

Al-Tahtâwî

Centre culturel du livre

Édition / Distribution

6, rue du Tigre. Casablanca

Tél : +212522810406

Fax : +212522810407

markazkitab@gmail.com

Première édition 2019

Dépôt légal: 2019MO0473

ISBN: 978-9920-9750-7-0



King Faisal
PRIZE

INSTITUT
DU MONDE
ARABE
معهد العالم
العربي
كروني المعهد

Al-Tahtâwî

Le Prométhée arabe

Khaldoun Nabwani



CENTRE CULTUREL DU LIVRE
Édition & Distribution

SOMMAIRE

Introduction	7
Avant-propos	9
Vie et parcours.....	13
Œuvres et pensée	25
Œuvres	33
La pensée d'al-Tahtâwî	55
Remarques critiques	69
Conclusion.....	75
Extraits de ses écrits	77
Anthologie sur al-Tahtâwî.....	97
Ressources, références et sites à consulter	106

Introduction

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

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

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

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

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

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

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

Mojeb Al Zahrani

Abdulaziz Alsebaïl

Avant-propos

Pourquoi ce titre «al-Tahtâwî: Le Prométhée arabe»? Peut-on comparer un homme mortel et petit de taille⁽¹⁾ à un titan divin et immortel? Et quel rapport pourrait-on établir entre un savant égyptien qui était longtemps gratifié par les khédives⁽²⁾ de l'époque, et un personnage mythique très sévèrement châtié par Zeus qui l'enchaîne à un rocher sur le mont Caucase en laissant l'aigle dévorer son foie tous les jours selon la mythologie grecque⁽³⁾?

-
- (1) C'est ainsi que nous le décrit son disciple Şālih Mağđî dans sa biographie *Hilyat al-zaman bi-manāqib hādîm al-waṭan (La parure du temps)*, édit. Jamāl al-Dīn al-Shīāl, Le Caire, 1958, p. 66.
 - (2) Hormis cinq misérables années passées sous le gouvernement du khédiva Abbas Ier, al-Tahtâwî fut honoré par Muhammad Alî qui lui a octroyé 250 acres égyptiennes de terrains, tandis que le khédiva Muḥammad Saïd Pacha lui a en offerts 200 et Ismaïl Pacha 250. Voir: Ali Moubarak, *al-Khitat al-Tawfiqiyya al-Jadida*, volume XIII, Dār al-Kutub wa al-Wathā'iq, 2004, p. 56.
 - (3) Sur ce point voir: Apollodore, *La Bibliothèque*, trad. Paul Schubert, L'Aire, 2003.

Or, la comparaison entre al-Tahtâwî et Prométhée se révélera très pertinente, intéressante et fertile si on part de l'interprétation symbolique que propose Eschyle à Prométhée en tant que transmetteur du feu civilisateur⁽¹⁾. Selon le mythe, celui-ci a volé le feu des dieux pour le transmettre à la race humaine. Ce qui nous intéresse dans ce mythe, c'est la lecture symbolique de la transmission du feu, c'est-à-dire feu du savoir protecteur et civilisateur qui fait passer les hommes de l'état sauvage à la civilisation.

Sauf qu'al-Tahtâwî n'a pas volé le feu du savoir lorsqu'il a quitté la France, après cinq années passées à Paris, pour rentrer en Égypte. Sans ruse ni usurpation, il l'a transmis à son peuple avec les encouragements et la bienveillance de ses professeurs parisiens.

Éprouvant de la mauvaise conscience du fait que les peuples arabo-musulmans sont très en arrière par rapport à la vie moderne qu'il a découverte à Paris, al-Tahtâwî voulait transmettre la modernité chez-lui. Ainsi, il tâchait à traduire autant que possible des textes dans tous les domaines de sciences naturelles et humaines qu'il jugeait convenables et nécessaires pour moderniser

(1) Eschyle, *Prométhée enchaîné: tragédie grecque* (Éd.1876), Hachette Livre BNF, 2012.

l'Égypte et, au-delà, le monde musulman. Pour cela il mérite à juste titre d'être appelé le Prométhée arabe. Mais attention, al-Tahtâwî ne fut pas un simple traducteur puisqu'il fut aussi un réformiste, un homme d'État, et un grand écrivain éclairé, voire le parrain de al-Nahda (la Renaissance arabe).

Dans les chapitres suivants nous présentons la vie, le rôle, les œuvres, et la pensée d'al-Tahtâwî en espérant pouvoir rendre hommage à ce grand homme qui s'est retrouvé devant une tâche pharaonique: défricher une terre encore inculte pour y planter les premières semences de liberté et de modernité.

Vie et parcours

Sur le Nil de Haute-Égypte à Ṭaḥṭā (Gouvernorat de Sohag), Rifā'a Râfî al-Tahtâwî vit le jour le 15 octobre 1801. Dotant du nom de leur ville natale, les Tahtâwî étaient des chérifs dont les origines remontent, selon certaines sources⁽¹⁾, à al-Husayn ben 'Alî ibn Abî Tâlib (le petit fils du prophète Mahomet). Etant des chérifs, les Tahtâwî possédaient de vastes terres fertiles sur le Nil et jouissaient d'une vie aisée. Mais cela fut le cas seulement avant que Muhammad Alî, vice-roi de l'Égypte alors (1805-1848), n'ait aboli les privilèges des cheikhs et des chérifs quelques années après sa montée au pouvoir en Égypte.

L'enfant Rifā'a n'avait que quatre ans lorsque les terres de sa familles furent confisquées. Sévèrement touchée par cette *réforme*, la famille al-Tahtâwî tomba dans l'indigence, alors que l'enfant Rifā'a avait quatre

(1) Voir l'«Introduction» de Muhammad 'Imāra des *al-'a'māl al-kāmilā' de Rifā', a Râfî, al-Tahtâwî* (Œuvres complètes), Premier volume, Dar al-Chorouq, 2010, p. 41.

ans. Quelques années plus tard, ayant déjà appris à lire, à écrire et à réciter le Coran, il perdit son père. Rifâ'a déménagea alors chez ses oncles maternels qui étaient des cheikhs et des Fuqahā' (juristes musulmans). Le jeune Rifâ'a vécut dans cet univers religieux traditionnel jusqu'à ce qu'il eut seize ans, lorsque sa mère et ses oncles décidèrent de l'envoyer au Caire dans la prestigieuse *université* al-Azhar qui représentait à l'époque la plus grande institution «académique» arabe et musulmane. A al-Azhar, al-Tahtâwî passa six ans à étudier les sciences religieuses islamiques, mais aussi la langue et la littérature arabes classiques. Au bout de cette période, il obtint le titre de cheikh et fut ainsi qualifié pour enseigner à al-Azhar même.

Ce privilège était dû bien sûr à l'assiduité exemplaire de l'étudiant Rifâ'a, mais aussi à un homme qui va jouer un rôle important, voire décisif dans l'avenir d'al-Tahtâwî. Il s'agit de l'un de ses professeurs, le cheikh Hassan al-'Attar (1766-1835). D'origine marocaine, ouvert et perspicace al-'Attar remarqua très vite le potentiel intellectuel exceptionnel de l'étudiant al-Tahtâwî. Il le parraina et ce fut le début d'une amitié.

En enseignant l'arabe à certains officiers et scientifiques français qui étaient arrivés au Caire dans le cadre la campagne d'Égypte menée par Napoléon Bonaparte,

al-‘Attar constata avec regret que le monde arabo-musulman était très arriéré par rapport à l’Occident. Il fut persuadé, en conséquence, que les enseignements religieux ne suffisaient guère pour moderniser la société égyptienne, plongée alors dans l’ignorance et déchirée à cause des conflits politiques. Ainsi et lorsque Muhammad Alî confia à al-‘Attar la tâche de choisir trois imams pour accompagner une des premières missions scolaires égyptiennes envoyées en France, celui-ci, sans hésitation, proposa le nom de Rifâ’a Râfi al-Tahtâwî au premier.

De la sorte, al-Tahtâwî fut nommé imam pour la mission scolaire de l’an 1826. Sa tâche était de veiller sur la bonne conduite musulmane de ses 114 camarades se hasardant alors dans un pays non-musulman⁽¹⁾.

Or, l’intelligence et la forte personnalité d’al-Tahtâwî n’ont pas échappées au directeur de la mission, M. Jomard⁽²⁾.

-
- (1) Il faut se rappeler à ce propos qu’à cause de l’isolement qui marquait la politique de l’empire ottoman, l’*islamocentrisme* dominait l’esprit des peuples arabo-musulmans. Renfermés alors dans un passé idéalisé de l’Islam ils voyaient le monde, en conséquence, se diviser en deux sphères, le monde musulman vis-à-vis des mondes non-musulmans.
 - (2) François-Edme Jomard, né à Lyon le 17 novembre 1779 et mort à Paris le 23 septembre 1862. Après de fortes études à l’Ecole polytechnique et à l’Ecole d’application du génie géographe, il fut désigné pour faire partie de l’expédition

Il savait que les sciences dont a besoin l'Égypte devaient être traduites du français en arabe et que ce jeune cheikh azharite, en serait le bon traducteur. Sans savoir qu'il était en train de changer le visage de la culture arabe, Jomard proposa à Rifâ'a de se spécialiser dans la traduction. L'imam soif de savoir saisit l'opportunité et devint ainsi imam-étudiant, avant que l'imam chez lui ne cédât la place petit à petit à l'étudiant.

Le jeudi 24 avril 1826, al-Tahtâwî avec ses camarades montèrent à bord de La Truite, une gabarre militaire française qui navigua pendant 32 jours d'Alexandrie vers Marseille. Ils restèrent environ un mois dans cette ville, avant de repartir pour Paris où ils arrivèrent une semaine plus tard⁽¹⁾.

Depuis Marseille, al-Tahtâwî et ses camarades commencèrent à apprendre le français, mais notre homme se concentra, quant à lui, sur la compréhension des significations des mots et des phrases plutôt que sur la

d'Égypte avec Bonapart. Il prit en cette qualité une part active aux travaux de l'Institut d'Égypte, et plus tard fut nommé membre de la commission chargée de les publier. Voir: <http://www.inrp.fr/edition-electronique/lodel/dictionnaire-ferdinand-buisson/document.php?id=2960>

(1) *L'or de Paris—Relation de voyage 1826-1831*, trad. Anouar Louca, Sindbad, Paris, 1988, p. 101.

prononciation. Compte tenu de la science qu'il voulait apprendre, en l'occurrence la traduction, il s'intéressa plus à celle-ci qu'à la communication orale.

Son disciple Ṣāliḥ Mağḍī signale ce problème de prononciation chez son maître⁽¹⁾ et qu'on peut facilement remarquer d'ailleurs dans sa transcription de certains mots français en lettres arabes, notamment dans *L'or de Paris*. Néanmoins, ce problème de prononciation n'a guère empêché al-Tahtāwī de se faire entendre et d'être compris lorsqu'il parlait en français comme l'attestent les rapports de ses professeurs⁽²⁾.

A Paris l'assiduité et le sérieux de l'étudiant Rifā'a était exemplaire car il ne se contenta pas des cours proposés, mais il économisa de sa bourse afin d'acheter des livres dans tous les domaines, paya des cours particuliers en vue de mieux et très vite comprendre le français. L'étudiant qu'il fut lisait beaucoup, à tel point qu'il eut un problème à l'œil gauche⁽³⁾. Il voulut appréhender les sources intellectuelles sur la base desquelles l'Europe avait bâti sa modernité. Ainsi, selon

(1) *Hilyā al-zaman*, *op.cit.*, p. 31.

(2) Voir notamment le quatrième et le cinquième chapitres du «Quatrième Essai» de *L'or de paris*, *op.cit.*, p. 216-233.

(3) *L'or de paris*, *op.cit.*, p. 233.

les instructions de Jomard et sous la direction de ses maîtres parisiens, al-Tahtâwî étudia certains textes fondateurs des Lumières comme *Du contrat social* par Rousseau et *De l'esprit des lois* par Montesquieu. Il s'initia aussi à la littérature française en lisant les *Lettres Persanes* par ce dernier, ainsi que plusieurs poèmes de Voltaire et de Racine. Il parcourut également des ouvrages sur la logique, l'histoire de la philosophie et le droit naturel⁽¹⁾. En parallèle à ses cours et à ses lectures, al-Tahtâwî s'intéressait beaucoup à l'actualité et aux événements politiques en France et ailleurs, en lisant les journaux et les gazettes parisiens. Selon lui⁽²⁾, il traduisit durant ses cinq ans parisiens douze textes sur différents sujets, qu'il s'agisse de livres entiers ou de fragments choisis.

Cependant, cette assiduité de l'étudiant Rifâ'a n'a pas interdit à ce paysan égyptien de se promener dans Paris et d'observer avec un œil inquisiteur et curieux tout ce qu'il pouvait capter⁽³⁾. En effet, avant qu'al-

(1) Concernant les lectures parisiennes d'al-Tahtâwî voir le «Quatrième Essai » de *L'or de Paris*, p. 226-227.

(2) *Ibid.*, p. 226.

(3) Selon Anouar Louca, le traducteur de *Takhlîs al-ibrîz fi talkhîs Bârîz* en français al-Tahtâwî ne sortait pas beaucoup durant son séjour parisien et ne connaissait la France qu'à partir de Paris. Louca confirme, «C'est en réalité l'œuvre

Tahtâwî ne quittât al-Azhar pour Paris, son maître Al-‘Attar avait fortement conseillé à son élève de bien noter tous les aspects qu’il pouvait observer à Paris, à savoir la vie, l’hygiène, la société, l’administration, l’urbanisme, les mœurs, le régime politique, le rapport entre les hommes et les femmes, etc. Suivant le conseil de son maître, al-Tahtâwî tenait toujours son journal, c’est-à-dire dès son départ du Caire et jusqu’à ce qu’il y rentre cinq ans plus tard. Ce journal sur lequel Rifâ’a nota soigneusement et commenta ce qu’il avait vu et vécu allait être le brouillon de la première version de son ouvrage le mieux connu, *Takhlîs al-ibrîz fî talkhîs Bârîz (L’or de Paris)*.

En comparant la vie traditionnelle arriérée en Égypte à la vie moderne (de l’époque) en France, al-Tahtâwî était persuadé que les pays musulmans en général et l’Égypte en particulier devaient se moderniser

d’un sédentaire, d’un étudiant casanier, plus à l’aise dans ses incursions livresques. D’où l’absence sous sa plume, du paysage français, avec l’absence du «voyage» au sens de déplacements et de prises de vue variées. La province et la campagne ne sont évoquées qu’à l’aller et au retour de la diligence Marseille-Paris, par l’énumération de quelques noms de lieu, étranges et abstraits.» *L’or de paris, op.cit.* p. 19.

sur tous les plans. Et comme il était un très bon connaisseur de l'histoire médiévale arabe et musulmane, il estimait que les européens avaient réussi à édifier leur modernité à partir des sciences qui avaient prospéré dans le monde musulman médiéval et transmises par les arabes. En suivant logiquement cet argument, il ne restait à ces derniers et aux musulmans qu'à récupérer les sources de la modernité, à savoir les sciences exactes et les sciences humaines que les européens avaient déjà empruntées aux arabes. Il s'agissait ainsi pour lui d'un échange scientifique et culturel sain⁽¹⁾. A ses yeux, il était temps que les musulmans récupèrent ce que les occidentaux leur avaient emprunté.

Le rapport rédigé par l'orientaliste Armand Pierre Caussin de Perceval qui le soumit à l'attention de M. Jomard comme évaluation de *Takhlîs al-ibrîz fî talkhîs Bârîz* montre à quel point ce Prométhée arabe se préoccupait de transmettre le feu de savoir à son peuple. De Perceval soulignait que,

(1) Même s'il fit certaines réserves, à ce que les musulmans doivent et ne doivent pas rechercher dans la modernité de l'Europe « chrétienne » comme il la décrivait souvent.

- *«Cet ouvrage m'a paru mériter beaucoup d'éloges. Il est fait de façon à rendre un grand service aux compatriotes de l'auteur. En effet, il leur offre des exposés exacts concernant les arts, les mœurs et les institutions politiques de la France. Voyant que sa patrie est inférieure aux pays d'Europe dans le domaine de la connaissance humaine et des arts utiles, il a exprimé son regret et il a voulu réveiller par son livre les peuples de l'Islam, leur inspirer l'amour des sciences profitables, le désir d'apprendre la civilisation occidentale et le progrès dans les métiers. Les établissements royaux de l'enseignement, tout ce dont il a parlé, il l'a évoqué pour ses compatriotes en tant que modèle à imiter.»⁽¹⁾*

Ayant réussi brillamment tous ses examens, il était prêt à rentrer en Égypte après cinq très riches années passées à Paris. Ainsi en 1831, il rentra dans son pays natal plein de rêves, d'enthousiasme et de détermination de moderniser l'Égypte, voir tout le monde musulman. Ce qui l'aida à traduire tous ces rêves en réalité, ce fut

(1) *L'or de paris, op.cit.* p. 220.

le rapprochement entre Ibrahim Pacha (fils de Muhammad Alî) et la grande famille al-Tahtâwî. Tout de suite après son retour Rifâ'a fut nommé traducteur dans l'École de médecine au Caire avant d'occuper la même fonction deux ans plus tard à l'École de l'artillerie pour guider les travaux de traduction des sciences de l'ingénierie et des arts militaires. Mais en vue de transmettre le maximum possible de sciences, de connaissances et de savoir-faire, al-Tahtâwî voulait voir s'ouvrir au Caire une vraie école des langues à l'instar de l'École des Langues Orientales à Paris. Et lorsqu'il eut proposé ce projet à Muhammad Alî, il reçut son accord et *Madrasat al-'alsun* (l'École des langues) ouvrit en 1835 ses portes devant les étudiants. On y étudiait l'arabe, le français, l'italien, l'anglais, le turc, le persan, mais aussi l'histoire et la géographie. De la sorte, nous pouvons dire sans hésitation qu'al-Tahtâwî fut le premier qui à établir une université moderne dans le monde arabe. Au moyen des traductions choisies des différents domaines des sciences exactes et humaines, ce pionnier a préparé le terrain devant de nouvelles générations des traducteurs, scientifiques, mais aussi penseurs et intellectuels, se faisant ainsi, par excellence, le père et le parrain de ce qu'on appelle al-Nahda, la Renaissance arabe.

Soutenu par Muhammad Alî et son fils Ibrahim, al-Tahtâwî connut la réalisation de ses entreprises modernistes et de ses ambitions personnelles. La modernisation de l'Égypte continua à avancer sûrement jusqu'à ce que Muhammad Alî s'éteignit en 1849 et que son petit fils Abbas I^{er} Hilmi lui succédât. Etant conservateur, celui-ci bannit Rifâ'a au Soudan. Al-Tahtâwî vécut très mal son exil qui lui interdit de continuer ses projets modernistes pour l'Égypte.

Toutefois durant son séjour forcé de cinq ans au Soudan, il traduisit *Les aventures de Télémaque* de Fénelon pour protester d'une manière indirecte et déguisée contre le gouvernement d'Abbas I^{er}.

Or, en 1854, le khédivé Muhammad Saïd Pacha arriva au pouvoir. Instruit à Paris, francophone et occidentalisé, Saïd fit revenir Rifâ'a au Caire et les rouages de la modernisation de l'Égypte tournèrent de nouveau. Mais le problème avec Saïd, c'est qu'il se concentrait sur l'armée et faisait abstraction de la société civile encore fragile à l'époque. De la sorte tout fut mis au service de l'armée, à savoir les sciences, la traduction, l'éducation.

Cependant, le vent allait souffler de nouveau au gré du navire civilisateur d'al-Tahtâwî lorsque le

khédivé Ismaïl arriva au pouvoir succédant à Saïd. Durant les dernier dix ans de sa vie, le vieux Rifâ'a retrouva son élan de jeunesse et se consacra à l'éducation, aux enseignements, à la traduction, mais aussi et surtout à la rédaction des œuvres intellectuelles qui allaient marquer plusieurs générations de penseurs arabes.

Homme d'État, penseur et traducteur, et rédacteur-en-chef du premier journal en langue arabe, al-Tahtâwî participa à la réforme du système de l'enseignement; il appela à l'éducation des filles et préconisa un certain degré d'égalité entre les hommes et les femmes.

En 1873, al-Tahtâwî à 72 ans, s'affaiblit à cause d'une cystirragie qui allait causer sa mort peu après. Le petit homme de taille était devenu un titan et l'héritage intellectuel qu'il a laissé derrière lui et qui apporta le feu dans l'obscurité arabe de l'époque le rendant immortel tout comme Prométhée.

Œuvres et pensée

Il va de soi que l'époque et la société dans lesquelles on vit, conditionnaient, à certain degré, sa pensée et sa vision, mais aussi les combats que on devrait mener pour la liberté et la modernité de son peuple, pour le progrès de sa société, voire au nom des principes universels des droits de l'homme.

Compte tenu de ce fait, nous estimons donc indispensable – avant d'amener le lecteur au cœur des œuvres intellectuelles d'al-Tahtâwî – d'avoir une idée sur les conditions sociales, politiques, éducationnelles et culturelles qui régnaient l'Égypte à la fin du XIII^{ème} et au cours de XIV^{ème} siècle. A notre sens, sans cet aperçu historique de l'époque on aurait mal jugé certaines idées et positions de Rifâ'a Râfi al-Tahtâwî, le fondateur, à juste titre, de la Renaissance arabe dans son aspect intellectuel. Il faut donc mettre ces idées et ces postures intellectuelles dans leur contexte historique et culturel, autrement, ce qui était très moderne au seuil du XIX^{ème} siècle en Égypte apparaîtrait comme de la barbarie par rapport à la vision que nous avons au XXI^{ème} siècle.

A la suite à son voyage en Égypte et en Syrie, l'orientaliste français le compte Volney décrivait la situation des connaissances et des savoir-faire dans ces deux pays, voire dans «Toute la Turquie» dans les propos suivants,

- « *Il suffit d'observer que cette ignorance répandue sur toute les classes, étend ses effets sur tous les genre de connaissances morales et physiques, sur les sciences, sur les beaux-arts, même sur les arts mécaniques. Les ouvrages de menuiserie, de serrurerie, d'arquebuserie y sont grossiers. Les merceries, les quincailleries, les canons de fusil et de pistolets viennent tous de l'Etranger.*»⁽¹⁾

La situation de l'éducation n'allait guère mieux puisque les enseignements à al-Azhar étaient réservés à al-shar'iyya (les lois de l'Islam), les études coraniques, la *sîra* (la tradition du prophète Mahomet), le *figh*

(1) M. C-F Volney, *Voyage en Syrie et en Égypte pendant les années 1783, 1784 et 1785*, Tome I, sans date, p. 186-187. Il est permit de lire cet ouvrage en ligne sur https://books.google.fr/books?redir_esc=y&hl=fr&id=dz0VAAAQAQAJ&q=ignorance#v=snippet&q=ignorance&f=false

(jurisprudence islamique), le *ḥadīṭ* (la communication orale du prophète de l'islam), mais aussi aux études linguistiques qui concernaient la langue arabe. Cela revient à dire que à l'époque ni à al-Azhar ni ailleurs dans aucun des pays dénommés arabes ou musulmans aucune science exacte n'était enseignée. Même les études historiques se concentraient sur l'histoire de l'islam.

Il ne s'agit nullement ici de massacrer l'histoire de l'époque pour surévaluer l'importance d'al-Tahtâwî. Nous vaudrions juste signaler à quel point de décadence et dégénérescence était arrivé ladite civilisation arabo-musulmane à la fin du XVIII^{ème} et au début du XIX^{ème} siècle, dont les seuls «intellectuels» étaient les cheikhs de l'islam, désignés alors par le mot «savants».

Puis, comme s'ils étaient subitement venus d'une galaxie lointaine, les français débarquèrent en 1798 sur les côtes d'Alexandrie. Devant leur armée qui apparaissait ultramoderne, leur organisation, leurs disciplines, leurs mœurs, leurs outils scientifiques, etc., les égyptiens de l'époque tombèrent des nues. Ils ouvrirent les yeux sur un monde encore insoupçonné. On pourrait dire que les canons de Bonaparte réveillèrent la conscience

arabo-musulmane de son sommeil historique. A ce stade, ils se posèrent une question inévitable: «Pourquoi les occidentaux ont-ils progressé, pendant que nous autres orientaux, avons reculé?» Selon l'*isalmocentrisme* qui dominait l'esprit musulman à l'époque, la question se formulait ainsi: «pourquoi les chrétiens ont avancés, tandis que les musulmans, censés être «la meilleure communauté qu'on ait fait surgir pour les hommes »⁽¹⁾ a régressé?

Ce choc culturel permit aux égyptiens de se mesurer à l'autre et de mettre en question leur vision *religiocentrique* traditionnelle et, en conséquence leur place parmi les civilisations et les nations du monde.

On ne connaît que trop bien les maux et les préjudices que cause la colonisation en s'emparant des fortunes, des terres, voire de la vie des peuples qu'elle colonise. Or, il faut se rappeler à ce propos ce que disait Hegel du fait que même vainqueurs, les nations moins civilisées succombent au niveau de l'esprit aux nations les plus civilisées. Au demeurant, quoi qu'on dise des conséquences de la Compagne d'Égypte, elle avait réussi tout de même à donner, par son impact, le premier coup d'envoi à la Renaissance arabe.

(1) *Coran*, sourate 3: verset 110.

Un deuxième facteur essentiel et plus important que la campagne de Bonaparte avait joué un rôle décisif pour qu'*al-Nahda* vît le jour. Il s'agit de l'événement Muhammad Alî qui mena une campagne ardente de modernisation sur tous les plans.

Après le retrait des français, les ottomans et les Mamelouks, très affaiblis alors par guerres, continuèrent à se battre entre eux dans la course au pouvoir de l'Égypte. Mais l'arrivée de Muhammad Alî à la tête de deux puissantes troupes albanaises changea la donne. Devant la puissance militaire de celui-ci le wali de l'Égypte à l'époque Khursit Pacha se trouva obligé de céder le pouvoir à Alî en 1805. Comme nous l'avons montré plus haut, Alî voulait, en mettant fin aux convoitises des ottomans et des Mamelouks gouverner l'Égypte tout seul. Impuissant la force militaire de Muhammad Alî, le sultan ottoman Selim III était obligé, au contraire, de le soutenir. En se présentant en tant que protecteur des égyptiens, Alî eut ainsi eu le soutien populaire qui garantissait sa légitimité. De la sorte, il assura une politique d'autonomie vis-à-vis de l'empire ottoman, avant de se débarrasser des dirigeants des Mameloukes lors du festin qu'il organisa dans le Citadelle du Caire pour exécuter ce complot prémédité.

Ce faisant, Alî se était résolu à protéger son pouvoir en construisant une armée forte et moderne. Il savait que cela exigeait la possession d'arsenaux et d'infrastructure solides et que, pour autant, l'Égypte avait besoin des sciences modernes qui fleurissaient en Europe.

Certes, les adversaires politiques représentés alors par les ottomans et les Mamelouks n'étaient pas les uniques obstacles qui défiaient le projet moderniste de Muhammad Alî puisqu'il devait mener une guerre plus longue contre l'ignorance, l'analphabétisme, le fatalisme, les traditions religieuses stagnées depuis des siècles. Sans armée moderne ni institutions ni sciences, ni industrie, ni technique ni économie forte ni urbanisme, Muhammad Alî devait commencer sa modernisation de l'Égypte au point zéro ou presque.

Malgré tous ces obstacles, il réussit à construire une armée redoutable constituée principalement des paysans égyptiens qu'il forçait à la conscription. Sous ses réformes, l'Égypte devint un des principaux producteurs du coton à l'échelle mondiale et l'économie nationale proposera. Impassible face aux souffrances des ouvriers égyptiens et des conditions insoutenables dans lesquelles ils travaillaient, il entama quand même des travaux importants d'infrastructure, en construisant des routes et des canaux un peu partout en Égypte. Mais ce qui

nous intéresse ici dans son projet moderniste ce sont sa modernisation de l'éducation, ses institutions, ses méthodes, sa pédagogie, etc. Ainsi, il ordonna la création d'écoles modernes, y compris une pour les filles. Ayant décidé de parier sur l'avenir, il envoya plusieurs missions scolaires en Europe, d'abord en Italie (1813) et puis en France (1818) et (1826). A celle dernière se rejoignit notre Rifâ'a Râfi al-Tahtâwî, qui représente le troisième facteur dans l'ordre chronologique, mais le premier, à nos yeux, de déclenchement de la Renaissance arabe, sans lequel on aurait du mal à l'imaginer.

Œuvres

Al-Tahtâwî a laissé derrière lui un héritage très important de travaux intellectuels, notamment dans la traduction vers l'arabe, le meilleur moyen pour s'ouvrir aux diverses cultures et à l'autre.

I- Traductions:

Nous avons vu plus haut qu'al-Tahtâwî s'était spécialisé dans la traduction à Paris et que, encore étudiant, il y avait déjà traduit douze textes du français vers l'arabe. Or, après être rentré en Égypte, il se lança dans un travail acharné de traduction toujours vers l'arabe. Il ne s'agit pas uniquement des traductions qu'il réalisait par lui-même, mais aussi de la quantité colossale des traductions qu'il supervisa. En créant et dirigeant *Madrasat al-'alsun* au Caire où on enseignait plusieurs langues étrangères, al-Tahtâwî ouvrit ainsi les portes toutes grandes devant de nouvelles générations de traducteurs qui allaient prendre le relais de cet pionnier et assurer le projet de Renaissance pour lequel il avait posé la pierre angulaire.

En 1841, Rifā'a instaura *qalam al-tarğamaī* (Département de traduction) qu'il divisa en quatre divisions, 1-Traduction des mathématiques, 2-Traduction des sciences médicales et médicales, 3- Traduction des sciences sociales, 4- Traduction turque. Il savait mieux que quiconque que c'étaient les moyens indispensables pour que la civilisation arabo-musulmane pût connaître un renouveau.

Parmi les traductions qu'il réalisa lui-même on peut citer:

Histoire des égyptiens anciens (1838), *Droit commercial* (1868), *Le droit civil français* (1866), *La Charte Constitutionnelle de 1814* (insérée dans *Takhlīs al-ibrīz fī talkhīs Bārīz*), *Traité des métaux et des minéraux* (1867), *Les philosophes antiques* (1836), *Les principes de la géométrie* (1854), *La logique* (1838)⁽¹⁾.

Cette liste brève montre clairement que notre Rifā'a n'était guère un traducteur spécialiste dans le sens où on l'entend aujourd'hui. Il traduisait tout et n'importe quoi (mais pas n'importe comment) dans les

(1) D'autres traductions sont détaillées (dont certaines sont encore dans l'état de manuscrits) dans l'« Introduction » de Muhammad 'Imāra in *al-'a'māl al-kāmilaī de Rifā', a Rāfi., al-Tahtāwī, op.cit., p. 106-109*

domaines scientifiques. Ses traductions démontrent que (même avec mauvaise prononciation), il maîtrisait très bien la compréhension des textes rédigés en français, la langue à partir de laquelle il traduisait. Le problème qu'il affrontait à ce niveau ne fut guère la maîtrise du français, mais plutôt les limitations de l'arabe. Comment un azharite de formation et un imam brillant aurait-il eu un problème en arabe. En fait, il s'agissait de trouver l'équivalent arabe des terminologies françaises modernes. Étant un des très rares traducteurs à son époque, il lui fallait inventer, arabiser, expliquer, revenir aux termes anciens et parfois désuets. Par ailleurs, il faut noter qu'il mettait la traduction au service de l'industrie militaire, l'objectif premier de Muhammad Alî et les khédives qui lui succédèrent. Cela explique d'ailleurs la raison pour laquelle la grande quantité de ses traductions fut dans les domaines de l'ingénierie, des arts militaires, sur les minéraux et les métaux etc.⁽¹⁾

Etant donné qu'en traduisant il travaillait dans un terrain en friche, il composa avec ses étudiants une sorte de dictionnaire français-arabe en vue d'unifier la

(1) Notons à ce stade que le mythe de Prométhée nous informe que celui-ci enseigna aux humains la métallurgie et d'autres arts qu'il a appris grâce à Athéna.

traduction des termes. Ce qui capte l'attention dans sa traduction ce qu'il propose certaines expressions arabes inattendues. Il traduisait par exemple le terme de «liberté» et du «libéralisme» par *al-'adl wa l-insâf* qui veut dire littéralement justice et équité. Portant il y a en arabe le terme *al-hurīwatī* qui veut dire liberté. Avait-il mal compris la signification du mot liberté? Bien sûr que non. Il a réussi à traduire correctement des termes beaucoup plus complexes pour s'être égaré devant ce terme bien connu en arabe. Il s'agit, à notre avis, de faire valoir le libéralisme politique sans heurter directement le conservatisme religieux dominant à l'époque. A son époque la liberté était l'équivalent de la *fitna* (sédition), le terme qu'il utilisait d'ailleurs pour décrire la Révolution de juillet 1830, sachant que la simple lecture de ce chapitre passionnant dans *l'Or de Paris*, montre sans détour sa sympathie pour le peuple français contre le roi.

Ainsi, il aurait traduit libéralisme par *adl*, notion louée dans le Coran au lieu de *hurīwatī* honnie par l'Islam conservateur de l'époque.

Si Prométhée cachait le feu sacré dans une tige creuse de fêrûle commune pour le transmettre aux humains, al-Tahtâwî transmet le feu du savoir par le biais de la traduction. Ce feu civilisateur qui servait à

transmettre les savoirs des autres, mais aussi à animer ses propres pensées que nous allons présenter ci-dessous.

II- Œuvres

Outre les traductions, Rifâ'a écrit plusieurs ouvrages dont sept livres publiés, hormis les poèmes, les correspondances et les manuscrits qui ne sont pas encore imprimés. Ses œuvres s'étendent de la pédagogie, à l'histoire, l'historiographie, la relation de voyage, les essais, la poésie et les correspondances. Parmi ses œuvres, il y en a trois qui nous intéressent en particulier. Il s'agit de *Takhlîs al-ibrîz fî talkhîs Bârîz* (*L'or de Paris*, seconde édition 1849), *Manahij al-Albab al-misriyya fî Mabahij al-Albab al-'asriyya* (*Les écoles de pensée égyptiennes devant les déclics de la pensée moderne* 1869) et *d'Al-Murchid al-amin lil-Banat wal-banin* (*Le guide fidèle des jeunes gens* 1873)⁽¹⁾. Dans ces trois livres, on voit particulièrement transparaître ses préoccupations intellectuelles, sa

(1) Nous adoptons pour ces deux derniers titres en français, la traduction de Saïd Ismaïl Ali dans son article « RIFA'A AL-TAHTAWI (1801-1874) », in *Revue trimestrielle d'éducation comparée* (Paris, UNESCO: Bureau international d'éducation), vol. XXIV, n° 3/4, 1994 (91/92), p. 649-676.

personnalité et le conflit entre modernité et tradition, qui partageait la vie et les pensées de Rifa'a.

A- Takhlîs al-ibrîz, fî talkhîs Bârîz:

Incontestablement il est le texte le plus connu et le plus important, selon nous, de R.R al-Tahtâwî. Nous avons déjà évoqué cet ouvrage plus d'une fois notamment en parlant du séjour parisien de Rifâ'a. Maintenant, nous allons essayer d'analyser la forme et le contenu du texte.

Fidèle à l'art classique arabe de la composition du livre, al-Tahtâwî, commence sa rédaction par une brève louange à Dieu, au prophète de l'Islam et au gouverneur de l'Égypte, une litanie arabisée, inéluctable à l'époque.

Suivant un ordre chronologique de son voyage, la première édition du livre comportait une très courte Introduction, une Conclusion et entre les deux il y a six Essais dont les trois premières relatent son voyage du Caire jusqu'à Paris en passant par Marseille⁽¹⁾. Dans le

(1) Selon A. Louca la structure de l'ouvrage est inspirée de l'*Aperçu historique sur les mœurs et les coutumes des nations* par Depping, le petit bouquin que Rifa'a avait lu et

«Quatrième Essai» il parle de son assiduité, de ce qu'il lisait et étudiait et ses correspondances avec ses maîtres et certains orientalistes français. Dans le «Cinquième Essai» et le plus passionnant de tous, il raconte, en tant que témoin, les événements de la Révolution de Juillet 1830. Enfin dans le «Sixième Essai» il effectue une sorte de classification «des sciences et des arts» qu'il découvrit durant son séjour en France. Cependant, Rifâ'a y juxtaposa deux textes qu'il avait déjà traduits, le premier «Conseil du médecin»⁽¹⁾ et le deuxième la traduction intégrale de La Charte Constitutionnelle de 1814, que nous allons étudier plus loin. En insérant «Conseil du médecin», al-Tahtâwî savait qu'il interrompait sa relation de voyage. Il avoue à ce sujet « bien que ce texte nous fasse sortir de notre propos, il est d'une grande utilité et pour porter des fruits considérables.»⁽²⁾ Il aurait pu ajouter une annexe au lieu d'une digression mais il préférerait l'utilité au détriment du style et de l'enchaînement de sa narration.

relu avant de le traduire en arabe sur le conseil de Jomard.
Voir: *L'or de Paris, op.cit.*, p. 15.

(1) Rifâ'a, a Râfî, al-Tahtâwî, *Œuvres complètes*, Deuxième volume, *op.cit.*, p. 156-171. Ce «Conseil» a été abrégé à ses sous-titres dans la traduction française. Voir *L'or de Paris, op.cit.*, p. 167.

(2) *L'or de Paris, op.cit.*, p. 167.

La première édition de cet ouvrage ne comportait que quatre sssais, mais Rifa'a en y ajoutera deux qui abordent certains événements et idées suivant son retour en Égypte.

Comme le montre d'ailleurs le titre «*Takhlîs al-ibrîz fî talkhîs Bârîz*», le style de l'auteur dans cet ouvrage ne se libère pas vraiment de l'écriture rythmée rimée qui dominait le style des auteurs classiques qui écrivaient leurs textes en arabe. À cette époque-là on cherchait la sonorité et la joliesse des mots plus que l'exactitude et la clarté des idées exprimées. Soumis donc au style qui dominait la prose arabe alors, Rifâ'a cite beaucoup d'extraits de poèmes pour à la fois renforcer et embellir ses propos, même quand il parlait des sciences. Cependant, dans ce texte «la langue vulgaire y voisine avec des archaïsmes, des calques sur les français, des emprunts au turc et des néologismes maladroits.»⁽¹⁾ Néanmoins, l'ensemble du texte est très beau à lire où, «on assiste à l'effervescence du lexique, lors de l'ouverture d'une frontière culturelle.»⁽²⁾

(1) Voir «Présentation» de Anouar Louca dans *L'or de Paris*, *op.cit.*, p. 34.

(2) *Ibid.*

Quittons maintenant la forme et plongeons dans le contenu de l'ouvrage.

D'abord si on traduit en français le titre mot à mot, on dira: « *Le raffinement de l'or: abrégé de Paris* »⁽¹⁾. Cependant le traducteur de ce texte en français a choisi un titre abrégé et un sous-titres signifiant, *L'or de Paris – Relation de voyage 1826-1831*. Par ce titre il assimile al-Tahtâwî à un orpailleur, qui voyage en quête de l'or de Paris, qui ne serait autre que le savoir moderne prospérait alors dans la ville des Lumières. Cependant, c'est le sous-titre que propose le traducteur qui nous interpelle. S'agit-il vraiment d'une relation de voyage? Certes, mais pas seulement. Il est vrai que l'ouvrage relate des détails intéressants sur le caractère des Parisiens, leur alimentation, leur habillement, leur intérêt pour les sciences, la fourchette et l'étiquette à table, le rapport entre les hommes et les femmes en France, etc. Tout cela est vrai, pourtant il vise, d'après nous, au-delà la simple description, à montrer à son peuple l'exemple à suivre.

Par son titre, al-Tahtâwî entendit présenter un

(1) Telle est la traduction que propose Anouar Louca et que nous l'approuvons. Voir « Présentation » dans *L'or de Paris, op.cit.*, p. 12.

abrégé condensé de l'or/savoir que recèle Paris; l'essence ou la substance pure de son séjour dans cette ville. Il connaissait très bien l'art des relations de voyage dont il avait lu plusieurs ouvrages avant même de rédiger le sien. A notre avis, il n'aurait pas classé son ouvrage sous ce genre littéraire ni aurait voulu le restreindre à une simple narration de voyage. Car il ne s'y contentait pas de consigner, narrer, décrire passivement et sincèrement les événements qu'il avait vécu. Autrement dit, il ne vient pas après les événements qu'il racontait car on constate qu'il les réorientait même après leur réalisation et intervenait dans leur advenir pour envoyer des messages et faire la morale. Bien évidemment il soignait son style pour faire plaisir au lecteur, mais il voulait avant tout l'inciter à changer ses pensées, son mode de vie, voire son monde selon un modèle « merveilleux » qu'il lui présente.

Dès l'ouverture de son texte, al-Tahtâwî fit l'éloge de la science et de l'apprentissage « à quoi l'homme sort de l'obscurité et se distingue du niveau de la foule.»⁽¹⁾ Nous ne croyons pas qu'al-Tahtâwî avait lu Kant, mais ses propos-ci nous font penser directement au fameux texte de ce grand penseur des Lumières, à

(1) *L'or de paris, op.cit.* p. 43.

savoir «Qu'est-ce que les Lumières» dans lequel on lit: « les Lumières sont ce qui fait sortir l'homme de la minorité qu'il doit s'imputer à lui-même.»⁽¹⁾ Un frappant croisement d'idées, mais il semble que les termes des Lumières se ressemblent dans toutes les langues et dans chaque esprit éclairé. Mais attention, al-Tahtâwî ne fait ici aucune allusion aux *sciences* religieuses, il était claire à ce propos en indiquant qu'il s'agit des **«sciences étrangères, les arts et les métiers, car il est établi et notoire que tout cela existe à l'état de perfection chez les Francs.»**⁽²⁾

Il faut dire ici que devant l'avancement scientifique de l'Occident, al-Tahtâwî ne manifestait pas un complexe d'infériorité. Le bon connaisseur de l'histoire arabe, se réfère aux passé glorieux des ses ancêtres, à l'époque abbasside où les arabes «la civilisation la plus achevée, le luxe le plus raffiné, la culture la plus florissante et la plus vive.»⁽³⁾ Un peu plus loin, il reprend en soulignant:

- « *puis, lorsque les lumières de ces connaissance furent éteintes chez eux [les arabes], et*

(1) E. Kant, *Écrits Politique*, introduction et notes par: A: Aulard, Paris, La Renaissance du Livre, Sans date, P. 187.

(2) *L'or de paris, op.cit.* p. 43.

(3) *L'or de paris, op.cit.* p. 52.

qu'ils les eurent négligées par mépris ou pour d'autres causes, leurs voyages s'espacèrent et les hordes des Francs prirent la relève et y excellèrent. Gouvernements et sujets en tirèrent les plus grands profits par les activités politiques et commerciales. »⁽¹⁾

B- Manahij al-Albab al-misriyya fi Mabahij al-Albab al-'asriyya⁽²⁾

A 68 ans le jeune imam curieux était devenu un cheikh apaisé. Il voulait alors partager avec ses compatriotes égyptiens ses longues expériences en tant que pédagogue, traducteur, réformiste et homme d'État. Mais il voulait aussi leur livrer ses idées concernant la réforme et la stabilité de la société de son pays. Dans cet ouvrage imposant (environ 450 pages), al-Tahtâwî dessine une sorte de feuille de route pour l'Égypte afin de devenir une nation forte et moderne. Tout en mettant l'accent sur le devoir de l'individu à l'égard de la société, il s'efforça de sensibiliser celui-ci

(1) *Ibid.*, p. 62.

(2) *Les écoles de pensée égyptiennes devant les déclics de la pensée moderne. Œuvres complètes*, vol. I, *op.cit.* p. 303-746l.

aux «biens communs» qu'il classa en trois catégories: agricole, commerciale et industrielle. Il déclare que pour écrire cet ouvrage il s'était appuyé sur des livres arabes et d'autres français. Cela revient à dire qu'il puisa des références traditionnelles et d'autres modernes, ce qui marque d'ailleurs son oscillation entre ses deux références contradictoires.

La structure générale de cet ouvrage ne diffère pas vraiment de *Takhlîs al-ibrîz fî talkhîs Bârîz* avec une « Introduction », cinq chapitres et une « Conclusion ». Le premier chapitre et le plus long évoque l'importance de l'Égypte depuis l'antiquité et l'ancienneté de sa civilisation. Il défend ainsi l'idée que, compte tenu de son passé, la modernisation ne fut pas une nouveauté pour l'Égypte.

Plus loin il critique l'isolation et le repli sur soi, et préconise la vie sociale dans laquelle l'esprit humain s'épanouit et se civilise:

- *« en effet, celui qui ne fréquente pas ses semblables et ne cohabite pas avec eux dans les villes, ne développe pas des qualités telles que l'intégrité, l'inclination à secourir les autres, la générosité et l'équité. Les capacités et les dispositions qui les rendent aptes à accéder aux compétences civiques et*

à l'intérêt général, sont défectueuses, car elles ne sont dirigées ni vers le bien, ni vers le mal, d'une manière générale. »⁽¹⁾

Il y loue ensuite le travail, le soubassement du progrès, tout en s'attaquant à la paresse et à la l'oisiveté à propos desquelles il confirme:

- « telle est en tout cas l'opinion des paysans, qui savent qu'on ne peut rendre la terre fertile qu'au prix d'un labeur continu, d'un travail constant, faute de quoi, elle reste stérile. Le travail donne une valeur à toutes les choses qui, sans lui, n'en ont pas. »⁽²⁾

Dans le deuxième et le troisième chapitres, il s'explique longuement concernant ce qu'il entend dire par *al-manāfi' al-'umūmīā'* (les biens communs) notamment dans le sens industriel du terme. Il revient à l'histoire pour mettre en exergue ses idées et met l'accent sur le voyage et le tourisme qui permettent de

(1) *Manahij al-Albab al-misriyya fi Mabahij al-Albab al-'asriyya*, p. 266. Traduction vers le français faite par Saïd Ismaïl Ali, "RIFA' A AL-TAHTAWI (1801-1874)", *op.cit.*

(2) *Ibid.*, p. 310.

profiter des expériences des autres et de ce qu'ils ont réalisé pour le profit de la société. Il consacre ensuite le quatrième et le cinquième chapitre à faire l'éloge des efforts que Muhammad Alî avait faits pour moderniser l'Égypte et comment les biens communs avait été parmi ses premières préoccupations et intérêts. Al-Tahtâwî n'oublie pas non plus d'amadouer le Khédivé Ismaïl Pacha en mettant en valeur son gouvernement, sa réforme et ses bonnes intentions pour le présent et l'avenir de l'Égypte. Enfin dans la conclusion, il divise la structure du pays en quatre castes, 1- *wulā' al-'aumūr* (ceux qui détiennent le commandement), 2- les savants, les juges et les gardiens de la religion, 3- les soldats et les combattants et 4- les paysans, les commerces et les artisans.

Certains chercheurs égyptiens⁽¹⁾ considèrent cet ouvrage comme le texte le plus mûr et le plus consistant d'al-Tahtâwî. Il l'est certes, sauf que nous trouvons qu'il constitue comme un repli ou une régression de l'esprit libre que le jeune Rifâ'a avait révélé dans *Takhlîs al-ibrîz fî talkhîs Bârîz*. Nous y reviendrons un peu plus loin.

(1) Parmi eux, on peut citer les noms de Hasan Hanafî, 'Izwat al-Qarnî, Aḥmad Zakarîwā al-Shalaq.

C- *Al-Murchid al-amin lil-Banat wal-banin* ⁽¹⁾

Ayant fait ses études en France, le khédivé moderniste Ismaïl Pacha avait l'intention de moderniser l'Égypte à l'europpéenne. Il fallait donc réformer l'éducation toute entière, mais aussi faire intégrer les filles dans le système de l'éducation tout comme les garçons. Or, pour que ce projet réussît dans une société conservatrice qui interdisait aux filles d'aller à l'école, il fallait deux facteurs au moins: 1- préparer l'esprit du peuple pour accepter la scolarisation de ses filles, et 2- trouver une méthode pédagogique de l'éducation qui convienne à la société égyptienne de l'époque. Et qui mieux que le cheikh éclairé R.R. al-Tahtâwî pour, intelligemment et habilement, convaincre les familles égyptiennes d'envoyer leurs filles à l'école, et de mettre au point la méthode convient?

C'est ainsi que parut en 1873 *Al-Murchid al-amin* et que l'École des filles put ouvrir ses portes.

Ce livre volumineux (569 pages) consiste en sept longs chapitres précédés d'une « Préface ». Il la débute par une longue présentation de l'éducation où il discute

(1) *Le guide fidèle des jeunes gens. Œuvres complètes*, vol. 2, *op.cit.*, p. 309-878,

la nécessité de la généraliser pour qu'elle couvre les deux sexes et toutes les classes sociales en Égypte. Il y insiste aussi sur le rôle de la famille dans l'éducation des enfants à la maison. Après une longue préface, il traite dans le premier chapitre de la question de l'Homme à partir de ce qui le distingue de l'Animal, à savoir la civilisation et la capacité de l'apprentissage. Dans le deuxième chapitre, Rifâ'a aborde ce qui est commun chez l'homme et la femme, mais aussi ce qui les distingue l'un de l'autre. Ensuite il consacre le troisième chapitre à l'apprentissage et à l'enseignement où il explique les divers départements de l'enseignement et le rapport entre les arts, la littérature et les sciences exactes. Il y focalise aussi sur les bénéfices qu'on peut tirer de la lecture, du savoir et de la compagnie des livres. Dans le quatrième chapitre, il questionne le rapport entre le patriotisme et l'éducation. Il y salue le patriotisme des égyptiens, avant de détailler les devoirs et les droits du citoyen. Il y fouilla dans l'histoire pour montrer l'exemple aux femmes égyptiennes en évoquant plusieurs personnalités féminines qui jouèrent des rôles importants dans la vie de leurs nations ou à leur époque. Dans le cinquième chapitre il aborde la question du mariage et du concubinage. Il y aborde la polygamie qui exige, selon le Coran, que le mari, s'il est polygame,

traite ses femmes avec équité. Puis il discute la beauté des femmes, l'amour et le respect au sein du couple. Dans le sixième chapitre, il explique pourquoi l'éducation des femmes est une condition indispensable pour le bonheur familial. Il y parle aussi de l'intimité parentale et de l'amour des parents envers leurs enfants, etc. Dans le septième et dernier chapitre, il exprime ses idées sur les liens de parenté, l'éthique des scientifiques et des étudiants, le droit de la fille à choisir son futur mari.

Comme le titre le montre, l'auteur se veut guide pédagogique pour orienter les processus éducationnels dans le pays. Il encourage vivement, non seulement les garçons, mais aussi et surtout les filles à rejoindre les écoles, en mettant en valeur l'utilité de l'éducation pour elles et, en conséquence, pour la société égyptienne toute entière. A propos de l'éducation des filles il souligne:

- *«Nul doute qu'une femme sachant lire et écrire, ayant des mœurs irréprochables et des connaissances utiles, possède les plus belles des qualités, des qualités encore plus désirables pour un homme instruit que la beauté; chez la femme, la bonne éducation supplée à la beauté mais la beauté ne*

supplée point à la bonne éducation »⁽¹⁾

Il y affirme ensuite que rien dans l’Islam n’interdit l’éducation des filles. C’est le contraire qui est vrai, selon lui. Il est clair aussi qu’al-Tahtâwî s’inspira dans cet ouvrage, notamment dans la «Préface», d’*Émile ou de l’éducation* de Rousseau, ouvrage qu’il avait lu à Paris.

Par son livre al-Tahtâwî fut le premier intellectuel arabe moderne qui invita les filles à faire leurs études tout comme les garçons, chose qui était très difficile à admettre dans une société très conservatrice comme ce fut le cas en Égypte au XIX^{ème} siècle.

Al-Tahtâwî critique la violence dans le vieux système religieux de l’éducation qui sévissait en Égypte. Il s’agit d’*al-kuttâb* (vieille école coranique) où on punit les enfants pour rien et n’importe quoi en les frappant violemment avec un bâton. Rifâ’a avait éprouvé ce genre de supplice à *al-kuttâb* lorsqu’il était enfant. Contrairement à ce système violent, il préconise une sorte d’éducation heureuse consistant à enseigner aux enfants avec des méthodes ludiques. Il insiste aussi sur l’importance des

(1) Al-Tahtawi, *Al-Murchid al-amin*, *op. cit.*, p. 394. Voir la traduction vers le français in “RIFA’A AL-TAHTAWI (1801-1874)”, *op.cit.*

activités en classe pour aider les jeunes à mieux apprendre et comprendre. Bref, on doit à al-Tahtâwî le premier système moderne l'éducation dans le Monde arabe au niveau primaire, secondaire, mais aussi universitaire, grâce à la *mdrasat al-'alsun* qu'il instaura.

Rifâ'a était persuadé qu'une société dont les filles et les garçons étaient éduqués était une société saine. A ce propos il écrivait:

- *«Bien éduquer, c'est éduquer le corps social et donc la nation tout entière. Seule une nation qui s'acquitte de cette obligation envers ses enfants et les prépare à bien servir leur patrie peut être considérée comme heureuse et digne d'éloges. En veillant à ce que chacun ait une bonne éducation, elle ouvre la voie vers ce bonheur. Elle n'a pas à redouter de former des citoyens capables de faire le bonheur de la patrie, des citoyens possédant les qualités requises, par opposition à la mauvaise éducation répandue dans certains pays où la corruption des mœurs entraîne les gens vers le néant en les incitant à l'égoïsme, aux passions, à la violation des interdits et à la permissivité.»⁽¹⁾*

(1) *Ibid.*, p. 278.

Dans les pages suivantes, nous analyserons les idées principales dans ce grand livre, mais aussi dans l'ensemble des œuvres d'al-Tahtâwî.

La pensée d'al-Tahtâwî

A- Le rapport à l'Autre

Ce qui est remarquable et admirable chez al-Tahtâwî, c'est le fait qu'il se disciplinait en permanence; et quand il voyait qu'il avait dérivé dans ses jugements, il se corrigeait. Le rapport à l'autre chez-lui est une question délicate et mérite réflexion. Le jeune imam immergé dans un univers radicalement différent de sa culture traditionnelle et conservatrice avait sans doute peur pour son identité religieuse, qu'il voyait spirituellement et moralement supérieure à n'importe quelle autre culture non-musulmane. En lisant la première version de *Takhlîs al-ibrîz* on voit nettement la domination de L'*islamo-centrisme* sur sa vision du monde. Cependant, cette tendance, très marquée dans l'«Introduction» et les premiers chapitres, se fait de moins en moins présente à chaque page par la suite.

Une lecture attentive de cet ouvrage révèle peine les intervalles qui séparent l'«Introduction» qui serait écrite au début de l'arrivée de Rifâ'a en France et le

«Cinquième Essai», rédigé par l'étudiant parisien quasi-intégré et dont il relate avec passion et parti pris la Révolution de Juillet 1830.

C'est cette lecture vigilante qui nous permet de dire qu'al-Tahtâwî se corrige avant de se remettre en route chaque fois qu'il prend conscience de s'être égaré. Mais ce n'est pas tout. Les maladresses de langage et les préjugés⁽¹⁾ qu'al-Tahtâwî portait à l'égard de l'autre, exprimées dans la première version du livre seront supprimées dans la deuxième édition. En effet, plusieurs passages de la première édition, « Ainsi, le qualificatif «impie» accolé automatiquement à 'chrétien' disparaît... »⁽²⁾. Rappelons que la première version fut rédigée et imprimée lorsque Rifâ'a était encore étudiant à Paris et avait été corrigée par ses maîtres parisiens, tandis que la deuxième version fut rectifiée et rééditée en Égypte. Autrement dit, ce ne fut pas la censure qui obligea al-Tahtâwî à enlever de son livre beaucoup de maladresses, mais une maturité intellectuelle et

(1) L'Orientaliste arabisant Le baron Silvestre de Sacy fit cette remarque très gentiment dans son rapport sur ce manuscrit d'al-Tahtâwî en notant: « Mais l'ouvrage renferme certains préjugés islamiques. » Voir, *L'or de Paris, op.cit.*, p. 218

(2) Voir la «Présentation » d'Anouar Louca de *L'or de Paris, op.cit.*, p. 19.

humaine qui fait ressortir cet imam de la « minorité », en l'occurrence la focalisation sur l'identité religieuse et ethnique, pour accepter la différence de l'autre.

Malgré ces corrections apportées par al-Tahtâwî lui-même, *Takhlîs al-ibrîz* garde tout de même des mots, des phrases, voire des passages qui exprime la suprématie qu'il croyait de l'Islam sur les autres religions. Or, il ne faut pas oublier qu'al-Tahtâwî n'avait eu qu'une éducation islamique, soit à *al-kuttâb* soit à al-Azhar où il avait été formé comme imam, le titre sous lequel il avait été accepté pour la mission scolaire à Paris. Ajoutons à cela le fait que sous l'occupation ottomane, l'Égypte vivait dans l'obscurantisme total et était quasi coupée du reste du monde. Ainsi, les égyptiens de l'époque se retrouvaient renfermés sur leur éducation religieuse traditionnelle et ils ne connaissaient l'autre qu'en tant que colonisateur venant détruire leur Islam.

La première édition de *Takhlîs al-ibrîz* portait donc des préjugés non seulement vis-à-vis de l'autre en tant qu'étranger venant d'une autre culture, mais aussi à l'égard des Coptes, ses compatriotes chrétiens. Mais ce genre de jugements injustes et tendancieux sera rectifié dans *Manahij al-Albab al-misriyya* dans lequel il

reconnaît les dirigeants religieux chrétiens et juifs, en tant que *'ulamā'* (savants), tout comme les cheikhs de l'islam. Et tandis qu'il conteste sévèrement la conversion d'un égyptien musulman au christianisme, un récit consigné dans *Takhlîs al-ibrîz*, il se corrige dans *Manahij al-Albab al-misriyya* où il dénonce le fanatisme et dénonce les rois qui veulent changer, par force, les dogmes religieux de leurs peuples⁽¹⁾.

Rappelons que lorsqu'il était encore étudiant, Rifâ'a avait été très gentiment accueilli par les Français de cette époque dans laquelle les musulmans n'étaient pas assez nombreux en France pour représenter une menace pour un christianisme en perte de vitesse, refoulé par la modernité et la laïcisation de l'Europe.

Face à la sympathie, au bon accueil et à la tolérance que Tahtâwî avait reçus en France le regard d'un imam encore renfermé dans la coquille dure de l'islamo-centrisme finit par changer et se discipliner avec le temps.

(1) *Manahij al-Albab al-misriyya, op.cit., p. 525.*

Pensée juridico-politique:

Hormis ses traductions sur commande d'ouvrages scientifiques pour des fins militaires, le jeune étudiant-imam parisien sélectionna intelligemment mais prudemment, un texte juridique, d'une grande portée politique pour le traduire intégralement en arabe. Il s'agit de la Charte constitutionnelle française de 1814 (avec les amendements ajoutés suite à la Restauration). Rifâ'a a dû juger indispensable – pour la liberté et la modernisation de son pays – de mettre ce document à la disposition de son peuple, alors écrasé sous le joug du despotisme. Mais, il y avait un problème: En transmettant ce texte vers arabe il risquait de provoquer la colère du tyran, Muhammad Alî à qui il devait ses cinq années d'études à Paris. Il est vrai qu'Alî avait la volonté de moderniser l'Égypte, mais sans toucher à son propre pouvoir absolu. Pour éviter ce risque Rifâ'a se cacha alors derrière sa traduction, c'est-à-dire si jamais Alî le mettait en cause, il ne serait responsable des idées que renferme la Charte dont il est le traducteur, mais pas l'auteur. De la sorte, il fit d'une pierre deux coups. D'un côté cela lui permit d'inviter, indirectement, Muhammad Alî à adopter le régime de la monarchie constitutionnelle au lieu de celui de la monarchie absolue. Et, de l'autre côté, il mit ce document à la

disposition de son peuple pour lui faire apprendre qu'il a «les droits de *cité* ».

En d'autres termes, sans aller jusqu'à mettre en question le régime monarchique lui-même, qu'il préférait d'ailleurs pour l'Égypte, il exhorta⁽¹⁾ le gouverneur à entamer des réformes qui garantiraient l'égalité des *sujets*⁽²⁾ devant la loi, l'égalité des chances pour accéder aux emplois civils et militaires, la liberté de publication et d'expression, etc.⁽³⁾

Cependant, Rif 'a ne fit pas seulement avancer ces idées libératrices en se battant toujours sous l'égide d'un texte traduit. Il s'exposa en sortant de sa planque

-
- (1) Sur ce sujet, ses termes étaient très (sinon trop) parlants come lorsqu'il écrit, par exemple, « **Levons le voile** sur le gouvernement des Français et rendons compte de leurs principales institutions, **pour que leur régime merveilleux serve d'exemple à quiconque sait en tirer la leçon.** » *L'or de Paris, op.cit.*, p. 132.
 - (2) Al-Taht w  utilisait souvent le mot *ra  wa* (sujets) au lieu d'*al-mw tana n* (les citoyens). Ce dernier terme ne faisait pas partie de son vocabulaire avant la parution de son ouvrage *Al-Murchid al-amin lil-Banat wal-banin* (1873) (*Le guide fidèle des jeunes gens*).
 - (3) Voir la traduction (modifiée par endroit) de la Charte dans le chapitre «Du gouvernement français» in, *L'or de Paris, op.cit.*, p. 132-139.

lorsqu'il commenta les limites stipulées du pouvoir de Louis XVIII, roi de la France à l'époque. En s'adressant directement à son lecteur 'il tenta de réveiller le «citoyen» dans le «sujet» égyptien,

- *« Tu vois donc clairement que le roi de France n'est pas un maître absolu, et que la politique française est une loi restrictive, de telle sorte que le gouverneur est le roi, à condition qu'il agisse selon la teneur des lois qu'agrément les membres des divans. »⁽¹⁾*

En effet ce n'était pas seulement le pouvoir politique que Rifâ'a risquait de provoquer, puisqu'il se hasarda aussi à entrer en conflit direct avec la société égyptienne elle-même et notamment avec le pouvoir religieux d'al-Azhar. Il s'agit du passage où al-Tahtâwî – toujours en s'adressant directement au lecteur – tenta de le la persuader que la justice peut être humaine et profane sans se référer aux textes sacrés:

- *« Le livre où cette loi est consignée s'appelle la Charte [...] bien que la plupart des points ne se trouvent pas dans le Livre de Dieu le Très-Haut, ni dans la Tradition de son Prophète. C'est pour que tu saches comment*

(1) *L'or de paris, op.cit. p. 134.*

leurs raisons ont jugé que la justice et l'équité constituent des facteurs de la civilisation des royaumes, du repos des hommes, et comment gouverneurs et sujets s'y sont conformés, à tel point que leur pays a prospéré, leurs connaissances se sont multipliées, leurs richesses accumulées et leurs cœurs apaisés. Tu ne les entends jamais se plaindre d'injustice.⁽¹⁾ »

Figurons-nous que cette idée qui nous semble banale était très moderne par rapport à son temps, donc très dangereuse à cette époque en Égypte où on ne pouvait pas imaginer une justice non divine. En commentant chaque article de la Charte, al-Tahtâwî tenta d'ouvrir les yeux de ses compatriotes sur les droits que garantissent les systèmes législatifs modernes de dignité, d'égalité devant la loi et égalité de chances pour accéder au travail - même à des étrangers - la liberté d'expression, le droit d'élire les représentants politiques. Il pointa également du doigt les devoirs que le citoyen doit assumer comme payer ses impôts et le respect de la loi, etc.

(1) *L'or de Paris, op.cit.*, p. 134-135.

La pensée juridico-politique sera encore présente chez le vieux Tahtâwî, notamment dans son texte *Al-Murchid al-amin* où il relie la notion de la liberté à la loi en expliquant,

- « *Entre autres libertés civiles, nul ne saurait être exilé de son pays ou condamné dans son pays sans un jugement légal ou une décision politique conforme aux principes de ce pays ; nul ne saurait être empêché de disposer librement de ses biens, quels qu'ils soient, si ce n'est par les lois de son pays, ni privé du droit de s'exprimer à condition que ses paroles ou écrits n'enfreignent pas lesdites lois* »⁽¹⁾

En tant que homme d'État, al-Tahtâwî participa à la réforme de la jurisprudence en Egypte en créant un département au sein de *mdrasā al-'alsun* pour enseigner la loi islamique, mais aussi le droit moderne. Et en tant que traducteur il enrichit la bibliothèque arabe par plusieurs textes juridico-politiques qu'il traduisit ou dont il recommanda la traduction.

(1) *Al-Murchid al-amin lil-Banat wal-banin, op.cit.*, p. 473.

Sa position à l'égard de la femme

Commençons par remarquer que malgré sa richesse, l'Islam n'interdit pas la polygamie et que beaucoup d'hommes égyptiens étaient polygames, ce qu'al-Tahtâwî n'était pas. Avant de quitter l'Égypte il s'engagea devant sa femme dans une lettre (qu'il inséra dans *Takhlîs al-ibrîz*) de lui rester fidèle. Il aurait tenu sa promesse jusqu'à la mort de son épouse où Il se remaria avec une autre avec qu'il garda jusqu'à son dernier jour. Nous pouvons bien croire que durant les cinq années passées à Paris, il resta fidèle à sa femme. Cela laisse transparaître son respect pour la femme, dans une société qui la maltraitait.

Non seulement, la conduite d'al-Tahtâwî qui révèle son attitude avancée à l'égard de la femme par rapport à son âge, mais ses écrits aussi. On trouve ses pensées sur la femme dans deux de ses textes en particulier, *Takhlîs al-ibrîz* et *Al-Murchid al-amin*.

Dans le premier texte, le jeune imam découvre une autre société, beaucoup moins machiste que la société égyptienne et beaucoup plus ouverte par rapport à celle-ci. L'imam qu'il était ne s'interdit pas d'observer les femmes françaises et de les décrire dans son ouvrage, «les Françaises excellent en beauté et en grâce. Elles

sont aimables et d'un commerce engageant. Elles rehaussent toujours leurs charmes par la parure et se mêlent aux hommes dans les promenades. »⁽¹⁾ Il est clair que le jeune imam venant d'une société conservatrice se méfia au début des femmes françaises et de leurs mœurs. Dans un jugement quelque peu expéditif, il dit des français: « un de leurs défauts est le peu de chasteté, fréquent chez leurs femmes [...] et l'absence de la jalousie chez les hommes, bien différents des musulmans dès qu'il s'agit de compagnie, de cajolerie ou de fréquentation. »⁽²⁾ Il y reprocha aussi aux français d'être esclaves de leurs femmes à qui ils accordent, selon lui, trop d'autorité, d'autonomie et d'indépendance. Dans ces passages cités ci-dessus, on entrevoit le conflit qui s'enflamme dans son esprit entre la modernité et la tradition dans lequel celle-ci prend le dessus, mais pas complètement. Puisqu'il corrige son point de vue, voire le retourne complètement lorsqu'il compara la danse en France et en Égypte:

- « *Tout le monde en France s'adonne à la danse, comme à une expression d'élégance et de coquetterie, non de dépravation. Aussi,*

(1) *L'or de Paris, op.cit.*, p. 125.

(2) *Ibid.*, p. 123.

ne sort-elle jamais des règles de la pudeur. En Égypte, au contraire, c'est une des attributions des femmes, parce qu'elle est destinée à exciter les désirs. Mais, à Paris, la danse, est un sautellement d'un certain genre, qui n'inspire jamais la lubricité. »⁽¹⁾

Malgré certains jugements à propos de la liberté des femmes dans la société française moderne, le jeune Rifâ'a affirme que la fidélité conjugale, l'amour réciproque entre les époux soit qui distinguent la femme française peut importe ses tenus vestimentaires.

Or, comme il se corrigeait souvent, al-Tahtâwî présentera une position beaucoup plus ouverte à l'égard de la femme dans sa fameuse œuvre *Al-Murchid al-amin*. Dans cet ouvrage, il soutient le droit des filles et des femmes égyptiennes à l'éducation scolaire, mais aussi au travail comme les hommes égyptiens. Il y considère aussi que la vertu n'est pas réservée aux hommes puisqu'elle est bien partagée entre les deux sexes et que les femmes sont capables de faire, selon leur capacité physique en non mentale, tous les travaux que font les hommes. Il y défend aussi le droit de la

(1) *Ibid.*, p. 158-159.

filles de choisir son futur mari sans que celui-ci lui soit imposé par son père l'impose comme c'est le cas dans les mariages arrangés.

A vrai dire, il est difficile de résumer tous les droits qu'al-Tahtâwî avait réclamés pour les femmes dans ce livre volumineux et la meilleure manière de le faire, c'est de le lire⁽¹⁾.

(1) Nous allons citer des extraits de cette œuvre un peu plus loin.

Remarques critiques

Face à un changement brusque qui aurait menacé sa stabilité, ses convictions, tout ce qu'il avait appris en tant que vérité pure, bref tout ce qui forme son identité, l'homme se trouve généralement devant trois choix, couper toutes racines le reliant à son passé au risque des épreuves psychiques du déracinement, ou bien s'agripper, craignant de la perdre, à son identité au risque ainsi de s'isoler, voire de se radicaliser parfois, ou essayer de trouver un équilibre entre ce passé et son présent malgré ce qui les oppose. Al-Tahtâwî avait choisi le dernier choix de cette alternative. Il passa sa vie à essayer de réconcilier l'un avec l'autre, ce qui explique parfois ses maladresses et ses jugements sévères contre l'autre qu'il soit l'étranger, la femme ou le non musulman.

Il est clair que l'identité religieuse d'al-Tahtâwî avait, sans doute été transpercée par les idées profanes de l'Europe moderne qu'il avait pris connaissance durant son séjour à Paris. A l'épreuve de la modernité

al-Tahtâwî vécut un long conflit intérieur, jusqu'à son dernier souffle, entre tradition et modernité, l'au-delà et l'ici-bas. La modernité européenne l'avait transformé sans doute, mais sa transformation avait des limites. Dans presque chaque page de ses écrits on assiste à ce conflit où tantôt le moderne l'emporte, tantôt c'est le *salafiste* qui prend le dessus. Ce conflit se révèle sur tous les plans. Si nous examinons par exemple sa pensée sur les questions juridico-politiques, on trouve qu'il avait longtemps tenté de concilier le droit moderne européen avec la *chari'a*, méthode conciliatrice qu'embrasseront la plupart des penseurs et juristes arabes, créant ainsi une impasse insurmontable dans la pensée arabe moderne et contemporaine. Cette illusion de pouvoir réconcilier entre ces deux [pensées?] incompatibles a donné un système juridique hybride qui laisse la porte grande ouverte devant toutes sortes d'interprétations et de manipulations par les différentes factions politiques conflictuelles.

Al-Tahtâwî, n'a pas osé, selon nous, aller jusqu'au beau de sa modernité en distinguant entre l'espace public et l'espace privé. En d'autres termes, sa modernité manquait de laïcité. A défaut, sa pensée, et celles de la majorité des penseurs arabes d'ailleurs, a laissé la modernité, encore trop fragile, en proie à la pensée

islamique salafiste encore trop forte.

La laïcisation en Égypte serait-elle possible à l'époque de Tahtâwî? Oui, l'époque était propice, au moins pendant le gouvernement du khédivé Ismaïl, puissant et moderniste qui pouvait planter et protéger les germes d'une modernité laïque, et non pas d'une modernité mi-religieuse marchant ainsi: «un pas en avant, deux pas en arrière ».

Nous nous contenterons à ce stade de provoquer une dernière critique à l'égard du vieux Tahtâwî, et plus précisément concernant sa position et ses pensées concernant les autorités politiques en Égypte de l'époque.

Nous avons vu comment le jeune Rifâ'a dans *Takhlîs al-ibrîz* était partisan de la monarchie constitutionnelle et de la liberté du peuple. Mais son élan se refroidit avec le temps. On ne retrouve pas cette ferveur par exemple dans *Al-Murchid al-amin* ou dans *Manahij al-Albab al-misriyya*. Il semble qu'en écrivant ce dernier ouvrage al-Tahtâwî s'était déjà réconcilié avec la réalité politique de l'Égypte de son temps et avait trouvé plus commode de s'allier aux tyrans au détriment de la liberté du peuple. Paris et les événements de la Révolution de Juillet 1830 apparaissaient comme un passé

lointain. Il est vrai qu'on remarque fréquemment, dans l'histoire de la pensée ce genre de compromis utilitaristes entre l'intellectuel et le tyran ou le dictateur. Cela fut le cas par exemple entre Platon et Denis, Descartes et Christine, Kant et Frédéric II, etc., mais nous préférons ceux qui se rangent aux côtés de peuple dont les intérêts se trouvent souvent opposés à celui du tyran.

Nos critiques au vieux Tahtâwî ne visent pas seulement son exaltation, sa glorification, son idéalisation des gouverneurs ou l'embellissement de leur image, mais surtout qu'il alla jusqu'à exhorter ceux qu'il nommait les *sujets* à ne jamais se révolter contre le tyran quoi qu'il fasse et en considérant l'obéissance au gouverneur comme une commande religieuse.

Il est vrai, au contraire, qu'al-Tahtâwî rappelle dans cet ouvrage le gouverneur à ses devoirs envers son peuple qu'il doit écouter et dont il doit prendre avec attention les conseils, (uniquement, s'il les trouve utiles). Il cite aussi les droits civils qui devraient être garantis par la loi, en considérant que la relation entre un gouverneur et son peuple devrait ressembler à celle du père à l'égard de son fils. Tout cela est vrai, mais en dépit de tout cela, nous y remarquons un autre recul par rapport à sa précédente position exposée dans

Takhlīs al-ibrīz. Il s'agit de son renoncement déclaré à son soutien implicite à la monarchie constitutionnelle pour la monarchie absolue. Cette position est illustrée par ses critiques adressées aux élections législatives, censée engendrer, selon lui, corruption, séditions, guerres et conflits. Pour éviter tous ces maux, il ne préconise pas moins que d'opter pour une monarchie héréditaire.

Conclusion

Cet humble ouvrage n'est qu'un aperçu sur al-Tahtâwî. Nous aurions aimé présenter sa personnalité, ses œuvres et ses pensées à partir d'un point de vue plus critique, mais nous nous sommes rappelé ce que nous avons conseillé plus haut au lecteur, à savoir de ne pas juger al-Tahtâwî dans l'absolu ou à partir de notre système de valeurs actuel. Autrement, nous commettrions une grande injustice vis-à-vis de cet imam/civilisateur partagé jusqu'à sa mort entre la modernité européenne et les traditions de l'Islam. Qui sait comment nous serons à notre tour jugés dans l'avenir et selon quel système de valeur? Replaçons-le donc dans son époque et sa société pour comprendre la grandeur de ce grand homme progressiste par rapport à *l'espace-temps* dans lequel il vécut.

Pardonnons donc à celui qui avait quitté le Caire en tant qu'imam pour présider la prière de ses collègues en se tournant vers la Mecque, et saluons

ce citoyen qui rentra dans son pays cinq ans plus tard pour présider le mouvement d'*al-Nahda* en se tournant vers les Lumières!

Extraits de ses écrits

Sur la ville de Paris

«Si tu voyais comment on la gouverne, tu te rendrais compte de la tranquillité parfaite dont jouissent les étrangers, du plaisir qu'ils trouvent avec ses habitants. Ceux-ci sont le plus souvent affables et bienveillants envers les étrangers, quand bien même ils sont de religion différente. »⁽¹⁾

Sur les bains à Paris

« Les établissements de bains sont variés. Certes, ils sont plus propres qu'en Égypte, mais ces derniers sont plus bienfaisants, plus perfectionnés, en définitive, meilleurs. Un établissement de bains à Paris comporte plusieurs retraites; chacune abrite une baignoire en cuivre qui ne peut contenir qu'une personne. Certaines abritent deux baignoires. Ils n'emploient pas de

(1) *L'or de Paris, op.cit.*, p. 66.

baignoire commune, comme en Égypte ; mais cet usage est plus décent car il n'y a pas moyen de voir les organes sexuels des autres. Il y a même dans la retraite à deux baignoires un rideau qui les sépare et empêche chacun de regarder son compagnon. On ne trouve pas d'ailleurs, à entrer dans ces petites baignoires, un plaisir comparable à celui qu'on éprouve en pénétrant dans les bains d'Égypte. On n'y transpire jamais, la chaleur étant uniquement dans la baignoire, à l'exclusion du local. Cependant, on peut commander un bain de vapeur, ce qui coûte un prix différent. Dans l'établissement, il y a deux rangées de retraites, l'une pour les hommes, l'autre pour les femmes. Outre les bains fixes, il y a des bains transportables: si un particulier demande à prendre un bain chez lui ou s'il est malade, etc., on lui apporte, dans une voiture en forme de tonneau, l'eau froide d'un côté, l'eau chaude de l'autre, et une étuve ; »⁽¹⁾

(1) *Ibid.*, p. 162-163.

Les cafés et les magasins à Marseille au XIX siècle

«Nous sortions parfois pour nous distraire dans la ville. Nous entrions dans quelques cafés qui, chez eux, ne sont pas le rendez-vous des voyous, mais celui des gens décents. Ils sont en effet si splendidement et si précieusement meublés qu'ils ne conviennent qu'au riche, qu'à l'honnête homme. Les prix de consommations sont si élevés que seuls les fortunés peuvent s'y rendre. Quant aux pauvres, ils vont dans des cafés pauvres ou dans des tavernes et des fumeries de hachisch. Pourtant, ces endroits aussi sont relativement embellis. »⁽¹⁾

Ou encore:

« La première fois que nous sommes sortis en ville, nous somme passés devant des magasins grandioses, vitrés de miroirs et peuplés de belles femmes. Il était midi. [...] Ainsi, les magasins, les cafés et ce qui les animait, nous offraient un spectacle intéressant.»⁽²⁾

« Le premier chef-d'œuvre sur lequel notre regard est tombé était un café magnifique où nous sommes entrés. Nous l'avons trouvé d'aspect et de disposition

(1) *Ibid.*, p. 94

(2) *Ibid.*, p. 94-95.

extraordinaires. La patronne est une femme assise sur une grande estrade, ayant devant elle un encrier, des plumes et une liste. Dans une pièce, loin du monde, il y a un endroit où l'on fait le café. [...] Elle le note sur son cahier et inscrit le prix sur un papier qu'elle coupe et qu'elle donne au garçon qui le remet au consommateur quand celui-ci veut payer. D'habitude, lorsqu'une personne prend du café, on lui sert du sucre avec la tasse pour qu'elle l'y mélange, le dissolve et le boive. Nous avons fait cela, selon leurs usages. La tasse de café chez eux est grande comme quatre tasses en Egypte ; c'est, en somme, un gobelet et non pas une tasse. Dans ce café, on trouve les feuilles des faits quotidiens mises à la disposition des clients. »⁽¹⁾

Sur la religion des français

« C'est que la plupart des Français ne relèvent du christianisme que par le nom ; ils n'embrassent de leur religion ni la foi ni le zèle. [...] Si tu leur cites la religion de l'Islam en l'opposant à d'autres religions, ils les louent toutes, dans le sens qu'elles ordonnent de faire le bien et défendent de commettre le mal ; si tu la

(1) *Ibid.*, p. 94-95.

leur cite en l'opposant aux sciences naturelles, ils te disent qu'ils ne croient rien à ce qui est écrit dans les livres célestes, ceux-ci étant hors de l'ordre des choses naturelles.

En somme, dans le pays des Français, il est permis de pratiquer toutes les religions. On n'empêche pas un musulman de construire une mosquée, ni un juif de bâtir une synagogue, comme nous l'exposerons plus loin en traitant de la politique de la France. »⁽¹⁾

Sur les femmes françaises

« Les femmes de ce pays ont l'habitude de dévoiler leur visage, leur tête, leur gorge et ce qui suit plus bas, leur nuque et ce qui suit plus bas, et leurs bras, presque jusqu'aux épaules. La vente et l'achat appartiennent en principe aux femmes, mais les travaux sont pour les hommes »⁽²⁾

(1) *Ibid.*, p. 67.

(2) *Ibid.*, p. 95.

Sur le caractère des Français

«Parmi les traits de caractère des Français se trouvent la curiosité, la passion pour les nouveautés, l'amour du changement et des transformations en toutes choses, particulièrement dans la manière de s'habiller. L'habit n'est jamais stable chez eux. Aucune de leurs modes n'a pu se maintenir jusqu'à ce jour. Cela ne veut pas dire qu'ils changent complètement leur costume, mais ils y apportent des variantes. Par exemple, ils ne quittent pas le chapeau pour le turban, seulement ils adoptent tantôt une sorte de chapeau, tantôt une autre, de forme et de couleur différentes, et ainsi de suite.

Dans leur caractère, on remarque l'habileté et l'agilité. Tu pourrais voir un personnage respectable courir en pleine rue comme un enfant. On trouve aussi, dans leur tempérament, la frivolité et l'humeur versatile: un Français passe rapidement de la joie à la tristesse, du sérieux au plaisant, et inversement. Il est susceptible de commettre en un seul jour plusieurs actions contradictoires. Ceci, il est vrai, dans les choses négligeables, mais il n'en est pas de même quand il s'agit d'affaires importantes: leurs opinions politiques ne changent pas; chacun demeure fidèle à sa doctrine, à son point de vue et les soutient sa vie durant. Ils ne sont philanthropes

qu'en paroles et en action, jamais par leur argent. Ils ne refusent certes pas de prêter à leurs amis – on ne saurait dire donner – ce que ceux-ci demandent ; mais il faut qu'ils aient préalablement l'assurance d'obtenir une récompense. Au fond, ils sont plus avares que généreux.»⁽¹⁾

Ou encore

«Au nombre de leurs qualités prépondérantes, se trouvent la fidélité aux promesses, l'absence de trahison; rares sont les cas de félonie. »⁽²⁾

Sur le conflit politique entre royalistes et libéraux à la veille de la Révolution de juillet 1830

«Le clergé et ses fidèles constituent la majorité des royalistes, tandis que les libéraux groupent les philosophes, les savants, les sages et la plus grande partie du peuple. Le premier parti appuie le roi, l'autre veut au contraire l'affaiblir et soutenir le peuple. »⁽³⁾

(1) *Ibid.*, p. 119-120.

(2) *Ibid.*, p. 121.

(3) *Ibid.*, p. 237.

Fragments sur les événements à la veille de la Révolution de juillet 1830

«Sache que dans cette nation, l'opinion est divisée en deux tendances principales, les royalistes et les libéraux. Par royalistes, on désigne les partisans du roi qui professent qu'il faut remettre le commandement à son détenteur légitime, sans aucune contestation de la part du peuple. Les autres s'attachent à la liberté et déclarent, dans ce sens, qu'il ne faut tenir compte que des lois, le roi n'étant qu'un exécuteur des sanctions conformément aux textes; il est considéré ainsi comme un instrument. Les deux opinions, de toute évidence, se contredisent. Aussi n'y avait-il pas d'union entre les habitants de la France, par défaut de concordance dans les idées.

Le clergé et ses fidèles constituent la majorité des royalistes, tandis que les libéraux groupent les philosophes, les savants, les sages et la plus grande partie du peuple. Le premier parti appuie le roi, l'autre veut au contraire l'affaiblir et soutenir le peuple. Un grand nombre des membres du second parti veut que le gouvernement soit entièrement au peuple, et considère qu'on n'a nul besoin d'un roi; mais, comme le peuple ne peut pas être gouverneur et gouverné, il faut qu'il délègue ceux

qu'il choisit pour gouverner, et c'est le régime de la République où les grands s'appellent « sénateurs » et « public ». »⁽¹⁾

« C'était le vingt-sixième jour du mois de juillet. Le lendemain, la plupart des gazettes libérales ne parurent pas, parce qu'elles n'acceptaient pas les conditions imposées. Aussi, la nouvelle atteignit-elle tout le monde. Un grand mouvement se produisit à la suite de l'absence des gazettes qui d'habitude ne manquent pas de paraître, sauf en cas d'événement grave. Ateliers, usines, fabriques et écoles fermèrent. Certaines gazettes libérales parurent, ordonnant au peuple de désobéir au roi, énumérant ses forfaits; elles furent distribuées au public gratuitement. Dans ce pays, et même ailleurs, la portée des paroles pourrait dépasser celle des flèches, surtout lorsqu'il s'agit de puissants discours et d'éloquentes rédactions. Leur force de persuasion rappelle ce diction: « S'il est vrai que l'inspiration vient à une catégorie d'hommes, après les prophètes, elle vient aux écrivains éloquents ». Ce qu'écrivent ces journaux là est d'autant plus percutant qu'il comble les désirs de l'élite et gagne l'approbation du commun, car ceci est l'essence de la véritable

(1) *Ibid.*, p. 287-288.

éloquence, à savoir: se faire comprendre de la foule et plaire à l'élite.»⁽¹⁾

«Informés, les maîtres de la police ont investi les places publiques ; ils ont interdit aux gens de lire ces gazettes [...] Alors, les maîtres de ces gazettes, c'est-à-dire leurs rédacteurs en chef, publièrent une protestation en de nombreux exemplaires, qui fut affichée sur les murs de la ville. Ils appelaient le peuple à la guerre, et en désignaient le terrain. Le rendez-vous avait lieu dans la rue du sérail « Palais Royal.»⁽²⁾

«Plusieurs catégories du peuple s'y pressèrent et occupèrent les rues adjacentes. Les soldats du sultan essayaient de disperser cette foule. La rumeur du peuple grandissait, ses cris montaient, sa colère gagnait toutes les rues et tous les quartiers. Alors les soldats ont attaqué. Le combat s'est engagé entre les deux camps. Le peuple se battait d'abord avec des pierres, les soldats avec les épées et les machines de guerre. L'affrontement s'est étendu ; on se poursuivait, des deux côtés, avec plus d'acharnement. Puis le peuple a cherché des machines de guerre, et le bruit de la poudre a retenti dans les deux camps à travers la ville

(1) *Ibid.*, p. 242-243.

(2) *Ibid.*, p. 243.

de Paris. Dans leur for intérieur, les Français se seraient mis à dire cette phrase: «Les lances déchirent tes cousins». La lutte fit rage. La plupart des tués et des blessés étaient dans les rangs du peuple. »⁽¹⁾

«Dans la colère recrudescende, on a exposé les tués sur les places publiques, pour inciter le peuple au combat et dénoncer les torts des soldats. On en a voulu au roi, croyant qu'il avait ordonné le combat. Tu ne pouvais passer alors dans une rue sans y entendre crier: «Aux armes! Aux armes ! Que Dieu garde la Charte et extermine le roi! Depuis ce temps, l'effusion du sang a augmenté. Le peuple prenait des armes aux armuriers en les payant ou de vive force. La plupart des ouvriers et des artisans, et en particulier les imprimeurs, ont attaqué les casernes et les postes des soldats, emporté les armes et la poudre, et tué les soldats qui s'y trouvaient. Ils ont arraché des magasins et des places publiques les insignes du roi. (Les insignes du roi de France sont l'image de la fleur de lys, comme, dans le même ordre, ceux du souverain musulman sont l'image d'un croissant, et ceux du roi de la Moscovie, celle d'un aigle). Ils ont brisé les lanternes des rues, arraché les pavés et les ont entassés dans les grandes

(1) *Ibid.*, p. 243.

artères pour entraver la circulation des cavaliers, et pillé les arsenaux sultanesques.»⁽¹⁾

«Lorsque la situation devint critique et que le roi, en sortant, l'apprit, il ordonna d'assiéger la ville et nomma comme général de l'armée un prince qui compte parmi les ennemis des Français, célèbre chez eux pour sa trahison du régime libéral. De telles mesures pourtant manquent de sens politique et vont à l'encontre de la responsabilité d'un chef. Elles apportaient la preuve que le roi n'était pas bien avisé, sinon il aurait montré les marques de la grâce et de l'indulgence – car la grâce du roi rend plus durable son règne –, et il n'aurait donné le commandement de ses soldats qu'à des hommes raisonnables, aimés de lui et du peuple. Mais il voulu la perte de son peuple puisqu'il le traita comme s'il était son ennemi, alors que se concilier son ennemi s'avère une démarche plus courageuse que de le faire périr. [...]

Les événements se retournèrent ainsi contre lui, à l'avantage de ses adversaires. S'il avait accordé la faveur de la liberté à un peuple qui en est digne, il ne serait pas descendu de son trône dans cette dernière épreuve, d'autant plus que les Français s'étaient

(1) *Ibid.*, p. 243-244.

tellement attachés à la liberté, qu'elle est devenue un trait de leur caractère. »⁽¹⁾

« Le vingt-huitième jour du mois, le peuple a conquis sur les soldats une place appelée l'Hôtel de Ville, qui est le siège du maire de Paris. Alors la Grade nationale s'est manifestée. Ce sont les soldats de réserve, qui gardaient autrefois les citoyens, de même que le roi a ses propres gardiens. Le roi Charles X les avait supprimés, mais avec la révolution, ils ont fait leur apparition pour défendre le peuple. Brandissant les armes, ils ont chassé tous les soldats de leurs postes, dont ils ont brûlé un grand nombre. Pendant ce temps, des tribunaux se sont formés, et l'arbitre, c'était le peuple. L'Etat n'a rien pu faire. Il a déployé toute sa force pour éteindre la fureur et l'apaiser, mais en vain. Tous les réservistes étaient mobilisés ; l'artillerie appuyait douze mille gardiens sultanesques et six mille sous-officiers (dix-huit mille âmes donc, sans compter l'artillerie et les gardes). Dans les rangs du peuple, ceux qui portaient les armes étaient moins nombreux ; mais ceux qui ne portaient pas les armes combattaient avec des pierres ou aidaient les hommes armés. Après la prise de l'Hôtel de Ville et l'enlèvement d'un canon aux militaires, la défaite des soldats sultanesques est

(1) *Ibid.*, p. 244.

devenue évidente. On est parti ensuite vers le divan appelé Louvre et vers le palais des Tuileries, le sérail du roi ; le combat s'est engagé dans les deux endroits entre soldats et citoyens. Tandis qu'ils s'affrontaient là-bas, voilà le drapeau tricolore, le signe de la liberté, déployé sur les églises et les temples publics. Les cloches ont sonné le tocsin pour appeler tout le monde, à l'intérieur et à l'extérieur de la ville –Parisiens ou non– à porter armes et soutien contre les soldats du roi. Ceux-ci, voyant que la victoire était au peuple et que frapper leurs compatriotes et leurs parents était une honte pour eux, ont refusé de se battre, en majorité, et plusieurs de leurs chefs ont démissionné de leurs postes. »⁽¹⁾

«Le vingt-neuvième jour du mois, au matin, les Parisiens étaient maîtres des trois quarts de la ville. Le palais des Tuileries et le Louvre tombèrent dans leurs mains. Ils en prirent possession, déployèrent sur eux l'étendard de la liberté. Ayant appris cette nouvelle, le général chargé de faire revenir les Parisiens à l'obéissance du roi se rendit. C'était là la victoire totale des citoyens, à tel pont que les soldats se rangèrent sous le drapeau du peuple. »⁽²⁾

(1) *Ibid.*, p. 244.

(2) *Ibid.*, p. 245-246.

Sur la vertu du travail

«Ainsi, ceux qui pensent que la vertu se trouve dans l'ascétisme et le renoncement au commerce des hommes et se tiennent à leur écart, enfermés dans leur tour d'ivoire, retirés dans le désert ou parcourant les pays pour devenir derviches, ceux-là ne pourront rien acquérir des vertus civiques que l'on rencontre habituellement chez les humains.

Si donc elles ne fonctionnent pas et si leurs effets propres n'apparaissent pas, ces gens sont, du fait de l'insuffisante manifestation de ces qualités en eux et de l'absence de répercussions bénéfiques sur autrui, semblables à la matière inerte ou aux morts, et ils croient être vertueux et passent pour tel, alors qu'ils ne le sont pas »⁽¹⁾.

« La source de la richesse, de la fortune, de la prospérité et de l'aisance est-elle la terre, le travail n'étant qu'un simple instrument, un moyen qui n'a de valeur que par son application à l'agriculture, ou le travail est-il au contraire la base de la richesse et du bonheur, la source des biens et de l'abondance, le

(1) *Manahij al-Albab al-misriyya fi Mabahij al-Albab al-'asriyya, op.cit., p. 266.*

fondement premier de la communauté et de la nation? En d'autres termes, les hommes n'obtiennent-ils pas le bonheur en extrayant de la terre ce dont ils ont besoin, ce qui leur est utile et leur assure le bien-être de sorte que le travail doit aller au travail, le mérite de la terre n'étant que secondaire, accessoire? »⁽¹⁾

Fragments Sur le droit, la loi islamique et la citoyenneté

« Il y a aussi les droits particuliers, à savoir la fraternité islamique, qui fait que les musulmans établissent entre eux une fraternité absolue en s'acquittant des obligations qu'ils ont les uns à l'égard des autres, par exemple celle de rendre le salut ou d'en prendre l'initiative, celle d'enseigner les préceptes de la chari'a, etc. »

« Toutes les obligations du croyant envers ses frères croyants sont incluses dans celles des citoyens entre eux car ils sont unis par la fraternité nationale en plus de la fraternité religieuse. »⁽²⁾

(1) Manahij al-Albab al-misriyya fi Mabahij al-Albab al-'asriyya, op.cit., p. 310.

(2) al-Albab al-misriyya fi Mabahij al-Albab al-'asriyya, op.cit., p. 123.

« En somme, dépendre de la charité et des largesses d'autrui endurecit le cœur, obscurcit l'entendement et va à l'encontre de la piété. Ceux qui sont versés dans la charia doivent être des modèles irréprochables. Lorsqu'ils ont un métier licite, ils sont au-dessus de tout soupçon.»

Sur le concept de la Nation

« En termes politiques, *la milla* (communauté) est synonyme de nation: un ensemble d'individus habitant un même pays, parlant une même langue, ayant les mêmes mœurs, les mêmes us et coutumes et gouvernés, dans la plupart des cas, par les mêmes lois et un même État. On parle aussi de citoyens, de sujets, de nations ou d'enfants de la patrie. »⁽¹⁾

Fragments sur la liberté

«La liberté étant la faculté d'accomplir un travail licite, sans entrave illicite, ni opposition abusive, les droits de chacun dans un pays civilisé ont pour source la liberté; le pays se caractérise, par rapport à son corps

(1) *Ibid.*, p. 437.

social, par le fait qu'il est libre, qu'il peut se déplacer d'un lieu à l'autre, d'une région à l'autre, sans entrave ni contrainte et disposer comme il l'entend de sa personne, de son temps et de ses affaires sans autres obstacles que ceux qu'impose la loi ou la politique, conformément aux principes de justice de son pays.»⁽¹⁾

« Dans ce sens, la liberté est le moyen par excellence d'assurer le bonheur des peuples. Lorsqu'elle se fonde sur des lois bonnes et équitables (justes), elle est un instrument essentiel du bien-être des peuples et de leur bonheur et la source de l'amour qu'ils portent à leur patrie. »⁽²⁾

« Tout empêchement d'accomplir des actes licites, sans raison valable, est une privation de droits. L'auteur d'un tel empêchement usurpe le droit d'autrui de jouir de ce qui est licite, viole ses droits et enfreint les lois de son pays. Lorsque la liberté des citoyens s'accompagne de la justice des princes, elle n'est en rien redoutable pour l'État. »⁽³⁾

(1) *Al-Murchid al-amin lil-Banat wal-banin, op.cit.*, p. 473.

(2) *Al-Murchid al-amin lil-Banat wal-banin, op.cit.*, p. 4735.

(3) *Ibid.*

Fragments sur l'éducation

Sur l'éducation des enfants:

«En Europe, les mères s'occupent peu de l'éducation de leurs enfants mais s'en remettent à des gouvernantes et des nourrices, en posant toutefois certaines règles et en prenant certaines précautions ».

«il s'agit d'habituer les enfants dès le plus jeune âge à rejeter l'arrogance, l'autosatisfaction et la vanité, et de leur demander de traiter leurs semblables avec douceur, gentillesse et bonté de manière que nul, qu'il soit leur égal ou leur inférieur, n'ait à se plaindre de leurs faits et gestes. »⁽¹⁾

« Une fois sa formation terminée, il [l'enfant] doit commencer à écrire, afin que tous puissent découvrir les vérités des arts, les subtilités des sciences, les particularités des métiers, en s'efforçant d'être aussi clair que possible. »⁽²⁾

« Dans cette entreprise, il convient de privilégier l'indispensable et l'inédit». «Celui qui étudie la science doit aller au fondamental, c'est-à-dire commencer par les principes de base de la science qu'il veut connaître.»

(1) *Al-Murchid al-amin, op.cit.*, p. 279.

(2) *al-Albab al-misriyya, op. cit.*, p. 290

A propos de l'éducation des filles, al-Tahtâwî souligne:

«L'éducation leur donne voix au chapitre au sein du ménage, leur confère l'estime de leur mari et les élève en faisant disparaître la stupidité et la frivolité qui résultent de la fréquentation d'autres femmes tout aussi ignorantes.»⁽¹⁾

« [l'enfant] doit être élevé au foyer de ses parents: c'est l'éducation appropriée pour les filles, car une femme qui n'a pas été élevée par sa mère lorsqu'elle était petite manque de motivation pour élever ses propres enfants.»⁽²⁾

Sur la Foi, le savoir et le bonheur

«Tout adulte est tenu de connaître ce qui est licite et illicite et d'agir en conséquence pour obtenir le bonheur sur terre et dans l'au-delà, car la connaissance et l'action vont de pair. [...] Il n'est possible, de se conformer aux prescriptions de Dieu qu'en connaissant leur contenu et cette connaissance ne s'acquiert que par l'effort. Cette quête doit être sérieuse et porter sur le général et le particulier...»⁽³⁾

(1) *Al-Murchid al-amin, op.cit.*, p. 393.

(2) *Ibid.*, p. 295.

(3) *Ibid.*, p. 399 - 400.

Anthologie sur al-Tahtâwî

«le nom du jeune cheikh, Rifâ‘a at-Tahtâwî (1801-1873), sera le plus célèbre du contingent, et le symbole même du mouvement de la Renaissance qui s’engage, la *Nahda*. [...] Pendant cinq ans à Paris, il observe, écoute, lit, traduit, commente. Il s’invite aux penseurs du siècle des lumières et dialogue avec les maîtres de l’orientalisme, Silvestre de Sacy, Caussin de Perceval, Joseph Reinaud. Ses comparaisons foisonnent, embrassent les divers domaines de la société. Une relation de voyage, qu’il rédige simultanément, rend compte de ses réactions, de ses acquisitions, au cours d’un itinéraire plus intellectuel que touristique. [...] A travers son expérience, en effet, la culture arabo-islamique se dynamise par l’apport de nouveaux modèles et par le choc des confrontations avec son propre passé. [...] Décidément, Paris offre, avoue le cheikh équitable, bien des modèles de vie que l’Islam peut agréer. [...] Notre voyageur acquis donc, avec la valeur de l’universel, le sens de la relativité. [...] Offrir aux voyageurs en France un guide, aux lettrés arabes un traité sur Paris et aux

peuples musulmans les enseignements bénéfique de la civilisation occidentale, tel était le dessein de l'auteur. »

Anouar Louca

«[le] cheikh Rifâ'a, qui avait résidé plusieurs années à Paris, comme aumônier de l'Ecole égyptienne, et qui, après son retour en Égypte, fit un ouvrage plein des observations les plus curieuses sur la société française. Son idée fixe est que la science européenne, surtout par son principe de la permanence des lois de la nature, est d'un bout à l'autre une hérésie ; et, il faut le dire, du point de vue de l'Islam, il n'a pas tout à fait tort. »

Ernest Renan

« Monsieur Rifâ'a a bien employé son temps pendant son séjour en France. Il y a acquis d'immenses connaissances et les assimilées si parfaitement qu'il est qualifié pour devenir utile dans son pays. Je lui certifie volontiers. J'ai pour lui une estime considérable et une grande amitié. »

Le Baron Silvestre de Sacy

« Voyant [al-Tahtâwî] que sa patrie est inférieure aux pays d'Europe dans le domaine de la connaissance humaine et des arts utiles, il a exprimé son regret et il a voulu réveiller par son livre les peuples de l'Islam, leur inspirer l'amour des sciences profitables, le désir d'apprendre la civilisation occidentale et le progrès dans les métiers. Les établissements royaux de l'enseignement, tout ce dont il a parlé, il l'a évoqué pour ses compatriotes en tant que modèle à imiter. »

Caussin de Perceval

«Cet homme est un exemple de courage, de ténacité et de persévérance. Il a traité les problèmes les plus divers et abordé avec la même aisance et la même passion les domaines les plus variés du savoir humain. (...) En ce temps où une révision des valeurs s'impose, où l'Égypte respire enfin à pleins poumons l'air salubre de la liberté, où une période délicate s'ouvre pour elle et lui commande de forger elle-même son propre destin, - il est du devoir de ce pays de rendre un pieux hommage aux hommes qui ont su le servir dignement. Riffa al-Tahtawi est de ceux-là. Il fut un moment de la conscience égyptienne et l'une des gloires les plus

authentiques du monde oriental. Son nom mérite d'être inscrit en lettres d'or au fronton de notre histoire.”

Ahmad Rachad

«[Rifâ‘a at-Tahtâwî est un] homme distingué [...] aux manières douces et agréables [...]. On sent une curiosité intelligente sous ses expressions toutes orientales de politesse et d’admiration. Le voyageur musulman exprime vivement le besoin, honorable pour lui de connaître la civilisation européenne, qu’il ose mettre au premier rang. »

Jean-Jacques Ampère

« Les œuvres de l’esprit dues à Al-Tahtawi — sans compter les travaux de traduction — couvrent, comme on l’a dit plus haut, pratiquement tous les besoins de la période de renaissance arabe recensés en son temps. [...]Son livre Takhlis al-Ibriz est le premier à s’adresser aux Égyptiens et à tous les musulmans «de l’intérieur», c’est-à-dire dans une langue «à eux», et non dans une langue «étrangère», venant «de l’extérieur [...] La personnalité, l’œuvre et la pensée d’al-Tahtawi ont fait l’objet de tant d’études qu’il peut sembler superflu de

lui consacrer d'autres travaux. Il n'en est rien. [...] Voilà qui prouve toute la richesse intellectuelle d'un homme comme al-Tahtawi: les chercheurs sont encore loin d'avoir fait le tour de son œuvre».

Saïd Ismaïl Ali

“Tahtawi incarne la rencontre intellectuelle entre la modernité politique telle qu'elle a été pensée en Occident, et la tradition islamique qui continue de jouer pleinement son rôle dans l'Égypte du XIX^e siècle. [...] Ne désavouant jamais l'enseignement islamique traditionnel qu'il a reçu, il en fait au contraire une force, en montrant comment celui-ci mérite d'être prolongé par la pensée moderne, plutôt que de s'opposer à elle. Il a nourri les échanges culturels et intellectuels entre l'Europe et le monde islamique par ses nombreuses traductions. Il a en outre frayé une voie pour les intellectuels du monde arabo-musulman soucieux de ne pas abandonner l'héritage culturel qui est le leur tout en étant conscients de la nécessité de penser le monde moderne. Il a enfin formalisé de façon plus systématique l'idée d'une nation égyptienne, et est en cela un précurseur des évolutions politiques du XX^e siècle.”

Inès Aït Mokhtar

«Les œuvres de R.R. al-Tahtâwî (1801-1874) s’inscrivent historiquement et idéologiquement dans le mouvement moderniste de la Nahda né au XIXème siècle dans le monde arabe. Dans sa relation de voyage, publiée à son retour d’un séjour de 5 ans à Paris, il présente et commente sa traduction de la Charte Constitutionnelle française de 1814. Convaincu de la nécessité de libéraliser les institutions politiques de son pays, mais aussi contraint de ménager aussi bien le gouverneur d’Egypte, Muhammad Ali qu’un lectorat attaché à son héritage culturel, il déploie des stratégies traductives ciblées. Certaines notions juridiques du texte français qu’il traduit sont en effet issues de la Révolution de 1789, notamment l’égalité devant la loi, la liberté individuelle, un mode d’administration plus juste et représentatif de l’ensemble de la population (système bicamériste, contrôle du régime fiscal par les députés, création de collèges électoraux). En médiateur, al-Tahtâwî cherche à transmettre en arabe des idées humanistes réformistes en s’appuyant sur un fonds terminologique et conceptuel connu qu’il revisite, puisant tantôt dans le domaine religieux (šūrā, šarī‘a, al’adl wal-iḥsān, rīḍa, ḍāt...), tantôt dans le domaine profane (qānūn, ādāb, ḥurriya, shakhs, muntakhab...). Il montre ainsi que le lien entre les deux mondes,

l'ancien et le moderne, est le souci d'éthique, qui pourrait apporter un progrès substantiel. [...] Al-Tahtâwî a sans conteste cherché à implanter en Egypte une langue arabe des droits humains inspirée des idéologies véhiculées par les philosophes des Lumières et les acteurs de la Révolution française, tout en préservant la tradition humaniste née de la civilisation arabo-musulmane. Convaincu que certains principes sont propres à favoriser l'épanouissement de l'être humain, tels que la liberté, l'égalité en droits, le droit à être traité justement et équitablement, il appelle, à travers sa traduction de la Charte Constitutionnelle de 1814 et les commentaires qu'il en fait, à les développer à l'aune des ressources intellectuelles, linguistiques et juridiques dont disposent déjà les sociétés arabes. C'est donc à partir d'une appréhension positive de l'ancien monde qu'il dessine un plan de réformes modernistes susceptibles de mener le plus grand nombre vers la prospérité, tant sociale, qu'économique et culturelle.»

Sylvie Chraïbi

«Al-Tahtawi a été parmi les premiers érudits égyptiens à écrire sur les cultures occidentales avec la volonté de parvenir à une compréhension entre les

civilisations. Il fut parmi les réformateurs qui ont abordé les problèmes les plus complexes et controversés de l'Égypte en particulier, et du monde arabe en général. Rifa'a Al-Tahtawi fut une figure littéraire exceptionnelle du 19ème siècle. Il s'est caractérisé par une pensée clairvoyante et ses idées ont été très en avance pour son temps. Il était capable de répondre aux problèmes sociaux les plus difficiles en exprimant une position propre à les résoudre. [...] il a souligné l'importance de la promotion de la conscience politique. Cette éducation politique ne se limite pas à la classe dirigeante mais elle est aussi devenue une nécessité pour tous les citoyens, les femmes comme les hommes. Il a pensé que l'éducation est le seul moyen pour les femmes pour être conscientes de leurs droits et devoirs civiques, qui leur est imposée par les intérêts publics du pays auquel elles appartiennent afin de profiter de ses potentialités matérielles et de réaliser leurs propres ambitions. Elles seront ainsi en mesure de contribuer au développement et au progrès de leur pays. Il a rappelé les égards dus aux femmes de toutes conditions et le principe de l'égalité entre les hommes et les femmes. Nous pouvons dire que c'est là que tout a commencé. Mais aujourd'hui, après presque deux siècles de lutte pour la liberté des femmes en Égypte,

Rifa'a Al-Tahtawi a-t-il gagné son combat? Les sociétés arabes ont connu plusieurs mouvements sociaux et politiques ces dernières années qui ont eu un impact sur les droits des femmes.»

Reem ELKATRY

« [...] l'histoire culturelle ne retient bien souvent que la figure de Rifâ'a al-Tahtâwî, qui accompagnera en France, en tant qu'imam, les boursiers égyptiens en 1826 et deviendra, de fait, un des pionniers de l'imprimé dans son pays [...] En amont encore de ce premier monument de l'écriture arabe moderne, on doit souligner que l'œuvre de Rifâ'a al-Tahtâwî considérée comme fondatrice du mouvement de la Renaissance littéraire arabe, L'Or de Paris (1834), appartient naturellement à la même veine puisqu'elle apporte le témoignage personnel de l'auteur sur les années qu'il lui a été donné de vivre à Paris. Conseiller du prince ou journaliste, la voix de celui qui ose désormais s'adresser au public en son nom propre révèle la constitution d'un nouvel ordre littéraire sous le signe de l'individualisation.»

Yves Gonzalez-Quijano

Ressources, références et sites à consulter

Ressource:

- Rifâ,,a Râfî,, al-Tahtâwî, *al-'a 'māl al-kāmilā* (*Œuvres complètes*), édit. Muhammad 'Imāra Tome I, II, III, IV, V, Dar al-Chorouq, al-qāhirā, 2010.
- Tahtâwî, *L'or de Paris – Relation de voyage 1826-1831*, trad. Anouar Louca, Sindbad, Paris, 1988.
- Tahtâwî, *An Imam in Paris: Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric (1826-1831)*, trad en anglais. Daniel L. Newman, Saqi Books, 2011.
- Al-Tahtâwî, *L'émancipation de la femme musulmane*, trad. Yahya Cheikh, Al Bouraq, 2000.

Référence:

- Şālih Mağdī, *Hilyat al-zaman bi-manāqib ḥādīm al-waṭan (La parure du temps)*, édit. Jamāl al-Dīn al-Shīāl, al-qāhiratī, 1958.
- Anouar Louca, *Retour de Rifā'a Tahtāwī*, Sousse, Éditions Dār-al-Maaref, 1997.
- Anouar Louca, *rub' qarn ma'a Rifā'a Tahtāwī, dār al-ma'ārif bmaşir*, al-qāhiratī, 1982.
- Saïd Ismaïl Ali, «RIFA'A AL-TAHTAWI (1801-1874)», in *Revue trimestrielle d'éducation comparée* (Paris, UNESCO: Bureau international d'éducation), vol. XXIV, n° 3/4, 1994 (91/92), p. 649-676.
- SAWAIE, Mohammed (2000): «Rifā'a Rāfi, al-Tahtāwī and his contribution to the lexical development of Modern Literary arabic», *International Journal of Middle East Studies*, Cambridge University Press, vol.32, n°3, p.395-410.
- Sylvie Legarnd-Chraïbi, *Le traduction vers l'arabe des textes relatifs aux droits humains: Perspectives historiques du 19^{ème} siècle à nos*

jours. Thèse de doctorat soutenue en 2013 à l'Université Sorbonne Nouvelle – Paris 3, publié sur le site: <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01335799/document>

- Jamāl al-Dīn Šayyāl, *Rifā'a Râfi al-Tahtâwî (1801-1873)*, Dār al-Ma'ārif, al-qāhirā, 1958.
- Aḥmd Aḥmd Badawy, *Rifā'a Râfi al-Tahtâwî, laġnġ al-bīān al-'arabī*, 2ed, al-qāhirā, 1957.
- Hsīn Fūzī al-Naġār: *Rifā'a Râfi al-Tahtâwî*, sislī a'lām al-'arab, al-hī'ī al-mšrīā al-'āmaā lilkitāb, al-qāhirā, 1957.
- ***Rifa'a al-Tahtawi et l'exercice de la raison, Le Point, Mars - Avr. 2013***
- Hamdi Abdelazim Abdelkader, *L'Égypte dans Voyage en Orient de Gérard de Nerval et la France dans L'Or de Paris de Rifā'a Al Tahtâwî (Lettres et Langues)*, Connaissances & Savoirs, 2012.
- *Historien Musulman: Tabari, Ibn Ishaq, Ibn Fadlan, Sibṭ Ibn Al-Jawzi, Ali Ibn Al-Athir, Ahmad Al-Maqrizi, Rifā'a Al-Tahtawi*, edit. Livres Groupes, Books LLC, 2010.

- Tarek El-Ariss, *Trials of Arab Modernity: Literary Affects and the New Political*, Modern Language Initiative, 2013.
- Tarek El-Ariss, *The Arab Renaissance: A Bilingual Anthology of the Nahda*, Modern Language Association of America, 2018.
- *Articles on Al-Nahda, Including: Muhammad Ali of Egypt, Butrus Al-Bustani, Jamal-Al-Din Afghani, Rifa'a El-Tahtawi, Ahmad Zaki Pasha, Francis Marrash*, Hephaestus Books, 2011.

Site internet:

- https://fr.wikipedia.org/wiki/Rifa%27a_al-Tahtawi
- <https://journals.openedition.org/dhfiles/3409>
- https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=32&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwiAle_Gp7TdAhVFIMUKHQa7DfE4HhAWMAF6BAgIEAI&url=https%3A%2F%2Ftel.archives-ouvertes.fr%2Ftel-01556235%2Fdocument&usg=AOvVaw33Y4QmG98QkB22tuXFDcDb
- <https://www.academia.edu/36728159/%D8%A7%>

D9%84%D8%AA%D9%8E%D8%B1%D8%AC%
D9%8E%D9%85%D9%8E%D8%A9%D9%8F_%
D9%88%D8%A8%D9%90%D9%86%D8%A7%
D8%A1%D9%8F_%D8%A7%D9%84%D8%AF
%D9%88%D9%84%D8%A9%D9%90_%D8%A7
%D9%84%D8%AD%D9%8E%D8%AF%D9%8A
%D8%AB%D9%8E%D8%A9%D9%90_%D9%8
1%D9%8A_%D9%85%D9%90%D8%B5%D8%B
1_%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%87%D8%B
7%D8%A7%D9%88%D9%8A_%D9%85%D8%
AA%D8%B1%D8%AC%D9%85%D9%8B%D8
%A7

- <http://cle.ens-lyon.fr/arabe/litterature/classique-et-nahda/fondements-et-diffusion-d-une-langue-arabe-des-droits-humains-r-r-al-tahtawi-egypte-xixeme-s>
- <https://www.lesclesdumoyenorient.com/Tahtawi-le-pionnier-de-la-Nahda.html>
- <https://www.franceculture.fr/emissions/la-contre-pointe-dalain-gerard-slama-11-12/rifaa-al-tahtawi-pere-du-modernisme-egyptien>
- <http://www.afiavimagazine.com/le-feminisme-egyptien-rifaa-al-tahtawi/>

- https://www.researchgate.net/publication/277745657_Economic_Ideas_of_Rifaah_al-Tahtawi
- https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%B1%D9%81%D8%A7%D8%B9%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%87%D8%B7%D8%A7%D9%88%D9%8A
- https://www.marefa.org/%D8%B1%D9%81%D8%A7%D8%B9%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%87%D8%B7%D8%A7%D9%88%D9%8A
- <https://www.hindawi.org/contributors/25759631/>
- http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:0LFCatr_xC4J:www.bibalex.org/arf/ar/Activities/111.pdf+&cd=16&hl=fr&ct=clnk&gl=fr
- <https://mena-monitor.org/research/%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AD%D8%AF%D8%A7%D8%AB%D8%A9-%D9%81%D9%8A-%D9%85%D8%B4%D8%B1%D9%88%D8%B9-%D8%B1%D9%81%D8%A7%D8%B9%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B7%D9%87%D8%B7%D8%A7/www.raoufabbas.org/Download/2001%20EnlightenmentInEgyptAndJapan.pdf>

