

**La diversité des vues sur le patrimoine arabo islamique dans
« Pour une critique de la raison islamique » de M. Arkoun
et *Tagdid al Fikr al'arabi* « La Rénovation de la pensée arabe »
de Z. Naguib Mahmoud.**

Mohga MOSTAFA
Faculté des Lettres
Université de Helwan

La civilisation arabo-musulmane occupe une place de choix parmi les grands courants d'idées. Malheureusement, elle a été occultée par une crise d'identité qui l'a reléguée au rang des cultures périmées. L'expansion coloniale qui a assujéti une bonne partie du monde musulman ainsi que l'établissement de l'État d'Israël sur le territoire palestinien provoquèrent une forte prise de conscience chez un bon nombre d'intellectuels et de penseurs arabes qui se sont proposés de recourir à leur patrimoine pour y puiser des arguments visant à pulvériser les allégations des occidentaux. Ceux-ci considèrent l'Islam comme une religion réactionnaire incompatible avec la marche vers le progrès.

Cette conception mérite certaines réserves et nécessite d'élucider le contenu du dit patrimoine avant d'entreprendre une attitude quelconque. Les penseurs arabes se contenteront-ils de se cantonner dans le domaine de l'apologétique afin de sauvegarder leur identité, ou bien adopteront-ils une méthode critique basée sur les lumières de l'entendement pour trancher certains problèmes litigieux considérés comme des tabous sacro-saints et par suite intangibles ? Faut-il modifier le patrimoine ou le sacraliser ?

Cette controverse séculaire n'a pu être résolue jusqu'à présent et le débat demeure ouvert.

Dans la présente étude on va confronter l'opinion de deux penseurs musulmans : Mohammed Arkoun et Zaki Naguib Mahmoud. Le premier est un universitaire progressiste de formation occidentale. Partisan du rationalisme le plus sec, il affirme la priorité méthodologique et la primauté épistémologique de la raison sur la tradition et propose de dévoiler l'écart existant entre le conservatisme rigide de certaines sociétés musulmanes et le progrès de la modernité en occident ¹.

¹ « *La pensée islamique continue de reposer, pour une large part, sur une épistémè médiévale : confusion du mythique et de l'historique ; catégorisation dogmatique des valeurs éthiques et religieuses ; affirmation théologique de la supériorité du*

Mohammed Arkoun considère que la culture arabe a été dévoyée non seulement par les régimes despotiques installés dans un bon nombre de pays orientaux, au lendemain de la décolonisation ; mais aussi par cette idéologie de combat¹ à la suite des guerres de libération pendant les années cinquante qui a

« disqualifié les intellectuels libéraux traités de bourgeois favorable à l'Occident - et popularisé l'image de l'intellectuel engagé, militant pour la libération nationale et la révolution socialiste à l'intérieur »².

Ces intellectuels mobilisés par la conjoncture politique se sont opposés à l'impérialisme occidental et ont prêché le retour au patrimoine tout en exaltant son passé prestigieux.

Arkoun refuse catégoriquement le recours au patrimoine comme une arme de combat. D'après lui, cette idéologie a des conséquences qui excluent tout changement et conduit à une stagnation de la pensée arabe.³ Il s'agit d'affranchir l'intellectuel musulman de cette attitude agressive, de cet attachement inconditionnel au passé⁴. Pour ce faire, il propose deux alternatives afin d'élargir les vues des militants :

croyant sur le non croyant, du musulman sur le non musulman ». ARKOUN (Mohammed) : *« Pour une critique de la raison islamique. Islam d'Hier et d'Aujourd'hui »*. Paris, Editions Maisonneuve et Larose, 1984, p.50.

¹ *« La lutte de libération nationale ne s'achève pas avec la reconquête de la souveraineté politique ; elle se prolonge dans l'effort de construction nationale de sorte que l'idéologie de combat - c'est-à-dire essentiellement l'alliance sacrée entre toutes les classes sociales sous la direction d'une classe politique issue partiellement des rangs des combattants - conserve sa priorité sur d'autres types d'exercice de la pensée ».* ARKOUN (Mohammed) : *« La Pensée Arabe »*. Paris, PUF, Collection « Que sais-je ? », 2005, (sixième édition), P.110.

² ARKOUN (Mohammed) : *« Quelques tâches de l'intellectuel musulman aujourd'hui »*, in. *Cahiers de la Méditerranée* - (Actes du colloque 22, 23 et 24 Mai 1986 à Grasse, S.V. Intellectuels et Militants dans le Monde Islamique), décembre 1988, N° 37, p.17.

³ *« Les Faux intellectuels produits par une scolarisation hâtive ... sont devenus si nombreux et si puissants qu'ils constituent justement un obstacle sérieux à toute pensée critique ».* ARKOUN (Mohammed) : *« Pour une critique de la raison islamique. Islam d'Hier et d'Aujourd'hui »*, p.239.

⁴ *« Il convient d'éliminer les excès dangereux du courant d'opposition systématique à ce que les Arabes nomment « l'agression culturelle » de l'Occident (al-ghazw al-Fikrî) ».* Ibid. p.48.

« 1) La conquête d'un champ intellectuel ouvert à tous les pensables, libéré - même partiellement - du contrôle de tout magistère doctrinal (religieux, ou politique) ; où la détention et la critique des idéologies sont épistémologiquement possibles ;

2) La garantie de la liberté de penser, de contester, d'exprimer, de diffuser toutes les positions qui engagent des problèmes de sens »¹.

Quant à Zaki Naguib Mahmoud, il a adopté au début de sa carrière des vues plus tranchantes que celles de Mohammed Arkoun. Il a exclu définitivement tout recours au patrimoine car, d'après lui, il contient certaines contradictions incompatibles avec le progrès². Il considère que toutes les innovations dans le monde actuel se cantonnent dans le domaine scientifique, industriel ou technique et n'ont donc rien à voir avec les travaux d'érudition qui s'occupent de commenter des textes ou de les annoter. Les sciences du discours ne peuvent faire fonctionner les usines d'aéronautique ou d'armement ; le résultat de ce décalage ne prédomine que dans la vie quotidienne. Les valeurs humaines ne sont jamais prises en considération dans le monde des affaires car elles ne peuvent résoudre les problèmes actuels. Cependant, au cours des années, ses vues, qui se sont assouplies, préconisent d'opérer dans l'ensemble du patrimoine une sélection qui consisterait à adopter ce qui va de pair avec la marche vers le progrès et à élaguer tout ce qui peut entraver ce cheminement.³

¹ ARKOUN (Mohammed) : « Pour une critique de la raison islamique. Islam d'Hier et d'Aujourd'hui », p.238.

² Cf. MAHMOUD (Zaki Naguib), « حصاد السنين ». « La Récolte des ans ». Le Caire, دار الشروق, 2005 (troisième édition), pp.5, 18.

³ « Je remercie Dieu de m'avoir accordé des loisirs ainsi qu'une bibliothèque arabe où je passe chaque jour quelques heures, c'est justement là que resurgit ce problème avec plus d'acuité. En fait, une combinaison organique s'avère indispensable entre notre patrimoine et la conjoncture contemporaine. Cette initiative nous permettra d'être des progressistes tout en conservant notre identité. Mais comment discerner entre ce qui doit être maintenu et ce qui doit être proscrit. Sommes-nous capables d'opérer un tel choix comme bon nous semble ? »

«أحمد الله أن أتأخ إلى آخر الأمر هذا الفراغ كما أتأخ إلى مكتبة عربية أفضى فيها بعض ساعات النهار ،
وها هنا نشأ السؤال مرة أخرى ، تلخ إلحاحاً شديداً هذه المرة : نعم لا بد من تركيبة عضوية يمتزج فيها
تراثنا مع عناصر العصر الراهن الذي نعيش فيه ، لنكون بهذه التركيبة العضوية عرباً ومعاصرين في آن ،
ولكن كيف ؟ ما الذي نأخذ وما الذي نتركه من القيم التي انتبت فيما خلفت لنا الأقدمون ؟ وهل في مستطاعنا
أن نأخذ وأن ندع على هوانا ؟ »

MAHMOUD (Zaki Naguib), « Tagdid al fikr al arabi ». « Rénovation de la pensée arabe », Le Caire, دار الشروق, 1978, p.14.

De son côté, Arkoun est partisan d'une modernité qui aide les musulmans à découvrir une nouvelle interprétation de leur patrimoine. Il condamne tout regard apologétique qui se contente de « *s'extasier devant sa richesse* »¹ car d'après lui : « *la distance épistémologique entre pensée islamique et pensée occidentale s'accroît au même rythme que la distance économique en ce XXème siècle* »².

Il présente son étude comme un projet de renouvellement de la pensée islamique basé sur une nouvelle conception pragmatique que l'on pourrait intituler « *L'Islamologie appliquée* » qui adapterait la foi musulmane aux exigences des sciences humaines. Cette nouvelle vue nécessite une ouverture sur la conjoncture mondiale éloignée du carcan de la théologie rétrograde d'autrefois. Cette prise de position radicale permettrait de libérer l'islamologie classique du champ d'investigation de la méthode logocentriste des siècles passés. Cette initiative entraînerait une interprétation rationnelle de la pensée musulmane sous ses divers aspects³, fruit d'une relecture analytique des textes sacrés qui mettrait en lumière les desseins sociologiques, anthropologiques, philosophiques et ethnologiques dont ils ont été l'enjeu immédiat et d'en déterminer la valeur dans nos sociétés actuelles.

L'islamologie appliquée, ainsi conçue, revêtirait deux perspectives complémentaires : la première consisterait à débarrasser les travaux d'exégèse de toute tendance à l'apologétique. La seconde serait la soumission des textes coraniques aux méthodes modernes d'investigation pour les mettre

*« à l'épreuve de la critique historique, du comparatisme, de
l'analyse linguistique déconstructive, de la réflexion*

¹ ARKOUN (Mohammed) : « *Pour une critique de la raison islamique. Islam d'Hier et d'Aujourd'hui* », p.57.

² *Ibid.*, pp.57, 58.

³ « *L'expression orale de l'Islam, notamment chez les peuples sans écriture comme les Berbères, les Africains et, plus généralement, chez les masses populaires - le vécu non écrit et non dit même chez ceux qui peuvent écrire. Cet aspect de l'Islam a pris dans les sociétés contemporaines, une importance particulière en raison du contrôle idéologique des citoyens, de l'emprise des partis uniques, des conjonctures historiques (lutttes de libération) qui contraignent à dire (ou écrire) ce qu'on ne pense pas et à penser ce qu'on ne peut dire (ou écrire) - le vécu non écrit, mais parlé : l'Islam parlé dans les rencontres quotidiennes, les réunions, les conférences, les leçons dans les mosquées, les écoles, les universités, est bien plus significatif que l'Islam écrit, surtout quand celui-ci est réduit aux « œuvres représentatives ».* *Ibid.*, pp.44 à 46.

philosophique sur la production, les amplifications, les métamorphoses et les destructions du sens. En travaillant un sujet central, originaire de la pensée islamique, on espère contribuer, en même temps, à un renouveau de la pensée religieuse en général »¹.

et cela dans le but d'en dégager le contenu cognitif ou la valeur affective².

Quant à Zaki Naguib Mahmoud, il a retenu trois points essentiels qui ont entravé la modernisation de la pensée arabe. En premier lieu, celle-ci a été orientée par un despote qui impose ses jugements et rejette toute sorte de contestation. Il ne tient aucunement compte du droit d'autrui et exclut toute tendance à la diversité. Le deuxième point, c'est la prédominance de la pensée d'autrefois dans notre vie actuelle. Elle constitue un obstacle à toute velléité d'évolution³. Le troisième point réside dans la tendance des savants orientaux à la divination⁴. Au lieu d'éclairer les esprits et d'aider les masses à se libérer des préjugés et des superstitions, ils accordent la première place à des pratiques aberrantes :

« la naïveté de nos ancêtres de l'époque de la décadence et ceux de l'époque de la gloire acceptent le surnaturel et

¹ ARKOUN (Mohammed) : « Pour une critique de la raison islamique. Islam d'Hier et d'Aujourd'hui », p.52.

Arkoun a signalé dans son ouvrage « Pour une critique de la raison islamique » quelques résultats d'une analyse sémiotique qui confirme sa conception de la nécessité d'appliquer une nouvelle interprétation du Coran. Cette analyse est présentée par L. Gasmi dans une thèse de 3^{ème} cycle, Paris III, 1978, sous le titre de « Narrativité et production du sens dans le texte coranique : le récit de Joseph ».

Cf. *Ibid.*, pp.224, 225.

³ « L'admiration des anciens aboutit rapidement à une sacralisation aveugle de leur conception à cause de leur prétendu infailibilité ; ce qui constitue un obstacle insurmontable qui éloigne l'individu de tout progrès ».

" فما أسرع ما يتحول الأمر عند الإنسان من إعجاب بالقديم الى تقديس له يُوهّمه بأن ذلك القديم معصومٌ من الخطأ ، فعندئذ تنسدل الحُجب الكثيفة بين الإنسان وبين ما قد جاءت به الأبيام من تطوراتٍ في العلم والمعرفة " .

MAHMOUD (Zaki Naguib), *Op.cit.*, p.53

⁴ « Pouvons-nous dire que notre vie intellectuelle, qui n'a pas dépassé le stade de la divination, admet l'effet sans en connaître les causes. Sans les progrès réalisés par les penseurs occidentaux, notre savoir serait demeuré à l'état d'enfance ».

" فهل أقولُ إننا في حياتنا الثقافية ما زلنا في مرحلة السحر التي تعالج الأمور بغير أسبابها الطبيعية ، وأننا لولا الغرب وعلماءه ، لتعرت حياتنا الفكرية على حقيقتها ، فإذاً هي حياة لا تختلف كثيراً عن حياة الإنسان البدائي في بعض مراحلها الأولى " .

Ibid., p.61.

admettent la possibilité des âmes pures de voler sans ailes ou de marcher sur les flots sans aucun soutien »¹.

Comment peut-on se soustraire à toutes ces entraves ? D'après lui, la liberté de pensée est la pierre de touche du progrès, car elle permet de briser les cadres surannés et de favoriser le renouvellement des concepts politiques et des spéculations intellectuelles. Le despote éclairé pourrait réduire l'état de stagnation provoqué par la vénération outre mesure des anciens et frayer la voie au progrès. Selon ses vues, il faudrait donc se plier aux normes scientifiques en vigueur en occident ; malheureusement les orientaux proscrirent toute démarche novatrice sous prétexte qu'elle incite à l'apostasie.

Arkoun va plus loin, il affirme que les problèmes politiques, économiques et sociaux qui ont contribué au déclin du monde musulman peseront sur son avenir car sa situation actuelle se caractérise par un « *défaut d'intégration entre une attitude passéiste tournée vers la revendication idéologique d'une « authenticité » islamique et l'ouverture à une modernité matérielle ... coupée de la modernité institutionnelle et culturelle* »².

Il signale que dans les pays musulmans, la modernité se limite aux aspects matériels et bien que ces pays soient de gros consommateurs de la technologie moderne, ils demeurent hostiles à toute innovation idéologique et préconisent l'adhésion absolue aux principes imposés par les fondamentalistes musulmans.

Cet hiatus a engendré un immense impensé des problèmes tels que la liberté individuelle, la liberté de croyance, la laïcité qui se sont installés par la suite dans l'impensable du rigorisme islamique³.

Arkoun se réclame ouvertement partisan de la liberté et de la laïcité qui constituent les deux piliers de la démocratie. Si le monde musulman tolère un simulacre de liberté, il frappe d'ostracisme la laïcité. Il condamne le préjugé oriental qui considère la laïcité comme l'application pratique des

" أسلافنا السذج إبان عصور الضعف ، وأقراننا المعاصرون في عصر العلوم كلاهما سواء في قبول ما¹
بحكى لهم من أن من نوى النوايا الطيبة والقلوب المؤمنة من يطير في الهواء بلا أجنحة ومن يسير على
الماء بلا حوامل "

MAHMOUD (Zaki Naguib), *Op.cit.* p.59.

² ARKOUN (Mohammed). « *Pour une critique de la raison islamique. Islam d'Hier et d'Aujourd'hui* », p.56.

³ Cf. *Ibid.*, p.307.

conceptions athées et non comme une conduite de tolérance qui unit dans un même État des ressortissants de confessions différentes.

D'après lui, ce refus injustifié ne repose sur aucun fondement logique. Cette prise de position, qui a été le ciment des sociétés occidentales, s'éloigne complètement de l'irréligion et de l'athéisme. Elle respecte toutes les croyances et les met toutes sur le même pied d'égalité. Elle octroie à tous les citoyens les mêmes droits, abstraction faite de leurs confessions ou de leurs tendances politiques. D'après les pionniers de cette doctrine, les convictions sont intangibles tant qu'elles demeurent dans le domaine privé et qu'elles ne conditionnent pas les relations sociales.

Arkoun aborde ensuite l'idée de la Révélation. D'après lui, elle groupe :

« l'ensemble des textes collectés en un corpus déclaré authentique par chaque communauté et, par suite, clos pour que rien n'y soit ajouté ou en soit retranché ou modifié »¹.

Cet ensemble est considéré par les croyants comme sacro-saint et par suite intangible. Bien qu'il ne veuille pas contester leur authenticité pour ne pas froisser leurs convictions, il voudrait interpréter la Révélation à partir de nouvelles données². Si le croyant se contente de considérer les enseignements de la Révélation comme des balises qui régissent son existence et le guident dans son quotidien, l'exégète s'intéresse à la recherche des sources, des modes de sa transmission, de l'orientation qu'elle imprime aux différentes communautés. Cette recherche peut faire ressortir d'autres interprétations de la Révélation.

Arkoun désapprouve cette vision monolithique qui vise à expliquer tous les problèmes des sociétés arabo-islamiques à la

¹ ARKOUN (Mohammed). « *Islam, révélation et révolutions* », in. **Dieux en sociétés**. Paris, Éditions Autrement 1992, Série Mutations N°127, p.150.

² Arkoun avait formé avec Claude Geffré, Françoise Smith-Florentin et Jean Lambert « le groupe de Paris » au sein du Groupe de recherche islamo-chrétien (GRIC) fondé par R. Caspar. « *C'est dans ce groupe que j'ai tenté de déplacer la question de la Révélation du terrain de l'affirmation théologique « orthodoxe », du discours communautaire d'autofondation et d'exclusion des « autres » prétendants au bénéfice de la seule vraie Révélation, vers l'analyse linguistique, sémiotique, elle-même inséparable d'une histoire conçue comme l'anthropologie du passé et non plus comme l'énumération linéaire de faits sélectionnés.* ». ARKOUN (Mohammed) : Le concept de Sociétés du Livre - livre, in. **Interpréter** (Hommage amical à Claude Geffré). Paris, Les Éditions du CERF, 1992, p.211.

lumière du dogme. L'absence d'une méthode critique contribue à magnifier démesurément l'impact de la religion qui entrave l'esprit d'innovation ; elle limite la pensée dans le domaine de la spéculation intellectuelle, de l'art, des transactions financières et des affaires politiques. Il faudrait changer notre attitude face aux impératifs dogmatiques et ne pas les accepter d'emblée comme les vecteurs de notre comportement quotidien.

Il dénonce l'impact rétrograde des Ulémas qui, usant de leur autorité sur les masses, les éloignent des valeurs socioculturelles en vigueur dans la vie civile¹.

Par leurs enseignements erronés, ils ont contribué à développer chez les pratiquants une certaine terreur qui les pousse à ne pas essayer de poser leur foi sur des fondements logiques et à

« justifié(r) l'obéissance à tous les types de pouvoir en invoquant des principes comme : l'Umma doit survivre ; Dieu donne le pouvoir à qui bon lui semble ; la capacité de faire régner l'ordre public compte plus que l'origine et les fondements théoriques d'un pouvoir ; mieux vaut un pouvoir injuste qu'une subversion (fitna) à l'intérieur de l'Umma »².

Arkoun stigmatise le rigorisme des Ulémas et le considère comme le principal facteur de la stagnation du monde musulman. Ceux-ci : *« ont lié l'autorité religieuse au caractère infailible du témoignage des Compagnons-Disciples »³.*

D'après ces ulémas, la véracité de ces témoignages ne peut être contestée car elles reproduisent tout ce qu'ils ont vu ou entendu et ils nous les ont transmis de bonne foi dans leur intégrité. Bien qu'il ne conteste pas leur bonne foi, Arkoun prétend qu'ils auraient pu inconsciemment déformer par leur transmission orale la pensée du Maître.

¹ Ils ont imposé des valeurs frelatés qui *« font accepter les pires adversités, l'arbitraire des tyrans, les hiérarchies pesantes, s'expriment aussi par des formules comme Puissance de Dieu (qudrat Allah), volonté de Dieu (irâdat Allah), Décret de Dieu (qadâ', mektûb)... Selon les groupes sociaux et leurs niveaux de culture, on voit comment un tel système de représentation peut fonctionner soit comme une force de changement, soit comme un instrument de mythologisation, d'aliénation, de démobilisation ».* ARKOUN (Mohammed) : *« Pour une critique de la raison islamique. Islam d'Hier et d'Aujourd'hui »*, p.174.

² *Ibid.*, p.175.

³ *Ibid.*, p.166.

« Le passage de l'oral à l'écrit est rapporté dans un discours transparent qui gomme tous les débats, toutes les luttes, tous les enjeux liés au déroulement historique de l'opération. C'est pourquoi, la critique historique moderne provoque des conflits majeurs lorsqu'elle soulève des problèmes d'authenticité »¹.

Mohammed Arkoun n'a pas seulement remis en question la validité des schismes qui ont déterminé les déviations doctrinales chez les diverses sectes musulmanes², mais il a préconisé de surmonter les diversités qui les séparent en vue de concourir à la mise en place d'une raison islamique plurielle capable d'affronter tous les défis. Cette initiative aboutirait à un Islam virtuel qui examinerait le texte du Coran en tant qu'événement linguistique, culturel et religieux transcendant, archétype de la Parole de Dieu ; il rejoint ainsi la tendance analytique et la pensée rationnelle des mu'tazilites manifestées dans les travaux des grands philosophes tels que al Ghazâlî et Ibn Ruchd (Averroes)³.

Zaki Naguib partage sur ce point les mêmes vues que Mohammed Arkoun. Il est d'avis, lui aussi, de traiter les problèmes abordés par les exégètes musulmans. Jusqu'à présent, ces érudits ne se sont intéressés qu'aux questions métaphysiques et à la législation (chari'a) ainsi qu'aux préjugés qui séparent les diverses sectes musulmanes et qui opposent les musulmans aux non-musulmans. Il refuse d'accepter d'emblée les activités traditionnelles qui se sont cantonnées dans les domaines du culte et de la relation de l'homme avec Dieu et ont exclu

¹ARKOUN (Mohammed) : *« Pour une critique de la raison islamique. Islam d'Hier et d'Aujourd'hui »*, p.167.

² *« Tout occupés à assurer leur propre triomphe en tant qu'autorités religieuses, les protagonistes ach'arites, mu'tazilites, imâmites surenchérissent les uns sur les autres dans la défense des droits de Dieu ; ils perdent de vue le fait... qu'en imposant leur autorité, ils se mettent en position de renforcer leur pouvoir politique; ils ne s'inquiètent pas davantage des conséquences pour l'homme de leur acharnement à sauvegarder par toutes les finesses, les contorsions, les sauts du raisonnement telle représentation de Dieu ».* Ibid., p.92. (Voir Glossaire).

³ *« L'intervention d'Ibn Ruchd, malgré sa vigueur et son enracinement dans la méthodologie islamique, est restée lettre morte en Islam, alors qu'elle a suscité dans l'Occident latino-chrétien un courant de pensée libérateur ... Ibn Ruchd a posé, au moins implicitement, le problème de l'historicité de la raison ; il a ouvert ainsi à la pensée islamique le champ de cette modernité intellectuelle qui s'attachera, en Occident, à élucider les rapports entre transcendance et immanence, connaissance a priori et empirisme, sacré et profane, pouvoir spirituel et pouvoir laïc, espace mythique et espace historique ».* Ibid., pp.116-118.

toute spéculation concernant les rapports de l'homme avec la société moderne¹.

Zaki Naguib est convaincu que si les penseurs contemporains avaient trouvé chez les anciens un fil ténu qui les aurait rattachés aux postulats progressistes de leur patrimoine, ils auraient adopté les vues des mu'tazilites face aux problèmes actuels.

Il les considère comme des innovateurs pertinents parce qu'ils se sont arrogés le droit de ne pas négliger le côté pragmatique de la religion.

*« Aucun problème intellectuel n'a soulevé autant de controverses que celui de l'exégèse de la parole divine ...
Le Coran est-il révélé ou créé ? »².*

Ce problème complexe a divisé les croyants en deux clans opposés : d'après les sunnites, les textes du Coran sont éternels, ils ont été révélés ; alors que les Mu'tazilites prétendent le contraire ... Jusqu'à nos jours, ce problème n'a pas été tranché définitivement et le débat est demeuré ouvert.

« Si nous voulons prendre position dans ce débat, en faveur de notre patrimoine, nous choisirons une position de compromis entre les mu'tazilites et les ach'arites. Nous prendrions des premiers leur rationalisme et des seconds la place qu'ils accordent à la foi. En ce cas, les convictions religieuses tiendraient de la foi et les travaux d'érudition se rapporteraient à la raison, sans que l'une ne supplante l'autre »³.

¹ « Le patrimoine, dans son ensemble, a perdu de nos jours sa valeur car il se limite aux rapports de l'homme avec Dieu, alors que les conceptions actuelles se basent uniquement aux relations entre l'homme et ses congénères ».

« أن هذا التراث كُله بالنسبة إلى عصرنا قد فقد مكانته ، لأنه يدور أساساً على محور العلاقة بين الإنسان والله ، على حين أن ما نلتسمه اليوم في لهجة مؤرقة هو محورٌ تدور عليه العلاقة بين الإنسان والإنسان ».

MAHMOUD (Zaki Naguib), *Op.cit.*, P.110.

« لم تظهر أزمة فكرية في شيء من هذا كله بقدر ما ظهرت في مسألة "كلام" الله : أهو قديمٌ أزلي ، أم هو حادثٌ مخلوقٌ ؟ ».

Ibid., p.125

« فإذا شئنا أن يكون لنا موقفٌ نستمدّه من تراثنا ، فليكن هو موقفُ المعتزلة والأشاعرة معاً ، فمن المعتزلة نأخذ طريقهم العقلية ومن الأشاعرة نأخذ الوقوف بالعقل عند آخر حد نستطيع بلوغه ، وبهذا نجعل الدين

A l'encontre de Zaki Naguib, Arkoun opte pour une étude des fondements de la pensée islamique. Il condamne l'interprétation traditionnelle du Coran dans les divers établissements religieux qui n'est qu'une *compilation et une répétition scolastique de quelques manuels classiques* »¹.

D'après lui, la vraie pensée islamique, qui devrait orienter les esprits vers une réflexion sur la validité des textes sacrés, s'est éloignée de son objectif primordial ; elle devrait être réétudiée à la lumière des nouvelles méthodes d'approche de la linguistique. Il faudrait que cette étude lie les deux disciplines (usûl al-Dîn et usûl al-Fiqh) aux sciences dites rationnelles².

Arkoun refuse le point de vue des fondamentalistes qui confine l'Islam dans sa valeur spirituelle. D'après lui, ils cantonnent la religion dans des pratiques rituelles et relèguent au second plan l'essence même de la croyance. Cette étroitesse de vue ne peut en aucune manière rénover la pensée religieuse pour lui permettre d'accéder aux positivités du monde contemporain. La fulgurante prolifération de la technologie et les nombreux acquis scientifiques ne peuvent en aucune manière s'accommoder des vieilles interprétations classiques. Malgré cette tendance, il ne vise pas pour autant rejeter totalement tout dogmatisme ou s'abriter derrière la rigueur des formules absolues scientistes. Pourtant, il désire aboutir à un moyen terme, à une pensée religieuse éclairée qui retravaille sans cesse les modèles culturels à la lueur de l'évolution sociale pour les reformer sans les déformer.

Arkoun nie l'allégation des ulémas qui confère à la langue arabe une supériorité sur les autres langues. Elle se base sur l'argument que la Parole de Dieu a été transmise à son prophète en langue arabe. Il incombe donc à tout musulman d'apprendre cette langue afin de connaître les règles qui la régissent pour comprendre la volonté de Dieu et s'y soumettre.

موكولاً الى الإيمان ، ونجعل العلم موكولاً الى العقل ، دون أن نحاول إمتداد أى من الطرفين ليتدخل فى شئون الآخر".

MAHMOUD (Zaki Naguib), *Op.cit.*, p.136.

¹ ARKOUN (Mohammed). « *Pour une critique de la raison islamique. Islam d'Hier et d'Aujourd'hui* », p.17.

² Cf. *Ibidem*.

« Les dirigeants quant à eux, mesurent la nécessité de recourir à l'Islam et à sa langue privilégiée d'expression, en tant qu'instances éprouvées de légitimation du pouvoir »¹.

Partant de cette allégation, la langue arabe devient l'élément de base de la doctrine musulmane car il existe un lien indissoluble entre le patrimoine arabe et l'Islam, d'où l'attachement de l'idéologie du panarabisme à cette langue ; alors qu'il existe beaucoup de musulmans dans les divers pays du monde et non seulement dans les pays arabes.

« Plus que dans le domaine économique, le volontarisme des États fait des principales données réelles du terrain, tant il vise à assurer l'homogénéité linguistique (avec la seule langue arabe littéraire, écrite, savante), religieuse (islam sunnite mâlikite) et culturelle (culture arabe classique et moderne, commune au monde arabe et culture arabe maghrébine en voie de création et devant être versée elle-même dans le creuset arabe commun) de chaque espace national »².

Arkoun préconise de mettre toutes les langues sur le même pied d'égalité. Il cite comme exemple l'Algérie qui est partagée entre le berbère, le français, l'arabe dialectal et l'arabe écrit. La langue berbère subsiste jusqu'à présent dans le quotidien. Elle constitue, malgré les efforts déployés par la conjoncture post-colonialiste pour la marginaliser, un élément culturel, anthropologique, intellectuel et social dans le Maghreb arabe.

D'après Arkoun, doit-on accepter la conjoncture actuelle qui a marginalisé la langue et la culture berbères au point de les considérer comme un patrimoine vétuste dont il faut se défaire le plus vite possible ; ou bien de les maintenir en tant qu'éléments de la diversité ethnolinguistique tout en prenant en considération que cette variété n'a aucun impact sur la cohésion nationale, à l'instar de la multiplicité des ethnies en Suisse, en Espagne et en Belgique où les ressortissants d'une même nation parlent des différentes langues.

De son côté, Zaki Naguib Mahmoud a prétendu que la langue arabe traditionnelle est incapable d'emboîter le pas avec les

¹ ARKOUN (Mohammed). *« Pour une critique de la raison islamique. Islam d'Hier et d'Aujourd'hui »*, p.360.

² *Ibidem*.

inventions et les découvertes de notre monde actuel. Elle s'est démembrée et personne ne l'emploie dans les recherches scientifiques. Elle a été supplantée par plusieurs dialectes vernaculaires spécifiques à chaque caste sociale.

« La langue arabe classique n'était pas capable de traiter nos problèmes actuels et ne pouvait exprimer ni le quotidien, ni les crises sociales ... L'objectif de notre réforme viserait à ce que la langue conserve son génie littéraire et reste un moyen de communication sans se réduire à une allitération d'une prose rimée. Sans ce grand changement, il est inconcevable que la langue arabe puisse entrer dans une ère de raisonnement scientifique capable de résoudre les problèmes actuels »¹.

Cette tendance à la modernité, qui prit le nom de Al Nahda, eut l'impact certain sur la pensée arabo-musulmane aux confins du XIXème et du XXème siècles. Malgré ses efforts, elle demeura vacillante tout au long du siècle dernier et les intellectuels du monde arabe se sont trouvés tiraillés entre deux courants diamétralement opposés : le fondamentalisme qui s'en tient à la stricte application de la doctrine musulmane qu'elle juge intangible et le modernisme qui préconise l'évolution des croyances afin qu'elles puissent emboîter le pas avec la civilisation occidentale.

Mohamed Arkoun affirme que :

« que les animateurs de la Nahda ... ne se sont jamais risqués ni dans l'étude critique de la religion à la manière d'un Max Weber., ni dans la fissuration des dogmes et des fausses connaissances à la manière d'un Montaigne, ni dans un combat durable et significatif pour dévoiler les origines contingentes et séculières de la Chari'a, ni dans l'élaboration d'une théologie islamique adaptée au nouvel esprit scientifique »².

¹ " لم تكن الفصحى فى تراثنا أداة للإتصال بمشكلات العالم الأرضى ، ولا وسيلة للثقافة المتصلة بحياة الناس وأزماتهم ، بل كانت مجالاً للفن الذى يُهَوَّم فى السماء ... الأمل المنشود هو أن تتطور اللغة بحيث تحقق شرطين : أن تحافظ على عبقريتها الأدبية أولاً ، وأن تكون أداة للتوصيل لا مجرد وسيلة لترنم المترنمين ، ثانياً وبغير هذه الثورة فى استخدامنا للغة فلا رجاء فى أن تحقق لنا الوسيلة الأولية التى ندخل بها مع سائر الناس عصر التفكير العلمى الذى يخلُ المشكلات.

MAHMOUD (Zaki Naguib), *Op.cit.*, p.272.

² ARKOUN (Mohammed), « *La Pensée Arabe* », p.106.

Malgré leur peu d'efficacité, les libéraux ont engendré des percées audacieuses dans l'analyse rationnelle des textes sacrés que l'on remarque dans les écrits de Taha Husayn et 'Ali 'Abdel Râziq. Ces deux écrivains ont surmonté les obstacles qui constituaient un frein à l'évolution de la pensée arabe.

De son côté, Zaki Naguib Mahmoud n'a cessé, lui aussi, de poser cette question : Comment peut-on rénover la pensée des écrivains arabes à l'époque actuelle, si ceux-ci ne s'occupent que de la forme de leurs œuvres (allitérations, redondances, métaphores) qui n'ajoute rien à la charge cognitive d'un texte littéraire. Les penseurs contemporains ont pris leurs distances avec le style fleuri d'autrefois et préconisé en premier lieu la transparence qui constitue la toile de fond des œuvres occidentales.

Cette conception d'avant-garde a fait tâche d'huile exerçant un impact certain sur le mode d'expression des pionniers de la littérature contemporaine.

« Quand Mohamed Abdou a voulu étudier le patrimoine arabo-islamique, à la lumière des normes modernes, il avait pour objectif d'aboutir à un moyen terme qui concilie les deux processus d'investigation. Le recours à cette conciliation est apparu dans les analyses de 'Abbas al'Aqad et dans les études de Taha Husayn sur la littérature préislamique »¹ .

On peut donc inférer que tout au long de sa dialectique Arkoun mobilise tout un arsenal d'arguments visant à mettre en vedette l'essence du patrimoine arabe et à amender les systèmes théologiques en vigueur. Il invite les érudits à une relecture des textes sacrés selon les préceptes de Descartes, c'est-à-dire à la lumière de leur entendement. Cette relecture ne doit en aucune manière être conditionnée par les préjugés séculaires qui ont provoqué la stagnation de la pensée islamique pendant près de quinze siècles. Cette entreprise nécessitera de gros efforts pour dégager les

¹ " فحين حاول محمد عبده وضع تراثنا الديني في ضوء العصر الراهن ، فإنما أراد أن يلتمس طريقه إلى هذا التوفيق الذي نبتغيه ، وحينما حاول العقاد أن يدافع عن الإسلام مستخدماً في ذلك ثقافته الأوروبية وثقافته العربية ... فإنما أراد أن يجمع بين الثقافتين على صعيد مشترك ، وحين أراد طه حسين أن ينقذ أدب العرب الأقدمين على ضوء من الفكر الحديث ، فقد أراد بدوره أن يصنع الصنيع نفسه" .

MAHMOUD (Zaki Naguib), *Op.cit.*, p.272.

conceptions musulmanes des stéréotypes qui les ont défigurées au cours des âges, de les modifier en vue de leur permettre d'emboîter le pas avec la civilisation moderne.

Il paraît évident que l'œuvre d'Arkoun cherche à discréditer les entraves qui taxent d'apostasie l'interprétation rationnelle de la Révélation proscrivant ainsi toute tentative de soumettre les textes sacrés à la réflexion ou à la critique historique.

Ses tentatives visent à ôter aux ulémas le monopole de l'interprétation des livres saints. Elles permettent ainsi aux penseurs de s'éloigner des préjugés imposés par les hommes de religion et de découvrir l'essence de la pensée musulmane tout en la conformant aux critères du monde contemporain sans en déformer le contenu.

La soumission des textes coraniques à la critique n'est pas une opération destructrice, elle ne diminue en rien leur importance au contraire, elle permet d'en dégager « *la substantifique moelle* » sans toucher à leur caractère sacro-saint.

Le texte du Coran est d'une grande richesse et seule sa soumission aux méthodes d'investigation exhaustive de la linguistique mettrait en lumière tout son contenu cognitif et suppléerait à la carence des anciens processus d'approche.

En préconisant la relecture des textes, Arkoun ouvre de nouveaux horizons à la réflexion et présente des éclaircissements très efficaces qui mettront au grand jour ce qui n'a pas encore été dévoilé par ces textes ...

En invitant les musulmans à surmonter leurs particularismes pour arriver à l'essence de leur doctrine, il rejoint ainsi les conceptions de Michel Foucault et des structuralistes. Comme eux, il voudrait agglomérer tout le patrimoine dans une même structure qui englobe les connaissances, les conceptions et même l'identité de l'individu.

Les conceptions d'Arkoun ont été accueillies de diverses manières dans le monde arabe, elles ont soulevé de nombreuses controverses parmi les partisans et les détracteurs.

D'après ces derniers, elle ébranlerait la foi musulmane ancrée depuis quinze siècles chez les croyants ; par contre, les libéraux acceptent ces innovations à condition qu'elles soient soutenues par des exemples tangibles.

Par ailleurs, d'après Zaki Naguib Mahmoud dans le monde arabe, les intellectuels sont tiraillés entre le culte du passé et les conceptions progressistes de l'occident ; si l'on désire dépasser cet antagonisme et adopter une vision pragmatique, il faut élaguer plusieurs éléments de notre patrimoine car ils ne peuvent se concilier avec la modernité.

Cet élagage obligerait les exégètes de se pencher sur les problèmes actuels sans perdre de vue les fondements de la société arabo-musulmane.

La méthode adoptée par Zaki Naguib Mahmoud peut être qualifiée de sélective dans la mesure où il n'a choisi que certains aspects du legs du passé et a élucidé des points positifs dignes d'être retenus.

Bien que leurs méthodes d'analyse soient divergentes, ils se rencontrent sur plusieurs points dont les plus importants sont la libération des tabous séculaires et l'adoption d'une méthode rationnelle d'exégèse qui permettrait de circonscrire la pensée arabe dans le cadre de la civilisation occidentale.

Le patrimoine est si complexe qu'il inclut aussi bien l'activité littéraire que les spéculations philosophiques, les convictions religieuses, les valeurs humaines ... son examen global nécessiterait les mobilisations de toute une équipe de chercheurs spécialisés dans diverses disciplines.

Glossaire des termes concernant les diverses sectes musulmanes (Source : Encyclopédie de l'Islam).

Les Sunnites sont les orthodoxes qui constituent la majorité des musulmans. Ils reconnaissent la légitimité du Califat comme elle s'est déroulée.

Les Shî'ites se sont surtout cantonnés en Mésopotamie (l'Irak actuel). Ils prétendent que le Califat a été usurpé à Ali, le descendant légitime du prophète.

Les Kharijites préconisent la séparation du dogme des affaires de l'État. La responsabilité du Calife ne doit pas incomber uniquement aux Koraishites ; le Califat peut être octroyé à n'importe quel musulman, même à un esclave abyssin.

Al-Mu'tazila : mouvement religieux fondé à al Basra, au cours de la première moitié du second au huitième siècle, par Wasil b. 'Ata' (m.131 / 748 [Q.V.], et devenu par la suite une des plus importantes écoles théologiques de l'Islam.

Les Mu'tazilites sont ceux qui professent la doctrine de l' 'i'tizal, c'est-à-dire celle de la manzila bayna 'l-man-Zilatayni ou l'état intermédiaire entre la foi et l'incrédulité, la doctrine fondamentale de l'école. Une tradition émanant des ahl al-hadith fait dériver le nom de Mu'tazila d'un schisme qui aurait eu lieu dans le cercle d'al-Hasan al Basrî : après avoir fixé leur doctrine de la manzila bayna 'l-man-Zilatayni, wasil b. 'Ata' et Amr Ibn 'Ubayde se seraient séparés (i'tazala) du cercle d'al-Hasan pour fonder une école indépendante, ou bien ce dernier les en aurait expulsés. Les adeptes de cette école prétendaient fonder un système sur le seul exercice de la raison, indépendamment de toute révélation ... Ils estimaient représenter la véritable orthodoxie, c'est-à-dire l'interprétation correcte de la révélation kur'anique.

Al-Ach'Ari, Abu'l-Hasan 'Ali, théologien et fondateur de l'école de théologie qui porte son nom. Il est né à al-Basra en 260 (873-874). Il adopta les conceptions mu'tazilites, mais une divergence de vue sur les questions des attributs divins le poussa à s'en séparer pour suivre sa propre voie.

Il composa un grand nombre d'écrits dogmatiques et parvint à exercer la dialectique en matière de foi en instaurant un nouveau système d'exégèse (al Kalām) qui finit par être adopté partout dans les écoles des sunnites et l'opposition qu'il rencontra à ses débuts fut réduite au silence.

Bibliographie

I. Corpus

- Arkoun (Mohammed) : *Pour une critique de la raison islamique. Islam d'Hier et d'Aujourd'hui*, Paris, Editions Maisonneuve et Larose, 1984.
- Mahmoud (Zaki Naguib) : *Tagdid al Fikr al 'arabi* (La Rénovation de la pensée arabe). Le Caire, دار الشروق, 1978.

II.- L'œuvre de Mohammed Arkoun

- *La Pensée Arabe*, Paris, PUF, Collection « Que sais- je ? », 2005 sixièmes éditions.
- *Islam Morale et Politique*, La France, Editions Desclée de Brouwer, 1986

III- L'œuvre de Zaki Naguib Mahmoud

- " *حصاد السنين* " (*La récolte des ans*), Le Caire , دار الشروق, 2005, (troisième édition).

IV- Ouvrages généraux

- Abdallah LAROUÏ, *La crise des intellectuels arabes, traditionalisme ou historicisme ?* Paris, François Maspéro, 1974.

V. Ouvrages entièrement consacrés à Mohammed Arkoun et à Zaki Naguib Mahmoud

- Fareh MASRAHI, " *الحدائثة في فكر محمد أركون* " .
- (*La modernité dans la pensée de Mohammed Arkoun*). Beyrouth دار العربية للعلوم, 2006
- Hassan HANAFI et Ali, *Zaki Naguib Mahmoud*. Le Caire, Conseil National de la Culture, 1998.

VI. Ouvrages partiellement consacrés à Mohammed Arkoun et à Zaki Naguib Mahmoud

- Mahmoud Amin AL 'ALIM, " *مواقف نقدية من التراث* "

- (*Prises de position face au patrimoine*). Beyrouth, دار الفارابي، 1997.
- Idris HANI, *خرائط أيديولوجية ممزقة الأيديولوجيا و صراع الأيديولوجيات العربية و الإسلامية المعاصرة* " *Plans idéologiques épars, les conflits idéologiques arabo-islamiques contemporains*). Beyrouth, الإنتشار العربي، 2006.
 - Georges TARABICHI, " *مذبحة التراث في الثقافة العربية المعاصرة* " (*Le massacre du patrimoine dans la culture arabe contemporaine*). Beyrouth, دار الساقى، 1993.

VII. Articles de Mohamed Arkoun classés chronologiquement dans des périodiques

- « *Modes de présence de la pensée arabe en Occident musulman* », in. *Diogène* (revue trimestrielle publiée sous les auspices du Conseil International de la Philosophie et des Sciences Humaines et avec l'aide de l'UNESCO. Paris, Gallimard, Janvier-Mars 1976, No. 93, pp.114-142.
- « *L'Islam et le Renouveau des Sciences Humaines* », in. *Concilium* - revue Internationale de Théologies, 1976, No. 116, pp.91-101.
- « *Quelques tâches de l'intellectuel musulman aujourd'hui* », in. *Cahiers de la Méditerranée* - (Actes du colloque 22, 23 et 24 Mai 1986 à Grasse, S.V. Intellectuels et Militants dans le Monde Islamique), décembre 1988, N° 37, pp.1-31.
- « *L'Islam et la laïcité* », in. *Dossiers du Centre Thomas More*, 1989, Recherches et Documents No. 53, pp.49-70.
- « *Le concept de Sociétés du Livre - Livre* », in. *Interpréter*, (Hommage amical à Claude Geffré). Paris, les Editions du CERF, 1992, pp.211-223.
- « *Islam, révélation et révolutions* », in. *Dieux en Sociétés*. Paris, Editions Autrement 1992, Série Mutations N°127, pp.138-154.
- « *Horizons et tâches de la raison islamique* », in. *Débats philosophiques* (1). Casablanca, Editions le Fennec, 1997, pp.135-149.

VIII. Articles parus dans des périodiques consacrés à Mohammed Arkoun :

- Nasr ABOU ZEID, « *Le langage religieux et la recherche d'une nouvelle linguistique. Une lecture de la pensée de Mohammed Arkoun* », in. *la bibliothèque arabe*, essais traduit de l'arabe par Mohammed Chairet. Paris, Sindbad / Actes Sud, 1999, pp.193-220.
- Hassan ARFAOUI, « *Entretien avec Mohammed Arkoun* », in. *Bulletin de l'Institut du Monde Arabe*. Mars 1995, No 5 ;
- « *Raison émergente et modernités dans le contexte arabomusulman* », in. *Bulletin de l'Institut du Monde Arabe*. Mars 1999, Nos 10,11, pp.97-111.
- Jean-Paul CHAGNOLLAUD, Bassma KODMANI, DARWISH, Abderrahim LAMCHICHI, « *Le fait islamique : « vers un nouvel espace d'intelligibilité »* », in. *Confluences - Méditerranée*-revue trimestrielle. Paris, Editions L'Harmattan , Automne 1994, No. 12, pp.13-31.
- Mohammed EL AYADI, « *Mohammed Arkoun ou l'ambition d'une modernité intellectuelle* », in. *Horizon maghrébin*. Casablanca, Editions Cérès, 1994, pp.43-71.
- Claude GEFFRÉ, « *Révélation chrétienne et Révélation Coranique. A propos de la raison islamique selon Mohammed Arkoun* », in. *Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques*. Paris, Librairie philosophique J. Vrin, Avril 1997, No.2, Tome 81, pp.239-252.
- Constant HAMÈS, « *Mohammed Arkoun et la pensée islamique pour un sursaut* », in. *Archives de sciences sociales des religions*, Octobre-décembre 1985, pp.187-193.
- Ali HARB (Ali), " *أوهام الحداثة : قراءة ثانية في المشروع الأركوني* " (Les illusions de la modernité : une seconde lecture dans le projet arkounien) », in. *Centre culturel arabe*. Beyrouth, al Dar al Bayda', 1995, pp.117-139.
- Ch. SOURIAU, « *La conscience islamique dans quelques œuvres récentes d'intellectuels du Maghreb* », in. *Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée*. La France, Aix-en-Provence, 1^{er} semestre 1980, No.29, pp.69-107.

IX. Travaux inédits :

- Abdallah BAKOUCHE, *Refondation épistémologique du patrimoine arabo-islamique (Al-Turath) selon deux penseurs modernes Mohammed Arkoun - Mohammed 'Abid Al-Gabri.* (Thèse de doctorat présentée à Paris III, Sorbonne nouvelle, U.F.R. : Orient et Monde Arabe, 2002.

X. Encyclopédie :

- Encyclopédie de l'Islam. Dictionnaire géographique, ethnographique et biographique des peuples musulmans, publié avec le concours des principaux orientalistes par M. Th. Houtsma, R. Basset, T.W. Arnold et R. Hartmann. Paris, Alphonse Picard et fils - LEIDEN, Librairie et imprimerie, E.J. Brill, 1913, 1934 et 1936, « 4 vols. ».

XI. Colloques :

- M. ARKOUN, " التراث محتواه و هويته ، - إيجابياته و سلبياته " (Le patrimoine, le contenu et l'identité - aspects positifs et négatifs). Actes du colloque tenu au Caire du 24 au 27 septembre 1984. S.V – التراث و تحديات العصر فى الوطن العربى - الأصالة و المعاصره "
- (Les défis de la contemporanéité dans le Monde Arabe : l'authenticité et la contemporanéité).» Beyrouth مركز دراسات - الوحدة العربية 1987 - pp.155-167.
- F.EI-SAMIR, « *La pensée arabe face à la pensée occidentale* », in. Colloque interarabe de Louvain, Belgique, S.V. Renaissance du Monde Arabe - sous la direction de M.M. Anouar Abdel-Malek, Abdel-Aziz Belal et Hassan Hanafi. Pris, Gembloux : Duculot, 1972, pp.295-308