais après plus de mille ans d'activité dans les domaines scientifique, social et politique, Al-Azhar est plus digne que jamais de la confiance de la Oumma, cette Oumma qui est seule dépositaire de sa religion et qui connaît la valeur de ses hommes de science et des promoteurs de sa renaissance et de sa civilisation. La glorieuse révolution égyptienne actuelle, qui a surpris le monde entier, traduit la continuité de l'Egypte de la civilisation et de l'Histoire, réaffirmant ainsi la force de sa détermination et l'authenticité de son identité. Le monde doit méditer le message que les Egyptiens écrivent aujourd'hui avec le sang

(10) Publié par les Editions *'Alam al-Kutub lil Tiba'a wal Nashr wal Tawzii*, Beyrouth, 1983.

(11) Authentifié par Ahmad Zaki Pasha, Association caritative islamique Al-'Urwa al-Wuthqa, Alexandrie, 1911.

(12) Même authentificateur et éditeur, 1912.

(13) Des figures illustres de la pensée, de la science et de la politique en Egypte.

# CULTURE DE LA REFORME ET REFORME DE LA CULTURE

Dr Abbas al-Jirari (\*)

La réforme est une question communautaire générale, car elle concerne la communauté tout entière et non un individu ou groupe d'individus. Elle se distingue, en outre, par son caractère global et complémentaire car elle ne se confine pas à un aspect ou champ particuliers mais couvre tous les domaines vitaux de ladite communauté.

Cela n'implique pas, pour autant, d'exclure l'immense responsabilité qu'assume l'élite éclairée, notamment les intellectuels, dans la promotion de cette réforme et, auparavant, dans sa conception, sa planification et sa mise en œuvre, en veillant à ce qu'elle réponde au besoin qui la dicte.

Il ne fait aucun doute que le besoin de réforme est conditionné par la nature de notre pensée arabo-islamique qui a traversé de nombreuses étapes de développement et de rayonnement, preuve que nous pouvons dépasser l'actuelle étape de repli sur soi. Ce besoin est également inspiré par la nature de notre religion qui incite au renouveau et est dicté par la réalité et ses mutations. En définitive, ce besoin de réforme va de concert avec l'évolution de l'univers et de la vie, qui ne connaissent ni interruption ni stagnation.

Nous devons cependant garder présent à l'esprit que bon nombre de difficultés entravent cette réforme, notamment :

1. L'accumulation et l'aggravation des problèmes, rendant leur résolution ardue, d'autant qu'ils sont traités tantôt avec légèreté et insouciance, tantôt avec exagération, entraînant ainsi leur négligence, leur multiplication ou l'échec d'aboutir à des solutions ;
2. L'absence d'une vision claire et exhaustive, dans le cadre d'un système de réforme globale fondé sur un modèle à adopter et appliquer. Celui-ci

---

(\*) Conseiller de Sa Majesté le Roi Mohammed VI, et professeur de chaire à l'Université Mohammed V à Rabat, membre de l'Académie du Royaume du Maroc, de l'Académie de la langue arabe du Caire et de l'Académie royale Âl al-Beyt pour la pensée islamique de Jordanie.

doit-il s'inspirer du patrimoine ou être copié sur l'expérience de l'Occident avancé ?

3. A ces facteurs de crise s'ajoute la position de l'Occident vis-à-vis des mouvements de réforme. En effet, l'Occident suit la situation politique et intellectuelle des Arabes et des Musulmans. La lecture des récits de certains occidentaux qui ont été chargés, depuis plus de deux siècles, d'analyser cette situation permet, cependant, d'appréhender la politique réelle adoptée par les pays occidentaux pour imposer leur hégémonie aux sociétés arabes et islamiques. Cette lecture met également en évidence les méthodes appliquées pour consacrer la dépendance politique, économique, culturelle, voire militaire, de ces sociétés envers l'Occident. Tous ces facteurs réunis contribuent à renforcer cette hégémonie, mais aussi à affaiblir ces sociétés. L'incitation des compétences arabes et islamiques à émigrer s'inscrit également dans le cadre de ces tentatives d'affaiblissement car, à travers cette émigration, les pays occidentaux vident ces pays de leurs élites les plus actives ;
4. A ces difficultés, qui s'aggravent encore davantage avec l'intensification de l'ignorance, de l'analphabétisme et de la pauvreté répandus dans la société, s'ajoute l'absence d'une volonté sincère et vigoureuse de réforme ;
5. S'agissant du rôle des intellectuels, nous estimons que la réforme ne peut s'effectuer efficacement et à tous les niveaux à travers des mouvements individuels, quand bien même ce sont ces individus qui assument la responsabilité de sa conception et sa planification ;
6. La réforme ne peut, non plus, se concrétiser sans l'acquisition de la culture contemporaine, y compris la technologie renouvelable et la connaissance numérique. Il faut donc encourager la recherche scientifique, les innovations scientifiques et les différentes formes de créativité, tout en favorisant la mise en place d'une structure d'excellence en matière d'inventivité et de qualité.

Cependant, outre le fait qu'elle soit un bagage cognitif, la culture contemporaine c'est aussi une conscience, une vision et des valeurs comportementales adaptées à l'époque. A cet égard, il convient de rappeler, tout spécialement concernant les valeurs, que cette culture suscite elle-même d'innombrables points d'interrogation qui poussent les analystes à s'interroger non seulement sur la réalité de la culture autant des pays arabes et islamiques que des pays occidentaux dans un monde en constante mutation, ainsi que sur les motifs qui suscitent la réforme de cette réalité.

A vrai dire, ces motifs sont aussi nombreux qu'évidents, et leurs signes précurseurs sont apparus d'ores et déjà depuis le début de l'ère moderne, soit avant deux siècles environ. Pour les peuples arabes et islamiques, c'est l'aspiration à changer leur situation afin de surmonter les problèmes de la pauvreté, de l'ignorance, de l'analphabétisme et du sous-développement et rattraper le train du progrès. Il s'agit, pour ces peuples, d'assimiler les acquis cumulés par le monde avancé dans les domaines politique, économique, social et culturel, lesquels acquis ont permis aux citoyens de ce monde de jouir pleinement de leurs libertés et de tous leurs droits et leurs ont fourni les conditions idéales pour remplir leurs droits et obligations.

Il serait utile ici de rappeler que le monde arabe et islamique regorge de richesses et de potentialités que sont le poids démographique, les ressources naturelles, la position stratégique et les hautes compétences tant nationales qu'expatriées ainsi que leurs capacités d'investissement à l'intérieur comme à l'extérieur.

D'où la question : quel est l'origine de cette défaillance ?

Il est vrai que les Arabes et les musulmans ont connu bon nombre de secousses, à commencer par les conflits sur la question du Califat dès la première époque islamique, avec toutes les conséquences négatives qu'ils ont eu sur l'Etat et la société, suivis par la conquête de Hulagu, les Croisades, l'expulsion des Arabes de l'Andalousie, le colonialisme et toutes ses répercussions d'après l'indépendance. A cela s'ajoutent les séquelles de l'occupation de la Palestine, de la crise en Irak et de toutes les crises qu'ils traversent aujourd'hui et dont il serait difficile de prévoir l'impact, en particulier à l'époque contemporaine où la plupart des pays arabes sont confrontés à des soubresauts inopinés que j'aborderai plus tard.

Pour répondre correctement à la question ci-haut posée, il convient de procéder à une autocritique, en admettant, tout d'abord, la réalité de notre sous-développement puis en cherchant les causes. Nous en déduiront ainsi que parmi celles-ci figurent le repli sur soi, l'attachement aveugle à des traditions et coutumes ancestrales qui ont façonné des mentalités sclérosées, et la fermeture de toutes les issues permettant l'ouverture sur l'Autre.

Les dangers de ce repli, jadis limité aux aspects militaire, politique et économique, se précisèrent lorsqu'il toucha l'aspect culturel qui a fini par céder en dépit de la résistance et de toutes les actions positives entreprises par les mouvements de réforme, dirigés d'une part par les promoteurs de la pensée scientifique salafite tant en Orient qu'en Occident et, d'autre part, par des pionniers de la modernité de ces mêmes pays qui ont pris connaissance, dès le

de leurs martyrs, à savoir que l'Égypte de l'Histoire et l'Égypte d'Al-Azhar ne reculera pas d'un iota lorsqu'il s'agit des causes primordiales de la Oumma, à commencer par la question palestinienne. Cela signifie aussi qu'Al-Azhar ne permettra pas, au nom du dialogue ou de la tolérance, la spoliation des droits d'une nation ou l'invasion de ses terres. Pas plus qu'il ne tolérera, à la faveur du tohu-bohu terminologique lié à des termes tels que laïc et religieux ou autres vocables obscurs et incohérents, de s'engager dans des conflits imaginaires s'articulant autour d'expressions fausses ou tendancieuse. Al-Azhar -et ceci est un message adressé tant à l'intérieur qu'à l'extérieur- restera le fidèle dépositaire du patrimoine de la Oumma, toutes composantes confondues. Il sera toujours le défenseur du droit, arborant haut l'étendard de la justice et de l'équité partout dans le monde.



XIX<sup>e</sup> siècle, des progrès réalisés par l'Occident et dont les tentatives d'en transférer certains aspects se sont heurtées à une résistance interne qui ont mis en échec ces tentatives.

Par la suite, ce repli s'est amplifié, ainsi que les dangers qui y sont inhérents, après la colonisation des pays arabes et islamiques, lesquels ont trouvé dans la recherche de soi et la réhabilitation du patrimoine un moyen naturel et légitime pour combattre cette colonisation.

Après l'indépendance, la pensée tenta de réunir les conditions du développement en prônant d'emprunter la même voie que l'Occident. Mais là encore, la tendance au repli persista, influant ainsi sur le processus d'ouverture. Ainsi, la question ancienne-nouvelle sur les causes réelles du sous-développement reste posée et soulevée par différentes opinions.

Mais alors, où réside le problème ? Est-il intrinsèque à l'Islam ou est-il dû à la manière dont l'islam est appliqué ? En d'autres termes, est-ce que le problème réside dans les musulmans et leur renoncement aux valeurs de l'islam et leur incapacité à se mettre au diapason des peuples avancés ? Est-il dû à leur incapacité à concilier la religion avec les nouvelles exigences matérielles ? Est-il dû à leur attachement aux petits détails et leurs divergences sur le parcellaire, en laissant de côté l'essentiel, tout en s'appuyant sur des référentiels dépassés et des textes incompatibles ?

C'est justement ce que l'on constate dans le domaine de la science et de son exploitation, dans la domination de la pensée tirée du mythe et de la superstition, auxquels s'ajoute la nature de la gouvernance fondée, dans la plupart des pays arabes et islamiques, sur le despotisme, l'absence de consultation (Choura) et de démocratie, l'usurpation par des individus des richesses publiques au détriment des intérêts de la nation et de ses aspirations au progrès et au développement. Ceci sans compter les provocations contre l'Islam et les musulmans pour les maintenir dans le sous-développement aux fins de concrétiser des visées colonialistes.

A ce stade, une autre question s'impose : pourquoi les Arabes et les musulmans ont réussi jadis et pas maintenant ?

En lisant l'histoire, on déduit que les musulmans ont, par le passé, saisi l'importance de la science, domaine où ils excellaient tant dans la recherche que dans l'élaboration d'ouvrages, créant ainsi dans leur parcours une culture clairvoyante et une civilisation prospère dont les effets ont touché tous les aspects de la vie. Ils ont, en outre, compris l'importance de la traduction des

œuvres d'autrui et ont, de ce fait, traduit d'importants ouvrages en arabe, loin de tout complexe susceptible d'entraver ce processus. Les savants ont ainsi accompli leur devoir et rempli les responsabilités qui leur incombent.

Cependant, cette mission est passée aujourd'hui aux oubliettes, les savants, car les penseurs et les intellectuels ont abandonné cette responsabilité et sont devenus désormais, dans leur grande majorité, des spectateurs indifférents ou des personnes soucieuses de leurs intérêts propres et ont perdu ainsi leur position où la neutralité n'a aucune raison d'être. Ils ne s'intéressent plus aux problèmes de leur communauté pour leur trouver des solutions. C'est ainsi qu'ils ont ouvert la voie aux pédants, ignorants et épris de slogans éclatants issus soit d'un discours idéologique n'ayant aucun fondement, soit d'un discours religieux extrémiste ou démodé visant à leurrer l'opinion publique et que les événements du 11 septembre ont exacerbé, faisant ainsi des musulmans la cible d'agressions et d'accusations sous prétexte que leur religion incite au terrorisme. Or, les uns et les autres sont, pour la plupart, des gens qui ont mal compris l'esprit de la religion, sous l'effet d'une réalité sociale implacable, ou des purs produits du colonialisme qui œuvrent à exécuter les plans de celui-ci. J'entends par là les plans concoctés par le colonialisme afin de consacrer sa présence et renforcer son influence, à commencer par l'attisement des conflits ethniques et linguistiques en passant par les divergences politiques et doctrinales et autres conflits et collisions d'intérêts personnels.

La pensée réformatrice contemporaine se préoccupe de certaines questions qu'elle juge essentielles pour réaliser le progrès, notamment en abordant la relation entre la religion et la politique ainsi que la relation entre la religion et l'extrémisme et le terrorisme. En continuant à réfléchir à l'équation patrimoine/modernité, la pensée réformatrice s'est retrouvée partagée entre droite, gauche et centre, avec tous les groupes et catégories qui les composent et soulèvent des questions ponctuelles telles que le dialogue et le conflit ou l'alliance des civilisations. Or tous ceux-ci n'ont de cesse d'insister sur la tolérance de la religion et ses potentialités en matière de dialogue et d'alliance, ainsi que sa capacité à assimiler la démocratie.

Cette préoccupation s'active malheureusement loin du climat de liberté nécessaire à l'instauration d'un environnement académique susceptible de stimuler les capacités créatives. Elle est tout aussi dépourvue de l'aspect scientifique et technologique et autres outils de développement qui assurent la suprématie de l'Occident. Elle ne dispose pas, non plus, des exigences de la mondialisation et des possibilités de concilier cette dernière avec la réalité arabo-

islamique, toutes composantes patrimoniales/courantes et aspirations futures confondues. Elle ne peut, en outre, se prévaloir des capacités permettant de relever les défis de la mondialisation et d'assimiler ses aspects positifs, qu'ils soient économiques ou culturels, ces derniers étant liés à l'identité et sont l'expression des spécificités culturelles, considérées souvent comme statiques.

Il est vrai que dans notre monde arabe et islamique nous parlons de la démocratie et de la nécessité de l'adopter pour sortir du sous-développement. Il est tout aussi vrai que nous nous efforçons d'instituer des systèmes, des appareils et des institutions démocratiques. Mais nous ne pourrions y parvenir en l'absence de la substance de la démocratie, c'est-à-dire tout ce qui a trait aux valeurs démocratiques et au degré de la conscience de la société à leur égard afin qu'elle s'en imprègne et les exprime dans son comportement, et ce, en acceptant et respectant l'opinion de l'Autre et en dialoguant avec lui de façon positive, loin de toute velléité égoïste ou désir d'imposer son avis et réfuter celui d'autrui. Or tout ceci exige un changement au niveau de l'intellectuel et du mental.

Si l'Occident est avancé sur les plans politique, économique et militaire, il l'est aussi dans les domaines culturel, cognitif et technologique. Mais, au préalable, il s'était développé intellectuellement et mentalement, et c'est ce qui l'a habilité à accéder à l'excellence et la supériorité, libérant ainsi les énergies et les potentialités de l'ensemble de la société, toutes strates et catégories confondues. Aujourd'hui, le citoyen occidental est conscient de l'importance de l'entre-connaissance, de la solidarité, de l'alliance et de la coopération, à travers les valeurs humaines communes, d'autant que ces dernières ne sont pas, dans leur essence, incompatibles avec les valeurs religieuses.

Mais peut-être devons-nous considérer la mondialisation, sous cet angle de vue, en tant que nouveau cadre régissant les relations internationales, mais aussi -ce à quoi elle est destinée- en tant que synonyme de l'occidentalisation. Souvent, cependant, elle est vue tout simplement comme un mélange hétérogène alors que d'aucuns y voient une perspective unidimensionnelle portant sur des concepts exclusifs et constants.

La mondialisation a débouché effectivement sur une modification des concepts et des plans, avec toutes les visions et théories que cela implique. L'on s'interroge à juste raison sur le degré d'emprise de ce phénomène et sa capacité à réduire le rôle des individus et de la société civile, voire même des Etats. La même question se pose aussi sur ses conséquences et sa capacité à atteindre les tréfonds culturels des peuples, rendant ainsi utopique la notion de diversité et de pluralité dans les domaines culturels. Dans ce cas de figure, on est amené à nous

interroger, avec encore plus d'insistance, sur les lignes communes à ces domaines ou de séparation entre eux, ainsi que sur la possibilité d'existence d'une limite minimale pour une culture humaine à valeurs communes, et ce, à un moment où tous les peuples soucieux de préserver leurs spécificités culturelles, qu'ils soient avancés ou sous-développés, s'inquiètent unanimement des dangers intrinsèques de la mondialisation.

D'autre part, les Arabes et les musulmans ne sont pas seuls dans ce monde, et font partie intégrante d'un ensemble dont ils partagent et les aspects positifs et négatifs. Ils partagent tout autant que les autres ses préoccupations, troubles, confrontations et luttes, ainsi ses constantes et ses mutations, mais aussi son exposition à la tyrannie des grandes puissances qui le manipulent ou s'efforcent de le faire.

Aussi, les Arabes et les musulmans doivent-ils, dans ce maelström qui les entraîne, à se connaître de leur propre perspective et non pas à travers le regard de l'Autre, bien que celui-ci ne soit pas dépourvu d'intérêt. Ils doivent entreprendre cette autoanalyse avec objectivité, sincérité, impartialité et de façon critique afin d'identifier, d'une part, les points forts pour les mettre en évidence et les enrichir et, d'autre part, les points faibles afin de les éviter et les corriger, mais tout en se conformant cependant aux normes mondiales régissant la vie des individus et des communautés, telles qu'elles ont été convenues par les pays avancés.

Dans le contexte de cet engagement et des réformes et efforts de développement qu'il implique, la pensée arabo-islamique requiert -après son autocritique- l'ouverture sur l'Autre par tous les moyens, à commencer par la mise en application des résultats et méthodes de la recherche scientifique et l'impulsion des facultés créatives, en passant par la traduction qui, malheureusement, demeure insuffisante, qu'il s'agisse de la traduction à partir des langues étrangères vers l'arabe ou inversement. D'où la nécessité de mettre en place des institutions sérieuses et responsables pouvant opérer en toute liberté.

Mais rattraper le train du progrès requiert également que l'on s'efforce de nous adapter à l'évolution mondiale, notamment aux facteurs de développement, de prospérité et d'hégémonie qu'elle comporte, et ce, à un moment où des pays, et à leur tête les Etats Unis d'Amérique, s'appliquent à changer selon leur perspective la situation politique, économique, sociale et culturelle du monde islamique. Mais cette perspective, qui se dissimule derrière des slogans tels que la démocratie, la liberté et la mondialisation, cache des intentions d'exploitation, d'oppression et de réalisation d'intérêts. Les USA, par exemple, qu'ils soient conscients ou inconscients de leurs contradictions, ont suscité des problèmes et

crises en Iran, Irak, Soudan, Palestine, Afghanistan et ailleurs, qu'ils peinent à résoudre ou s'en débarrasser.

Et c'est dans le contexte de ces défis, avec leurs flux et reflux, que le monde est pris de court par des événements sans précédent suscités par la révolte d'une jeunesse en ébullition dans certains pays arabes qui s'est poursuivi tout au long du premier semestre de l'année en cours, commençant en Tunisie et en Egypte, et se poursuivant au Yémen, en Libye et en Syrie. Comme indiqué précédemment dans cet article, il s'agit d'une nouvelle prise de conscience qui, jusque là, faisait encore défaut. Certaines de ses conséquences positives se sont manifestées au Maroc où son leadership éclairé a pris les devants en amorçant une série de réformes fondamentales.

Cette prise de conscience est indicatrice du niveau de mécontentement des peuples qui se révoltent contre une situation où sévit la corruption, où ils sont dépouillés, sous le joug qu'ils subissent, de leurs droits les plus élémentaires, à commencer par la liberté et la justice sociale, avec tout ce qu'elles comportent de légitime et d'essentiel, tels le droit au travail, à la vie digne et à la sécurité. Ce soubresaut impétueux traduit un besoin immense et pressant pour des changements à même d'extirper et la corruption et les lois et règlements qui la supportent, et ce, en dépit de tous les dangers et difficultés que ce soulèvement stupéfiant et imprévu comporte, suscité par la perte de toute confiance dans les différentes institutions politiques et sécuritaires, considérées par les masses comme des façades créées par les régimes en place pour conforter la corruption politique, avec tout ce qu'elle entraîne de despotisme, d'arbitraire, de pillage des biens publics et de violation des droits des citoyens.

Ces dangers et difficultés, qui se renouvellent à travers les protestations journalières et que les technologies de l'information et de la communication modernes concourent à leur effervescence, nous interpellent pour leur accorder un temps de contemplation culturelle, loin de toute influence idéologique, et pour entreprendre une analyse objective et impartiale afin de parvenir à des solutions pertinentes. Il s'agit surtout d'essayer le moins de pertes possibles que les difficultés et défis engendreront, sur le plan socioéconomique, pendant la période de transition et dont le plus grave est justement celui qui remet en question la cause même du soulèvement et des objectifs qu'il visait.

Il est évident que ce ne sont pas les épris de slogans politiques dépourvus de sens ou les technocrates, financiers et hommes d'affaires qui se cachent derrière les affiches du développement économique et technologique, et auxquels incombent les fonctions d'exécution et d'application, qui pourront se charger de ce type de

contemplation. Pas plus d'ailleurs qu'elle ne peut être confiée aux prétendus intellectuels et opportunistes qui restent accrochés aux lignes officielles, prédisposés à changer de position en fonction de leurs intérêts personnels. Il en est de même des intellectuels déçus qui se sont effacés pour vivre repliés sur eux-mêmes.

A ceux-là s'ajoutent les anarchistes, adeptes de «l'anarchie créative», ainsi que tous les séditieux qui cherchent à entraver par tous les moyens le processus de réforme, en cultivant les graines de l'inconsistance, de la dégénérescence, de la décadence des goûts et des mœurs, se précipitant à accaparer les bénéfices du moment tout en se préparant à cueillir les profits que le futur leur apportera, ce futur qui, justement, porte les espoirs d'une réforme censée mener vers des horizons meilleurs.

Ceux qui sont habilités à entreprendre cette contemplation difficile sont - à notre avis - les intellectuels, grâce à leur génie, leurs idées, leur vision, leurs positions et leur comportement vertueux. Ils sont en mesure de forger les bases constitutionnelles d'un nouveau projet communautaire, fondé sur la légitimité des institutions, mais aussi, au préalable, de résoudre les problèmes sociaux urgents qui ne peuvent attendre la réforme théorique du système en question. Ce projet doit également se construire sur des valeurs combinant l'authentique et le moderne tout en répondant aux exigences du développement global, c'est-à-dire aux préoccupations et aspirations des citoyens soucieux d'améliorer leur niveau de vie. Ceci débouchera nécessairement et par le dialogue sur une concorde nationale sereine et transparente, rejetant toute forme de conflit, y compris celui des générations, et ce, sans être incompatible avec la mondialisation dans son aspect positif véridique, précédemment évoqué.

S'agissant du référentiel islamique mentionné dans le cadre de ce mouvement de réforme, aucun homme honnête et sincère ne pourra réfuter la relation existant entre ce référentiel et l'Etat, qu'il soit religieux ou laïc. Or ce référentiel n'est pas incompatible avec l'Etat laïc, d'autant qu'il rejette l'Etat religieux dans son acception théocratique qui rattache la gestion de l'Etat au droit divin. Il en est de même de l'acception qui tente, par ignorance, de le rattacher à ce référentiel en imaginant qu'il s'agit du synonyme d'un Islam politique arriéré et extrémiste. L'Islam apporte des textes généraux qui constituent une base que les Musulmans doivent étudier, sonder, comprendre et appliquer d'une façon qui correspond à leur situation réelle, qui varie en fonction du moment et du lieu, en particulier en matière de politique et de gestion des affaires publiques.

Malheureusement, les partisans de l'attachement à ce référentiel semblent incapables de formuler un discours politique islamique nouveau et porteur d'une

vision moderniste claire qui tient compte des changements imprévus, tout en s'efforçant de résoudre les problèmes socioéconomiques qui s'aggravent de jour en jour.

Nous gardons l'espoir qu'une telle démarche culturelle nous permettra de reprendre confiance et d'entamer la réforme nécessaire, c'est-à-dire faire face à la corruption dans sa double facette, à savoir la culture de la corruption et la corruption de la culture, et ce, dans les formes religieuse et matérielle de cette culture. En d'autres termes, **il faut que cette réforme s'accomplisse dans le cadre de la légitimité des lois, des droits et des obligations. Ceci aura pour effet de résorber les tensions et de stopper l'hémorragie, tout en trouvant les alternatives susceptibles de restaurer la sécurité et la quiétude des gens, et entreprendre, sans plus tarder, les mesures permettant de préserver non seulement la sécurité des individus, de la société et de l'Etat, mais aussi le prestige sans lequel l'Etat n'a plus de raison d'être.**

Ce grand projet civilisationnel ne peut cependant aboutir que par la mise en place de politiques solides et efficaces, à même de trouver des solutions appropriés aux problèmes sociaux, tant dans le domaine de l'enseignement, de la justice et de l'emploi que dans celui de la gestion des affaires communales ou publiques. Ces politiques devront être en mesure de faire face à toutes les crises, qu'elles soient réelles ou artificielles. C'est ainsi que la culture retrouvera sa vitalité et son esprit créatif, et les intellectuels leur rôle responsable vis-à-vis de la société.

**C'est de là qu'il apparaît nécessaire de s'interroger sur ce rôle vital, tant dans l'étape actuelle que celle à venir. A-t-il la capacité de gérer les problématiques de l'étape actuelle et développer une nouvelle pensée capable d'en relever les défis et, par voie de conséquence, de trouver les solutions appropriées aux crises qui en découlent ?**

# Vision islamique de la citoyenneté :

## Citoyenneté du musulman dans une société non-musulmane

Dr Yussuf al-Qaradawi(\*)

Nous traitons dans cet article de la citoyenneté des musulmans qui vivent dans des sociétés non musulmanes, autrement dit : les minorités musulmanes qui résident en Europe, en Amérique, en Extrême Orient et en Afrique.

Quel regard les populations originaires de ces pays portent-elles sur ces musulmans, notamment sur ceux parmi eux, qui ont obtenu la nationalité du pays ? Continuent-elles à les considérer comme des étrangers venus d'ailleurs bien qu'ils aient la nationalité du pays ? Ou est-ce qu'elles les considèrent comme des concitoyens jouissant des mêmes droits et soumis aux mêmes obligations bien qu'étant de religion, de couleur, ou d'origine différents ?

Comment les musulmans eux même perçoivent-ils leur position dans la société d'accueil ? Font-ils partie intégrante de cette société ou continuent-ils à se considérer étrangers à cette société ? Ont-ils tendance à s'isoler et à se recroqueviller sur eux-mêmes ou est ce qu'ils s'intègrent à la société et interagissent avec elle, en l'influençant et en étant influencés par elle ?

Pour répondre à ces questions il convient d'abord d'éclaircir certaines vérités ou certains préceptes de la charia.

1. Quelle est la règle en ce qui concerne la résidence dans des pays non musulmans ?
2. Quelle est la règle en ce qui concerne la naturalisation par l'acquisition de la nationalité d'un pays non musulman ?
3. Si l'on part du principe que cette résidence et cette naturalisation sont licites, qu'en est-il de l'intégration au sein d'une société non musulmane ?

---

(\*) Président de l'Union mondiale des ulémas musulmans et Président du Centre d'études sur la Sunna et la Sirah à Doha.



4. Est-il légitime pour un musulman d'accepter «la citoyenneté» du pays d'accueil, d'en devenir un membre à part entière ayant les mêmes droits et les mêmes devoirs, ou au contraire lui est-il interdit de témoigner sa loyauté envers ce pays, se souciant de son développement, le défendant contre toute agression y compris si l'agresseur est un pays musulman ?
5. Quelle attitude adopter dans le cas où la minorité musulmane choisit l'intégration au sein de la société d'accueil et que cette société impose à ces musulmans des restrictions, les rejette et les traite comme des étrangers ?

## La résidence dans un pays non-musulman

La règle concernant la résidence dans un pays non musulman diffère en fonction de l'attitude de la population de ce pays et sa position vis-à-vis de l'islam et des musulmans.

Certains pays oppriment tous les croyants en général et s'opposent à la religion. Ce fut le cas des pays communistes qui avaient adopté une philosophie fondée sur l'athéisme et le déni de Dieu, des prophètes et de l'idée de résurrection. Cette philosophie soutient que Dieu n'existe pas, que la vie n'est que matérielle et que la religion est l'opium des peuples. Elle s'oppose ainsi à toutes les religions et plus particulièrement à l'islam religion du Jihad et de la résistance. La religion qui incite les peuples à rejeter le communisme (à la fois en tant qu'idéologie et que système) et le combat qu'ils considèrent comme une forme de colonialisme impérialiste.

Les musulmans originaires de ces pays n'ont d'autre choix que de s'armer de patience et de persévérance et de s'accrocher de toute leur force à leur religion se pliant aux circonstances contre lesquelles ils ne peuvent rien. Dieu a dit : **«A l'exception de qui y fut forcé et de qui le cœur resta imperturbable dans sa foi»** [sourate les abeilles, verset 106], **«Quiconque cependant l'aurait fait sous la pression de la nécessité, et non pas d'intention, non plus qu'agressivement, Dieu lui sera Tout pardon»** [les Abeilles, 115].

A celui qui choisit de quitter un pays musulman pour aller s'installer dans un pays non musulman nous disons : Il ne vous est pas permis de quitter votre pays musulman, pays où vous pouvez exercer votre culte, vous acquitter de vos devoirs religieux, pour un pays où vous n'aurez pas la liberté de pratiquer vos croyances, où vous subirez des pressions et où il vous est interdit de vivre en conformité avec l'islam, encore moins de travailler pour sa promotion.

C'est ce qui est illustré par le hadith du prophète : «Aucun croyant ne devra s'avilir lui-même» ils (les compagnons) ont répondu : «Comment peut-il s'avilir ô prophètes» il a répondu «en s'imposant des adversités dont il n'a pas la force de venir à bout».<sup>(1)</sup>

L'islam oblige, certes le musulman à quitter son propre pays lorsqu'il y vit sous la contrainte et ne peut s'acquitter des obligations constituant les piliers de l'islam, situation que le Coran qualifie de «zulu an-nafes» (le tort fait à soi). Dieu a dit à ce propos : **«Ceux dont les anges enlèveront les âmes alors qu'ils sont dans le tort à eux-mêmes, les anges leur diront à ce moment là : "où en étiez-vous. Ils diront : "nous étions impuissants sur terre"»**. Alors les anges diront : **«la terre d'Allah n'était elle pas assez vaste pour vous permettre d'émigrer ? Voilà bien ceux dont le refuge est l'Enfer. Et quelle mauvaise destination ! (97). A l'exception de ceux parmi les hommes, les femmes et les enfants qui sont impuissants et donc incapables de faire autrement et ne trouvent aucune voie»** [Les femmes, versets : 97-99]. Alors si l'islam oblige le musulman à émigrer en quittant son propre pays dans ces conditions, comment le musulman peut il choisir d'émigrer vers un pays où il se fait du tort ?

D'autres pays jouissent, au contraire d'un climat de liberté : liberté religieuse, liberté de penser, liberté politique etc. Ces pays n'interfèrent pas avec le culte et croyances des individus et leur laissent toute latitude de faire leur propre choix. Ces pays sont démocratiques et libéraux même s'ils font de la laïcité leur devise. Etre laïc consiste à adopter une attitude de neutralité vis-à-vis de la religion, sans en être ni le défenseur ni le détracteur, et à considérer la religion comme faisant partie de la sphère privée ne concernant que l'individu et son Dieu.

C'est ce climat qui a d'ailleurs régné en Europe et en Amérique tout au long du vingtième siècle et qui a permis d'accueillir des millions de personnes venus pour de multiples raisons des pays arabes et musulmans, notamment pour répondre au manque de main d'œuvre que l'Europe a connu après la Deuxième Guerre mondiale.

Dans ces conditions je ne vois aucun inconvénient à ce qu'un musulman immigre dans les pays européens à majorité chrétienne et s'y installe pour des raisons légitimes : pour y travailler, subvenir à ses besoins... *a fortiori* si les conditions de vie sont plus dures dans son pays d'origine. Il est licite pour un musulman d'aller de pays en pays à la recherche de meilleures conditions de vie.

---

(1) Rapporté par Ahmad (23444).

La France, l'Allemagne, la Grande Bretagne, etc. ont accueilli des millions de travailleurs dans différents secteurs, venant d'Afrique du Nord, d'Afrique subsaharienne, de Turquie et de la péninsule indienne.

Le poète n'a-t-il pas dit à ce sujet :

*L'empire de Dieu se déploie vaste sous les cieux*

*Les vivres et les biens qu'Il octroie sont abondants*

*Dites à ceux qui essuient une humiliation*

*Si vous vous sentez à l'étroit, la terre de Dieu vous est bien vaste*

Dieu a dit : **«Et d'autres qui voyageront sur la terre, en quête de la grâce d'Allah»** [l'Enveloppé, verset 20]

Il en va de même de la quête de la tranquillité. Un musulman a le droit de chercher la sécurité pour lui et pour sa famille s'il est menacé dans son pays, s'il craint d'être arrêté, jeté en prison ou jugé par un tribunal militaire dans un procès injuste ou s'il craint pour sa famille, ses enfants ou ses biens, ou si encore, il a eu connaissance de cas similaires où ses frères ont souffert et veut trouver un lieu où il peut pratiquer sa religion en toute quiétude. L'homme a autant besoin de se sentir à l'abri de la peur qu'il a besoin de nourriture pour lutter contre la faim ; Dieu a dit : **«Qui les a nourris contre la faim et apaisés de la crainte!»** [Quraych, verset 4]

Le Coran considère la faim et la peur comme les pires maux de la société : **«Allah lui fit alors sentir la faim et la peur [en punition] de ce qu'ils faisaient»** [les Abeilles 112)]. Ainsi lorsque Joseph que la paix soit sur lui rencontra ses parents et ses frères en Egypte, il leur dit : **«Entrez en Egypte, en toute sécurité, si Allah le veut!»** [Yusuf, verset 99].

Tout comme la quête de moyens de subsistance et de la tranquillité est légitime, il en va de même pour la quête de l'instruction, notamment lorsqu'il s'agit de spécialités pointues, non disponibles dans les pays musulmans ou lorsqu'elles sont disponibles, sont de qualité médiocre. Le musulman émigre alors pour étudier puis se plaint dans le pays d'accueil et décide, pour une raison ou une autre, de s'y installer.

Il ressort de ce qui précède que la résidence dans les pays non musulmans se justifie, à condition que le musulman ne craigne ni pour sa religion, ni pour sa famille et ses enfants des conséquences de la dissolution des mœurs et de la licence qui sévissent dans ces sociétés, et qu'il ne soit pas menacé par le matérialisme qui y règne et qui ne respecte ni la religion ni les croyances d'autrui.

En effet dès qu'il se sent menacé dans sa religion et celle de ses enfants, le musulman doit quitter ces pays, même s'il y gagne beaucoup d'argent. Quel intérêt y a-t-il à s'enrichir ici-bas si l'on doit, pour ce faire, perdre le bénéfice de l'au-delà ? A quoi sert la richesse si le prix à payer est les enfants ?

J'ai eu l'occasion de m'adresser, dans les années soixante-dix, à mes frères musulmans résidant en Amérique et je leur ai dit : «Si vous sentez que votre religion et celle de vos enfants est menacée, quittez ce pays et repartez le plus tôt possible, car rien n'est plus précieux pour un musulman que sa religion. Dieu n'a-t-il pas dit : **«Si vos pères, vos enfants, vos frères, vos épouses, vos clans, les biens que vous gagnez, le négoce dont vous craignez le déclin et les demeures qui vous sont agréables, vous sont plus chers qu'Allah, Son messager et la lutte dans le sentier d'Allah, alors attendez qu'Allah fasse venir Son ordre. Et Allah ne guide pas les gens pervers»** [le Repentir, verset 24]

Outre les objectifs précités, soulignons un objectif encore plus noble, celui d'immigrer dans ces pays pour y diffuser et y propager l'islam, conformément à l'injonction de Dieu : **«Ô Messager, transmets ce qui t'a été descendu de la part de ton Seigneur. Si tu ne le faisais pas, alors tu n'aurais pas communiqué Son message.»** [la Table servie, verset 67].

Il nous incombe de suivre les traces du messager de Dieu et de diffuser sa foi. Notre Oumma a le même devoir que celui dont Dieu avait chargé son envoyé qui a dit à ce propos : «vous êtes plutôt envoyés comme faciliter les choses et non pour les rendre difficiles».<sup>(2)</sup>

Le compagnon du prophète *Rab'i ibn 'Aamir* a dit à *Rostom*, chef militaire des Perses : «Dieu nous a envoyés pour libérer l'Homme de l'asservissement aux hommes, Dieu nous a envoyé pour amener l'Homme à la soumission au Seigneur des hommes, à Allah (*soubhaanahou wa ta'aala*) et pour rendre l'homme obéissant uniquement à Allah. Dieu nous a envoyé pour libérer les humains de l'injustice des autres religions vers l'égalité de l'Islam»<sup>(3)</sup>.

Le caractère universel de l'islam se manifeste ainsi clairement, Dieu en s'adressant à son messager a dit : **«Et Nous ne t'avons envoyé qu'en miséricorde pour l'univers»** [les prophètes, verset 107]. Il a dit également : **«Qu'on exalte la Bénédiction de Celui qui a fait descendre le Livre de Discernement sur Son serviteur, afin qu'il soit un avertisseur à l'univers»** [le Discernement, verset 1] et **«Ô hommes! Je suis pour vous tous le Messager d'Allah.»** [Al-Aaraf, verset 158].

(2) Rapporté par Al-Boukhari.

(3) Voir *Târikh Tabari* (401/2).

Résider parmi ceux que l'on veut amener à l'islam, permet d'avoir un impact plus fort sur eux, non seulement par la parole mais également par le comportement et le bon exemple et de répondre immédiatement à leurs interrogations. C'est d'ailleurs cette approche que les premiers musulmans avaient privilégié : ils choisissaient de vivre parmi les gens et de les fréquenter, leur permettant ainsi de les observer, d'apprécier leur morale et leur comportement, de les aimer et être aimé, par la même leur religion. Rien n'a eu plus d'influence sur ces peuples que le comportement exemplaire des musulmans, comportement qu'ils n'avaient jamais observé chez les autres nations.

Le musulman qui choisit de se rendre dans ces pays non musulmans pour y prêcher l'islam et diffuser son message, se doit d'être qualifié pour le faire et d'avoir une grande culture islamique, une bonne maîtrise de la langue parlée par les gens qu'il veut amener à l'islam. Dieu a dit : **«Et Nous n'avons envoyé de Messager qu'avec la langue de son peuple, afin de les éclairer. Allah égare qui Il veut et guide qui Il veut. Et, c'est Lui le tout Puissant, le Sage»** [Ibrahim, verset 4]. Il doit croire en sa mission, faire preuve d'une éthique irréprochable et d'une capacité à bien communiquer avec les gens.

Les musulmans doivent disposer, dans tous les pays du monde, de voix justes qui s'élèvent pour prêcher leur religion. Il s'agit d'une obligation par consensus (*fard kifaya*) qui incombe à toute la Oumma sur la base de la solidarité. Ainsi quand des musulmans s'acquittent avec succès et en nombre suffisant de cette mission, c'est le péché de la Oumma entière qui est absoute, dans le cas contraire c'est toute la Oumma qui est dans l'embarras et le péché.

Certains musulmans exilés en Abyssinie, avaient choisi de prolonger leur résidence dans ce pays au-delà de l'instauration de l'Etat musulman sous le commandement du prophète à Médine. C'est une preuve que de la résidence des musulmans en terres gouvernées par les non musulmans est licite. Ainsi, Jaâfar ibn Abou Tâleb n'est retourné à Médine que sept ans après l'hégire, suite à la conquête de Khaybar. Son arrivée avait tellement fait plaisir au prophète qu'il avait dit : «Je ne sais laquelle des deux nouvelles m'a fait le plus plaisir : la conquête de Khaybar ou l'arrivée de Jaâfar»<sup>(4)</sup>.

L'émigration des musulmans en Abyssinie et la décision de certains d'y demeurer, alors même que l'Abyssinie était régnée par un monarque chrétien, n'est

---

(4) Rapporté par Al-Hakim dans la première Hijra (681/2).

pas seule en cause ici : car l'on pourrait effectivement rétorquer que ces musulmans persécutés étaient obligés d'émigrer vers ce pays et de s'y s'installer, par la force des choses, tout comme le prophète et ses compagnons vivaient à la Mecque sous le règne des Quraychites polythéistes (associateurs).

Ce qui nous intéresse ici c'est qu'ils soient restés en Ethiopie après l'hégire vers Médine et l'instauration d'un Etat musulman dans cette ville, autrement dit après l'établissement d'une «dar al islam» indépendante, une base d'où l'islam pouvait diffuser et étendre son message, ou faire régner sa charia et mettre ses soldats en mouvement. C'est donc la preuve qu'un musulman peut vivre dans un pays non musulman et qu'il n'est pas tenu de le quitter s'il y vit en toute quiétude, ne craignant ni pour sa vie, ni pour sa religion ni pour les siens et que personne ne l'opprime et le détourne de sa religion...dans le cas contraire il a l'obligation de quitter ce pays pour qu'il n'y soit pas rappelé à Dieu dans la situation de celui qui a fait du tort à lui même<sup>(5)</sup>.

Certains musulmans, notamment les plus radicaux, évoquent des arguments spécieux (*shubûhât charia*) concernant la résidence des musulmans dans des pays non musulmans en se basant sur des hadiths attribués au prophète notamment le hadith : «Je désavoue tout musulman qui persiste à séjourner au sein des polythéistes» pourquoi ô prophète ? «*Leurs deux feux (de la maison) ne doivent pas regarder l'un vers l'autre*» et le hadith : «*Celui qui fréquente un mécréant et habite avec lui est semblable à lui.*»

Il convient de s'arrêter à ces hadiths pour en déterminer d'abord l'authenticité du point de vue de la chaîne de transmission (*sanad*) et en cas de validité d'examiner la signification du texte et de la source pour voir si les inférences déduites de ces hadiths sont valables ou non.

Le hadith : «*Je désavoue (non responsable) tout musulman qui établit sa résidence parmi les mécréants.*» Ils (les compagnons) ont dit : «*ô messenger d'Allah, pourquoi ?*». Il a dit : «*Leurs deux feux (de la maison) ne doivent pas regarder l'un vers l'autre.*<sup>(6)</sup>» a été compris par certains comme signifiant l'interdiction pour un musulman de vivre dans un pays non musulman. Les fatwa

(5) «Ceux qui ont fait du tort à eux-mêmes, les Anges enlèveront leurs âmes en disant : «Où en étiez-vous ?» (à propos de votre religion) - «Nous étions impuissants sur terre», dirent-ils. Alors les Anges diront : «La terre de Dieu n'était-elle pas assez vaste pour vous permettre d'émigrer ?» Voilà bien ceux dont le refuge est l'Enfer. Et quelle mauvaise destination ! A l'exception des impuissants : hommes, femmes et enfants, incapables de se débrouiller, et qui ne trouvent aucune voie : A ceux-là, il se peut que Dieu donne le pardon. Dieu est Clément et Miséricordieux.» [Sourate les Femmes, 97-99].

(6) Rapporté par Abou Daoud dans *Al Jihad* (2654).

dans ce sens se sont multipliées un peu partout dans le monde, imposant des restrictions à la résidence des musulmans en Europe ou ailleurs, alors même qu'une telle résidence est de plus en plus nécessaire pour des raisons d'études, de soins, de travail, de commerce, de diplomatie, ou pour fuir l'oppression, diffuser le message de Dieu, éduquer les nouveaux musulmans, renforcer leur foi, etc. Ceci est d'autant plus vrai que le monde actuel est devenu, comme disait un écrivain, un village planétaire, même si l'on constate que sur le plan matériel<sup>(7)</sup>, il a plutôt rétréci pour devenir un tout petit village.

Ce hadith, sur lequel ces fatwa se sont basées et qui est rapporté par Abou Dâwud et Tarmîdhi d'après Jarir ibn Abdellah est un hadith *musnad* (dont la chaîne de transmission est composée de plusieurs rapporteurs) et *mursal* (discontinue ou précipité dont le lien entre le compagnon et le prophète est manquant). Annissâï ne l'a rapporté que *mursal* de même que Tarmidhi qui l'a d'abord narré en tant que *mursal* puis l'a rapporté d'après Al-Bukhâri en tant que *mursal sahih* (discontinue et authentique). C'est d'ailleurs la position adoptée par Abou Hâtim Ar-Razi et Ad-Daraqatni<sup>(8)</sup>. Le hadith *mursal* ne constitue pas en science des fondements de la religion (*ilm al usûl*) un argument valide car il n'a pas la force d'un hadith authentique.

Le contexte de ce hadith est le suivant : le prophète a dépêché un bataillon à Khashâm dont certains membres demandèrent, en se prosternant la protection de Khashâm qui s'est empressé de les exécuter sur le champ. Le prophète en apprenant la nouvelle a ordonné qu'on ne leur octroie que la moitié de la *dhiya*<sup>(9)</sup> (prix du sang) et a dit : «Je désavoue tout musulman qui persiste à séjourner au sein des polythéistes» pourquoi ô prophète ? «Ils ne doivent pas apercevoir le feu de camp l'un de l'autre.» L'expression «*la tatarâ'a naruhuma*» dans ce hadith signifie qu'ils ne doivent pas vivre à proximité de sorte que l'un puisse apercevoir le foyer de l'autre.

Bien qu'étant des musulmans, le prophète ne leur a accordé que la moitié de la *dhiya* (prix du sang), car ils ont nui à eux-mêmes en persistant à demeurer avec les associateurs qui combattent Allah et son messenger, perdant ainsi le droit à la *dhiya* complète. Le prophète a été intransigeant pour ce type de résidence

(7) Car sur le plan moral, le monde est plus désuni qu'auparavant.

(8) Voir : *Al badr al-munir*.

(9) Expliquant la réduction à moitié de la *dhiya*, l'imam Al-Khattabi y va de ce commentaire : « c'est parce qu'ils ont choisi de vivre au milieu des mécréants. Leur cas s'apparente à celui qui a été victime d'un crime où lui-même partage la responsabilité avec le criminel. D'où la moitié de la *dhiya*», voir *Maâlim Al-Sunan*, (437/3), hadith (2530).



entraînant une renonciation à soutenir dieu et son messager. Dieu dit : **«Ceux qui ont cru, émigré et lutté de leurs biens et de leurs personnes dans le sentier d'Allah, ainsi que ceux qui leur ont donné refuge et secours, ceux-là sont alliés les uns des autres. Quant à ceux qui ont cru et n'ont pas émigré, vous ne serez pas liés à eux, jusqu'à ce qu'ils émigrent. Et s'ils vous demandent secours au nom de la religion, à vous alors de leur porter secours, mais pas contre un peuple auquel vous êtes liés par un pacte. Et Allah observe bien ce que vous œuvrez»** [sourate le Butin, 72].

Dieu a soustrait les musulmans qui n'émigrent pas alors que l'émigration (*hijra*) est obligatoire<sup>(10)</sup> du pacte d'alliance. Le sens du hadith : «Je désavoue tout musulman qui persiste à séjourner au sein des polythéistes» signifie qu'il n'est pas responsable du sang musulman qui a été tué parce qu'il a persisté à demeurer parmi ceux qui combattent l'islam et l'Etat musulman.

En clair, si les circonstances qui ont accompagné l'énonciation de ce texte et que les raisons qui justifiaient la règle induite par l'énoncé, qu'il s'agisse d'intérêt à faire valoir ou de tort à redresser venaient à changer, cette règle devient invalide ; la règle étant dépendante de sa cause<sup>(11)</sup>.

Ce hadith est d'ailleurs renforcé par l'énoncé numéro 09238 du hadith rapporté dans le *Musnad* d'Ahmed d'après Jarîr : *«Je suis venu prêter serment d'allégeance au messager d'Allah et je lui ai dit : donne moi ta main et impose moi tes conditions, il a dit : «ne donne pas d'associés à Dieu, accomplis la prière, paie la zakat, donne conseil sincère à tout musulman et dissocie-toi de tout mécréant.»*

Je m'empresse pour dire qu'il s'agit pour moi d'un hadith faible narré par Abu Dawûd dans le Jihad (2787) d'après Sumra ibn Jundub, par la voie de Jaâfar ibn Saâd, d'après Khabib ibn Sulayman ibn Sumra, d'après son père, d'après Sumra et qu'il s'agit donc un isnad (chaîne de narration) faible.

## Réflexion sur la signification des hadiths

En réfléchissant au contenu de ces hadiths on s'aperçoit de ce qui suit :

(10) La Hijra était obligatoire pour tous ceux qui se convertissaient à l'islam pour rejoindre le prophète et ses compagnons, apprendre sa religion, pratiquer son islam en toute liberté. Après la conquête de la Mecque, il n'y avait plus besoin d'émigrer à Médine ; le prophète a dit à ce propos : «Désormais il n'y a plus d'émigration après la conquête de (la Mecque). Rapporté par Boukhari dans le chapitre sur le jihad (2783) et par Muslim dans le chapitre sur Al-imâra (l'émirat) (1864), tenu de Aïcha et d'Ibn Abbas, que Dieu les agréa.

(11) Cf- notre ouvrage intitulé : *Dirâsa fî Maqâssidi achariâa bayn al-maqâssid al kulliyya wa annussûs al juz'iyya*, pp. 168-170, ainsi que notre ouvrage : *Fi fiqh al-aqliyyat al-muslim : Hayât al-muslimin wasâta al-mujtamaât al-ukhra*, p. 38, Edition Dar al-Machrik, le Caire.



Premièrement, qu'il est question des «associateurs» et de «quitter les associateurs», à savoir les idolâtres, alors qu'il s'agit dans le sujet qui nous intéresse ici des gens du livre et plus particulièrement des chrétiens.

Deuxièmement, que le terme «associateurs» signifiait alors, les polythéistes belligérants, ceux qui avaient déclaré leur hostilité à l'islam et au messager de Dieu, qui s'étaient opposés par la force de l'épée à la *daawa* et avaient cherché à détourner les musulmans de leur religion en les torturant et expulsant afin de les forcer à renier l'islam.

C'est de ceux-là que l'islam appelle à se dissocier, et non des polythéistes pacifistes qui n'ont pas combattu les musulmans dans leur religion et ne les ont pas chassés. Dieu dit :

**«Dieu ne vous défend pas d'être bienfaisants et équitables envers ceux qui ne vous ont pas combattus pour la religion et ne vous ont pas chassés de vos demeures. Car Dieu aime les équitables. Dieu vous défend seulement de prendre pour alliés ceux qui vous ont combattus pour la religion, chassés de vos demeures et ont aidé à votre expulsion. Et ceux qui les prennent pour alliés sont les injustes.»** [L'Epreuve, 8 et 9].

Troisièmement, Il faut s'entendre sur le sens de l'expression «quitter les associateurs» dans ces hadiths. Quel est le sens de «séparation» ici ? S'agit-il du sens propre ou du sens figuré ?

Si nous convenons qu'il s'agit du sens figuré, le mot signifierait alors quitter *Dar achirk* (terre du polythéisme) pour *Dar al islam* (terre d'islam), notamment si la vie du musulman dans *Dar achirk* est intenable. C'est ce qui ressort du hadith, rapporté par Bahz ibn Hakim : «...Ou il quitte les associateurs pour les musulmans», Il était en effet obligatoire pour quiconque se convertissait à l'islam de quitter son lieu de résidence et émigrer à Médine, et ce jusqu'à la conquête de la Mecque, l'avènement de l'islam, sa consolidation et la domination de la péninsule arabe par le prophète. Le prophète a dit à ce propos : «Désormais il n'y a plus d'émigration après la conquête de la Mecque, mais un jihad et l'intention pour le faire si vous êtes appelés à le faire.»<sup>(12)</sup>

De nombreuses narrations de ce hadith utilisant l'expression mot «*tabarra'a min al Kafir*» littéralement «être dissocié, non responsable de tout mécréant» abondent dans le sens de cette explication. Désavouer un mécréant ne veut pas dire quitter son domicile, mais désavouer sa croyance en plusieurs dieux, sa

(12) Hadith Al-Bukhari sur le chapitre d'Al-jihad (2783). Hadith faisant l'objet d'un accord commun.

négarion de l'au-delà et le fait qu'il déclare licite ce qui est illicite. En témoigne l'appel lancé par le prophète à Héraclius et aux princes chrétiens et autres gens du livre qui se termine par le verset suivant : «O gens du Livre ! Convenons les uns des autres de ce point commun entre nous, à savoir de n'adorer que Dieu Seul, sans lui adjoindre d'associé, de ne pas nous prendre les uns les autres pour des divinités en dehors de Dieu, S'ils se détournent dites leur : **«soyez témoins, qu'à Dieu seul nous nous soumettons.»** [la famille d'Imrân, 64].

## **Propager l'islam et consolider la foi de ceux qui ont répondu à son appel**

Un des arguments en faveur de la résidence des musulmans en terre non musulmane à des fins légitimes est que l'islam a imposé aux musulmans l'obligation de transmettre le message de Dieu au monde entier pour que Sa Clémence et son Pardon s'accomplissent grâce à l'envoi de son messenger de la miséricorde. L'une des conditions pour y parvenir est de s'installer dans le pays de l'appel pour éduquer les convertis à l'islam et consolider leur foi, conditions nécessaire à la transmission de l'islam pratique à ces nouveaux convertis. Il est admis que ce qui permet d'accomplir une obligation est lui même obligation.

C'est d'ailleurs ce qui s'est passé tout au long de l'histoire musulmane. L'islam s'est étendu dans de nombreuses contrées et a imprégné la vie de leurs populations, y compris des pays qu'aucune armée musulmane n'a jamais foulés. L'islam ne s'y est implanté que grâce au comportement exemplaire des musulmans, à leur éthique et à leur bonne compréhension des préceptes de l'islam en toute simplicité, sans complication aucune.

On peut citer à ce propos de nombreux pays tels l'Indonésie et la Malaisie où l'islam a été introduit par les commerçants venu de Hadramaout et de ses environs. Ils n'étaient ni savants ni prédicateurs mais les populations les ont aimés et ont été attirées par leur religion s'y sont convertis en grand nombre. Ces musulmans sont restés dans ces pays, s'y sont mariés et sont devenus membres à part entière. Leurs descendants y vivent encore aujourd'hui en tant que citoyens originaires de ces pays.

Il en va de même pour de nombreux pays musulmans en Afrique où l'islam s'est propagé grâce à la cohabitation et à la mixité et grâce aux écoles soufis.

Si la règle absolue était donc l'interdiction de la résidence du musulman en terre non musulmane, l'islam n'aurait jamais pu s'étendre comme il l'a fait et nous aurions choisi volontairement d'empêcher son expansion.

En outre, il faut garder à l'esprit que l'islam a réservé aux Gens du Livre un traitement privilégié, grâce aux dispositions les concernant, les rapprochant plus des musulmans que les idolâtres. L'islam n'a-t-il pas en effet permis le mariage d'un musulman avec les femmes de religion monothéiste. N'est-ce pas là une position très avancée sur la voie de la tolérance très rare dans les autres religions ? Des liens familiaux entre le musulman et sa belle famille s'instaurent, ses enfants doivent avoir du respect filial pour leur mère et entretenir de bons rapports avec leurs grands parents, leurs oncles, tantes et cousins maternels. Dieu nous a ordonné d'entretenir les liens familiaux : **«Cependant, ceux qui sont liés par la parenté ont priorité les uns envers les autres, d'après le Livre de Dieu. Certes, Dieu est Omniscient»** [sourate le Butin, 75]

Ces rapports familiaux donnent l'occasion à ces enfants de vivre avec leur mère, leur grands parents, leurs oncles maternels, à condition que quelqu'un puisse se charger de leur éducation religieuse, de leur apprendre les préceptes de l'islam et que cette résidence ne constitue pas une menace pour leur religion.

## Naturalisation et acquisition de la nationalité d'un pays européen

Nous avons vu précédemment comment certains savants musulmans ont remis en cause la résidence d'un musulman en terre non musulmane, terre qui se trouve de ce fait en dehors de «Dar al islam» Nous avons répondu à ces mystifications et les avons réfutées en nous basant sur les dispositions de la charia et nous avons démontré qu'il n'y a pas d'objection à la résidence d'un musulman en terre non musulmane du point de vue de la charia ? Cette résidence peut même constituer, sinon un ordre de recommandation, du moins un ordre obligatoire en fonction de sa finalité.

Une autre question se pose, lorsque l'on traite de cette résidence, celle de la naturalisation et l'acquisition de la nationalité de ces pays européens ; française, britannique, allemande etc.

Certes, ceux qui sont contre la résidence dans un pays non musulman ne peuvent que s'opposer à l'acquisition de la nationalité du pays d'accueil.

Certains prédicateurs (*duât*) se sont montrés intransigeants sur cette question et ont interdit au musulman l'acquisition d'une nationalité autre que musulmane. Cette question de la naturalisation en accédant à la nationalité d'un pays européen, a figuré à l'ordre du jour de la conférence théologique organisée par l'institut des Hautes Etudes islamiques et à laquelle ont participé d'éminents savants dont : Mustapha Zarqa, Sheikh Abdel Fatah Abu Gadda, Sheikh Mannaâ

Al Qattan. Au terme de ses travaux, la conférence a conclu que cette naturalisation est acceptable et a réfuté les mystifications des savants intransigeants.

Le professeur Hassan al Banna figure parmi ceux qui se sont opposés farouchement à l'acquisition d'une nationalité autre que celle d'un pays musulmane. Dans sa fatwa à ce propos il dit :

«La simple acquisition par un musulman d'une nationalité non musulmane est en soi un péché capital qui suscite le courroux de Dieu et encourt Son terrible châtement comme en témoigne le hadith rapporté par Abou Daoud. D'après Anas : Le prophète a dit : «Celui qui s'attribue un lignage autre que celui de son père ou se donne une appartenance autre que celle de ses maîtres, encourra la malédiction d'Allah, de manière continue jusqu'au jour de la résurrection»<sup>(13)</sup>. De même que le verset coranique suivant : **«Que les croyants ne prennent pas, pour alliés, des infidèles, au lieu de croyants»** [la famille d'Imrân, 28]. Que dire alors si cette naturalisation entraîne des obligations et des droits qui invalident la loyauté entre les musulmans, détruit les liens qui les unissent et amène le croyant à prendre position en faveur du mécréant contre son frère musulman. Le musulman qui ne peut vivre dans ces pays que dans ses conditions a tout intérêt à les quitter ; la terre de Dieu n'est elle pas vaste. **«Et quiconque émigre dans le sentier de Dieu trouvera sur terre maints refuges et abondance»** [sourate les femmes, 100]<sup>(14)</sup>.

De mon point de vue, l'acquisition de la nationalité d'un pays non musulman constitue parfois une trahison de Dieu, de son prophète et des croyants. C'est notamment le cas dans la situation de guerre entre les musulmans et ceux qui combattent l'islam d'où la fatwa des oulémas tunisiens, émise sous l'occupation française qui considère les naturalisés français comme des apostats. En acquérant la nationalité française, le musulman troque la loyauté à son pays contre l'allégeance au colonisateur. Pour les oulémas, cette fatwa relative à l'apostasie des naturalisés, était une façon de lutter contre l'occupant, un moyen du jihad. En temps normal, la naturalisation permet au musulman devant émigrer dans un pays non musulman, d'y consolider sa position, d'être à l'abri des mesures d'expulsion de ses autorités, de pouvoir participer aux élections municipale, législative et présidentielle et de faire entendre sa voix. La

(13) Rapporté par Abou Daoud sur le chapitre d'Al-adab (5115), d'après Anas. Al-Albani l'a authentifié dans *Sahîh al-Jamî'î* (5987).

(14) Revue «Les Frères musulmans», quatrième année, vol 4, p. 11, 5 mai 1936, le Caire, d'après une collection des écrits d'Al-Banna, livre 4, *Al-fiqh wa al-fatwa*, pp. 229-239.

naturalisation n'est ni un bien ni un mal en soi, elle doit être jugée en fonction des retombées positives ou négatives qu'elle aura sur les intérêts des musulmans.

Il convient néanmoins, et pour être tout à fait juste, de mettre la fatwa de Hassan El Banna et ses partisans dans son contexte historique et les conditions qui prévalaient alors. El Banna a pu se montrer intransigeant sur des questions que nous abordons nous aujourd'hui, avec plus d'indulgence, étant donné l'évolution du monde ; le rapprochement entre les gens et la transformation de certains pays colonisateurs injustes en alliés et partenaires des musulmans. Il faut rappeler également, que certains écrits d'El Banna ont été publiés alors qu'il était encore jeune avec tout ce que la jeunesse implique d'enthousiasme, de fougue, d'esprit de rébellion et d'excès dans la confrontation. L'âge n'influence-t-il pas, tout comme le milieu et le temps, nos agissements ? Personne n'a la science infuse, tout est matière à controverse, sauf bien entendu les paroles du prophète qui ne parle jamais en vain.

### **L'Occident accepte-t-il que les musulmans soient des citoyens comme les autres avec les mêmes droits ?**

La majorité des études musulmanes sur l'intégration des minorités musulmanes en Occident et la notion de «citoyenneté» qui permettrait aux musulmans de vivre avec les populations originaires du pays d'accueil, de jouir des mêmes droits dont bénéficient facilement et sans complications les autres, en tant que citoyen, considèrent que l'obstacle à l'intégration et à l'acceptation de la citoyenneté réside dans les musulmans eux-mêmes. Ces derniers acceptent difficilement de s'intégrer aux autres. C'est notamment le cas de la première génération d'immigrés qui restent attachés à leur pays d'origine, suspicieux de toute intégration, souvent porteurs d'idées et de notions fausses qu'ils croient tenir de la vraie religion sans les avoir discutés avec d'éminents oulémas nourris d'authenticité et de modernité.

C'est tellement vrai que le Conseil européen de la fatwa et des recherches n'a cessé, depuis sa création et à chacune de ses sessions, d'appeler les musulmans à s'intégrer dans leurs pays d'accueil à ne pas s'isoler et se refermer sur eux-mêmes et d'œuvrer de façon constructive au progrès du pays d'accueil, et à son développement. Ils mettraient ainsi en évidence l'importance de leur action, de leur sérieux et de leur dévouement à la promotion des intérêts de leur pays d'accueil tout en restant attachés à leur croyance et à leur culte, à leurs valeurs, leur morale et leurs traditions qu'impose leur religion. Alors seulement cette équation, à savoir la droiture sans repli et l'intégration sans aliénation, que d'aucuns trouvent tellement complexe, devient possible.

Voilà donc la position de la science et de la pensée islamique sur la question de l'intégration et de la citoyenneté des minorités musulmanes en Europe et en Occident en général. Mais, en général, les savants et chercheurs musulmans ont omis d'aborder la position de l'Occident quant à l'acceptation de la citoyenneté des musulmans et leur intégration. Il était admis que l'obstacle à l'intégration des musulmans réside dans les musulmans eux-mêmes et que l'Europe et l'Occident n'avaient aucune objection. La philosophie libérale en Occident, en Europe et en Amérique du Nord en particulier, encourageait l'intégration des musulmans et leur accordait les mêmes droits garantis à tous les autres immigrés de race blanche. Il n'y avait en principe aucune différence entre les blancs et les noirs. L'homme, en tant qu'être humain, jouit des droits de l'Homme indépendamment de la couleur de sa peau, de ses yeux, de la forme de son nez, de sa tête de la texture de ses cheveux. Cette tendance était confortée par le fait que les premières vagues d'immigrés ne se souciaient que d'améliorer leurs conditions de vie et ne s'intéressaient pas à l'islam, ni en tant qu'idéologie ni en tant que pratique.

Ces dernières années, à la suite du renouveau de l'islam, et plus particulièrement après l'événement du 11 septembre 2001, les choses ont beaucoup changé. Les musulmans font face à un traitement spécial empreint d'injustice. Ils sont provoqués, humiliés, voire maltraités tout simplement parce qu'ils sont musulmans.

Ce changement est dû aux politiques des gouvernements au pouvoir, celle du président américain Georges Bush et de la droite chrétienne et sioniste aux Etats Unis, du Premier ministre britannique Tony Blair, d'Angela Merkel en Allemagne et de beaucoup d'autres. Il est également dû, en grande partie, au lobby sioniste qui n'a cessé de fournir aux services de renseignements des pays occidentaux des informations erronées et créées de toutes pièces sur les musulmans et d'exagérer l'importance des fondamentalistes et des extrémistes, en faisant croire qu'ils représentent la majorité des musulmans alors qu'ils ne sont qu'une poignée rejetée par la masse des musulmans. Il n'est donc pas étonnant de trouver des partis d'extrême droite en Europe qui inscrivent dans leurs programmes leur haine des immigrés, leur volonté, sinon de les chasser et de nettoyer le pays de leur présence, du moins les marginaliser pour qu'ils n'aient aucun rôle à jouer dans la société.

Ce changement d'attitude envers les musulmans est parfois dû au changement de la «philosophie» dominante qui influe sur l'opinion publique et dont les médias se font l'écho et la diffusent.

## L'émergence de philosophies rétrogrades en France

Ce qui se passe en France «pays des libertés», «berceau du libéralisme» et «bastion des droits de l'homme» est un exemple édifiant de ce changement.

Des voix s'y sont levées pour critiquer la philosophie ancienne considérée utopique et coupée de la réalité et appeler à une nouvelle pensée qui rompt avec ces philosophies anciennes qu'ils considèrent comme des idées reçues et des croyances fausses ayant induit les français en erreur. Les chercheurs considèrent qu'il s'agit d'une philosophie rétrograde qui ne vise qu'à ramener la France à l'ère de l'obscurantisme en contradiction avec à la pensée des Lumières telle qu'illustrée par Rousseau et Voltaire et de la liberté et de l'humanisme telle qu'illustrée par Sartre, Althusser et Foucault.

L'écrivain tunisien Lasâad Elouaer a publié deux articles dans le journal tunisien *Assabah* (3-4 : 4 : 2007) qu'il a intitulés «Interrogations sur la philosophie moderne en France» où il a fait le point sur ce courant de pensée rétrograde incarné par Alain Finkielkraut, qui est passé de l'extrême gauche à l'extrême droite, et certains de ses partisans comme Bernard-Henri Levy et André Glucksmann.

Ce philosophe a qualifié ce nouveau courant d'ultraconservateur. Il y attaque la pensée de gauche et du mouvement progressiste auquel il avait appartenu auparavant et dénonce le mythe et l'illusion de l'égalité absolue entre les races, les classes et les individus.

Dans son livre intitulé : *la défaite de la pensée*, il expose son courant radical critique de la philosophie et de la culture contemporaine qu'il qualifie de libertaire et dépravée, notamment son échec à comprendre la réalité des problèmes sociaux de l'Occident moderne, la diversité culturelle de la France, le problème du chômage et l'échec scolaire.

Lorsqu'il s'agit de parler le l'échec des arabes et des africains immigrés à «s'adapter» au mode de vie occidental français, Finkielkraut et Glucksmann n'expliquent pas cette discrimination par la pression sociale et économique que ces minorités subissent mais par «la mentalité symbolique» arabe ou africaine qui ne peut «s'adapter» à la mentalité occidentale scientifiquement et politiquement avancée.<sup>(15)</sup>

C'est à croire qu'il remet au goût du jour la théorie de la supériorité des races, «la supériorité de l'homme blanc créé pour régner et dominer sur les autres races qui ne sont là que pour suivre et être guidées par lui. Théorie ascientifique enterrée et réfutée par les principes qui ont établi l'égalité entre les êtres humains au niveau de la raison, de l'esprit et de tous les attributs de l'être humain.

(15) Lasâad Elouaer, «tasa'ulat hawla al-falsafa al mu'asira fi faransa» (Interrogations sur la philosophie moderne en France) in le quotidien tunisien *Assabah*, (3-4 : avril 2007).

En tout état de cause, c'est cette pensée que les médias en France, à l'instar des médias occidentaux, diffusent. L'Occident après avoir été une force d'attraction pour les musulmans est devenu une force qui les rejette et ne les supporte pas, à telle enseigne qu'il donne à nouveau raison à l'adage de l'écrivain occidental : «L'Orient c'est l'Orient, l'Occident c'est l'Occident et jamais ils ne se rencontreront»

## Un temps de réflexion

Mais par souci d'honnêteté et pour dire la vérité, nous devons nous arrêter quelqu'un instant pour bien réfléchir à la question. La pensée de ces «ultraconservateurs» représente elle l'opinion publique en Europe et en Amérique ? Ou s'agit-il de l'opinion d'une catégorie particulière aveuglée par l'extrémisme, qui n'a pu dépasser la surface des choses pour comprendre en profondeur l'homme et le monde qui l'entoure, de considérer l'homme en tant qu'être humain ayant la même essence quel que soit le pays, la couleur et la langue et quels que soient la classe et le niveau ?

Je reste assez convaincu que c'est bien la vision humaniste qui va triompher au final, la pensée universelle qui ne focalise pas sur ce qui fait la différence entre les personnes mais sur ce qui les réunit est qui constitue le socle le plus important. Dieu a dit : «**[l'] écume provenant de ce qu'on porte à fusion dans le feu pour [fabriquer] des bijoux et des ustensiles va au rebu, tandis que [l'eau et les objets] utiles aux hommes demeurent sur la terre. Ainsi Dieu propose des paraboles.**» [le Tonnerre, verset 17].

La réalité impose ces constats : Les musulmans font maintenant partie de la réalité européenne. Ils sont présents dans de nombreux parlements européens, dans la Chambre des Lords britannique et au Congrès américain. Ils sont membres de partis politiques au pouvoir ou dans l'opposition. Il y a même parmi eux des ministres. Il n'est plus possible ni utile, d'une quelconque façon que ce soit, de penser à supprimer la présence musulmane en Europe, en Amérique, d'autant plus qu'il s'agit souvent de musulmans occidentaux de souche et non issus de l'immigration.

La diversité, une richesse en soi, doit persister car l'univers entier est fondé sur le phénomène de la diversité ou encore ce que le Coran nomme «variété des couleurs»<sup>(16)</sup>. C'est ce qui permet le brassage des cultures, et l'interaction entre les

(16) En référence à la parole de Dieu : «Et parmi Ses signes la création des cieux et de la terre et la variété de vos idiomes et de vos couleurs. Il y a en cela des preuves pour les savants» (Les Romains, 22) et : «N'as-tu pas vu que, du ciel, Dieu 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.» (Le Créateur, 27).



civilisations qui s'enrichissent mutuellement. Toutes ces civilisations n'ont-elles pas la même origine humaine ? **«Ô hommes ! Craignez votre Seigneur qui vous a créés d'un seul être, et a créé de celui-ci son épouse, et qui de ces deux-là a fait répandre (sur la terre) beaucoup d'hommes et de femmes. Craignez Dieu au nom duquel vous vous implorez les uns les autres, et craignez de rompre les liens du sang. Certes Dieu vous observe parfaitement.»** [Les femmes, verset1].

### **L'après - 11 septembre : une période exceptionnelle**

La période d'après le 11 septembre 2001 ne doit pas annuler l'histoire tout entière ni hypothéquer l'avenir. Il s'agit d'une période exceptionnelle qui arrivera à terme et les choses reprendront leur cours normal.

Les musulmans qui vivent en Europe et également aux Etats Unies devront faire preuve de patience pendant cette période et supporter toutes les contraintes et tous les inconvénients qu'elle entraîne. Ils doivent montrer qu'ils sont porteurs d'un message universel et qu'ils disposent de valeurs et d'une morale religieuses qui leur permettent de vivre en bons croyants et de cohabiter avec les peuples de ces pays, d'autant plus que les musulmans les considèrent comme des Gens du Livre et que l'islam leur a réservés un traitement de faveur contrairement aux autres non musulmans. L'islam n'a-t-il pas autorisé le musulman à épouser une non-musulmane et à s'apparenter à sa famille.

Le musulman qui connaît bien sa religion n'a de ce fait aucune difficulté à s'intégrer dans la société occidentale, à se mélanger avec sa population et à s'y adapter sans pour autant renoncer à sa religion, et en respectant ses devoirs envers Dieu et en évitant tout ce que Dieu a prohibé.

Les sociétés occidentales actuelles sont devenues des sociétés laïques, et ce depuis leur confrontation avec le pouvoir religieux représenté par l'Eglise qui avait pris parti pour l'immobilisme contre la liberté et l'obscurantisme contre les lumières, les mythes contre la science, le féodalisme contre la paysannerie, les monarques contre les peuples. Il n'est donc pas étonnant de voir la masse populaire se révolter contre ce pouvoir de l'Eglise et lui ôter tout pouvoir temporel le limitant au pouvoir spirituel séparant ainsi la religion de l'Etat et de la société. L'intérêt de ces sociétés résidait dans le choix du principe de la laïcité. Nos sociétés, en revanche, n'ont jamais eu besoin d'un tel choix, leur situation est tout autre et leur histoire n'est pas la même.

Il est communément admis que la laïcité libérale est «neutre» vis-à-vis de la religion. Elle n'est ni pour ni contre. Ce qui signifie que le musulman peut vivre sa croyance, pratiquer son culte, accomplir ses devoirs religieux sans

aucune contrainte ni pression. Il s'agit de la liberté religieuse telle que stipulée dans tous les codes et chartes des droits de l'homme.

Il ya d'autres laïcités qui ne sont pas neutres vis-à-vis de la religion. Elles interviennent souvent en total opposition avec le principe de la liberté religieuse et individuelle, deux libertés consacrées par différentes philosophies et lois.

## La question du voile en France

Ce qui s'est passé en France concernant le «voile» des musulmanes et notamment des lycéennes et leur interdiction d'accéder au lycée avec le voile témoigne de ce manque de neutralité. L'argument est de présenter le voile comme un symbole religieux et de dire qu'en tant que tel il est interdit au lycée, pour éviter tout signe religieux distinctif.

J'ai eu l'occasion de réfuter cet argument en expliquant que le voile n'est absolument pas un symbole religieux car est symbole religieux tout ce qui n'a d'autre fonction que l'affichage de son appartenance religieuse par la personne qui le porte, tout le crucifix. Le voile quant à lui, a une autre fonction bien précise, celle de cacher une partie du corps de la femme à savoir la tête, le cou, le haut de la poitrine, parties que l'islam a interdit à la femme de découvrir devant les hommes et les étrangers. La musulmane n'est pas tenue de porter le voile devant les femmes et les mahrams (hommes qu'elle ne peut épouser) alors que le symbole religieux est porté devant les hommes et devant les femmes sans distinction.

Lorsque l'affaire du voile a pris de l'ampleur en France j'ai écrit à Jacques Chirac alors président de la France lui expliquant qu'interdire à la musulmane le port du voile est une violation aux principes de la Révolution française : liberté, fraternité et égalité.

Cette interdiction enfreint la liberté religieuse dans le sens où elle oblige la musulmane à aller à l'encontre des préceptes de sa religion et du Coran qui a précisé : **«Qu'elles rabattent leur voile sur leurs poitrines ; et qu'elles ne montrent leurs atours qu'à leurs maris...»** [la Lumière, verset 31].

Elle enfreint la liberté individuelle dans le sens où elle interfère avec le choix vestimentaire de la femme. Pourquoi obliger la femme à retirer le voile alors même que l'on admet d'autres styles vestimentaires y compris ceux où la femme est à moitié dévêtue telle la mini-jupe ou la micro-jupe.

Cette interdiction transgresse le principe de «fraternité» car elle donne à la musulmane le sentiment d'être persécutée à cause de sa religion et obligée d'enfreindre les ordres de Dieu. Elle voit que les autres ont le droit de s'exhiber

alors qu'elle n'a pas le droit à la pudeur et à la décence, et est incommodée et mal à l'aise dans la société. La fraternité telle que la Révolution française la prévoit n'est pas, de ce fait, concrétisée.

La violation du principe de «l'égalité» est flagrante. Car comment peut-on parler d'égalité entre une lycéenne qui met ce qui lui plaît pour aller à l'école et une autre à qui l'on impose un style vestimentaire que si elle ne l'a n'accepte se voit exclue de l'école.

## Position du Conseil européen de la fatwa

Le succès de nos frères musulmans en Europe est d'avoir compris leur époque. Ils ont compris que le temps est aux institutions et non aux individus quel que soit leur génie, que les individus passent et les institutions demeurent.

Ils ont donc construit des mosquées, des écoles, des instituts, des clubs et des associations pour répondre à leurs besoins multiples et variés, matériels, spirituels, intellectuels, sociaux, économique, sportifs et récréatifs.

Parmi ces institutions le Conseil européen pour la fatwa et la recherche qui est venu répondre à un manque dans le traitement théologique des problèmes nouveaux des minorités musulmanes qui peuvent différer de ceux des autres musulmans et qui demande une jurisprudence particulière, partielle ou complète, sélective ou exhaustive, individuelle ou collective. Le Conseil de par sa composition diversifiée, représente ce type de jurisprudence collective et spécialisée et aide les musulmans en Europe à vivre leur religion et leur éthique en cohabitant avec leurs voisins non musulmans, sans délaisser les préceptes de leur charia, et en restant attachés aux fondements, focalisés sur les finalités et œuvrant pour la satisfaction de Dieu.

Dès sa création<sup>(17)</sup>, le Conseil européen de la fatwa n'a cessé d'inciter les minorités musulmanes dans tous les pays à participer au progrès de ces pays et de s'y considérer comme partie prenante, d'y vivre en toute sincérité et en toute loyauté avec ses populations tout en restant attachés à leurs valeurs, fiers de leur croyance sans excès ni exagération et dans le respect de la parole de Dieu : **«Et aussi Nous avons fait de vous une communauté de justes pour que vous soyez témoins aux gens, comme le Messager sera témoin à vous.»** [la Vache, 143].

---

(17) Le Conseil européen pour la fatwa et la recherche a été fondé en 1997. Basé à Dublin, en Irlande, ce Conseil est présidé par Dr Youssef Qaradaoui. Son secrétaire général est le cheikh Hussein Mohammed

# Les dangers de l'historicisme sur les constantes de l'Islam

Dr Mohammed Amara(\*)

L'historicisme est une tendance intellectuelle qui confère à la réalité une relativité et une temporalité qui, associées à l'histoire et l'époque, empêche que cette réalité soit générale, absolue ou immuable. Ce postulat étant vrai pour toutes les réalités, il s'ensuit qu'il s'applique également - et surtout - aux réalités religieuses, dont les croyances, les valeurs et la morale. En d'autres termes, elle établit une corrélation entre les vérités religieuses, le savoir divin et les connaissances humaines. Partant de ce postulat, la réalité historiciste rejette ainsi l'existence des constantes identitaires et remet en question le principe de l'existence même des identités.

Cette tendance s'est amorcée - à travers le courant intellectuel positiviste du Siècle des Lumières - avec le philosophe français Voltaire (1778-1694) et le philosophe italien G. Vico (1668-1744) qui s'efforçaient à substituer l'intellect, la science et la philosophie à l'absolutisme religieux de l'Eglise, c'est-à-dire à remplacer l'absolu par le relatif.

Le succès de cette tendance s'est concrétisé avec la "mise en veilleuse" par la pensée européenne des constantes religieuses chrétiennes, réduites au regard de la pensée positiviste des Lumières à un fatras de mythes et de légendes.

Or, si cette tendance, qu'elle soit désignée **d'historiciste**, de **moderniste**, de **laïciste** ou encore de **libéraliste**, avait pour finalité de susciter une profonde rupture avec l'héritage religieux, libérant ainsi tout autant l'esprit que la société de l'emprise de la religion, le résultat reste le même, à savoir, instaurer une rupture définitive entre le savoir et les constantes de la religion et isoler le spirituel du temporel. Il s'agissait, dans ce sillage, de reléguer la religion au rebut de l'histoire et faire de la combinaison monde, pragmatisme, intellect et expérience le seul et unique référentiel pour la vie humaine.

---

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

Le chercheur français Emile Poulat donne, en substance, la définition occidentale suivante à cette tendance ainsi qu'à la séparation qu'elle provoque avec la religion et les sciences religieuses :

L'individu chrétien, produit du mouvement de la Réforme protestante, était attentif - sur le plan religieux - à n'obéir qu'à Dieu et à Son Livre, et non à Ses prêtres et à Son vicaire (le Pape). Mais aujourd'hui, un autre pas a été franchi : l'homme n'est plus soumis qu'à sa propre raison, qui a la capacité de juger les choses.

Selon lui, cette idéologie, apportée par le Siècle des Lumières, se dissocie de la religion, voire s'y oppose. Mais, comme une mère, tout ce qui s'en détache se régénère à travers son évolution et ses contradictions, et ce, sans rupture épistémologique majeure entre les époques de l'esprit humain, notamment entre l'ère de la Délivrance théologique de Saint Thomas d'Aquin (1225-1274), et l'ère de l'Encyclopédie des philosophes des Lumières. Depuis lors, l'espoir d'un Royaume de Dieu cède le pas à la Raison qui a progressé jusqu'à la domination. C'est ainsi que le système de Grâce divine a commencé à s'effriter et se désagréger devant le système de la Nature. L'ère de la transcendance prit ainsi fin au profit de l'ère de l'immanence. L'homme devient la seule mesure applicable à l'homme et la justice de Dieu et des autorités religieuses qui en relèvent se retrouvent désormais soumises à la conscience humaine qui se réserve le dernier mot au nom de la liberté, ce nouvel acquis auquel l'homme est inexorablement attaché<sup>(1)</sup>.

Cette « lumière » positiviste, avec toutes ses conséquences et ses répercussions, notamment historiques, traduit la grande rupture cognitive avec la religion, substituant la Raison et l'expérience à la religion et à la théologie.

L'occidentalisme, indissociable de l'invasion colonialiste occidentale moderne, a introduit cette tendance dans l'Orient musulman, œuvrant - parallèlement à l'invention du canon - à conditionner l'esprit musulman tout en prêchant l'occupation de la terre et la spoliation de ses richesses.

Cette tendance a trouvé ses partisans parmi les occidentalistes arabes et musulmans, qui veulent que notre renaissance souhaitée ressemble à celle de l'Europe afin, prétendent-ils, d'émanciper l'esprit en même temps que la société islamique, tout comme l'esprit et la société européenne furent naguère affranchis de l'hégémonie de l'Eglise.

---

(1) Hashem Saleh, revue Al-Wihdah, Rabat, février-mars 1992, pp. 20-21. Texte extrait de l'ouvrage d'Emile Poulat intitulé "Liberté, laïcité. La guerre des deux France et le principe de la modernité", Editions du Cerf, Paris, 1987.

Elle se manifeste dans les écrits des modernistes et des laïcs parmi les partisans de cette tendance historique, qui réclament clairement et non sans arrogance, la rupture, tant cognitive que pratique, avec la Charia islamique, voire avec leur religion, leur morale et leur système de valeurs.

Nous allons nous contenter, à ce stade, de citer des extraits de textes et des réflexions exprimés dans les projets intellectuels des trois modernistes laïcs suivants :

Le premier<sup>(2)</sup> appelle à une rupture avec la loi islamique en prônant :

**Premièrement** : la réduction, jusqu'à la marginalisation, de la jurisprudence procédant de l'Islam. Il dit, à ce sujet :

«Le Coran, qui comporte six mille versets, consacre moins de 700 versets aux règlements régissant les questions de culte et de transactions, dont environ 200 seulement traitent du statut personnel, des questions d'héritage et des sanctions pénales. Les versets portant sur la législation dite du comportement quotidien (*fiqh al-mu'âmalât*) ne représentent qu'une faible proportion des 30 parties composant le Coran, soit 200/600, dont les versets abrogés qui ne sont donc plus en vigueur. En d'autres termes, les règlements en application sont inférieurs à 1 sur 30 ou, pour être plus exact, constituent un total de 80 versets, soit 80/600 ou 1/75<sup>(3)</sup>.»

**Deuxièmement** : En prétendant que la Charia islamique n'est pas une loi jurisprudentielle, à l'instar de la loi de Moïse, (paix sur lui), mais une loi de miséricorde, tout autant que la loi de Jésus (paix sur lui) est une loi d'amour, on aboutit à la conclusion que l'Islam ne comporte pas de loi applicable. Car, selon lui :

«La loi de Moïse fut la loi vraie qui fixe les obligations et prévoit des sanctions à l'égard de tout méfait commis, la loi de Jésus étant celle de l'amour et Mohammad celle de la miséricorde.<sup>(4)</sup> Or, le Message de Mohammad était un message de miséricorde aussi bien que de morale, l'aspect jurisprudentiel étant secondaire et moins important. En voulant attribuer au message de Mohammed un caractère principalement jurisprudentiel, ce qui ne l'est pas, on fait de l'Islam une version arabe du judaïsme devant être appréhendé selon la logique des *Isrâ'iliyat*<sup>(5)</sup>.

(2) Il s'agit du magistrat égyptien Mohamed Saïd Ashmawi.

(3) Dr Saïd Ashmawi, L'Islam politique, Editions du Caire, 1989, p. 25 et Caractéristiques de l'Islam, Editions du Caire, 1989, pp. 119, 168 et 170.

(4) Dr Saïd Ashmawi, Fondements de la Charia, Editions du Caire, 1979, pp. 179-180.

(5) L'Islam politique, p. 45.

Cette opinion ne fait pas l'unanimité chez les oulémas et théologiens, qu'ils soient musulmans ou non-musulmans, quand bien même ils admettent le caractère singulier de la charia islamique qui a réussi à concilier, voire unifier la loi et la morale. De nombreux experts en droit romain et en jurisprudence islamique abondent dans ce sens, notamment l'orientaliste David Santillana (1845-1921) qui dit à ce propos :

«La doctrine religieuse et la loi signifient, aussi bien pour nous que pour nos ancêtres les Romains, un ensemble de règles communes adoptées par le peuple, directement ou à travers ses représentants, leur pouvoir étant inspiré par la volonté du peuple, de son entendement, de ses principes moraux et de ses coutumes. A l'inverse, l'interprétation islamique de cette question implique la soumission à la loi, cette soumission étant considérée à la fois comme une obligation sociale et un devoir religieux. Toute dérogation à ce principe constitue non seulement un crime envers le système social, mais aussi une atteinte à la religion. Ainsi, le système jurisprudentiel et la religion associés à la loi et à la morale, sont-ils les deux formes uniques et indissociables de cette volonté dont s'inspire la société islamique. Les questions juridiques ou judiciaires deviennent de ce fait une affaire de conscience. Le côté moral, dans ce contexte, domine la loi, unissant dans une parfaite harmonie les règles juridiques et les enseignements moraux. Ce sont donc les principes moraux et de bienséance qui déterminent les limites de la loi.<sup>(6)</sup>»

Santillana met en relief la corrélation existant entre la loi et la morale en Islam. Or c'est ce qui a amené les théologiens musulmans, depuis longtemps, à affirmer que la totalité des versets du Saint Coran - qui est par excellence le Livre qui guide sur le droit chemin - sont des versets à fond législatif, en ce sens qu'ils comportent des dispositions juridiques expresses ou tacites. Traduit dans l'expression fondamentaliste, cela revient à dire que ceux qui disent que seuls des versets spécifiques correspondent littéralement aux dispositions concernées, «visaient les versets portant clairement et prioritairement sur les dispositions jurisprudentielles, et non ceux dont le sens est implicite ou soulignent un engagement.<sup>(7)</sup> Comme s'ils voulaient que le Coran soit identifié à des dispositions expresses. Or, la majeure partie du Coran, si ce n'est le Coran tout entier, demeure une source d'où l'on peut puiser une disposition jurisprudentielle applicable.<sup>(8)</sup>»

(6) Santillana, La loi et la Société. Article de recherche publié dans Patrimoine de l'Islam, traduit par Jerjes Fathallah, imprimé à Beyrouth, 1972, pp. 421-428.

(7) Zarkashi : *Al-bahr al-muhît*, vol 6, établi par Dr. Abdul Sattar Abu Ghada, Editions du Koweït.

(8) Ibn al-Najjar : *Sharh al-Kawkab al-Munir*. Authentifié par Mohamed al-Zuheily, traduit par Nazih Hammad. Editions de l'Université d'Umm al-Qura, Makkah al-Mukarramah, 1987.

En effet, dans le Coran, la loi s'unit à la morale de sorte que tous les versets sont des dispositions.

**Troisièmement** : Après avoir abrogé la totalité du texte du Coran, le défenseur de ces allégations procéda à la réduction et la marginalisation des versets jurisprudentiels selon une hypothèse fondée sur l'historicité et le contexte des dispositions dictées par ces versets à leur révélation, sous prétexte de la corrélation qu'il établit avec les motifs de révélation de ces versets qui, selon lui, sont "ponctuels" et par conséquent n'ont plus de raison d'être puisqu'ils ont été justement révélés pour répondre à une circonstance spécifique de l'époque. Aussi, ces dispositions législatives n'ont-elles, chez le parangon de cet historicisme, aucun caractère d'universalité, de pérennité ou d'absolu.

Le défenseur de cette thèse indique que l'application de ces dispositions demeurerait spécifique au Prophète (PSL) et est confinée à son époque et sa communauté. En d'autres termes, la page du système juridique de la charia islamique a été intégralement tournée avec le décès du Prophète (PSL), allant jusqu'à considérer "l'achèvement de la Révélation" comme une "absence de Révélation".

Dans sa perspective historique de la Charia islamique, il passe sous silence la base que l'ensemble des théologiens de la Oumma, toutes doctrines confondues, ont adopté, à savoir, "la base d'*Al-'Ibra bi-Umum al-Lafdh lâ bi-Khusus al-Sabab*" (enseignement à tirer de la signification générale du verset bien qu'il fût révélé pour une cause particulière). Il feint également d'ignorer que les "motifs de Révélation" des versets répondent à des "contingences de Révélation" et non à des "motifs" pour lesquelles ils ont été spécialement révélés. A cet égard, le promoteur de cette réflexion souligne :

«L'acquiescement des croyants à la législation coranique se fondait, à l'époque du Prophète, principalement sur la foi en Dieu qui est source de législation. Or avec le décès du Prophète, le Hadith authentique prit fin simultanément avec l'arrêt de la Révélation, interrompant ainsi l'autorité législative à laquelle les croyants ont adhéré et ont fait confiance.<sup>(9)</sup>

C'est comme si la parole de Dieu -- qui est l'autorité législative - prenait fin avec la mort du Prophète (PSL), sans s'achever pour autant. Mais en demeurant effective et en appelant à l'obéissance jusqu'à ce que Dieu recouvre la Terre et tout ce qu'elle contient.

(9) *Maâlim al-Islam*, pp. 117-118 et 120-121.



S'agissant des lois jurisprudentielles et juridiques apportées par l'Islam, le promoteur de cette idée affirme :

«Ces lois sont devenues des règles historiques n'ayant plus de force contraignante ni incidence, et les règles relatives aux comportements à observer ne sont pas pérennes car, étant des règles ponctuelles et locales, elles ne s'appliquent qu'à un moment précis et un lieu déterminés.<sup>(10)</sup>»

S'appuyant sur l'historicité des versets qui appellent à l'application des lois révélées, il affirme :

«Le courant soucieux de politiser la religion se fonde sur les deux versets suivants du saint Coran : **«Non!... Par ton Seigneur! Ils ne seront pas croyants aussi longtemps qu'ils ne t'auront demandé de juger de leurs disputes et qu'ils n'auront éprouvé nulle angoisse pour ce que tu auras décidé, et qu'ils se soumettent complètement [à ta sentence]»** [Al-Nisaa : 65] et **«Nous avons fait descendre vers toi le Livre avec la vérité, pour que tu juges entre les gens, selon ce qu'Allah t'a appris. Et ne te fais pas l'avocat des traîtres»** [Al-Nisaa : 65].

Le fait de s'appuyer sur cette citation comporte à la fois une erreur et un danger, car ces deux versets comptent parmi ceux qui s'adressent exclusivement au Prophète (PSL).<sup>(11)</sup>»

Il va encore plus loin lorsqu'il évoque le caractère ponctuel et historique des lois contenues dans le saint Coran, sous prétexte qu'ils sont liés au contexte de la Révélation, lequel contexte est fonction de l'histoire, affirmant que :

«Les règles jurisprudentielles citées dans le Coran ne sont pas absolues, pas plus qu'elles n'étaient destinées à être une législation absolue.<sup>(12)</sup> En d'autres termes, chaque verset se rapporte à un cas de figure spécifique et sa révélation répond, de ce fait, à une cause relative, donc non-absolue.<sup>(13)</sup>»

Il soutient, en outre, que tous les versets, qu'ils soient de nature législative, religieuse ou morale, correspondent à leur révélation, de sorte que l'ensemble des versets du Coran est gouverné par l'historicité. Dans ce sens, il affirme :

«Tous les versets du Coran présentent des motifs contextuels qui correspondent à la révélation d'une règle, d'un principe fondamental ou d'une morale».<sup>(14)</sup>

(10) Ibid., p. 112.

(11) L'Islam politique, p. 29.

(12) Les caractéristiques de l'Islam, p. 120.

(13) L'Islam politique, p. 44.

(14) L'essence de l'Islam, p. 148.

Cette thèse est en contradiction avec la vérité de la révélation car les versets circonstanciels ne représentent qu'une infime partie de l'ensemble du corpus coranique :

- Le nombre total de versets est de 6.276 ;
- Pour l'imam Sayouti (849-911H / 1445-1505), connu pour sa flexibilité en la matière, le nombre de versets à motif de révélation n'excède pas 888 versets, soit 14% de l'ensemble du saint Coran ;
- Chez al-Wahidi (468H /1076), qui était un tant soit plus scrupuleux dans l'acceptation des interprétations relatives aux motifs de révélation, le nombre ne dépasse pas 472 versets, soit 7,5% du total des versets du saint Coran.<sup>(15)</sup>

Les théologiens, notamment ceux qui ont traité des motifs de révélation, s'accordent à reconnaître que les motifs de révélation objets de cette faible proportion de versets constituent, non pas des motifs, mais plutôt des circonstances qui ont suscité la révélation et les règles qui leur sont associées.

L'imam Zarkashi (745-794H/1344-1392) dit, à cet égard :

«Il était habituellement admis que lorsque l'un des Compagnons et adeptes disait "ce verset a été révélé en telle ou telle occasion" de retenir que ce verset comporte telle ou telle règle et non qu'il s'agissait du motif de sa révélation». En d'autres termes, nous devons chercher les règles situationnelles qu'il comporte et éviter de relier les règles aux circonstances.

Sayouti résume cette approche, habituelle aux Compagnons et adeptes, en ces termes :

«En matière de révélation, il est avéré que les versets ne sont pas révélés le jour même de la circonstance à laquelle ils correspondent».

Sayouti explique ensuite l'approche adoptée par les Compagnons et adeptes, fondée sur *Al-'Ibra bi-Umum al-Lafdih lâ bi-Khusus al-Sabab*" (enseignement général à tirer du verset bien qu'il fût révélé pour une cause particulière), car la circonstance n'est pas plus importante que le principe véhiculé pour le verset révélé. Il souligne, à cet égard :

«Des versets ont été révélés en des circonstances déterminées, et les Compagnons et adeptes se sont accordés à passer outre les causes. Citons à titre d'exemple la révélation du verset "*Al-dhahhar*" (la comparaison au dos de la

---

(15) Cf. notre ouvrage intitulé *Suqut al-Ghuluw al-Ilmani* (Effondrement de la surenchère laïque), Ed. Dar al-Shuruq, publié au Caire, 1995, pp. 255-261.

mère) appliqué à Salmah ibn Sakhar, ou le verset "Al-La'âne" (le maudisseur) afférent à Hilal ibn Umayya, ou encore "Hadd al-Qadhf" (le répandateur de calomnies) à l'endroit de Aïcha. C'est ainsi que ces versets ont été appliqués à d'autres individus ayant commis de semblables méfaits. Citons comme autre preuve le fait qu'il était courant que les compagnons et les adeptes appliquaient des versets « généralistes » à des occasions et événements spécifiques.»<sup>(16)</sup>

Cheikh al-Islam ibn Taymiya (661-728H / 1263-1328) déclare à cet égard :

«Ceux qui ont traité des motifs de la révélation n'insinuaient pas que le verset s'appliquait uniquement à ceux qui en sont l'objet à l'exclusion de tous autres. Il n'y a pas de Musulman ou d'homme sensé qui dirait le contraire. En effet, si les gens divergeaient sur la signification générale afférente au motif, le motif lui-même serait-il mis en cause ? Personne n'a jamais prétendu que les versets généralistes du Livre et de la Sunna concernaient une personne particulière, car ce qu'ils visent est plutôt le "type" de personnes et ses semblables. Aussi, tout verset révélé pour un motif particulier revêt-il un sens généraliste couvrant aussi bien la personne concernée que les personnes qui sont dans le même cas, qu'il s'agisse d'un ordre ou d'une interdiction, d'une louange ou d'un blâme.»<sup>(17)</sup>

L'auteur de cette thèse va encore plus loin dans sa théorie historiciste sur le caractère jurisprudentiel du Coran jusqu'à dire à propos du système de principes religieux et valeurs morales islamiques (pas seulement les versets à caractère jurisprudentiel), comme nous l'avons évoqué plus haut, que :

«Tous les versets du Coran ont été révélés pour répondre à des motifs nécessitant une loi, un principe fondamental ou un système moral.»<sup>(18)</sup>

Ce faisant, il tend insidieusement et sans réserve à abolir la religion islamique tout entière.

Plus encore, il affirme que c'est la réalité de l'époque qui a motivé la législation et non la révélation divine. A ce propos il proclame :

«La Charia est en corrélation avec la réalité, dont elle partage les us et coutumes de son temps et édicte ses règles en fonction des motifs qui les suscitent et qu'elle amende en fonction de leur évolution.»<sup>(19)</sup>

(16) Watti, *Motifs de la Révélation*, Ed. Dar al-Tahrir, publié au Caire, 1382H, p. 5 et *La Perfection dans les sciences coraniques (Al-Itqan fi 'Ulum al-Qur'ân)*, Vol. 1, publié au Caire, 1935, p. 31.

(17) *La Perfection dans les sciences coraniques*, Vol. 1, p. 30.

(18) *L'Essence de l'Islam*, p. 148.

(19) *Fondements de la Charia*, p. 84.

Dans cette optique, la réalité est ainsi la source et la référence, abstraction faite de toute autre considération de nature transcendante. Les lois coraniques sont donc historiques et temporelles puisqu'elles ne seraient plus valables avec la mort du Prophète (PSL).

Telle est donc l'historicité de l'Islam sur le plan de la religion, de la législation et de la morale, selon la doctrine Ashmawite.<sup>(\*)</sup>

Quant au second type de promoteurs de la pensée historiciste de la religion islamique,<sup>(20)</sup> il s'appuie sur la substitution de l'humanisme à la connaissance théologique, rompant ainsi avec l'essence, les fondements et les constantes de la religion.

Conférer un caractère humaniste à Dieu et à la religion et, par voie de conséquence, à la civilisation, constitue pour lui une mission qu'il explique ainsi :

«Notre mission est de faire passer notre civilisation de sa vieille orbite céleste à une nouvelle orbite humaniste, de sorte qu'au lieu d'être centrée sur Dieu, notre civilisation se centre sur l'homme. Car le progrès de l'humanité est tributaire de ce changement de polarité où la religion cède le pas à la philosophie, la foi à la Raison, et la centralité de Dieu à celle de l'homme, jusqu'à ce que l'humanité atteigne la perfection après avoir donné naissance à une société rationnelle éclairée.»<sup>(21)</sup>

Or cette logique implique nécessairement que cette rupture avec la doctrine de la Révélation soit associée à une divinisation de la Raison, qui remplacera la Révélation.

«La Raison n'a pas besoin d'assistance, et rien ne remplace la Raison. Celle-ci est en mesure de séparer seule le bon grain de l'ivraie. De même que l'on peut comprendre, observer et expérimenter grâce au bon sens. Il en est de même de la morale qui est une prédisposition naturelle.<sup>(22)</sup> Ainsi, la Révélation n'apporte rien à l'humanité que celle-ci ne peut découvrir d'elle-même de façon intrinsèque.»<sup>(23)</sup>

Traitant de la question de rupture avec l'occulte et autres croyances, il précise :

«Les sept attributs (en parlant d'attributs divins) ne sont autres, en réalité, que des attributs purement humains. Car l'homme est le Savant, l'Omnipotent, le

( \* ) Référant à Mohamed Saïd Ashmawi.

(20) Il s'agit du Dr Hassan Hanafi.

(21) Dr Hassan Hanafi, *Etudes islamiques*, Beyrouth, 1982, pp. 128 et 200.

(22) Dr Hassan Hanafi, *De la religion à la révolution*, Vol. 4, publié au Caire, 1988, p. 848.

(23) Dr Hassan Hanafi, *Préface à l'Education de l'espèce humaine d'al-Sing*, 1977, p. 151.

Vivant, l'Audient, le Clairvoyant, le Demandeur et le Causeur. En vérité, ces attributs appartiennent à l'être humain tout comme ils émanent de lui et ne sont attribués à Dieu qu'à titre figuratif.<sup>(24)</sup>»

L'on perçoit ainsi à l'autre extrémité une rupture définitive avec l'essence de la religion, à savoir la croyance en l'existence de Dieu. Car le promoteur de l'idée d'historicité ne réclame pas moins que l'humanisation du Verbe divin et son remplacement par l'Homme, ce dernier étant justement le concepteur de Dieu, et non l'inverse.

«...Dieu est un terme exclamatif que nous prononçons pour exprimer la douleur ou la joie. C'est davantage une expression littéraire ou dissertative pour décrire une situation et, de ce fait, ne comporte aucun sens particulier hormis celui d'être une exclamation que seul l'esprit peut comprendre. C'est une réaction qui traduit davantage un état d'âme ou un sentiment qu'un dessein ou un sens particulier. Car Dieu se retrouve en effet glorifié pour une perte éprouvée dans la perception sociale. Il l'est dans toute aspiration que nous ne pouvons atteindre, mais aussi dans les témoignages populaires.<sup>(25)</sup> S'agissant de Dieu, en tant que présence Une et indivisible, image abstraite ou finalité, toutes ces représentations ne sont, en réalité, que des expressions humaines définissant des spécificités paroxystiques tant humaines que divines. Et quand bien même elles semblent porter théoriquement sur les attributs et l'omnipotence de Dieu, elles ne sont en définitive qu'une description traduisant la perfection innée de l'être humain, tant sur le plan des attributs que des actions.<sup>(26)</sup>» L'être humain crée une partie de lui-même, qu'il divinise. En d'autres termes, il invente un Dieu à son image, auquel il confie ses rêves et ses souhaits, avant de s'y identifier puis l'adorer. Mais si l'adoré implique un sentiment de défaillance, le sacré n'en traduit pas moins celui d'incapacité, car le "capable" n'a pas besoin d'adorer, et encore moins d'être adoré : il s'applique à exécuter et réaliser ses plans et objectifs. La sélection d'un bouquet d'attributs exclusifs permettant de se conférer le statut d'Adoré indique que dans sa transcendance vers l'absolu être humain ne fait que se diviniser lui-même. Ainsi, l'entité divine devient en soi l'entité humaine dans toute sa perfection, et tout argument destiné à apporter une preuve cosmologique ne sera qu'un témoignage de l'aberration de la conscience. Porter sa réflexion sur Dieu est donc, en soi, un acte contraire à l'ordre naturel des choses, puisque l'homme doit, selon cet ordre, porter sa réflexion sur la société. Toute discussion outrepassant le domaine de la société et du monde sera une mystification

(24) Dr Hassan Hanafi, *De la religion à la révolution*, Vol. 2, pp. 359 et 405.

(25) Dr Hassan Hanafi, *Le patrimoine et le renouveau*, Vol. 4, publié au Caire, 1980, pp. 128-130.

(26) Dr Hassan Hanafi, *Etudes islamiques*, pp. 359 et 405.

impliquant une défaillance de la conscience vis-à-vis de la réalité. S'imaginer que Dieu est une déité entière et existante ne traduit, en réalité, qu'un désir, un vœu à réaliser plutôt que l'affirmation d'une présence extrinsèque. L'esprit absolu de Dieu n'est autre que notre propre esprit en son état transcendantal, dans sa quête de l'absolu hors du temps et de l'espace, bien que cette quête s'inscrive dans le cadre utopique de la réalisation des valeurs suprêmes dans la vie humaine.<sup>(27)</sup>»

C'est ainsi que s'accomplit l'appel vers l'humanisation tant de l'esprit divin que de ses attributs et actions afin que l'Homme remplace Dieu et le naturel succède au métaphysique. Dans cette perspective, le promoteur de ce projet intellectuel va jusqu'à proposer l'abolition de termes tels que Dieu, Prophète, Religion, Paradis, Enfer, Rétribution et Châtiment, en ce sens que ces termes «sont dogmatiques, vont au-delà du perceptible et du visible et sont d'ordre non-humain, le terme Homme Complet étant plus approprié que celui de Dieu.<sup>(28)</sup>»

Ainsi, avec la rupture cognitive de ce projet intellectuel moderniste, illuminé et laïc avec Dieu, la Religion, la Prophétie et le Message, la Nature remplace la Religion. La religion se transforme désormais en un creuset vidé de son contenu et les vérités religieuses qu'il contient reléguées "au rebut de l'Histoire", puisqu'elles sont considérées comme des mythes et des légendes, fruits de l'imagination humaine pour surmonter la frustration et l'oppression.

En outre, il est un troisième penseur qui a emprunté ce même sillage.<sup>(29)</sup>

Celui-ci a condamné à l'historicisme l'ensemble du Saint Coran, avec tout ce qu'il comporte de vérités, de lois, de valeurs et de règles morales car ce Coran, selon lui, est un texte humain né d'une réalité vécue. D'où son caractère historique comme tout texte humain fondé sur une situation et qui s'inscrit dès lors dans l'histoire. Il écrit à cet égard :

«Le Coran constitue un discours historique ne comportant aucune signification transcendantale ni essentielle fixe.<sup>(30)</sup> Ses textes ne comportent pas non plus d'éléments essentiels constants.<sup>(31)</sup> Le Coran s'est formé au sein d'une culture orale reposant sur les événements qui l'ont suscité. Au moment de la formation du texte au sein d'une culture, la culture agissant comme "actant" et le texte comme celui qui "subit l'action".<sup>(32)</sup> Ainsi la culture/langue devient le "sujet"

(27) Dr Hassan Hanafi, *De la religion à la révolution*.

(28) Dr Hassan Hanafi, *Le patrimoine et le renouveau*, pp. 124, 137, 139, 144-145 et 154.

(29) Il s'agit du Dr Nasr Hamed Abu Zeid.

(30) Dr Nasr Hamed Abu Zeid, *Mashruu al-Nahda bayna al-Tawfiq wal Talfiq*, Revue Al-Qahira, octobre 1992.

(31) Dr Nasr Hamed Abu Zeid, *Critique du Discours religieux*, publié au Caire, 1992, p. 28.

(32) Dr Nasr Hamed Abu Zeid, *Comprendre le texte*, publié au Caire, 1990, pp. 9, 109 et 200.

et le texte, "l'objet".<sup>(33)</sup> Le texte coranique, en réalité, est un produit culturel qui s'est formé au sein d'une culture, tout au long d'une période de plus de vingt ans, sur la base d'événements réels. Mais la pensée culturelle islamique rétrograde le détourne de sa nature réelle, celle d'un texte linguistique, en lui conférant un caractère sacré.<sup>(34)</sup> Or son origine procède d'événements réels ; de ces événements coulent la source du texte/Coran dont la signification est étroitement corrélée au langage et à la culture, une signification qui se renouvelle par l'évolution dynamique de la société. C'est donc invariablement et toujours la situation historique qui le gouverne.<sup>(35)</sup> Cette situation dans le cadre de laquelle le texte a été conçu comprend des structures économiques, sociales, politiques et culturelles. Elle comprend la première rencontre du texte et de son transmetteur -- le Prophète --, de même que les gens auxquels le texte s'adresse.<sup>(36)</sup> D'autre part, le Coran se compose d'un ensemble de textes, bien qu'il ressemble dans sa construction au texte poétique, à l'évidence semblable aux *mu'allaqât* (poèmes antéislamiques que leurs auteurs "accrochaient" au mur de la Kaaba). Dans ce cas de figure, cependant, le texte coranique se distingue des *Mu'allaqât* par la durée qu'il a fallu pour le composer ainsi que par la diversité des contextes qui interviennent dans la signification de chacune des parties qui le composent. Cette diversité textuelle et structurelle résulte, en partie, du contexte culturel sous-tendant le texte, où l'on distingue des similitudes, d'une part entre le texte coranique et les textes d'ordre culturel en général et, d'autre part, entre le texte coranique et le texte poétique. A titre d'exemple, le mode adopté par le texte coranique en s'adressant aux femmes est différent de celui des hommes, bien qu'ils s'insèrent tous deux dans un même contexte dans bon nombre de cas. Le Coran va, sur ce plan, outre les textes poétiques en vigueur et s'aligne sur certains poèmes où la femme a parfois le statut d'interlocutrice<sup>(37)</sup>».

Telle est donc l'interprétation du promoteur de ce projet intellectuel moderniste, «éclairé» et laïc de la Révélation coranique. Pour lui, le Coran «n'est autre qu'un discours historique qui ne comporte pas de signification exceptionnelle et immuable». En d'autres termes, tout ce que le Coran contient est "historique" ne revêtant aucun caractère d'immuabilité, en ce sens qu'il s'agit d'un «texte humain construit sur des événements, ces derniers étant ainsi et les producteurs et les acteurs du Coran. Le Coran a été fait pour répondre aux

(33) *Critique du Discours religieux*, publié au Caire, 1992, p. 122.

(34) *Comprendre le texte*, pp. 27-28 et 14.

(35) *Critique du Discours religieux*, p. 99.

(36) *Comprendre le texte*, p. 20.

(37) *Revue Al-Qahira, Mashruu al-Nahda bayna al-Tawfiq wal Talfiq*, octobre 1992.

besoins d'un moment qui l'a suscité. C'est donc invariablement et toujours la situation événementielle qui le gouverne !!».

Pour le défenseur de ce projet intellectuel, il en serait de même de la prophétie et de la Révélation qu'on ne peut qualifier de miracle. Il s'agirait, pour lui, d'un phénomène humain exalté par une imagination débordante semblable à celle qui enflamme les poètes et les devins. Il dit à cet égard :

«On peut recourir au concept "d'imagination" pour expliquer le sens de la prophétie. Il s'agit, en cette occurrence, d'une projection vers le monde des anges induite par l'imaginaire des prophètes, lesquels se distinguent des communs des mortels par le choix divin dont ils font l'objet et leurs fortes dispositions naturelles. Or si l'imaginaire du commun des mortels se manifeste pendant le sommeil lorsque ses sens sont au repos pour projeter les impressions du monde extérieur vers l'intérieur, les "prophètes", "poètes" et "devins" sont seuls en mesure d'utiliser le pouvoir de cet imaginaire à la fois pendant le réveil et le sommeil. Mais il n'en demeure pas moins que le prophète vient en tête de ce groupe sur le plan du pouvoir de l'imaginaire, suivi par le soufi initié, puis par le poète.

Vue sous cet angle, la prophétie n'est donc pas un phénomène surnaturel distinct, et cette transformation dont le prophète fait l'objet peut être comprise comme une expérience singulière ou un cas d'hyperactivité créative. Tout ceci pour dire que le phénomène de révélation -- le Coran -- n'était pas un phénomène extraordinaire ou un prodige qui va au-delà des lois de l'époque, mais un phénomène qui s'inscrit parmi les concepts et visions de la culture. Mohammed -- premier destinataire du texte -- était ainsi non seulement une partie intégrante de l'événement et de la société mais aussi un produit issu de cet événement.<sup>(38)</sup>»

Aussi le défenseur de cette tendance historiciste matérielle nie-t-il tout caractère miraculeux et d'inimitabilité de la Révélation, des prophéties et des Messages divins.

Ainsi, selon cette thèse, le Coran ne serait qu'un "discours historique et un texte humain", et que toutes les vérités qu'il présente sont historicistes puisqu'ils ne sont -- de son point de vue -- que le fruit des légendes du moment. Voilà comment il l'explique :

«Les vérités (croyances) sont des conceptions liées au degré de lucidité et du niveau des connaissances de l'époque concernée. Les textes religieux se sont appuyés dans leur élaboration sur de nombreuses images mythologiques ainsi

---

(38) Comprendre le texte, pp. 38, 56, 59 et 67.



que sur le niveau de conscience de la communauté à laquelle ces textes religieux étaient destinés.<sup>(39)</sup>»

Il en est de même de la Charia qui, loin d'être d'origine divine ou une révélation céleste, ne serait, pour le promoteur de cette tendance historiciste, que le fruit engendré par des événements de l'époque et, de ce fait, se trouve étroitement liée à cette situation.

«La Charia s'est édifiée au fur et à mesure de l'évolution de la société islamique<sup>(40)</sup>», dit-il à cet égard. «Une lecture analytique approfondie de la structure des textes, placés dans le contexte des règles et lois sociales de l'époque, nous permettrait probablement d'éliminer bon nombre de ces règles, désormais historiques, en ce sens qu'elles décrivent une situation événementielle plutôt qu'elles n'établissent une loi.<sup>(41)</sup>»

... Et d'aller jusqu'à soumettre tous les textes religieux à la règle de l'historicisme, abolissant la sacralité, d'absolutisme et d'immortalité qui les entoure, tout en les dépouillant de leur signification et de leurs préceptes. Il affirme à ce propos :

«Nous adoptons l'affirmation quand à l'humanisme des textes religieux. Car eu égard à leur appartenance à une langue et une culture relevant de la période historique spécifique qui les a produits, ces textes religieux deviennent donc nécessairement des textes historiques, et ce en vertu de leur caractère humain. Partant de ce postulat, cet historicisme "stimule" la signification des textes et l'amplifie de manière à la faire passer du réel au figuratif.<sup>(42)</sup>»

Les adeptes de cette tendance ont tenté de dépouiller la religion de tout sens religieux et de rompre, d'abord cognitivement avant de devenir une rupture de fait avec la Vérité religieuse, en conférant à cette vérité un sens figuré dont le nombre de formes varie en fonction du nombre de lecteurs du texte religieux. Ils ont tenté de parvenir à leurs fins à travers un "raisonnement par l'absurde" qui n'a strictement aucun rapport avec l'interprétation correcte, qui est régie par les règles linguistiques et les constantes de la foi. Sans oublier que ce sont les savants musulmans, fondamentalistes, philosophes, exégètes et ulémas qui ont établi les règles afférentes à cette interprétation.

Avec leur raisonnement par l'absurde, les adeptes de cette tendance historiciste ont tenté de réduire les vérités divines et prophétiques ainsi que les

(39) *Critique du discours religieux*, p. 198.

(40) *Ibid.*, p. 99.

(41) *Revue le Caire, Ihdâr al-Siyâq fi Taawilât al-Khitab al-Dîni*, janvier 1993.

(42) *Critique du discours religieux*, pp. 197-198.

révélation à un discours figuré qui suscite ironie et sarcasme. Selon ce raisonnement, Dieu est tour à tour la terre, le pain, la liberté, les cris de douleur et de joie, la lutte armée et la réforme agricole. Les attributs de Dieu sont ceux de l'homme parfait et, l'unicité, est l'unité humaine associée à l'unité de l'histoire. La révélation est l'édification exemplaire du monde, la laïcité est le pivot de la révélation, et l'athéisme un synonyme de la rénovation ainsi que la signification originelle de la foi<sup>(43)</sup> !!! Les Tablettes conservées est une représentation des connaissances et des sciences consignées<sup>(44)</sup> !! Quant à la Prophétie et à la Révélation, il ne s'agirait que les fruits d'une imagination fertile et débridée<sup>(45)</sup> ! Et bien d'autres absurdités qui ne sont qu'une imitation de l'herméneutique occidentale, sans plus.

Les partisans de cette tendance évoquent assez souvent l'éminent philosophe Abul Walid ibn Rochd (Averroès) (520-595H/1126-1198), qu'ils considèrent comme étant le seul interprète philosophe rationnel de l'histoire de l'Islam. Nous allons donc recourir à ce même ibn Rochd pour qu'il apprenne aux partisans de ce raisonnement par l'absurde les règles scientifiques et philosophiques de l'exégèse correcte, et démontrer que ce raisonnement n'a rien de scientifique ni d'intellectuel.

Ibn Rochd a, en effet, attiré l'attention que l'exégèse, dans la langue arabe, possède ses règles linguistiques, et seuls ceux qui maîtrisent ces règles peuvent l'entreprendre. Il dit, dans ce sens :

«L'interprétation consiste à débusquer le sens en passant du figuré au propre sans que cela affecte la tradition stylistique en général et les tropes en particulier en désignant une chose par son équivalent, sa cause, sa conséquence ou sa comparaison, ou toute autre expression métaphorique».

Ibn Rochd a également évoqué le consensus islamique qui admet l'interprétation dans certains textes jurisprudentiels, soulignant que «les musulmans ont été unanimes que certains énoncés jurisprudentiels ne doivent pas être pris à la lettre, pas plus qu'il ne faut considérer l'ensemble des énoncés comme étant interprétables», car ce qui a été retenu par consensus ne peut plus faire l'objet d'interprétation».

Il a indiqué qu'il existe des repères dans les textes qui indiquent les points susceptibles de faire l'objet d'interprétation, ces repères "apparents" étant l'un des moyens de déterminer les éléments pouvant être interprétés. Car «il n'y a pas

(43) *At-turât wa at-tajidid*, (Patrimoine et renouveau), pp. 67,69,114,128,130,176,177.

(44) *Mina al-a'qida ila at-tawra* (De la foi à la révolution), vol 4, p. 135.

(45) *Mafhûm an-nass* (Notion de texte), p. 56.

d'énoncé en jurisprudence qui soit contraire, par son caractère apparent, à ce qui a été mis en évidence, dans la mesure où après examen approfondi de l'ensemble de ses constituants il ait été constaté des énoncés pouvant donner lieu à interprétation.»

Ibn Rochd a conclu que le but de l'interprétation fondée sur "le principe arabe de l'interprétation" est de combiner le *Maaqul* (rationnel) avec le *Manqul* (le texte), et non pas remplacer le *Maaqul* par le *Manqul*.

C'est ce qui a permis à Ibn Rochd de résumer les préalables de l'interprétation comme suit :

1. L'interprétation doit être admise ;
2. L'interprétation porte sur les points où la preuve n'est pas apparente ;
3. L'interprétation doit être subordonnée à la maîtrise de la langue arabe dans les points où la signification des énoncés oblige le passage du propre au figuré ;
4. L'interprétation doit porter sur les points où il n'y a pas de consensus quant au caractère apparent de l'énoncé ;
5. Privilégier le sens apparent dans certains textes en l'appliquant à d'autres textes qui donnent lieu à interprétation;
6. Combiner le *Maaqul* et le *Manqul*, sans les comparer ou favoriser l'un par rapport à l'autre ;
7. L'interprétation doit demeurer l'apanage des seuls gens versés dans la science, sans accès pour le public et avec interdiction de publication dans les ouvrages populaires, même si l'interprétation est correcte et satisfait aux conditions et règles d'interprétation. Ibn Rochd dit, à cet égard :

«Cette interprétation ne doit pas être autorisée aux dialecticiens, pas plus qu'au public en général. Et lorsqu'une interprétation est avancée par un non-initié, ce dernier doit être, tout autant que son interprétation, taxé d'hérésie. Les interprétations correctes ne doivent pas non plus figurer dans les ouvrages de vulgarisation, et moins encore dans les livres subversifs. Tout interprète de texte qui ne soit pas un initié est considéré comme hérétique.»

8. Quant aux questions relatives au domaine de l'occulte, les miracles, les principes jurisprudentiels et tout ce que l'esprit humain est en mesure d'appréhender, Ibn Rochd suggère qu'elles soient considérées dans leur aspect apparent en évitant toute interprétation. Pour lui, la croyance s'obtient de trois façons, à savoir, la rhétorique, la dialectique et l'argumentation. A cet égard, il dit : «Nul besoin de donner d'exemples puisqu'il est apparent,

ne nécessitant aucune interprétation. Mais le fait de tenter d'interpréter des textes clairs devient, en soi, une hérésie. C'est tout comme celui qui croit qu'il n'y a ni bonheur ni malheur dans le monde de l'au-delà, au sens que les gens doivent se méfier les uns des autres tant dans leurs corps que dans leurs esprits, qu'il s'agit d'une ruse et que l'homme n'a d'autre finalité que sa seule présence perceptible. Nous sommes ici face à un texte apparent qu'il n'est pas permis d'interpréter, son interprétation sur le plan des principes étant une hérésie sacrilège et sa conséquence une invention blâmable.

9. Toujours selon Ibn Rochd, même les sages parmi les philosophes ne peuvent interpréter l'occulte, les principes de la charia et les miracles. Ne sont pas non plus tolérées, à leur niveau, la discussion ou l'argumentation sur les principes de jurisprudence, et toute dérogation à cette règle est sanctionnée. Or comme toute production est soumise à des règles, l'exécutant de ces règles est tenu de les appliquer, sans dérogation ni abrogation. C'est ainsi que s'effectue tout travail de recherche jurisprudentiel, car l'attachement aux vertus de la jurisprudence est, pour eux, un impératif lié, non pas au caractère existentiel de l'être humain, mais à l'être humain lui-même. Mais comme il s'agit d'un être humain savant, celui-ci doit par conséquent reconnaître les principes de la jurisprudence et adopter/accepter littéralement une doctrine reconnue (*Taqlid*), et les renier ou les mettre en question serait une révocation de l'existence même de l'être humain.

Il convient donc de dire que les principes dont il est question sont de nature divine et dépasse notre entendement, qu'il faut les admettre sans en connaître les causes. Soulignons, à cet égard, qu'aucun Ancien n'a parlé des miracles, en dépit de leur propagation dans le monde, et ce en raison du fait que ces principes ne font que confirmer les règles religieuses. Il en est de même de ce que l'on dit de l'au-delà, en ce sens que l'homme éduqué aux vertus religieuses est, par essence, un homme vertueux. Aussi si au cours de sa vie il eut le bonheur de devenir un érudit versé dans les sciences et qu'on lui proposait de donner son interprétation dans l'un ou l'autre principe, il devrait décliner cette offre et répondre par cette parole du Tout-puissant : «**Ceux qui sont bien enracinés dans la science disent : "Nous y croyons"**» [la Famille Imrane : 7].

Telles sont les limites des lois et des savants.

10. Ibn Rochd estime, d'autre part, que c'est cette surinterprétation qui avait cours après la première génération de la Oumma, qui est responsable des troubles, ruptures et hérésies qui se sont répandus. «La première

génération progressait vers la perfection tant dans le comportement que dans la foi, grâce à ces préceptes (affirmés dans le saint Coran) que nul n'a tenté d'interpréter, et quand bien même certains d'entre eux avaient quelque questionnement à propos de quelque verset qu'ils préféraient le faire par devers eux-mêmes.»

Le recours à l'interprétation, dans les générations suivantes, explique l'étiollement de la foi et l'accroissement des divergences, jusqu'à leur division en groupes. Quiconque soucieux d'affranchir la Charia de cette hétérodoxie doit revenir au Livre Saint pour y trouver la réponse à sa quête ou s'y inspirer sans rien y toucher, dans la mesure où son interprétation découle de soi, c'est-à-dire que cette interprétation est apparente pour tous. En effet, lorsque l'interprétation jurisprudentielle n'est pas évidente pour la catégorie de gens auxquels elle est destinée, elle peut susciter une agitation ainsi que des divisions, ces gens allant jusqu'à s'injurier les uns les autres, ce qui est contraire à l'esprit de la Charia.<sup>(46)</sup>»

Telles sont les règles et conditions qu'Ibn Rochd a établis pour l'interprétation en matière de croyances, de principes de jurisprudence, de l'occulte et des miracles. Il a déterminé des règles linguistiques précises qui conditionnent la capacité d'interprétation dans ces domaines, dès lors qu'il existe une cause apparente pour tous sous-tendant l'interprétation.

«L'interprétation par l'absurde" devient ainsi, pour les promoteurs de l'historicisme, un objet de moquerie et de dérision, n'ayant aucun rapport avec la science et les savants. Plus encore, Ibn Rochd a qualifié d'hérétiques ceux qui s'étaient lancés dans l'étude et l'interprétation des principes de la Charia, des miracles et des choses occultes.

L'historicisme ôte aux textes religieux révélés leur sacralité alors que toutes les religions et lois canoniques leur confèrent cette qualité.

L'historicisme récuse le sens d'universalité, d'absolu et de pérennité intrinsèque aux vérités, significations et règles des textes religieux, y compris la Révélation céleste, les transformant en faits humains issus d'événements précis. Pour ses partisans, il ne s'agirait que d'une "dialectique ascendante", et non d'une révélation et encore moins d'une "dialectique descendante". C'est donc invariablement et toujours la situation événementielle qui le gouverne.

---

(46) Ibn Rochd, *Fasl al-Maqal fima bayna al-Hikmati wal Shari'a min al-Ittisâl*, établi par Mohamad Amara, Ed. Dar al-Maarif, le Caire, 1999, pp. 34-36, 46-48, 58-59 et 61-62 ; et *L'incohérence de l'incohérence* (Tahafut al-Tahafut), le Caire, 1903, pp. 124-125 ; *Manahij al-Adillah fi 'Aqaed al-Milla*, établi par Dr Mahmoud Qassem, Ed. Bibliothèque anglo-égyptienne, le Caire, non datée, pp. 49-51.

L'historicisme fait des doctrines émergeant de ces textes -- y compris les doctrines divines, la Prophétie et la Révélation -- les simples conséquences d'événements ponctuels et des légendes qui lui sont associées.

La Charia devient, dans ce cas de figure, un produit événementiel et non un produit divin révélé par Dieu.

Ce faisant, l'historicisme relègue aux archives du passé les religions, avec tous leurs Livres, doctrines, lois et systèmes de valeurs et de morale, tournant ainsi la page sur l'histoire qui les a fait naître. Pour y parvenir, il recourt à une sorte d'"interprétation par l'absurde" qui n'a strictement aucun rapport avec les règles et conditions fixées par les philosophes et exégètes en matière d'interprétation, allant jusqu'à faire de cette interprétation par l'absurde un "théâtre de l'absurde" où ses acteurs prétendent que Dieu est la terre, le pain, la liberté, les cris de douleur et de joie, la lutte armée et la réforme agricole. Pour eux, les attributs de Dieu sont ceux de l'homme parfait et, l'unicité, est l'unité humaine associée à l'unité de l'histoire, que la foi est l'athéisme, qui est un synonyme de rénovation, que la prophétie et la révélation procèdent de l'imaginaire, tout comme chez les poètes, les prêtres et les devins.

Si les partisans de cet historicisme -- ceux-là même qui l'ont tenu tel quel du courant positiviste occidental -- arguent du fait que ledit illuminisme et historicisme a permis à l'Occident de sortir de l'obscurantisme et de progresser, et pensent parvenir à assurer, par émulation, le progrès et le développement de notre Oumma, ils oublient - ou feignent d'oublier - qu'il existe de profondes différences entre notre Islam et la théologie occidentale, entre notre histoire civilisationnelle et celle de l'Occident.

L'Occident a connu l'Eglise qui a réduit la Vérité et la science à la seule Bible, interdisant l'expérience pratique, sous prétexte qu'elle profanait -- *le Royaume du Christ n'appartenant pas à ce monde sacrilège*. Il a confirmé le caractère sacré de l'Etat et de la société lorsqu'il a gouverné au nom du Droit divin et de la Délégation divine, ne laissant à la communauté chrétienne aucune autorité. Ce type de règne a enfoui alors l'Europe de l'Eglise dans l'ère des ténèbres et de l'obscurantisme, de sorte que les philosophes des Lumières n'ont trouvé devant eux que cet "historicisme" pour briser les chaînes de cette théologie superstitieuse, libérer les peuples européens et reléguer cette théologie aux archives du passé.

Or notre Islam est loin de cette logique ecclésiastique. Plus encore, il la renie, voire la combat, d'autant qu'il ne reconnaît jamais la fonction "d'homme d'église". Par ailleurs, notre histoire civilisationnelle ne connaît pas de "gouvernement des *fuqaha*".

Rappelons que c'est l'Islam qui a incité les musulmans à l'observation, au rationalisme, à la réflexion et à la méditation sur tout ce qui se rapporte non seulement à la Création et au Royaume des Cieux, mais aussi à la vie. L'Islam a encouragé les sciences expérimentales à telle enseigne qu'il était devenu habituel que les Musulmans sont devenus les pionniers de méthodologie expérimentale.

Ainsi, si le règne de l'Eglise a conduit l'Europe vers l'obscurantisme, celui du texte religieux islamique a incité les Musulmans à raviver l'héritage civilisationnel ancien, à le développer et à l'innover, tant et si bien que la civilisation islamique était devenue et restée, dix siècles durant, l'unique phare qui illuminait le monde, et la Oumma islamique était le "**Premier Monde**" tout au long de ces siècles.

Notre Islam est lumière, notre Coran est lumière, notre Prophète est lumière. La sagesse chez nous est synonyme de lumière. Aussi est-elle la voie qui devra nous inspirer pour avancer vers le progrès et le développement.

La voie indiquée n'est donc pas cet historicisme occidental, conçu comme une "solution occidentale" à un "problème occidental", à savoir l'obscurantisme de l'Eglise qui a enfoncé l'Europe dans l'ère de la régression, de la stagnation, du réactionnisme et des ténèbres.

Notre histoire civilisationnelle n'a pas connu le "problème européen", à l'origine de l'historicisme européen. Il est donc illogique, voire insensé, "d'importer un problème" qui nous est étranger et de lui "appliquer" cet historicisme, plus qu'étranger à l'esprit de l'Islam.

Il n'est pas non plus raisonnable de reléguer notre Islam, moteur de notre développement et motif de notre fierté aux archives du passé.

# CRITIQUE DE L'OCCIDENTALOCENTRISME INTELLECUEL

Dr Said Bensaid Alaoui(\*)

La connaissance mutuelle des civilisations, le dialogue des civilisations, l'alliance des civilisations et toutes les expressions que l'on utilise actuellement et qui veulent, en fin de compte, dire la même chose montrent, d'une part, la volonté de s'ouvrir sur l'Autre et traduisent, d'autre part, la volonté de le rencontrer et d'interagir avec lui. Cette volonté porte, par ailleurs, un projet humain tourné vers l'avenir. A cet égard, il serait juste de dire que l'entre-connaissance des civilisations, tel qu'on l'expliquera plus loin, est un projet d'avenir qui vise à dépasser l'état de répulsion et de confrontation larvée que nous vivons aujourd'hui et s'ouvrir sur un avenir fondé sur le dialogue, l'entente et la paix. Par conséquent, il s'agit de jeter les bases d'une société humaine plurielle qui conjure l'option conflictuelle. Il s'agit aussi de bâtir un nouvel édifice et de concevoir une nouvelle vision qui soit différente des idées reçues et des théories erronées qui induisent l'homme en erreur.

Abordant la question de la connaissance scientifique et de la connaissance objective, le philosophe français Gaston Bachelard dit que l'apprentissage ne signifie pas tant l'acquisition de nouvelles connaissances que l'abandon des illusions et des erreurs répandues, des illusions et des erreurs qui ont parfois l'âge de l'homme lui-même. C'est ainsi que la production de nouvelles connaissances suppose souvent la réaction aux idées fallacieuses, comme elle suppose un effort psychologique et cognitif pour débarrasser l'esprit humain de ces illusions et erreurs. On ne peut donc que suivre Bachelard quand il écrit : «il s'agit de surmonter un certain nombre d'obstacles, des obstacles psychologiques et d'autres sociaux et puis, par-dessus tout, des obstacles épistémologiques».

Si j'évoque Bachelard au sujet de l'entre-connaissance des civilisations, c'est pour mieux montrer qu'une recherche objective commence par l'identification des obstacles cognitifs afin de les surmonter. Il s'agit, en

---

(\*) Ancien président de l'Université Mohammed V, Rabat.



l'occurrence, de porter un regard critique sur les discours qui furent en vogue dans les années quatre-vingt-dix du siècle dernier sur le « choc des civilisations » pour des raisons politiques, historiques et culturelles. Il s'agit également de revoir la polémique qui a eu lieu au XIX<sup>ème</sup> siècle et qui a été suscitée par les défenseurs de l'eurocentrisme intellectuel. Toutes ces démarches visent à surmonter les obstacles qui entravent l'entente et le dialogue, quels qu'en soient l'appellation. En d'autres termes, l'appel à la connaissance mutuelle des civilisations, telle que nous la comprenons, exige une approche critique où la lumière sera braquée sur les insuffisances qui compromettent l'amorce d'un dialogue constructif. Poser les théories qui critiquent l'occidentocentrisme est pour nous un passage obligé pour que « l'entre-connaissance des civilisations » soit fondée sur des bases solides, logiques et claires. D'un autre côté, c'est le moyen de renouer avec les composantes culturelles profondes que nous, arabomusulmans, avons perdues en raison de la décadence de la pensée arabo-islamique et de la soumission à la théorie colonialiste, d'abord sous sa forme classique, ensuite sous sa forme contemporaine.

La pause dont nous parlons exige d'examiner l'occidentocentrisme intellectuel sous sa première mouture, à savoir l'eurocentrisme pour ensuite l'examiner son deuxième avatar, c'est-à-dire l'occidentocentrisme sous sa forme américaine, représentée par la pensée des nouveaux conservateurs. De plus, cette pause exige, comme nous l'avons indiqué, de renouer avec l'âge d'or de la pensée arabo-islamique. Disons que dans un premier temps, nous nous attarderons sur l'eurocentrisme dont le slogan se résume dans la formule suivante : l'Europe et rien que l'Europe. Ensuite, nous examinerons l'occidentocentrisme dont le slogan est : l'Occident un seul bloc. Enfin, nous mettrons en valeur les aspects positifs de la pensée islamique et son appel à l'écoute d'autrui et au dialogue avec lui, avec comme slogan : la culture du dialogue.

Dès lors que l'on considère la critique rationnelle comme une valeur suprême, un principe et une norme, la voie vers l'entre-connaissance des civilisations s'ouvre devant nous et nous pourrons nous y engager sans trop de difficulté.

## **L'eurocentrisme : l'Europe et rien d'autre**

De manière générale, l'eurocentrisme est une attitude qui consiste à appliquer un point de vue européen pur à tous les sujets. En d'autres termes, l'Europe devient le centre, le point de départ et d'arrivée et le point de vue exclusif à travers lequel on perçoit le monde. C'est donc un centrisme qui fait d'une communauté culturelle virtuelle, l'Europe, à la fois un centre et une

référence. Ainsi défini, l'eurocentrisme est comparable à l'égoïsme qui, selon Freud, correspond à une étape de développement psychologique chez l'enfant. De manière générale, selon toutes les écoles psychanalytiques, l'égoïsme est une étape où l'enfant commence à se distinguer du monde et de tout ce qui l'entoure. Cette forme d'égoïsme se manifeste dans le comportement de l'enfant. Car suivant son comportement, elle peut se décliner sous forme de narcissisme ou de nombrilisme. D'où l'expression «être le nombril du monde», c'est-à-dire le centre de la terre ou le centre du monde. Dans tous les cas, c'est une tendance qui consiste à considérer l'égo comme le centre, le paradigme et la norme. L'individu qui verse excessivement dans l'égoïsme ne peut pas être sensible à ses faiblesses parce qu'il ne voit que sa personne. Comparable à l'égoïsme, voire à l'égoïsme, l'eurocentrisme est consciemment (parfois) et inconsciemment (souvent) soumis aux mêmes illusions et aux mêmes erreurs. Le narcissisme est probablement plus significatif sur ce point puisque Narcisse regarde et ne voit que sa personne, que son image.

L'eurocentrisme se fonde sur une logique qui divise le monde en deux parties inégales : la première correspond à l'Europe, et la deuxième à tout ce qui n'est pas l'Europe. Pour emprunter une expression aux théologiens musulmans<sup>(1)</sup>, l'Europe est une entité et le reste du monde en est une autre. Il s'agit de deux blocs antithétiques : l'Europe et la non-Europe.

Les origines de l'eurocentrisme remontent à l'émergence de la pensée philosophique moderne au XVII<sup>ème</sup> siècle, mais atteint son paroxysme avec la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle lorsque l'Europe constituait une puissance coloniale qui domine une bonne partie de la planète. D'un point de vue intellectuel, l'eurocentrisme s'est développé en même temps que certaines sciences sociales et économiques et a accompagné l'expansion des nouvelles théories comme la théorie des races humaines, les théories de l'évolution, l'idée du progrès et bien d'autres. Pour être bref et ne pas s'éloigner du sujet qui nous occupe, tout en insistant sur l'importance des sciences et des théories développées au XIX<sup>ème</sup> siècle en particulier, nous allons nous contenter de quelques exemples comme : la théorie de Gobineau sur les races humaines ; la supériorité de la race aryenne à la race sémite ; la différence des fondements métaphysiques et logiques qui régissent les comportements et les croyances de telle race ou de telle autre. Des théories ont également vu le jour, comme celles de «la mentalité primitive» et des «peuples primaires» : entendre les peuples d'Afrique noire, les habitants des forêts tropicales et les populations de

---

(1) Al-Mutakalimûn (I'lm Al-Kalâm).

plusieurs régions d'Amérique latine. Cette théorie soutient l'existence de différences essentielles dans les modes de penser et dans la perception rationnelle chez les «peuples primitifs», c'est-à-dire ceux qui vivent dans un état de sobriété qui les rapproche de l'homme de l'Age de la pierre, d'où la théorie de hiérarchisation absolue entre la mentalité rationnelle européenne et la mentalité irrationnelle, voire primitive des autres peuples. Citons enfin l'ensemble des théories qui parlent du «miracle grec», base de la civilisation européenne, selon laquelle les sciences, les connaissances et les multiples techniques seraient nées grâce à ce miracle. Or, l'eurocéocentrisme se garde de faire allusion aux fondements égyptiens des théories mathématiques qui seront récupérées par les Grecs et réduit à la portion congrue la contribution des Arabes à l'histoire des sciences et de la philosophie.

Il n'est donc pas étrange que, dans le cadre de l'eurocéocentrisme, naissent des théories sur la civilisation et l'histoire, qui se caractérisent par la sélectivité et par l'arrogance et le mépris. Il n'est pas non plus étrange que des théories apparaissent et se propagent, comme celle du français Ernest Renan notamment dans son ouvrage *Averroès et l'averroïsme*<sup>(2)</sup> ou ce qu'a écrit Gabriel Hanotaux<sup>(3)</sup> sur les différences fondamentales entre la civilisation aryenne et la civilisation sémite. Il est donc tout naturel que la pensée islamique réformatrice réagisse à ce genre d'idées dans une période où elle renaissait à la vie pour défendre l'islam et sa pensée. Cette attitude défensive est également due à l'expansion coloniale dans les pays islamiques. C'est ce contexte qui a poussé l'imam Mohamed Abduh à répondre à Hanotaux (voir le deuxième tome de l'œuvre intégrale du cheikh Mohamed Abduh, Dar Acchorouk, pp. 215-256) et qui a poussé son disciple, Mustapha Abdel Razek, à réfuter vivement les thèses de Renan, dans son ouvrage intitulé : *Tamhîd li târikh al falsafa al islamiya* (Introduction à l'histoire de la philosophie islamique) aux éditions Dar Al-Maârif (le Caire).

Considérant que les réponses de cheikh Mohamed Abduh sur les écrits de Hanotaux sont connues, comme le sont ses réponses aux thèses de Salah Antoine dans son ouvrage : *La science et la civilisation entre l'islam et le christianisme*, nous n'allons pas nous y attarder. Il en est de même pour l'auteur de l'introduction à l'histoire de la philosophie islamique. De manière générale, on peut dire que l'attitude défensive qui a dominé la pensée arabo-islamique tout au long de la première moitié du XX<sup>ème</sup> siècle, était naturelle et logique car il fallait réagir aux tentatives de déformation de la pensée islamique à cause du traitement inique et arrogant qui fut réservé à la philosophie islamique. Cette tendance était portée par

---

(2) *Averroès et l'averroïsme*, essai historique, Auguste Durand, Libraire, Paris, 1852.

(3) Gabriel Hanotaux, "Face à face avec l'Islam et le problème musulman", in *Journal de Paris*, 1900.

Ernest Renan et tous ceux qui sont obnubilés par les théories des races et de la pureté de la race aryenne, qui avaient marqué la pensée européenne en général durant le XIX<sup>ème</sup> siècle. La réaction à cette arrogance européenne a pris deux directions : la première consiste à défendre la civilisation islamique et les peuples sémites en général. L'exemple qui illustre cette position est cheikh Mohamed Abduh dans ses réponses à Hanotaux comme nous l'avons vu. La deuxième consiste à adopter une attitude offensive pour mettre en valeur la préséance de la civilisation islamique. Le parfait exemple de cette dernière tendance en est Cheikh Mohamed Abduh lorsqu'il s'est attelé à répondre à Farah Antoine et à Hanotaux. Cette attitude est justifiée par le mépris et l'arrogance exprimés par les penseurs européocentristes : «Si l'on peut juger les religions, on peut dire qu'il n'y a aucun lien entre le christianisme et la civilisation actuelle» (Réponses à Hanotaux- Œuvres complètes, vol III, p. 220 et sq.). Dans les réponses du cheikh Abduh, on peut également lire : «dans les esprits des chrétiens, il est établi qu'il est sain de délaissier la réflexion pour les idées reçues» ; autrement dit, ils sont devant une alternative : l'ignorance ou la piété (...) Dans l'histoire, je ne trouve aucune trace des sciences et de la philosophie après l'avènement du christianisme, sauf pendant les conflits religieux qui étaient réglés par l'autorité des rois, les conciles et l'effusion de sang ; le flambeau de la science s'éteint et la religion pure triomphe» (Œuvres complètes, pp. 284-286, réponses à Farah Antoine). Il a également œuvré à la mise en valeur de la créativité scientifique et philosophique musulmane et de sa supériorité à l'Europe. Cette dernière tendance constitue la caractéristique générale qui a dominé la pensée nationaliste arabe dans les années cinquante et soixante du siècle dernier, comme en témoignent, à titre d'exemple, l'œuvre de Sati' Al-Hasri.

L'eurocéocentrisme intellectuel ne s'imposait pas de limites. Son offensive ne visait pas seulement l'islam et les Arabes, mais elle s'est étendue à la pensée de l'Inde, de la Chine, de l'Ancienne Egypte, des Incas, des peuples d'Afrique subsaharienne... L'eurocéocentrisme a développé une méthodologie historique qui a touché la pensée européenne elle-même. La question du «miracle grec» que nous avons évoquée plus haut a engagé la pensée grecque dans une impasse, allant ainsi à l'encontre des traditions libérales fondatrices, lesquelles conçoivent la raison humaine de manière globale et n'admettent pas les préjugés et les certitudes erronées. Ainsi, l'eurocéocentrisme a doublement nui à la pensée occidentale: d'abord, lorsqu'elle a établi des frontières et des cloisons entre les civilisations et les idées en classant les civilisations humaines en civilisations majeures et autres mineures. Mieux encore, il a mis la civilisation européenne en opposition à toutes les autres civilisations. Le deuxième préjudice consiste dans le fait qu'il s'est départi de ce qu'il y a de mieux dans la philosophie occidentale, à savoir son esprit critique

et, ce faisant, elle a mis des entraves à la pensée européenne.

En critiquant l'eurocentrisme, nous n'entendons pas briser les icônes et aplanir les obstacles qui entravent l'appel au dialogue des civilisations, mais bien au-delà, il s'agit de contribuer à la libération de la pensée européenne du carcan qui n'a cessé de l'entraver pendant plusieurs générations. Le fait est que la philosophie critique contemporaine en Europe en général, et particulièrement en France, a parcouru un long chemin dans ce sens. Nous évoquons, à cet égard, les travaux de Michel Foucault sur ce qu'il a nommé l'âge classique, c'est-à-dire la pensée occidentale (au moment de sa construction au XVII<sup>ème</sup> siècle) et les travaux de Claude Lévy-Strauss, notamment à travers son cours inaugural au Collège de France, publié sous forme d'opuscule sous le titre : *Race et histoire*. Dans cet ouvrage, le philosophe français défend deux thèses principales : la première est qu'il n'existe pas sur terre de race ni d'ethnie qui n'aient contribué peu ou prou à la civilisation car, selon lui, la civilisation humaine est un effort humain collectif. La deuxième thèse est que les civilisations les moins influentes et les moins sophistiquées au monde expriment un état de présence culturelle qui est souvent supérieur à l'état de nature.

L'eurocentrisme tel qu'il est critiqué par les anthropologues et les philosophes européens a dévoilé les aspects de déchéance et de déclin d'une pensée humaniste ouverte qui trouve ses racines profondes dans le rationalisme et le libéralisme et tire son essence du Siècle des Lumières.

### **Le nouvel occidentalocentrisme :**

Le nouvel occidentalocentrisme, ou ce qu'ainsi je nomme, est lié au déclin du système bipolaire et à l'apparition des Etats Unis d'Amérique en tant que pôle unique dominant, autrement dit l'avènement d'un monde unipolaire. A cet égard, il convient de citer trois parties qui ont contribué à la théorisation de ce nouvel occidentalocentrisme : les nouveaux conservateurs des Etats-Unis d'Amérique, le philosophe américain Francis Fukuyama, à travers son livre : *la fin de l'histoire*, et le penseur américain Samuel Huntington à travers son livre : *le choc des civilisations*.

On connaît tous la prédominance des nouveaux conservateurs aux Etats-Unis d'Amérique et leur influence directe sur le mandat présidentiel de Bush père et fils, voire sous le président démocrate Clinton parce que, sous son mandat, ils avaient malgré tout une influence idéologique. Il serait inutile de revenir sur les thèses fondamentales de ces nouveaux conservateurs ; cependant, on peut dire qu'elles abondent dans le sens des fondements de la pensée occidentale qui présente la civilisation de l'Occident comme une civilisation judéo-chrétienne. Les thèses des

nouveaux conservateurs se nourrissent d'une inimitié envers l'islam qui serait l'ennemi de l'Occident, une inimitié qui est liée à la réalité engendrée par la guerre de 1973, l'épisode des otages américains retenus à l'ambassade américaine à Téhéran et, enfin, les actes terroristes perpétrés aux Etats-Unis d'Amérique par certains groupes islamiques qui veulent également nuire aux intérêts américains dans différentes régions du monde. La formulation théorique des idées des nouveaux conservateurs se trouve chez Samuel Huntington. Cette formulation nous conforte dans l'idée que ces théories sont l'expression de l'eurocentrisme dans sa version américaine. Nous pouvons également parler de «néo-eurocentrisme» ou de «néo-occidentocentrisme». Bien que la théorie du «choc des civilisations» ait connu une large diffusion dans les fora arabes et mondiaux à travers différents continents, nous jugeons utile de rappeler les thèses de cette théorie pour pouvoir élaborer une théorie du néo-occidentalisme.

Selon Samuel Huntington, cinq grandes thèses sous-tendent la théorie du choc des civilisations :

La première théorie est simple et claire : la haine est le moteur de l'histoire. Car un monde sans haine relève du domaine de l'improbable. Huntington récupère la citation du célèbre philosophe britannique Thomas Hobbes : «l'Homme est un loup pour l'homme». Pour l'auteur du Choc des civilisations, la politique, l'idéologie et l'économie ont gouverné le monde pendant les longues années de la Guerre froide, alors que ce qui gouverne le monde aujourd'hui ce sont les relations et les différences culturelles, lesquelles déterminent la carte des intérêts et des conflits entre Etats (p. 23 de l'édition française). La civilisation et la culture deviennent deux éléments qui portent le monde nouveau.

Dans un monde où les relations entre les hommes oscillent entre la violence et la négligence, l'analyste intelligent, selon Huntington, doit admettre que la force motrice de la lutte c'est la religion (p.68) et c'est là la deuxième thèse.

Quant à la troisième thèse, elle consiste à dire que les grandes civilisations qui constituent le monde d'aujourd'hui sont essentiellement au nombre de cinq : la Chine, l'Inde, le Japon, l'Islam et l'Occident. A y bien réfléchir, on se rendra compte qu'en réalité ces civilisations pourraient se diviser en deux pôles : l'Occident et le non-Occident. Si, comme on l'a vu, l'eurocentrisme soutient qu'il existe une Europe et une non-Europe, Huntington va encore plus loin quand il écrit : «Cela impliquerait au moins qu'il existe plusieurs façons de ne pas être occidental. En examinant les quatre civilisations (l'Islam, l'Inde, la Chine et le Japon), on s'aperçoit que la différence n'est radicale que lorsqu'il s'agit de l'Occident ; par conséquent, il y a l'Occident et le reste du monde».

La quatrième thèse, consiste à dire que l'Occident est unique et unifié, ne trouve à ses frontières culturelles et réelles que deux ennemis dangereux : l'Islam et la Chine. L'ennemi réel, selon cette thèse, c'est la jonction de ces deux ennemis. A ce propos il parle de : «l'interaction de l'arrogance occidentale, de l'intolérance islamique et de l'affirmation de soi chinoise» (p.199).

La cinquième thèse, elle, est formulée comme suit : «la chute du communisme a fait disparaître l'ennemi commun de l'Occident et de l'Islam, de sorte que chaque camp est désormais la principale menace pour l'autre». Quant à cette inimitié commune à l'Islam et à l'Occident contre le communisme, elle n'a pas duré longtemps puisqu'elle n'a pas dépassé la durée de la présence communiste alors que l'inimitié entre l'Islam et l'Occident, elle date de quatorze siècles. Dans une assertion on ne peut plus claire, l'auteur du Choc des civilisations écrit : «Tant que l'Islam restera l'Islam (ce qui est certain) et que l'Occident restera l'Occident (ce qui l'est moins) ce conflit fondamental entre deux grandes civilisations et deux modes de vie continuera à influencer leurs relations à venir, tout comme il les a définies depuis quatorze siècles» (p.232).

En soumettant ces cinq thèses à l'épreuve de la critique, il s'avère que trois grandes illusions idéologiques gouvernent le discours de Huntington dans sa globalité. **La première illusion** consiste à croire que l'Occident existe en tant que bloc. Or, c'est là une croyance naïve car l'Occident se présente en réalité comme une multitude et une pluralité. Les premiers à s'inscrire en faux contre cette croyance sont les penseurs occidentaux eux-mêmes. Ceux-ci voient en l'Amérique du Nord, en général, et dans les États-Unis d'Amérique en particulier, un Occident tout à fait différent, un Occident autre, un Occident qui «n'est pas» l'Occident européen.

**La deuxième illusion** est celle-là même qui avait longtemps bercé les adeptes de l'eurocentrisme. Elle consiste à croire qu'il existe des peuples qui ont une civilisation et d'autres, primitifs, qui n'en ont pas. C'est à partir de ce constat que Huntington soutient l'existence de cinq grands groupes de civilisation (dans son article du Foreign Affairs, leur nombre était supérieur). Or, cette illusion traduit une adhésion presque inconsciente aux thèses de la race pure et des races inférieures.

**La troisième illusion** consiste à admettre l'existence nécessaire d'un ennemi qui veut du mal à un Occident représenté naturellement par les États-Unis d'Amérique. En l'occurrence, c'est l'Islam «radical, terroriste» qui tient ce rôle qui était auparavant tenu par le bloc de l'est, sous la férule de l'ex-Union soviétique.



En fait, nous nous dirigeons vers une conclusion pour le moins étrange. L'occidentalocentrisme avance sur les traces de l'eurocentrisme car leur longueur d'onde est la même et les éléments idéologiques, psychologiques et cognitifs qui les constituent sont similaires. Ceci étant, une critique positive fondée sur la rationalisation de la pensée et la destruction des barrières mentales s'avère, encore une fois, doublement utile pour, d'une part, libérer la raison occidentale et, d'autre part, aplanir les obstacles qui empêchent un dialogue constructif et serein entre les cultures et les civilisations du monde.

### **Une initiative positive pour l'entre-connaissance des civilisations**

En fait d'entre-connaissance, nous avons omis, par inadvertance, trois éléments essentiels : l'interaction, l'action et la réaction. La connaissance mutuelle suppose, à l'évidence, la volonté de connaître et de se faire connaître. Cette volonté suppose, à son tour, l'existence d'un vent de liberté. Or, être libre c'est maintenir de manière vive et efficace la volonté de se libérer. Par ailleurs, la liberté et la volonté de s'entre-connaître suppose la capacité de dialoguer. A cet égard, la première condition du dialogue c'est la présence, l'une en face de l'autre, de deux parties différentes, voire contradictoires. La deuxième condition c'est que chacune des deux parties en présence doit reconnaître l'autre.

Aussi simples qu'elles puissent paraître, ces deux conditions supposent de se libérer des illusions spontanées et primaires, tel que l'explique Gaston Bachelard dans ses essais sur la pensée scientifique, l'esprit scientifique et la connaissance objective. Se libérer des illusions, tel que nous l'entendons ici, veut dire se libérer des dichotomies absolues, c'est-à-dire de toute forme d'égo-centrisme. Or, la pensée critique est la seule voie qui mène vers cette libération.

L'idée que nous aimerions véhiculer consiste à appeler à une culture qui se fonde sur le dialogue en tant que tel :

Pour ce faire, il faut reconnaître l'Autre et être nécessairement à son écoute. Ce que nous qualifions d'initiative positive consiste à tirer les enseignements qui s'imposent de ce que fut la culture arabo-islamique à l'âge classique. A l'évidence, il serait difficile de cantonner cette culture arabo-islamique dans une époque précise, même si telle époque fut plus riche et plus distinguée par rapport à telle autre et même s'il s'agissait de «l'époque de la codification» (A'sr at-tadwîn). De fait, plusieurs sciences islamiques n'ont atteint leur niveau de clarté et de rigueur méthodologique que bien plus tard dans différentes régions du monde islamique : le Caire, Cordoue, Fès, Kairouan et bien d'autres. Disons que



l'âge classique se distingue par sa flexibilité et sa variabilité en ce qu'il subsume la production théorique des époques qui l'ont précédé. Seul l'âge de la «décadence» fait exception. La culture arabo-islamique à l'âge classique se fonde sur la reconnaissance d'autrui et préconise l'altérité... la différence dirait-on aujourd'hui. D'un autre côté, elle exprime la volonté d'entrer en dialogue avec l'Autre selon des règles et des conditions bien précises. Il en était ainsi du kalâm (théologie islamique) et des munâdarât (débat) qui ont fait émerger de grandes figures de la pensée arabo-islamique tels al-Jâhiz, al-Tawhîdî, al-Mârûdî, al-Ghazâlî et bien d'autres encore.

Promouvoir l'idée de la connaissance mutuelle des civilisations revient à rappeler que l'une des dimensions de notre culture arabo-islamique c'est le dialogue. Autrement dit, la culture arabo-islamique à l'âge classique doit être comprise dans la mesure où elle représente une culture de dialogue. Ceci étant, tout éducateur doit avoir à l'esprit que pour contribuer efficacement à la connaissance mutuelle ou à «l'entre-connaissance des civilisations», il faut que nous, les Arabes, soyons d'abord imprégnés des enseignements profonds de notre culture arabo-islamique de l'âge classique. Nous sommes appelés à nous débarrasser des trois entraves suivantes : la culture de la décadence à laquelle nous nous attachons encore de manière inconsciente, la culture de réaction à l'eurocentrisme, qui nous fait prendre une position défensive doublée d'une tendance à la glorification, la culture du refus de toute autocritique en se référant de manière obstinée à certaines règles tribales et en croyant à l'illusion d'une inimitié prétendue qui aurait pour origine «l'Occident», ce qui constitue un raccourci vers «l'occidentophobie» qui est un peu le pendant de l'islamophobie.

La connaissance mutuelle des civilisations est un grand projet qui passe d'abord par la critique et l'acceptation de la critique. Cette connaissance se fait à travers une lutte soutenue contre les illusions et les obstacles dont nous serions, nous-mêmes, à la fois les représentants et les défenseurs.

# RELIGION ET SOCIALISATION

## EXEMPLE DE L'IMMIGRATION ARABE EN EUROPE

Dr Maryam Ait Ahmad Ouali(\*)

Le problème majeur auquel les musulmans en Europe doivent faire face est celui de définir sérieusement et rigoureusement la relation entre le concept de l'identité, l'intégration, la socialisation et la société civile. Ils doivent envisager une définition qui dépasse la vision simple, empreinte de justification, de projection tendancielle, de sensationnalisme ou d'alarmisme et adopter plutôt une réflexion plus approfondie qui prenne en compte l'avenir du citoyen européen musulman et qui ne craint pas de poser les vraies questions fondatrices nécessaires à l'encadrement et l'orientation de la deuxième et de la troisième génération des musulmans en Europe.

Il semble d'ailleurs que la liberté, la démocratie et les droits de l'homme figurent parmi les plus importantes questions d'actualité, source de malaise psychologique et intellectuel. Elles le sont notamment lorsqu'elles sont l'expression d'un ensemble de notions, de valeurs, et de systèmes de relations de la société civile considérées dans le cadre de l'ambivalence du concept occidental, dans sa thèse même, peine à concilier les valeurs de démocratie et la tentative de trouver une réponse à la question de l'identité prise dans son processus social et historique, notamment dans le cadre d'une appartenance à l'islam. Le citoyen européen porteur d'une identité musulmane peut-il se refaire sur de nouvelles bases à même d'engendrer de nouvelles cultures, habitudes et coutumes ? La thèse moderniste occidentale est-elle capable d'assimiler une identité nationale globale où il serait question d'une égalité entre les membres de la société civile en termes de droits et une distinction en termes de mérites, de production et de compétences, loin de toute ghettoïsation psychologique qui limite le citoyen européen musulman sur le plan politique, médiatique, culturel et social ? Faut-il que les identités partielles musulmanes et maghrébines

---

(\*) Chef du département des croyances et des religions, Présidente de l'Unité du dialogue des religions et des cultures, Faculté des lettres et des sciences humaines, Université Ibn Tufayl, Kénitra, Royaume du Maroc.

s'isolent dans des ghettos pour pratiquer rites et coutumes en dehors de la douce tyrannie de l'hypocratie ? La socialisation des communautés musulmanes a-t-elle réussi, en conséquence, à construire une notion de l'identité ouverte et globale, interagissant avec le temps et l'espace, l'histoire et la géographie pour aboutir en fin de compte à une identité civilisée combinant l'authentique puisé dans l'histoire et se nourrissant des contributions intellectuelles, culturelles humaines et universelles du présent pour construire l'avenir ? Les communautés maghrébines en Europe peuvent-elles se distraire de l'option du ghetto psychologique, mental, intellectuel et social dans l'espace moderne ? Ce sont là des questions auxquelles nous allons essayer de répondre dans le cadre de la présente étude.

Le fil invisible qui pourrait nous conduire vers des lieux où on peut trouver quelques réponses à ces questions consiste en une approche humaine indépendante qui va au-delà des barrières de l'arrogance individuelle ou de civilisation. La raison de l'homme, son humanisme, sa dignité et toute l'éthique qui s'y rattache sont autant de critères majeurs qui témoignent de ce qu'il est et de ce qui le distingue. Dans ce contexte analytique et problématique, les communautés musulmanes maghrébines en Europe en général, se voient imposer la question de l'identité. La construction des rapports familiaux et sociaux partant de l'ensemble des valeurs qui y sont liées et qui sont transmises par la première génération de parents immigrés s'affronte dans le nouvel espace moderne à une structure différente voire contradictoire qui crée, d'une part, des conflits au sein des familles d'immigrés et de leur environnement et détériore, d'autre part, la relation avec les enfants de la deuxième et de la troisième génération. Le jeune qui se trouve confronté à des relations ambivalentes, et un double système de valeurs à l'intérieur et à l'extérieur du foyer, finit par succomber à une sorte de schizophrénie, ballotté qu'il est entre le ghetto psychologique -immunisé par le vaccin de la résistance- et les systèmes culturels, religieux, intellectuel et social de l'extérieur, lesquels sont incompatibles avec la résistance inculquée. Certes, pour la première génération des parents, le choix du ghetto d'appartenance a constitué l'option par excellence pour la préservation de leur identité, leurs coutumes acquises dans leurs pays maghrébins. Il y avait un ghetto pour la communauté marocaine, algérienne, tunisienne, égyptienne, syrienne, palestinienne et turque qui offrait à ces communautés un refuge et une solution leur permettant de trouver un contrepois et maintenir la schizophrénie imposée par cette ambivalence des relations avec l'extérieur et le repli sur soi. Les communautés arabes et musulmanes ont-elles réussi à s'impliquer politiquement, intellectuellement et culturellement dans les sociétés d'accueil ? Les jeunes de la deuxième et de la troisième génération ont-ils le sentiment d'une aliénation religieuse et sociale ?<sup>(1)</sup>

L'attitude de la résistance rigide, du repli sur soi, de l'inertie et du refus d'une implication active et agissante sur l'environnement social a fait rater à ces communautés l'opportunité de s'imposer de façon dynamique sur le plan politique et culturel, contribuant ainsi à l'exacerbation du sentiment de l'exclusion, de la marginalisation, de la frustration et de la radicalisation individuelle et constituant par la même un terreau favorable à l'émergence de comportements anormaux ayant un effet négatif sur la notion de l'équilibre social.

Le sentiment de ne pas être reconnu en tant qu'égal et l'aliénation aigue conduisent inmanquablement l'individu à se replier sur lui-même et à devenir l'otage de relations basées sur des réactions défensives ou agressives pour se protéger et protéger son appartenance. Ce sentiment mine progressivement sa capacité à bien communiquer avec l'Autre, notamment à la lumière de l'échec des politiques d'intégration, échec dont la société européenne porte une part de responsabilité. Que l'on considère l'immigration comme un sujet majeur ou secondaire dans les relations économiques et politiques entre pays avancés et pays en développement, elle n'en demeure pas moins un phénomène universel. Les pays européens sont ceux qui avaient drainé, dans un passé lointain et récent, la main d'œuvre des pays maghrébins pour des raisons politiques et économiques.

Partant des problématiques actuelles autour des raisons pouvant justifier ou pas l'immigration, la question centrale concerne le droit et l'éligibilité de la présence des immigrés maghrébins en général dans les pays de l'Union Européenne. Cette immigration renvoie à une série d'interdépendances et de thèmes impliquant implicitement des situations de défis dont : l'immigration et le déséquilibre social, l'immigration et la société, l'immigration et l'échec scolaire, l'immigration et la manifestation du racisme, l'immigration et le chômage, l'immigration et la stagnation. Pour aborder ces problématiques, nous traiterons de la question de la religion et de la socialisation en prenant l'immigration maghrébine en Europe comme exemple à travers les axes suivants :

- **Migration et spécificité de la préservation de l'identité nationale ;**
- **Réalité religieuse et culturelle des communautés arabes en Europe ;**
- **Religion et socialisation à la lumière des changements survenus dans les pays d'accueil ;**
- **Familles arabes et défis de la double identité et de l'intégration ;**
- **Perspectives d'avenir des familles arabes entre la culture de l'intégration et les défis des doubles influences sociétales, culturelles, sociales, juridiques et idéologiques.**

## Migration et spécificité de la préservation de l'identité nationale

La migration est une caractéristique humaine et démographique qui consiste à se déplacer d'un lieu à un autre à la recherche d'une vie meilleure ou pour échapper à des conditions de vie difficiles. Cette spécificité démographique qui se traduit par le droit de se déplacer inclus dans la Déclaration Universelle des Droits de l'Homme, est reconnue par la communauté internationale depuis plus d'un demi-siècle. Des programmes spécifiques sont consacrés à l'immigration, et pour mieux traiter les problèmes des migrants, cette question n'est plus incluse dans le mandat du Haut Commissariat des Nations Unies pour les Réfugiés mais traitée à part. D'un point de vue économique, l'immigration régulière peut avoir une influence positive à la fois sur les sociétés d'origine et sur les sociétés d'accueil, y compris en termes de transfert des compétences et d'enrichissement des cultures. Les transformations qui ont marqué le monde au cours des quatre dernières décennies du siècle passé et qui ont suivi la fin de la Seconde Guerre mondiale, ont engendré l'émergence d'un énorme potentiel de migration internationale à sens unique des pays pauvres et moins développés vers les pays industrialisés plus avancés et relativement plus riches, c'est-à-dire vers des pays européens en particulier. De nombreuses études théoriques et appliquées soulignent que plusieurs facteurs ont favorisé le développement de cette dynamique migratoire. Parmi ces facteurs, on peut citer :

- L'importante croissance démographique que la planète a connu depuis 1950 avec une population qui atteint 6 milliards habitants, dont 80% vivent dans les pays pauvres et en développement et 20% dans les pays développés ou émergents d'Europe, d'Asie et d'Amérique Latine.
- L'aggravation des disparités entre pays moins avancés et pays développés, malgré la hausse relative des revenus de nombreux foyers dans les pays en développement durant ces dernières années.
- L'augmentation des taux de croissance démographique dans les pays en développement du bassin méditerranéen allant jusqu'à 4%, augmentation qui n'a pas été accompagnée d'une hausse en termes de taux de croissance économique et d'opportunités d'emploi ?
- Les modèles d'enseignement et de formation imposés aux pays méditerranéens qui ont accédé à l'indépendance après la Seconde Guerre mondiale, ont joué un rôle important dans l'immigration de la main d'œuvre nationale.
- La révolution rapide des moyens de communication a drainé les travailleurs, les cadres et les compétences professionnelles du Sud de la

Méditerranée à la recherche de nouvelles conditions pour une vie meilleure.

- L'inégalité constante et croissante entre les taux de la croissance démographique et les taux de croissance économique qui déterminent l'emploi, et qui a eu pour résultat une augmentation du chômage sous toutes ses formes : saisonnier, structurel et technique.

Les estimations des Nations Unies montrent que le nombre de migrants dans le monde dépasse 200 millions. Si l'immigration contribue à la construction des sociétés d'accueil, elle représente, tout autant, une perte en ressources humaines pour les pays d'origine, ce qui est communément désigné par «fuite des cerveaux et des compétences». L'immigration entraîne également des tensions politiques, économiques et sociales dans les pays d'accueil tel l'établissement de colonies clandestines et insalubres faisant de la question de l'immigration internationale une préoccupation majeure au niveau national et international.

La récurrence des questions et des problématiques liées à l'immigration montre que l'on a encore besoin d'une approche plus rigoureuse et plus juste afin d'en traiter les causes directes et les conséquences négatives. Or, c'est l'absence d'une telle approche qui contribue à l'exacerbation et l'aggravation de l'immigration dans le monde méditerranéen. Une gestion rationnelle de cette question appelle une nouvelle approche qui met en évidence la relation qui existe entre l'immigration, la religion et la socialisation. Ainsi, la religion constitue l'un des plus importants piliers chez l'homme en raison des changements rapides qui surviennent sur les différents aspects de la vie dans les pays occidentaux qui ont révolutionné radicalement les coutumes, les règles, les lois et les systèmes de valeurs de leurs sociétés.

## **La réalité religieuse et culturelle des communautés arabes en Europe**

### ***La place de l'immigration dans les pays européens :***

Le phénomène de l'immigration arabe en général et maghrébine en particulier vers les pays d'Europe s'explique par des raisons économiques, politiques et sociales. Si l'on considère la controverse actuelle autour des raisons qui justifient ou non l'immigration, la question centrale demeure celle de la présence des immigrés maghrébins en général sur le marché européen. Cette réalité renvoie à une série de rapports qui concernent l'immigration, le

disfonctionnement des équilibres sociaux, l'immigration et la société, l'immigration et l'échec scolaire, l'immigration et les manifestations du racisme, l'immigration et le chômage, l'immigration et la stagnation.

L'immigration maghrébine, en reflétant la relation colonialiste, occupe une place prépondérante dans les rapports politiques et économiques internationaux actuels. Les trois pays du Maghreb (l'Algérie, le Maroc et la Tunisie) étaient des colonies françaises depuis la fin du dix-neuvième siècle et jusqu'à la moitié du vingtième siècle, ce qui a incité la France à accueillir environ 80% de la main d'œuvre diverse installée aujourd'hui dans l'Union Européenne. Cela s'explique, par ailleurs, par la situation colonialiste, ainsi la France a encouragé l'immigration maghrébine pour servir ses guerres et sa croissance économique après la Seconde Guerre mondiale.

### **La réalité culturelle et religieuse des communautés**

Nul ne conteste l'impact dramatique des événements du 11 septembre 2001 sur la nature des relations entre les musulmans et l'Occident. L'émergence d'une vague de haine, d'hostilité et de provocations contre les arabes et les musulmans et particulièrement contre les enfants de la communauté musulmane, semble être la manifestation la plus importante de cet impact. Ces événements sont venus exacerber les transformations profondes qui ont obscurci le quotidien des familles des immigrés musulmans à tous les niveaux, comme en témoigne les quelques mesures suivantes :

1. Surveillance des mosquées et des centres culturels musulmans en Occident et mesures de restriction sur les activités religieuses et culturelles en épiant les faits et gestes des musulmans, des imams des mosquées et des jeunes qui militent dans le domaine religieux et culturel ainsi que tous ceux qui disposent parmi eux de compétences scientifiques solides.
2. Diffusion d'une image stéréotypée et déformée des musulmans résidents en Occident au niveau médiatique, politique et social. On peut d'ailleurs dire que l'idée que les occidentaux ont de l'islam et des musulmans est très négative, ce qui a exacerbé le sentiment de haine et d'animosité et conduit à des pratiques de provocation et d'agression contre les mosquées, les centres musulmans, les lieux caritatifs, les sièges des ONG et les institutions musulmanes.
3. Accusation de nombreux imams, intellectuels musulmans, institutions et associations culturelles actives dans les pays occidentaux de soutenir le

terrorisme, sous prétextes que ces derniers font la promotion d'une culture religieuse qui exerce la violence contre les femmes et incite au radicalisme contre la civilisation occidentale.

### **Dans le domaine de l'éducation et de l'enseignement**

La réalité culturelle des familles immigrées en Occident, et j'en ai fait personnellement l'expérience, est marquée par la préoccupation liée à l'avenir du secteur de l'éducation et de l'enseignement islamiques, seules clefs pour prendre conscience du lien existant entre la modernité et la tradition, et entre l'intégration et la préservation des fondamentaux religieux et de l'identité historique. Toute avancée enregistrée dans le domaine de l'éducation pourrait contribuer à une meilleure adaptation des musulmans à leur environnement et leur permettre de donner une image positive de l'islam<sup>(2)</sup>.

Il n'en demeure pas moins que malgré l'importance capitale de ce secteur dans la réalité culturelle musulmane en Occident, les défis à relever et les contraintes qui entravent son développement et son renforcement sont multiples. On peut citer à titre d'exemple :

- Le manque de qualification scolaire de la communauté musulmane : Le niveau culturel et éducatif de la communauté musulmane, transformée en sociétés de consommation préoccupée du seul aspect matériel, est l'un des obstacles au développement du secteur culturel en Occident. Ce phénomène trouve une explication dans l'origine rurale de la majorité de ces immigrés et dans le taux élevé de l'analphabétisme parmi eux. Curieusement, cette situation ne concernait, par le passé, que les immigrés de la première génération, mais de nombreux indicateurs montrent une tendance à la baisse des niveaux d'instruction chez les immigrés de deuxième et troisième générations avec des taux d'analphabétisme culturel très élevés. Certes, cette réalité, n'est pas sans rappeler la situation dans nos sociétés arabes, sauf que pour les jeunes générations des immigrés, la justification du rejet de l'école et de la scolarisation réside dans la possibilité de trouver des emplois professionnels intermédiaires et de pouvoir survivre et subvenir à leurs besoins grâce aux allocations sociales. Il convient de signaler à ce propos, que le phénomène de la déscolarisation et de l'échec scolaire devient une caractéristique importante chez les enfants des immigrés musulmans, à telle enseigne que le nombre de ceux qui arrivent à l'université reste très faible. Ceci s'explique par plusieurs facteurs :



- Les conditions sociales et matérielles difficiles dans lesquelles les jeunes des communautés musulmanes vivent et qui produisent un effet négatif sur le niveau de qualification et d'instruction.
- L'indifférence des parents vis-à-vis des études de leurs enfants et leur incapacité de les suivre et de les aider dans leurs devoirs scolaires.
- L'inadéquation entre les curricula occidentaux et les besoins des enfants des immigrés, comme en témoigne d'ailleurs cette voix qui s'élève parmi les enseignants et les éducateurs pour réclamer la réforme de la politique qui cible les enfants des immigrés et adopter un enseignement plus diversifié d'un point de vue culturel.
- La prévalence du racisme dans les milieux scolaires occidentaux à travers des ghettos qui considèrent les enfants des immigrés comme des étrangers qui ne peuvent être à égalité avec les enfants du pays d'accueil, induisant ainsi un sentiment de frustration, et de désillusion qui conduit vers l'échec scolaire.

### **Des curricula scolaires qui consacrent la supériorité d'une civilisation**

Les curricula enseignés aux enfants des immigrés musulmans dans les pays d'accueil sont au cœur du problème de l'éducation et de l'enseignement. En effet, lorsque l'enfant ou le jeune musulman reçoit la même éducation et le même enseignement que les non-musulmans, une éducation fondée sur la laïcité et l'irréligion, ce jeune qui a puisé dans différents programmes scolaires occidentaux ne peut se défaire de l'impact profond de cet enseignement et de cette éducation inscrits au plus profond de son être. Ces programmes tendent à montrer la supériorité de l'Occident, sa suprématie dans tous les domaines et à faire croire que la civilisation occidentale avec ses valeurs est supérieure aux autres civilisations. Ces enfants deviennent prisonniers de la fascination qu'exerce sur eux la civilisation occidentale et sont par conséquent prêts à se dissoudre dans la culture de l'Occident<sup>(3)</sup>.

Ces jeunes sont alors ballotés entre le besoin de préserver leur identité et la tentation de s'intégrer dans le sens de s'en détacher et s'en éloigner. Cette situation inquiétante qui nécessite que l'on s'y arrête pour trouver les solutions adéquates est déterminée par de nombreux facteurs dont :

1. Les jeunes musulmans vivent dans des foyers qui souhaitent les garder attachés ne serait ce qu'un peu à leurs racines, ce qu'ils refusent.
2. Malgré la volonté de se détacher et de sortir de la case «immigré », il est difficile de se défaire de certaines pratiques et convictions religieuses et

coutumes sociales qui continuent à lier ces jeunes à leur origine et à leur identité, tels le jeûne pendant le mois de Ramadan, le port du voile, la prière dans les mosquées, le retour régulier au pays chaque année - phénomène qui caractérise d'ailleurs la communauté maghrébine plus que toute autre -, l'usage de la langue arabe même s'il s'agit de la baragouiner.

3. Quelle que soit la volonté de ces jeunes de la deuxième et de la troisième génération à adopter la culture et le mode de vie des sociétés occidentales, ces sociétés ne les acceptent pas car elles ne les reconnaissent pas dans leur appartenance musulmane (pendant les études : le voile, ou lorsqu'ils sont à la recherche d'un emploi). Ces attitudes leurs rappellent toujours l'impossibilité d'une citoyenneté équilibrée dans la société, hors du cercle du radicalisme et de la peur d'une appartenance religieuse<sup>(4)</sup>.

De fait, il a fallu les événements du 11 septembre 2001, qui avaient suscité un sentiment de crainte et d'épouvante relatif à ce que l'on désigne en Occident par la montée de l'islam en Occident, pour que les gouvernements occidentaux commencent à réfléchir sérieusement aux moyens d'intégrer les communautés musulmanes et de les contenir. Il fallait trouver un moyen pour intégrer les musulmans dans la société et la vie civile, soit à travers des mesures drastiques ou en élargissant le champ de la naturalisation et de l'attribution des permis de séjour ou encore en construisant des mosquées et des centres culturelles musulmans.

Il va sans dire que ces représentations et interprétations alarmantes autour des activités des musulmans ne sont que le résultat du flou qui obscurcit la connaissance sur la réalité de l'islam et ses concepts fondamentaux. C'est cette impasse-là qu'il faut prendre en compte dans toute lecture que l'on fait de la réalité des musulmans en Occident. Il s'agit donc de bien comprendre la difficulté qu'il y a pour les occidentaux à distinguer, dans le phénomène du voile par exemple, entre le voile en tant que démarche idéologique et le voile en tant qu'engagement religieux individuel. Cet amalgame nourrit les medias occidentaux et les différents supports de propagande et révèlent que la compréhension qu'ils ont de la réalité de l'islam tient plus de l'imaginaire et de la supposition<sup>(5)</sup>.

S'il est du devoir des sociétés occidentales de ne pas établir un lien entre les rites musulmans collectifs et récurrents (prière dans les mosquées, jeûne du Ramadan...) et l'idée d'une absence d'intégration, il revient aux musulmans eux-

mêmes de se libérer de la vision idéologique de la vie des occidentaux qui consiste à rejeter et mépriser ce mode de vie, à l'instar de cette vision également erronée qui consiste à mépriser les musulmans qui ne portent pas le voile dans les pays musulmans. Les idéologies sont de ce fait, d'un côté comme de l'autre, mal définies et diluées, notamment lorsqu'elles ont pour trame ce type de compréhension. Il s'agit dans les deux cas d'une compréhension de l'idéologie qui ne peut ni traduire la laïcité objective pour la société occidentale, ni l'islam dans ses dimensions les plus complètes pour les musulmans<sup>(6)</sup>.

## **La religion et les facteurs de la socialisation dans les pays de l'immigration**

Notre culture arabo-musulmane contient de nombreux principes et valeurs qui concernent notre comportement et notre vision du monde. Ces principes et valeurs sont aujourd'hui assaillis par plusieurs défis qui menacent leur raison d'être et leur survie, à un moment où la socialisation est incapable de consolider ces principes et ces valeurs, du fait même de ces défis endogènes et exogènes auxquels notre société moderne doit faire face.

La majorité des personnes connaissent bien l'impact réel de la religion sur le comportement des membres de nos sociétés, le façonnement de leur mode de vie et leurs rapports au quotidien. Nos comportements ne sont, pour la plupart, que la résultante de facteurs liés à nos convictions religieuses. C'est une charia qui détermine la vie de l'individu dans ses prières, ses rapports avec l'Autre, sa vie personnelle.

La religion régit le comportement des individus dans une même famille sur le plan de l'éducation, les pratiques, l'acquisition des valeurs et l'établissement des rapports et des liens au sein de la famille. De ce point de vue, la religion est le socle commun pour se comporter dans les différents secteurs de la vie et pour communiquer avec soi et tisser les liens avec les autres composantes de la société. On peut dire donc que les relations inconscientes basées sur la religion émanent d'abord de la petite famille - le père et la mère- et tout déséquilibre dans la régulation de ces liens et rapports contribue par la suite à occasionner des troubles psychologiques et sociaux<sup>(7)</sup>.

La socialisation est un processus essentiel qui permet la transmission du patrimoine de la civilisation, les expériences et le savoir-faire des ancêtres aux petits enfants, de génération en génération. C'est par conséquent, le moyen par excellence de relier le passé au présent et c'est à grâce à cette socialisation que l'enfant acquiert au sein de la famille les valeurs et les idéaux de la société et les

réalisations accomplies tout au long de son histoire... Il s'agit d'une fonction majeure de la régulation social durant les différentes étapes de la vie, et ce par le biais de nombreux mécanismes :

- a) L'acquisition des connaissances, des valeurs, des normes et standards et de tous les modes de comportement : La famille fournit à l'enfant un socle initial d'information, de connaissances, de valeurs et de modes de comportement, socle qui va guider l'individu toute sa vie et dans lequel il va puiser l'aide nécessaire pour faire face aux nouvelles situations qu'il sera amené à vivre.
- b) L'acquisition des éléments culturels pour la collectivité en vue de devenir une partie de la construction personnelle de l'individu.
- c) L'adaptation au milieu social notamment d'un point de vue organique et d'appartenance.
- d) La régulation du comportement collectif des individus par l'acquisition et l'apprentissage des différents moyens de régulation sociale.
- e) Sortir l'individu de l'état de dépendance et d'assistanat à l'état d'autonomie et de responsabilisation.

D'aucuns attribuent à la socialisation trois fonctions essentielles :

- a) Sédentariser les nouveaux membres qui naissent dans la société d'accueil.
- b) Faire en sorte que les individus s'adaptent aux systèmes en vigueur dans les sociétés où ils vivent.
- c) Rattacher l'individu à une collectivité donnée ou à la société en général par le biais des rôles sociaux.

La socialisation a pour objectif de façonner l'individu selon les conventions du mode de vie dominant sur le plan culturel et social par une appropriation de l'expérience sociale et l'implication active et efficace dans l'environnement social.

Si, par ailleurs, la socialisation signifie, dans son sens le plus large, la transmission par la génération ancienne de la spécificité culturelle de la société à la nouvelle génération afin de préserver cette spécificité, ou s'il s'agit encore, du processus par lequel les individus acquièrent la connaissance, le savoir-faire et les compétences leur permettant de devenir des membres à part entière dans la société, les questions qui se posent aujourd'hui avec persistance sont les suivantes : les familles maghrébines immigrées en Europe continuent-elles à remplir ce rôle sans difficultés ? En la présence de problèmes qui les empêchent de jouer ce rôle, quelle est l'influence de ces défis sur la deuxième et la troisième génération des enfants

d'immigrés ? Ces défis sont-ils endogènes, exogènes ou les deux à la fois ? Quels sont les mécanismes nécessaires pour relever ces défis afin que les familles arabes et musulmanes puissent offrir à leurs descendants en Europe une bonne socialisation ?

Ce sont autant de questions qui nous préoccupent et pour lesquelles cette étude cherche à trouver des réponses.

Si nous convenons, par principe, que chaque société a sa propre spécificité culturelle qui constitue son identité propre qu'elle essaie de préserver et de protéger pour qu'elle ne disparaisse pas sous la domination des autres spécificités culturelles, nous pouvons alors avancer que les familles maghrébines immigrées font face aujourd'hui à de nombreux défis qui menacent leur spécificité culturelle.

Pendant toutes ces dernières décennies, la plupart des sociétés ont subi de grands changements. Ces changements ont obligé plusieurs pays européens à céder des symboles importants de leur souveraineté nationale pour adhérer à l'Union Européenne. Même les pays qui ne sont pas membres de l'Union Européenne ont connu des transformations dues à la mondialisation. Ceux-là même qui ont bénéficié économiquement de ces transformations, craignent parfois de voir les formes traditionnelles qui font l'unité et la culture de leur société, disparaître. Les modes et schémas qui existaient par le passé ont changé, tels les marchés agricoles, les églises pleines de fidèles le dimanche matin, les boulangeries de proximité, les artisans, voire le rythme même de la vie familiale. La présence croissante des musulmans en Europe est en soi une manifestation de cette transformation. Les musulmans ne sont nullement la cause du dépeuplement des églises en Europe. Ils ne sont pas responsables, non plus, de la transformation de certaines des églises en musées ou en bars, ni de la baisse des taux de natalité dans de nombreux pays d'Europe. La construction de nombreuses mosquées par les musulmans et leur fréquentation assidue et en nombre dépassant largement le nombre des européens chrétiens dans les églises ainsi que l'augmentation du nombre de familles musulmanes, comparé aux familles chrétiennes, font que ces musulmans deviennent le bouc émissaire pour quelques fanatiques. La discrimination flagrante dont les immigrés sont victimes au quotidien et qui vient parfois s'ajouter aux idéologies islamiques radicales au sein de certaines communautés a eu raison de la force du modèle d'adaptation positive.

Si l'on considère la plupart des problèmes culturels, notamment lorsque les sociétés partagent ensemble les valeurs de base (et je crois que tel est le cas pour

la majorité des européens chrétiens et des musulmans) on constate que les modes culturels à travers lesquels les communautés expriment ces valeurs entraînent souvent malentendus et tensions. En effet les valeurs ne sont pas traduites uniquement par la foi mais sont consolidées par les convictions, les actes et les pratiques individuelles, qu'il s'agisse du mode vestimentaire, des prières, de l'histoire de la civilisation à travers des différences architecturales et urbanistiques ? C'est d'ailleurs ce qui reflète la nature des relations qui existent entre la socialisation et la culture. La socialisation et la courroie qui garantit la transmission de la culture entre différentes générations et crée une cohésion et une harmonie sociales entre les individus qui s'imprègnent de la culture de leur société et celle-ci. La culture constitue, en effet, le premier jalon dans la construction de la mémoire de l'homme qui lui permet d'avoir un ancrage dans le passé, d'exister dans le présent et d'avoir une vision claire sur l'avenir. C'est la boussole qui oriente les mouvements de l'individu au sein de la société. A ce propos, le penseur Malek ibn Nabi<sup>(\*)</sup>, dans une étude diagnostique du monde musulman, a mis en exergue les perspectives d'avenir quant à la question culturelle et est arrivé à la conclusion que toute réflexion sur l'homme est une réflexion sur la culture. En tant que somme de la conscience que l'homme a de lui-même, de l'Autre et du monde et en tant que support de tout le prisme des valeurs, la culture peut être soit un affluent important qui nourrit l'éducation ou un obstacle au développement si les images négatives y prédominent<sup>(9)</sup>.

La disparité en termes de conscience, d'apprentissage, de culture religieuse et générale entre les familles et les individus musulmans de la diaspora influence la nature des problèmes dont ces derniers souffrent ainsi que leur réaction. Les foyers où le niveau d'instruction et d'éducation sont faibles souffrent de désœuvrement plus que les foyers ayant un niveau plus élevé en matière d'éducation et de culture, ce qui leur permet d'obtenir plus d'opportunités de travail et conjurer l'oisiveté, source de problèmes dans leur nouveau environnement. La différence dans la structure de la famille peut également être à l'origine de différents problèmes. Les familles mixtes dont les épouses sont (non musulmanes) où nées et éduquées dans le pays d'accueil, acceptent sans rechigner l'enseignement mixte pour les filles, alors que les foyers dont les individus arrivent en Occident avec des schémas et modes de pensée façonnés par les normes orientales et l'islam ne le tolèrent pas et l'on peut multiplier les exemples en prenant d'autres aspects de la vie.

---

(\*) Penseur et écrivain algérien, né à Tebessa (Algérie) en 1905 et mort en 1973.

Les familles immigrées ont subi les transformations accélérées de la société européenne, mais la politique de la ghettoïsation et d'exclusion ne cesse de s'approfondir et de se généraliser. Alors qu'on assiste à un recul de l'esprit critique, la culture de la société fermée occupe une place de choix dans les cercles officiels, les hautes instances et toutes les sociétés européennes et les libertés de cultes des musulmans sont restreintes et cernées. Certes, les prémisses de tels problèmes ont toujours été là mais leurs manifestations se sont accélérées à une vitesse vertigineuse ces dernières années, pour prédominer les valeurs culturelles des sociétés occidentales ouvertes. De la question du voile en passant par les caricatures, les exemples soulignent le caractère dramatique et grave de ces changements drastiques entre les européens musulmans et les européens chrétiens. A titre d'exemple on trouve en France cinq millions de citoyens musulmans et se sont ces citoyens que les caricatures entendaient provoquer et pousser à la radicalisation, tout comme elles entendaient pousser les français chrétiens et laïques à réagir et à condamner les musulmans. C'est donc ce changement se manifestant par l'adhésion à certaines opinions radicales chez les musulmans et la montée de la droite européenne qui a modifié la vision de l'Occident quant à ses relations historiques avec l'Autre. On a ainsi assisté en France, pour ne donner que cet exemple, à une relecture des manuels d'histoire, pour réhabiliter la colonisation et souligner certains de ses bienfaits. N'est-ce pas l'indication d'un phénomène de changement grave qui a fait surface ces quatre dernières années d'abord insidieux et sournois pour s'intensifier et s'afficher publiquement par la suite. Face à ce tourbillon de réactions et à la pression d'autres événements dans toute l'Europe, les valeurs de civisme, les droits aux libertés, à l'égalité dans les sociétés civile n'ont eu cesse de reculer face aux valeurs de l'extrémisme, tout comme l'instinct prend le pas sur la raison. Les passerelles culturelles et humanistes, fondements même de la société européenne, se fissurent. Plusieurs guides et lois (livres blancs) sont apparus récemment en Europe crispant davantage ces relations et attisant des troubles sociaux qui témoignent du recul de la culture de l'acceptation de l'Autre intégré ou non, frappant de plein fouet l'Europe et ses relations avec le monde extérieur.

### **Les familles arabes, la double identité et l'intégration**

Le monde est fait de cultures qui se rencontrent et s'enrichissent mutuellement. La culture est cultures au pluriel, aucune ne gomme les spécificités de l'autre, même lorsqu'elles gravitent toutes autour d'un même et unique orbite national. L'espace culturel national est en effet, une sorte de melting pot où les spécificités culturelles se diversifient et se distinguent et plus le temps passe et

plus les interactions sont différentes. Rappelons ici la définition célèbre de la culture donnée par Taylor : "Ensemble complexe incluant les savoirs, les croyances, les arts, la morale, les lois, les coutumes, ainsi que les autres capacités et habitudes acquises par l'Homme en tant que membre d'une société".

Si l'on examine de près les termes dans la définition de Taylor et leur application à l'espace arabo-musulman, on constatera que la plupart de ces termes diffèrent d'un pays à un autre, ce qui nous amène à reconnaître l'existence de spécificités culturelles dans chacun des pays arabes.

La culture est d'abord la culture d'un lieu donné puis celle d'un temps. Elle change d'un milieu géographique à un autre. Que signifie donc la culture pour nous ?

C'est une lapalissade de dire que toute société ancienne ou moderne, développée ou arriérée a son propre ensemble de valeurs et principes qui lui permettent d'appréhender et de se représenter l'univers. Ces valeurs et croyances sont le premier régulateur qui façonne le comportement des individus en leur conférant une orientation sociale déterminée. Aussi, ce qui est acceptable dans les traditions de telle société est-il rejeté dans telle autre, et entre les deux, les choses peuvent balancer entre acceptation et rejet. Ainsi se définit donc la spécificité culturelle de toute société, mais en quoi consiste la spécificité culturelle des familles musulmanes originaires du Maghreb arabe et vivant en Europe ? Qui doit être protégée ?<sup>(10)</sup>

La spécificité signifie qu'un individu se distingue de l'autre et a des caractéristiques qui le distinguent. Au niveau des valeurs, elle signifie la prise de conscience de soi, la réalité existentielle de l'être et de ce qui le distingue, ses limites au plan spatial et temporel, sa mission morale et ce qu'elle comporte comme significations politiques, économiques et sociales. Elle est ainsi un mélange entre, à la fois, une attitude émotionnelle et rationnelle.

Quelle que soit la société, la spécificité culturelle n'est ni un privilège ni un choix. A l'instar de l'individu qui ne choisit ni ses parents, ni le lieu, ni la date de sa naissance, ni le milieu dans lequel il grandit, la société ne choisit pas sa culture qui constitue sa carte mentale et façonne sa pensée collective, ses sentiments, sa morale, ses valeurs et ses préoccupations. La société est ainsi faite d'individus qui naissent dans un milieu culturel donné et un environnement naturel déterminé, lié à une réalité qu'ils n'ont pas choisie. Le formatage culturel des individus est une vérité avérée démontrée par la réalité de l'anthropologie culturelle, la science cognitive et la neurolinguistique. En effet, chaque individu apprend spontanément sa langue et son dialecte. La Darija est, par conséquent, l'élément important de la



culture maghrébine, un bien commun aux analphabètes et à ceux qui ont de l'instruction, qui transmet la manière de réfléchir, les valeurs, les représentations, les coutumes, les traditions et les comportements par une acquisition spontanée. La culture précède l'éducation, l'accompagne et la modèle et continue à structurer la pensée, la conscience et les émotions et à déterminer les comportements.

Cet axe de l'étude porte sur la problématique des communautés maghrébines, d'après l'exemple de la communauté marocaine. On y examine les conditions et la nature de l'immigration, la réalité du processus d'intégration sociale et à quel point cette intégration est souhaitée par ces communautés. Ce sont-là autant de questions importantes pour mieux appréhender les interactions sociales entre les familles marocaines immigrées et les sociétés européennes représentant la culture qui les contient, d'autant plus que ce sujet (la socialisation et l'intégration sociale) constitue une partie essentielle dans les agendas des pays européens, notamment les pays d'accueil.

La question de la migration s'est transformée en conflit et est devenue une carte entre les mains des partis politiques et des personnalités politiques ambitieuses tels l'extrémiste hollandais Pim Fortuyn, Le Pen en France, Jorg Haider en Autriche, l'extrême droite au Danemark sans parler des mouvements nazi et racistes dans d'autres pays tels l'Allemagne, la Suède et l'Angleterre qui jouent tantôt sur la corde du patriotisme, tantôt sur celle des dangers de l'immigration.

Le projet de l'intégration sociale constitue selon les stratégies la solution appropriée à ce problème. De nombreux projets sont élaborés, qui mobilisent d'énormes budgets et mettent à contribution plusieurs institutions pour régler le problème de l'immigration et le déficit démographique dont ces pays européens commencent à souffrir, ce que l'on nomme la pyramide démographique inversée<sup>(11)</sup>.

La première génération des immigrés marocains n'avait pas suscité de problèmes au début et n'a pas été (du moins les problèmes qu'elle causait) dans le collimateur des médias ni des politiques. Ces étrangers étaient alors perçus comme une main d'œuvre qui allait impulser l'économie occidentale. Une fois que l'Occident a bien profité de la force physique et morale de ces immigrés marocains, tunisiens et algériens, il a commencé à chercher les prétextes pour montrer que leur présence dans les sociétés occidentales est une menace, sous prétexte qu'ils refusent l'intégration et l'assimilation dans les sociétés occidentales d'accueil. Comment ces pays ont-ils traité le dossier de l'immigration et à quel point la deuxième et la troisième générations d'enfants d'immigrés marocains se sont-ils adaptés et adoptés la politique d'intégration ?

## La genèse et le développement du terme intégration

La question de l'intégration est l'une des questions qui a suscité un intérêt exceptionnel, non seulement de la part des élites cultivés mais de la part de la société marocaine moderne toute entière et ses différentes composantes, quel que soit le degré de sa conscience, son niveau de vie, son statut social, à tel enseigne que ce terme est devenu le sujet de toutes les attentions et de toutes les conversations sur les scènes politique, médiatique, intellectuelle et économique européenne. Cette question a posé de nouveaux problèmes et défis insoupçonnés qui nécessitent un traitement et des solutions sérieuses. De simples invités pour un temps déterminé, les travailleurs maghrébins venus des différents pays du bassin méditerranéen, se sont transformés en citoyens résidents ou semi-résidents en Europe. Cette situation a eu pour résultat l'inscription de la question de l'immigration dans l'agenda politique des pays européens, plus exactement à partir de la fin des années soixante-dix du siècle passé, lorsque les travailleurs espagnols et italiens se sont spontanément et rapidement intégrés alors que les Marocains, les Turcs et Surinamais musulmans se sont cantonnés dans des regroupements particuliers en dehors de la structure de la société d'accueil. Après la régularisation de la situation d'un grand nombre de musulmans maghrébins et l'amélioration de leur conditions de vie, des problèmes à dimensions éthique et culturelle qui touchent d'une façon ou d'une autre ce qui est déterminant dans la pensée et les croyances de ces immigrés, telle la religion, l'identité, la morale, les perspectives de la conscience culturelle musulmane pour leurs enfants ont surgi. La préoccupation des européens focalisées d'abord, sur les questions de santé et de bien-être de ces immigrés, est maintenant focalisée sur les mécanismes et les moyens d'intégrer les immigrés de la deuxième, troisième et quatrième générations dans la vie de tous les jours et sur la programmation des mécanismes censés apporter la solution appropriée pour faire face à un ensemble de problèmes causés par la présence des musulmans et des étrangers en Occident. Mais cette politique sur laquelle l'Occident avait tablé n'a pas eu l'adhésion escomptée car un grand nombre de musulmans l'a refusée ou a émis des réserves la concernant puisqu'elle n'a pas pris en compte des spécificités culturelles des sociétés d'immigrés et a plutôt adopté une approche unilatérale de la culture se traduisant par une politique de l'endiguement et de l'assimilation des musulmans dans le creuset de la culture occidentale sans respect pour l'identité de l'autre et ses spécificités culturelles et religieuses.

Le terme intégration devient alors pour l'immigré un mot qui désigne une notion ambiguë, mensongère et chargés de connotations et de significations instrumentalisées mises au service d'une vision rétrograde pour une interprétation

intellectuelle, politique et idéologique partisane. La notion s'est alors chargée d'une connotation idéologique tout à fait différente, à savoir l'endiguement, l'aliénation, l'exclusion et l'assimilation dans le renoncement de l'identité originale.

La citoyenneté dans son sens propre, évoque ce double droit qui garantit à l'individu d'être connu mais également de lutter pour être reconnu de l'Autre. Aussi la citoyenneté est-elle un ensemble de droits et de pratiques pour participer à la vie de la collectivité qui exprime et reflète la somme des spécificités partagées par toutes les communautés et les minorités à l'intérieur de l'Etat, au sein du gouvernement et dans les lois. En outre, les individus doivent avoir le droit d'agir eux-mêmes, dans le sens du changement en mobilisant la force des groupes de pression et des institutions de la société civile. La citoyenneté n'est pas uniquement affaire d'Etat mais se décline dans toute la société, s'adapte aux modèles culturels multiples et variés et s'exprime autrement que par l'assimilation ou l'aliénation selon la notion de la «phobicratie» des partis de la droite européenne.

### **Perspectives d'avenir des familles arabes entre la culture de l'intégration et le défi de la double appartenance**

Au début, les familles immigrées vivaient dans le «provisoire», car le rêve du retour au pays ne renvoyait pas uniquement à la volonté de repartir mais également à tous les maux de (l'identité) confrontée à d'autres altérités. Une altérité sociale, les musulmans appartenant en règle générale aux classes moyennes<sup>(12)</sup>. Une altérité culturelle qui ne se manifestait pas seulement dans la différence de la religion du pays d'accueil mais touche à tous les niveaux de l'organisation pratique de la vie de société, y compris l'enseignement et l'éducation, les priorités de la vie, la gestion différente des conflits intellectuels et idéologiques. Une altérité ethnique et raciale qui a joué un rôle important, et qui est à l'origine de ce que d'aucuns nomment la «blessure de l'identité» ou encore «les maladies de l'exil» C'est d'ailleurs pour cette raison que les familles immigrées se sont contentées de se fréquenter entre elles et se sont cloitrées dans une sorte de communautarisme, fuyant les autres altérités perçues comme étrangères, voire menaçante pour leur identité. Les mosquées et même certains lieux de loisirs tels les cafés, devenaient un refuge où ils se mettaient à l'abri des autres altérités culturelles et sociales. Ces immigrés n'ont donc eu, dans cette phase aucun impact et faisaient plutôt l'objet d'études sociales et anthropologiques. Ces études qui n'avaient d'ailleurs pas pu se défaire des stéréotypes de la vision du centrisme européen qui dominait les travaux de l'anthropologie coloniale des années trente et quarante du siècle dernier, sinon

qu'elles ont utilisé des outils et notions sociologiques opaques et mal définis à l'instar de la notion d'intégration et d'assimilation.

Cette tendance au repli identitaire chez ces immigrés n'était certainement pas le résultat d'une très bonne compréhension de la notion d'identité. Cette compréhension était bien au contraire très limitée sur la base de quelques explications puisées dans le fiqh et l'usage de certains concepts de ce fiqh du genre Dar al Harb (maison de la guerre) et de Dar al Islam (maison de l'islam) ainsi que le fiqh des minorités en dehors toute conscience culturelle qui prenne en compte les aspects liés à leur présence en Occident et le contexte socioculturel dans lequel ils vivent. Cette attitude (fortuite) que cette génération d'immigrés a adoptée a eu des effets négatifs dans différents domaines. Parmi ces conséquences, on peut citer la dislocation de la famille, la paralysie sociale et éducative, objets de multitudes d'études et d'analyses sociologiques dans les années quatre-vingt. Mais les écrits sur l'immigration ont rapidement évolué et se sont caractérisés par une meilleure compréhension visant la consolidation de l'appartenance à l'islam en Occident et parlant, comme l'a fait Jocelyne Cesari d'une «visibilité sociale»<sup>(13)</sup>.

Cette phase, encore en construction, se distingue par une forte dynamique sociale chez les musulmans qui, outre le renforcement de leur présence - démographiquement et qualitativement- par l'intermédiaire d'une élite venue des pays musulmans, connaît d'autres catégories appartenant à une nouvelle génération qui ne connaît que la patrie dans laquelle elle est née et a grandi et où sa personnalité a été construite et son identité culturelle et géographique façonnée émergent. Un nouveau discours islamique voit le jour. Les immigrés musulmans et les élites en particulier comprennent, de plus en plus, l'intérêt de revoir et de réexaminer les informations et les données concernant l'identité musulmane selon le contexte culturel où ils vivent, en explorant et allant au cœur des différentes composantes de l'identité, à la lumière de problématiques propres à l'Occident et non celles qui concernent le monde musulman. On assiste également à l'émergence d'une nouvelle pensée qui avance que la raison (l'esprit islamique) n'est pas fonction d'un instant donné, ni de nature figée mais apte à se renouveler à s'adapter, voire à se projeter dans l'avenir en fonction des contextes culturels différents. L'identité est également passée d'une notion limitée et sclérosée à une notion beaucoup plus large. Ne parle-t-on pas aujourd'hui d'une identité apte à se structurer en fonction du soi et à se transformer en fonction des variations des contextes culturels et d'autres notions telle la pleine citoyenneté, le rejet de l'exclusion culturelle à différents niveaux de la société ?

Des questions liées aux composantes de l'identité et à ses manifestations, à la lumière des défis et contextes qui marquent le destin des enfants d'immigrés musulmans en Occident se posent avec acuité. En effet, d'un point de vue psychologique, une nouvelle génération d'intellectuels qui ne manifestent aucune contradiction psychologique ou logique entre leur appartenance à l'islam et leur citoyenneté dans les pays où ils ont grandi, contribuent à la critique du processus de l'évolution sociale et culturel à son raffermissement et à sa structuration. Pour cette génération, l'Autre en eux est devenu le moi, et l'on peut dire que d'une manière ou d'une autre on assiste à des (identités intégrées) et non pas à des individus dont les identités sont dissoutes et diluées<sup>(14)</sup>.

L'Autre dans le discours islamique en Occident, est devenu, par contre, une notion floue et difficile à définir notamment lorsqu'il est question de l'identité propre à laquelle l'Occident aspire, par opposition à l'identité propre pour les musulmans dans le monde. La construction d'une telle pensée dans des contextes culturels variés et son évolution dans un climat social et culturel, peut intensifier les facteurs de la tension cognitive interne et la précipiter dans une impasse intellectuelle, philosophique et méthodologique qui tiendra éveillés les penseurs musulmans<sup>(15)</sup>.

Quant au discours politique dominant en Occident, on peut en déduire que la survie des musulmans dans les pays européens et occidentaux n'est pas liée uniquement à leur statut juridique régulier, à la naturalisation dans le pays où ils vivent, ni même à leur appartenance par le droit du sol, de l'éducation et de la scolarisation, mais est liée à quelque chose de plus important, à savoir leur implication dans la vie publique en Occident, sur le plan culturel, linguistique, social, économique et moral. Cette implication sous-tend le fait que ces musulmans doivent se fondre corps et âme dans le creuset culturel occidental, en adopter la pensée et le comportement sans entrer en conflit avec le mode de vie et les traditions des occidentaux, même si ce mode de vie les menace dans leur identité religieuse et culturelle et dans l'éducation de leurs enfants. Ce qui ne peut que les mettre entre deux feux : loyalisme à l'Autre et attachement à l'identité originale. Pour arriver à cette finalité désignée, dans la littérature occidentale, par la politique de l'intégration, des moyens juridiques, matériels et de propagande ont été mobilisés par de nombreux pays occidentaux. Cette mobilisation s'appuie sur de multiples projets visant tous la réalisation des mêmes objectifs. La mise en œuvre et la généralisation de cette politique à tous les étrangers vivant dans ces pays occidentaux, sont confiées à différentes instances, partis politiques, institutions éducatives, associations et sociétés privées. Si l'on en juge par le grand intérêt porté à cette question, on peut penser

qu'il ne s'agit pas d'une politique de l'intégration mais plutôt d'une révolution de l'intégration. Cela est d'autant plus vrai que le discours de ceux en charge de ce dossier laisse entendre que les étrangers et les musulmans n'ont d'autre choix que celui de s'intégrer dans les sociétés occidentales et qu'ils ne peuvent avoir le satisfecit de l'Occident qu'en empruntant la voie de l'intégration, selon la vision intellectuelle et théorique, sans quoi ils sont catalogués en tant que nouveaux dissidents (Khawarij).

Bien que des milliers de musulmans se soient assimilés linguistiquement et cognitivement en ayant, maîtrisé la langue et appris les valeurs de l'Europe, son histoire et ses traditions, ils sont restés, dans leur vision de la société, loin de cette communion spontanée souhaitée par les décideurs. Partant de ce constat, il apparaît clairement que le manque d'empressement de plusieurs musulmans à adhérer à cette intégration spontanée dans la culture de l'Autre n'est pas le résultat d'un échec de leur assimilation linguistique, professionnelle ou même quasi-culturelle, mais le résultat de deux éléments cruciaux que l'on ne peut saisir que dans le cadre de leur structure sociétale d'origine, à savoir une structure très rétrograde par rapport à la structure sociétale occidentale avec des normes de pensée et des modes de vie qui ne sont appropriés que pour l'homme occidental et qui lorsqu'elles s'appliquent au musulman ou à l'étranger, perdent de leur valeur. Pour bien assimiler cette question sensible qui concerne la situation de nombreux musulmans dans toutes ses dimensions, nous proposons de manière objective les éléments suivants :

1. La politique d'intégration telle qu'elle est proposée par certains gouvernements européens et occidentaux n'est pas le seul modèle possible pour une participation positive et constructive des musulmans au système social et culturel occidental, car elle émane de la seule partie qui a le pouvoir de décision sans aucune concertation avec les représentants des musulmans et leurs intellectuels.
2. Le fait que certains musulmans se désolidarisent de certaines valeurs culturelles occidentales ne signifie nullement qu'ils ne sont pas intégrés et qu'ils ont seulement maîtrisé les langues des pays occidentaux d'accueil. Cela signifie qu'ils en connaissent les cultures et qu'ils s'organisent de façon positive et productive dans leur marché du travail, tout en ayant des réserves quant à une assimilation non rationnelle dans la culture de l'Autre, car une telle assimilation est synonyme de l'exclusion de leurs cultures d'origine sans prise en compte des aspects psychologiques, culturels, religieux, historiques, politiques et sociaux qui façonnent leur personnalité.

---

A la lumière de cette analyse, que nous avons voulue, exhaustive, il convient d'élaborer une stratégie qui prenne en compte tous les éléments liés à la présence des musulmans en Occident. A ce propos, on peut inclure ces voix qui appellent à un islam de civilisation (islam hadâri) qui s'adapte aux différents milieux et cultures, un islam fondateur d'une vision humaniste et universelle basée sur la modération et le juste-milieu, qui ne rejette pas l'intégration positive dans toute société, l'intégration conditionnée par la préservation de l'identité originelle, l'affinité intellectuelle avec une autre culture et la fortification qui garantit la protection des spécificités des croyances religieuses, la culture qu'ils représentent et l'identité dont ils sont porteurs.

## Notes

1. Radwan Sayed, *Siyassat al- islam*, Dar al Kitab, p. 157.
2. Ali Al Amine al Mazroui, *Al Qiyam al Islamiya wa al Qiyam al Gharbiya*” Abu Dhabi, Centre al Imarat pour les Etudes et les Recherches Stratégiques”, éd : 1999, p. 35
3. Imad Eddine Khalil, *Nazratu al Gharb ila Hadiri al Islam wa mustaqbalihi*, Beyrouth Dar al Nafa'is, éd : 1999, p : 157.
4. Ibrahim al Darâoui, *Al Mushkilat al tarbawiya wa al Diniya înda al Muslimin fi al Mujtamaâ al hulandi*, Ligue des ulémas de Makkah al-Mukarramah, n° 168, éd : 1997.
5. E. L. Ranelagh, *The past we share : The Near Eastern Ancestry of Western Folk Literature*, traduction de Nabila Ibrahim, Kuwait : Conseil national de la culture, des arts et des lettres” collection Âlam al-Maârifa, n° 241,éd : 1999, p. 415.
6. Fred Halliday, *Islam and the Myth of Confrontation: Religion and Politics in the Middle East*, Traduction Dar Assaqi, Beyrouth, éd : 1997, p . 350.
7. Abderrahman al-Nahlawi, *Usul al tarbiya al islamiya wa assalibuha*, *Dar al-Fikr al-Muâsir*, Beyrouth, Dar al-Fikr Damas, éd : 1999, p . 27.
8. Muân Khalil Omar, *al-tanshi'a al ijtimaiya*, Dar al-Shuruq, Oman, 2004, p.17.
9. Ali Watfa “Mazahiral Ightirabiyafi al Shakhsiya al Âarabiya” (Âlam al Fikr), n° 2, volume 27, Kuweit, decembre1908, p. 262.
10. Huntington, Samuel, 1996, *The clash of civilization and the Remaking of World Order* Bush, George W, 2003, Freedom and the Future, Speech at the American Enterprise Institute's annual dinner, 27 fevrier, 2003, cf. aussi Sami Maqras, *al-Imbraturiya al Amerikiya*, le Caire, Libraire internationale Shuruq, 2003 et Noam Chomsky, “Media Control”, Librairie international Shuruq, 2005.
11. Hunke Sigrid, dans la traduction de Hani Saleh, *Tawajjuhu al 'Urubi 'ila Al Ârab wa al 'Islam*, Damas, Beyrouth, Dar Al-Rachid, 1998, p. 289.
12. Radwan Sayed, *op. cit.*
13. Jocelyne Cesari Sakina Bargach, Damien Moore : L'islamisation de l'espace public français, CEMOTI, n° 33, pp. 23-37.



- 
14. «Islam minoritaire, islam majoritaire» entretien avec Tariq Ramadan, revue Confluence, n° 32, 2000.
  15. Philippe Sénac : Histoire de l'Occident médiéval face à l'islam : l'image de l'autre, Flammarion, Paris, 1983, p.8.



**Connaissance  
DES PAYS ISLAMIQUES**



*Carte de la République de Côte d'Ivoire*

# République de la Côte d'Ivoire

## Armoiries :

Les Armoiries de la République de Côte d'Ivoire sont composées de l'Eléphant, de deux Palmiers et d'un Soleil levant.

## Hymne national :

L'hymne national, l'Abidjanaise, exalte la grandeur de la Côte d'Ivoire, terre d'espérance, pays d'hospitalité, de paix et de dignité grâce à la vaillance de nos combattants de la liberté.).

- **Système politique** : régime présidentiel avec la présence des pouvoirs législatif et judiciaire.
- **Capitale politique et administrative** : Yamoussoukro (au centre du pays).
- **Capitale économique** : Abidjan (au sud du pays).
- **Chef de l'Etat** : Docteur Alassane Ouattara élu depuis le 30 novembre 2010
- **Chef du gouvernement** : Monsieur Soro Kigbafori Guillaume.
- **Partis politiques reconnus** : Environ 120
- **Vie associative** : Instauration du multipartisme depuis 1990 - liberté d'association est reconnue et exercée.
- **Décentralisation** : La Côte d'Ivoire comprend à ce jour dix neuf (19) régions administratives, cinquante-neuf (59) départements, deux cent quarante-trois (243) sous préfectures et cent quatre-vingt dix sept (197) communes.
- **Superficie** : 322.462 km<sup>2</sup>
- **Population** : 21.058.798 habitants selon le dernier recensement de 2010.

- **Densité** : 65,31 habitants au km<sup>2</sup>
- **PIB par habitant** : 424 900 F CFA - (648 ) par habitant.
- **Principales exportations** : Café, cacao, hévéa, palmier à huile, anacarde, coton, pétrole, or...
- **Monnaie** : Franc de la Communauté financière africaine ( F CFA) émis par la Banque Centrale des Etats de l'Afrique de l'Ouest (BCEAO).
- **Taux de change** : 1 euro = 655,957 FCFA. 1\$ = 450 F CFA
- **Langue officielle** : Français
- **Nombre d'ethnies** : 60
- **Religions** : Islam (38,6%), christianisme (32,8%), animisme (11,9%), sans religion (16,7%).
- **Fuseau horaire** : GMT
- **Conditions climatiques** : Quatre zones climatiques :
  - ❖ Soudanienne (savane) au nord avec une longue saison sèche et une courte pluvieuse ;
  - ❖ Baouléenne (savane arborée) au Centre avec une longue saison des pluies et une courte saison sèche ;
  - ❖ Montagneuse (forêt dense) à l'ouest avec deux saisons pluvieuses et deux saisons sèches ;
  - ❖ Attienne (forêt dense) au sud avec deux saisons pluvieuses et deux saisons sèches.

## II. Aspect historique :

Quatre grands groupes ethniques se partagent l'espace ivoirien. Ce sont le groupe Mandé, Akan, Voltaïque et Krou. Ce peuplement s'est fait par vague successive depuis le XI<sup>ème</sup> siècle pour s'achever au cours du XIX<sup>ème</sup> siècle. Ce siècle est marqué par l'évolution des échanges, l'interpénétration des peuples et la naissance de plusieurs royaumes. Ces différents groupes ethniques ont développé des systèmes d'organisation politique, économique et sociale qui permettent à travers leurs structures internes et les différentes activités sociales et économiques qui les caractérisent, d'identifier les différents acteurs : agriculteurs, commerçants, artisans, guerriers, esclaves..., de définir leur rôle et leur place dans la société.

Tous ces royaumes ont disparu avec les guerres successives et plus tard avec la colonisation. Ainsi la Côte d'Ivoire devint colonie française par le décret du 10 mars 1893. La nouvelle colonie d'exploitation a été tenue de main de fer par plusieurs gouverneurs affectés par la métropole (France). Les populations travaillaient sans rémunération. Ce fut l'époque du travail forcé.

Avant la fin de la 1939-1945, les populations encore inorganisées commencent assez timidement une lutte pour l'émancipation politique, sociale et économique.

Le discours de Brazzaville de 1944, a suscité un éveil de conscience dans toutes les colonies françaises d'Afrique. Nous assistons à la création de plusieurs partis politiques soutenus par des syndicats : Parti démocratique de Côte d'Ivoire (1946) parti progressiste de Côte d'Ivoire (1947)... Les différentes luttes menées par ces formations politiques et à la suite du référendum du 28 mars 1958 qui voit l'adhésion de la colonie de Côte d'Ivoire à la communauté Franco-africaine, la Côte d'Ivoire accède à l'indépendance le 07 août 1960 avec pour premier président Félix Houphouët Boigny.

### III. Aspect géographique :

La Côte d'Ivoire est un pays d'Afrique de l'Ouest, membre de l'Union africaine de la CEDEAO, du conseil de l'Entente, de l'ONU, de l'UNESCO, de l'UNICEF, du PAM, du FAO, de la BCEAO, de l'OMC, de l'ISESCO, de la BID, de l'OCI... Elle est limitée au nord par le Mali et le Burkina Faso, à l'est par le Ghana et à l'ouest par la Guinée et le Libéria. Sa partie sud est bordée par l'océan Atlantique.

La Côte d'Ivoire est caractérisée par une monotonie de relief. En effet, le territoire ivoirien est constitué en majeure partie de régions planes (plaines et plateaux) avec une exception à l'ouest où il y a présence de montagnes.

Par sa situation côtière, la Côte d'Ivoire jouit d'un climat doux où la pluviométrie est abondante. Le pays est irrigué par quatre grands fleuves à savoir : le Comoé, le Bandama, le Sassandra et la Cavally. On y trouve aussi des petits cours d'eau et des lagunes dont la plus célèbre est la lagune Ebrié qui traverse, Abidjan, du nord au sud.

C'est ce qui justifie d'ailleurs le développement de son agriculture.

La flore ivoirienne est dominée par deux types de végétations. Au nord, la savane et au sud la forêt. Ce couvert végétal abrite de nombreuses espèces

animales parmi lesquelles on compte des mammifères dont l'éléphant, animal le plus célèbre, parce qu'à l'origine du nom du pays.

#### **IV. Aspect administratif et politique :**

##### **1. Administratif**

La Côte d'Ivoire sur le plan administratif, a opté pour une politique de décentralisation afin de rapprocher le pouvoir central des populations. Après les indépendances, jusqu'aujourd'hui, l'Etat a multiplié la création d'entités décentralisées. Depuis 2001, l'élection des conseils généraux est venue renforcer cette décentralisation. Le souci de l'Etat central en créant toutes ces structures est d'amener les populations à participer à la gestion et au développement de leur région.

La région est un regroupement de plusieurs départements placée sous la tutelle d'un préfet de région. Quant au département, c'est un ensemble de sous-préfectures à la tête desquelles se trouvent des sous préfets.

Le préfet et le sous-préfet sont les représentants du chef de l'Etat dans leur circonscription respective.

##### **2. Politique**

###### **La constitution :**

La première constitution ivoirienne fut adoptée le **26 mars 1959**, période où la Côte d'Ivoire était une république autonome. Après l'accession du pays à l'indépendance le **07 août 1960**, elle fut modifiée le **03 novembre** de la même année avant d'être dissoute après le coup d'Etat du **24 décembre 1999**.

L'actuelle Constitution de la Côte d'Ivoire qui marque le début de la deuxième République, a été adoptée, lors du référendum organisé par le pouvoir militaire, en juillet 2000, par plus de 86% des électeurs.

###### **Les Institutions :**

Les institutions de la Côte d'Ivoire sont essentiellement au nombre de huit (08), mise à part la Présidence de la République. Nous avons :

###### **La Présidence de la République :**

La Présidence de la République est le Chef de l'Etat, Chef des Armées et Chef de l'exécutif. Elu pour cinq (5) ans au suffrage universel direct, il est rééligible une seule fois.

**La Primature :**

Elle est tenue par le premier Ministre qui est désigné par le Président de la République. Il assure la coordination de l'action gouvernementale et préside les conseils de gouvernement. L'actuel Premier Ministre assure aussi les fonctions de Ministre de la Défense.

**L'Assemblée Nationale :**

Le pouvoir législatif est exercé par l'Assemblée Nationale qui est monocamérale et dont les membres sont les députés, élus pour cinq (5) ans renouvelables au suffrage universel direct. Ils sont chargés de voter les lois.

**Le Conseil Constitutionnel :**

Il veille à la constitutionnalité des lois c'est-à-dire la conformité des lois à la constitution. En matière électorale, il se prononce sur l'éligibilité des candidats pour les élections présidentielles et gère le contentieux électoral.

**Le Conseil Economique et Social :**

Composé des représentants des syndicats, des associations, des groupements socioprofessionnels et des collectivités, tous nommés par le Président de la République, ce Conseil veille sur tous les aspects du développement économique, social et culturel du pays. Il fait des propositions à l'exécutif en vue de la bonne marche du pays.

**La Cour Suprême :**

La justice est rendue dans les juridictions par un personnel varié : les juridictions, les juridictions du premier degré, les juridictions du second degré...

**La Grande Chancellerie de l'Ordre National :**

Cette institution est chargée de distinguer et d'honorer les personnes sur la base du mérite personnel et les services rendus à la nation.

**Le Médiateur de la République :**

Il fait de la médiation en matière de prévention et de règlement des conflits.

**V. Aspect économique :****Secteur agricole :**

En Côte d'Ivoire, l'économie repose essentiellement sur le binôme café-cacao qui représente environ 20% du PIB et 40% des recettes d'exportation. En effet, ce



pays est le premier producteur de cacao dans le monde et a régressé au douzième rang pour ce qui est du café. Pour la campagne 2009-2010, la production de cacao a atteint 1,2 million de tonnes. Cette année 2011, elle a déjà atteint 600.000 tonnes.

En plus du café et du cacao, la Côte d'Ivoire produit l'Hévéa, le palmier à huile, le coton, la banane, l'ananas...

Les cultures vivrières demeurent un point focal pour l'économie du pays qui produit notamment dans ce domaine du maïs (608.032 tonnes), du riz (670.006 tonnes), du manioc (2.047.064 tonnes), de l'igname (4.970.949 tonnes) et de la banane plantain (1.519.716 tonnes).

L'élevage de bovin et de caprin est pratiqué au nord et au centre du pays. Ceux concernant la volaille et les porcs se font sur toute l'étendue du territoire. La Côte d'Ivoire n'est pas autosuffisante en viande. Elle en importe en provenance de la sous région (Mali, Burkina Faso, Niger) et de l'Europe.

Favorisée par sa façade maritime sur le Golf de Guinée, la Côte d'Ivoire pratique la pêche industrielle et artisanale sur les nombreux cours d'eau qui l'irriguent. Les produits de ces pêches ne couvrent pas entièrement la consommation intérieure. Aussi, l'Etat importe-t-il du thon, des conserves, des maquereaux congelés et d'autres poissons.

### **Ressources naturelles :**

Le sous sol ivoirien recouvre beaucoup de richesses entre autres le pétrole, le gaz naturel, le diamant, l'or... En 2008, la production du pétrole brut en Côte d'Ivoire s'élevait à environ 50.000 barils par jour, gaz naturel (1742,3 million de m<sup>3</sup>), or (1,5t).

L'exploitation du bois a rapporté beaucoup de devise à la Côte d'Ivoire pendant plusieurs décennies mais a diminué considérablement son patrimoine forestier, d'où une politique de reboisement et de reclassement de forêt menée par les gouvernants.

### **Les ports ivoiriens :**

Véritables poumons de l'économie ivoirienne, le pays compte aujourd'hui deux ports : Abidjan et San Pedro. Le port autonome d'Abidjan contribue à 90% des recettes douanières du pays et à 60% des revenus de l'Etat. Il est le premier port thonier d'Afrique. Quant à celui de San Pedro, il est le premier port au monde d'exportation de cacao.

## VI. Politique de l'éducation :

Dès l'indépendance en 1960, les pouvoirs publics ont affiché leur volonté de scolariser le maximum d'enfants. Ainsi l'éducation a été placée au rang des priorités. La constitution ivoirienne de 2000 a réaffirmé l'obligation pour l'Etat d'assurer un égal accès à l'éducation à tous les enfants du pays. Et depuis lors les gouvernements qui se sont succédé ont traduit cette volonté en acte en rendant obligatoire la scolarisation à travers une politique de gratuité des frais d'inscription et de la distribution des manuels scolaires, depuis le Cours Préparatoire (CPI) jusqu'en classe de troisième. L'Etat avec l'appui des collectivités locales encourage aussi une politique de maintien de ces enfants à l'école avec la création de cantine scolaires. La politique de l'éducation est essentiellement conduite par trois ministères techniques.

**Le ministère de l'Education Nationale** est chargé de la formation de base et gère un programme d'alphabétisation pour inciter tous les enfants en âge d'être scolarisés à aller à l'école et réduire le taux d'analphabétisme en Côte d'Ivoire. 55% de la population ivoirienne dont l'âge varie entre 6 et 17 ans est analphabète. Ce ministère est chargé de l'enseignement préscolaire qui prend en charge les tout petits de 3 à 5 ans, ensuite le primaire dès l'âge de 6 ans jusqu'à la classe du cours moyen élémentaire II (CM2) et enfin le secondaire qui débute avec l'entrée en sixième jusqu'à la classe terminale sanctionnée par le passage du baccalauréat. En 2011 le nombre d'écoles primaires fonctionnelles après la crise post baccalauréat. En 2011 le nombre d'écoles primaires fonctionnelles après la crise post électorale que le pays a connue est de 10730 pour 2506428 élèves. Tout ce cursus est appelé «enseignement général» à côté duquel se trouve l'«enseignement technique» géré par **le ministère de l'Enseignement technique et de la Formation professionnelle**. L'enseignement technique et professionnel est orienté vers une formation qualifiante. Les diplômés des écoles techniques et professionnelles sont directement réservés sur le marché de l'emploi. En plus des écoles qui existent, l'Etat ivoirien a créé des structures d'assistance et d'encadrement dans le domaine de la formation professionnelle.

Il s'agit de l'AGEPE (Agence d'Etude et de Formation de l'Emploi) et de l'AGEFOP (Agence nationale de la formation professionnelle).

**L'enseignement supérieur** en Côte d'Ivoire est à la charge du **ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique**, C'est trois (3) universités publiques : Cocody, Abobo-Adjamé et Bouaké, trois (3) grandes écoles publiques : INP-HB (Institut National Polytechnique Félix Houphouët Boigny), ENS (Ecole Nationale Supérieur) ENSEA (Ecoles Nationale Supérieure de Statistique et d'Economie Appliquée) ainsi que deux cent trente-

cinq (235) établissements privés d'enseignement supérieur dont trente-six (36) universités privées.

La loi n° 95-696 du 7 septembre 1995 relative à l'enseignement est venue améliorer ce secteur. La tutelle ministérielle et les autorités académiques sont à pieds d'œuvre pour la mise en place en Côte d'Ivoire du nouveau système d'enseignement emprunté de l'Anglo-Saxon ; le LMD (Licence, master Doctorat) déjà adopté par la majorité des universités en Occident. Il faut noter que l'enseignement supérieur en Côte d'Ivoire est confronté à l'épineux problème de l'adéquation entre la formation et l'emploi. Des efforts sont cependant faits dans ce sens. Ainsi, Sur l'initiative du Ministre de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique, un séminaire a été organisé en février 2007.

L'objectif de cette rencontre était d'apporter une contribution à l'éducation et la formation de cadres de haut niveau, dans tous les domaines de développement, fin de donner les atouts à la Côte d'Ivoire pour affronter les contraintes de concurrence et de compétitivité, dans un contexte de mondialisation.

A la suite de ce séminaire, une convention cadre de partenariat a été signée entre l'Etat de Côte d'Ivoire représenté par le Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique et le secteur privé ivoirien représenté par Confédération Générale des Entreprises de Côte d'Ivoire (CGECI) et par la Chambre de Commerce et d'Industrie de Côte d'Ivoire (CCI-CI). Cette convention annonce en son article 9, la nécessité de créer un comité paritaire de suivi.

Ainsi, la structure dénommé «**Commission Paritaire de suivi des résolutions et des recommandations du séminaire organisé les 20, 21 et 22 février 2007 à Grand Bassam, sur le partenariat entre l'Enseignement Supérieur et la Recherche Scientifique et le secteur privé, pour un développement économique et social durable de la Côte d'Ivoire**» a été mise en place par arrêté n°0190, du 21 mars 2007, du Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique.

Dans le cadre de cette Commission Paritaire Secteur Privé-Enseignement Supérieur et avec le soutien des entreprises privées, le ministère a procédé, à la refonte du BTS, diplôme délivré aux étudiants des grandes écoles privées. Au moment où tous les secteurs d'activités renaissent des affres de la récente crise, l'état de délabrement avancé de nos structures d'enseignement et de recherche nous amène à proposer l'utilisation de tous les mécanismes de soutien prévus par la législation.