

Fahmi Jadaane

Histoire d'une plume
pas comme les autres

Centre culturel du livre

Édition / Distribution

6, rue du Tigre. Casablanca

Tél : +212522810406

Fax : +212522810407

markazkitab@gmail.com

Première édition 2019

Dépôt légal: 2019MO2354

ISBN: 978-9920-677-09-7



King Faisal
PRIZE

INSTITUT
DU MONDE
ARABE
معهد العالم
العربي
كروني المعهد

Fahmi Jadaane

Histoire d'une plume
pas comme les autres

Jihène Ameur



CENTRE CULTUREL DU LIVRE
Édition & Distribution

SOMMAIRE

Introduction	7
Préambule.....	9
Première partie: Biographie de Fahmi Jadaane.....	13
Deuxième partie: Analyse de quelques œuvres de Fahmi Jadaane.....	21
Troisième partie: Extraits d'œuvres de Fahmi Jadaane	67
Quatrième partie: Anthologie de ce qui a été écrit sur Fahmi Jadaane.....	111
Conclusion.....	119
Bibliographie de Fahmi Jadaane.....	123

Introduction

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

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

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

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

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

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

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

Mojeb Al Zahrani

Abdulaziz Alsebaïl

Préambule

A première vue, parler de Fahmi Jadaane semble une mince affaire. Car, qu'y a-t-il de plus simple que de relater la vie, et présenter un rapport sur les œuvres de cet homme? Il s'agit, au fait, d'une personnalité qui jouit d'une grande popularité dans le cercle des penseurs qui s'intéressent aux grandes questions qui concernent le monde arabe: ses problèmes intrinsèques et la relation bien compliquée qui le lie à l'Occident?

Pourtant, ce n'est nullement simple de tracer la biographie de cet homme, et d'essayer de trouver la ligne conductrice qui est supposée englober toute son œuvre ô combien riche et diversifiée.

C'est pour cette raison que nous considérons ce livre comme un défi. Un défi quant à rechercher et trouver les facteurs et circonstances qui ont caractérisé la vie de cet homme, surtout son enfance et son adolescence, pour en faire un penseur aussi perspicace et aussi critique vis-à-vis des phénomènes auxquels il s'intéresse dans ses livres et articles. Un défi aussi, quant à parvenir à élucider une idée (même plusieurs

idées, ce ne serait pas de refus!) qui jalonnent toute l'œuvre de Fahmi Jadaane. Une œuvre, nous allons le voir, qui semble à première vue quelque peu disparate.

C'est en nous fixant tous ces objectifs que nous allons répartir ce livre en quatre grandes parties. La première sera consacrée à la vie de Fahmi Jadaane; en commençant par sa naissance, pour passer ensuite aux premières années de sa vie, notamment son éducation et les événements qui auraient marqué sa personnalité et ses tendances intellectuelles.

On s'intéressera par la suite à son cursus universitaire, pour finir par tracer généralement ses grandes tendances intellectuelles, auxquelles sera consacrée la deuxième partie de cet ouvrage.

En effet, dans la partie qui suit, on parlera de l'œuvre de Fahmi Jadaane, qui est une œuvre importante et édifiante. Et c'est pour cette raison que nous allons essayer de déceler les grandes tendances qui orientent ses écrits, et surtout ce qui a fait de lui le penseur éminent qu'il est dans la pensée arabo-islamique en général.

La troisième partie de ce livre sera consacrée à des extraits de ses écrits, des extraits que nous avons jugés les plus significatifs par rapport à ses idées majeures et à ses prises de positions concernant des questions bien

déliçates de la culture arabo-musulmane.

Enfin, comme cet homme est l'une des personnalités intellectuelles les plus importantes dans le monde arabe contemporain, nombreux sont les penseurs et chercheurs qui se sont intéressés à lui et critiqué son œuvre. C'est pour cette raison que nous allons consacrer la quatrième partie de ce livre à ce qui a été écrit sur Fahmi Jadaane, en insistant surtout sur la dimension controversée caractérisant son œuvre d'une part, et en cherchant, d'une autre, les positions qui l'ont fait sortir du lot de ce qu'on peut appeler « une pensée arabe », dans la recherche devenue, hélas, presque désespérée, d'une réponse à la question suivante: pourquoi l'Occident a-t-il pris les devants sur l'Orient, et essentiellement sur le monde arabo-musulman?

Première partie
Biographie de Fahmi Jadaane

Décidément, Fahmi Jadaane est une personnalité problématique, même en ce qui concerne sa biographie! Car ce monsieur a deux dates de naissances: l'une véridique mais pas officielle, et l'autre officielle mais fausse⁽¹⁾.

Donc, s'il y avait une propriété caractérisant la biographie de Fahmi Jadaane, ce serait la pluralité et la diversité.

Car même en ce qui concerne son année de naissance, trois dates différentes se présentent! Or, évidemment, on ne peut naître qu'une seule fois, en une seule année!

(1) Nous tenons à préciser que dans toutes les parties de ce livre, un article consacré à Fahmi Jadaane nous a été très utile de part la richesse de son contenu, et la profondeur avec laquelle il traite l'œuvre de ce penseur. Il s'agit de l'article de Mme Néjia Ouriemmi sur Fahmi Jadaane, intitulé, en arabe « Fahmi Jadaane », A'lām Tajdīd al-Fikr al-Dīnī, Œuvre collective, Mominoun Without Borders Institution, Rabat et Beirut, 2016, pp195-216.

En début d'article, l'auteur révèle ces deux dates de naissance, mais finit par trancher en expliquant que Jadaane est né en 1941 ; Ibid, p195.

En comparant les sources qui relatent la biographie de M. Jadaane, on tombe sur les années suivantes: 1939, 1940 et 1941.

Entre 1939 et 1941? Fahmi Jadaane tranche lui-même en disant que sa vraie date de naissance est 1939, mais étant né dans un camp de réfugiés, sa mère a dû «maquiller» son année de naissance en y ajoutant deux «petites» années, afin de mieux profiter des aides allouées aux réfugiés palestiniens, aides augmentant en fonction de l'âge des enfants qu'a chaque famille.

Il dit lui-même que, même si sur les papiers officiels il est né en 1939, la vérité est qu'il est né en 1941. Et que s'il y avait à choisir entre ce que disent les papiers d'une part, et le témoignage de sa mère d'autre part, c'est ce dernier qui prévaut, car « Rien ne vaut le témoignage de ma maman », comme il l'annonce lui-même.

Quant à la troisième date de naissance attribuée à Fahmi Jadaane, elle n'est citée que dans l'article qui lui est consacré dans l'encyclopédie en ligne Wikipédia, où on dit qu'il est né en 1940. Mais M. Jadaane ayant lui-même tranché à ce sujet, cette dernière date ne peut être que rejetée.

A cette pluralité touchant sa date de naissance, s'ajoute une diversité qui caractérise les lieux où M.

Jadaane a vécu. En effet, il est né en Palestine dans une région appelée «Ain Ghazal». Mais vers l'année 1948, sa famille (comme beaucoup de familles palestiniennes) a immigré en Syrie et a été installée dans un camp de réfugiés à Damas, celui de « Yormouk ».

Le voilà alors un jeune Palestinien vivant et étudiant en Syrie jusqu'aux études universitaires entamées et terminées à l'Université de Damas, d'où il obtient une licence en « Etudes Philosophiques et Sociales ». Et c'est à partir de cette date qu'il entame une carrière internationale, puisqu'il poursuit ses hautes études à Paris, au sein de la Sorbonne, pour les couronner d'un doctorat d'Etat ès Lettres en 1968.

A partir de cette date, M. Jadaane entame un parcours professionnel international par excellence.

Parmi les postes responsables qu'il a assumés, l'on peut citer:

- membre de l'Académie de la langue arabe de Jordanie depuis 1999.
- membre du conseil d'administration de l'Institut du Monde Arabe, entre 1980 et 1984.
- fonctionnaire au sein du ministère de l'Enseignement Supérieur à Amman, Jordanie.

Outre ces responsabilités administratives, M. Jadaane a assumé beaucoup de responsabilités d'ordre intellectuel, notamment:

- rédacteur en chef de la revue académique «Dirasat» (en arabe), publiée par l'Université Jordanienne.
- rédacteur en chef de la revue académique «Basa'r» (en arabe), publiée par l'Université des Jeunes Filles, en Jordanie.

A ces deux aspects de la carrière de Fahmi Jadaane s'ajoute une troisième dimension: celle de l'enseignement supérieur. Car cet homme est, avant tout, un professeur des universités:

- Il a enseigné (en tant que Professeur Visiteur) à l'Université de Paris (La Nouvelle Sorbonne),
- Il a enseigné aussi au Collège de France,
- Il a été doyen de la Faculté des Lettres, et aussi doyen de la recherche scientifique au sein de l'Université Jordanienne,
- Il a enfin été doyen de la faculté des Lettres et des Sciences Sociales au sein de l'Université du Sultan Qaboos, au Sultanat d'Oman,

La carrière brillante, et surtout l'œuvre profonde et diversifiée de Fahmi Jadaane lui ont valu beaucoup de

prix scientifiques et de décorations honorifiques de la part d'institutions éminentes à travers le monde. Nous en citons à titre indicatif:

- la décoration de «La Palme d'Or Académique», en France, en 1986,
- «La Médaille de Jérusalem Pour la Culture, les Arts et les Lettres», en Palestine, en 1991,
- « Le prix Honorifique d'Etat, pour les Sciences Sociales», cerné par le Royaume Jordanien Hachimite, en 1993,
- « Le Prix du Sultan Ibn Ali al-Aouis pour les sciences humaines et futuristes», aux Emirats Arabes Unis,
- «La première Médaille de Hussein pour la création exceptionnelle», aux Royaume Jordanien Hachimite.

Deuxième partie
Analyse de quelques œuvres de
Fahmi Jadaane

Dans la partie qui suit de ce livre, nous nous intéressons à l'œuvre écrite de F. Jadaane. Cette œuvre, essentiellement ses livres qui sont dans la plupart des cas un recueil d'articles, reflète les convictions de cet homme, surtout en ce qui concerne les maux de la société arabomusulmane, et les remèdes possibles à ces maux.

Pour mieux analyser l'œuvre de Jadaane, nous empruntons deux termes au domaine de la linguistique: la dimension diachronique et la dimension synchronique. A chacun de ces termes nous attribuons un axe.

L'axe diachronique, dans ce contexte, supporte la comparaison entre le passé et le présent du monde arabe, dans un va-et-vient idéal entre le passé et le présent, inévitable pour tout penseur arabe cherchant la bonne « formule » capable d'aider les pays arabes à sortir de leur situation critique: situation de sociétés arriérées par rapport à un Occident bien en avance dans le train de la civilisation mondiale moderne, dans tous ses aspects matériels et intellectuels.

Quant à l'axe synchronique, il concerne les livres que Jadaane a consacrés aux problèmes contemporains et intrinsèques à la société arabe.

En effet, en analysant les livres de Jadaane, on se rend compte qu'il y a un aspect temporel qui les caractérise. Car comment aborder les problèmes culturels des pays arabes, sans se référer au passé glorieux de ces pays, un passé dont il n'est resté que des vestiges que décrivent les livres d'histoire surtout, et qu'on ne fait que pleurer aux temps présents.

I – L'axe diachronique

C'est dans ce contexte que se situe une partie de l'œuvre de F. Jadaane, à savoir ses livres suivants (en arabe): « Les bases du progrès chez les Arabes »⁽¹⁾, « Le passé dans le présent: Etudes sur les formulations et les voies de l'expérience intellectuelle arabe »⁽²⁾, « La passion: recherche sur la dialectique du religieux et du politique en Islam »⁽³⁾.

Dans la partie qui suit de ce livre, nous allons passer au crible fin quelques uns des livres de Jadaane,

-
- (1) Usus at-taqaddum 'inda mufakkirī al-Islām fil-'ālam al-'arabī, 3^{ème} édition, dar ashshourouk, Amman, 1988.
 - (2) Al-mādhī fil-hādher: dirāsāt fī tashakkulāt wa masālik attajriba al-fikriyya al-'arabiyya, 1ère édition, al mou'assa al arabyya liddirasat wannashr, Amman, 1997.
 - (3) Al-mihna : Baḥthun fī jadaliyat ad-dīnī was-siyāsī fil-Islām, 3^{ème} édition, ashshabaka alarabiyya lil-abḥāth wannashr, beirut, 2014.

qui ont pour point de départ la comparaison entre le passé des Arabes et leur présent, c'est-à-dire ceux qu'englobe l'axe diachronique.

Premier livre: «Les bases du progrès chez les penseurs de l'Islam dans le monde arabe moderne»

Il suffit de regarder le nombre d'éditions dont a bénéficié ce livre de Fahmi Jadaane, pour se rendre compte que c'est un livre qui a touché un grand nombre de lecteurs arabo-musulmans, de par l'intention de son auteur de chercher, dans les fondements de la culture arabe, des réponses à la question « du progrès, au vu de ce qu'on pourrait appeler le rationalisme critique personnalisé »⁽¹⁾.

L'auteur part d'une idée fondamentale dans son livre: le fait que la question du progrès n'est que « l'une des nombreuses causes dont pullule la pensée [arabe], et dont la gravité et l'énormité varient; mais la vérité est que la question du progrès serait la seule question qui s'accapare les manifestations de la pensée arabe moderne en entier, et se cache derrière la majorité des manifestations théoriques et pratiques qui ont poussé les penseurs arabes, aussi diverses que soient

(1) Usus at-taqaddum, Ibid, p7.

leurs ressources et leurs intentions, à participer dans les opérations de destruction et de construction dans le monde arabe moderne »⁽¹⁾.

A cette première idée fondamentale du livre, s'ajoute une deuxième qui n'en est pas moins importante: F. Jadaane croit que « La société, tout comme l'individu, est une existence historique, dans le sens où elle est le résultat des expériences de l'histoire culturelle individuelle et générale. Ceci veut dire qu'étudier l'individu et la société d'un point de vue culturel, oblige à partir de la réalité socio-historique, en tant que prolongement du passé et du présent »⁽²⁾.

Or, selon l'auteur, il n'y a jamais eu de véritable rupture avec les fondements, dans la pensée arabe moderne. Alors, cette dernière est restée, dans sa globalité, attachée à la pensée arabe classique.

Partant de ce constat, Jadaane présente l'essentiel de la pensée «progressiste» de certains penseurs arabes classiques, qui, selon lui, ont marqué les transitions entre certaines phases majeures de l'histoire islamique, à savoir essentiellement: al-Māwardi, al-Ghazali et Ibn Khaldūn.

(1) Usus at-taqaddum, Ibid, p11.

(2) Usus at-taqaddum, Ibid, p13.

C'est dans la partie de son livre intitulée « La métaphysique du progrès »⁽¹⁾ que l'auteur présente trois thèses défendues par ces trois penseurs musulmans, thèses sur comment les Arabes pouvaient atteindre le vrai progrès, à partir de trois points de vue différents.

Pour al-Māwardi, il fallait traiter la question du progrès partir du souverain, en bien contrôlant son comportement avec ses sujets, et son respect des « vrais » principes de l'Islam.

L'approche d'al-Ghazali est différente, car partant de la pensée religieuse, et de la bonne assimilation de chaque Musulman des principes de sa religion, et leur bonne application dans sa vie de tous les jours.

Avec Ibn Khaldūn, la question du progrès prend des dimensions autres: car cet historien transforme l'histoire d'une simple narration de faits, à une étude critique des événements qui ont marqué l'histoire des Arabes dès l'avènement de l'Islam, jusqu'à son époque⁽²⁾.

L'idée que défend Jadaane est donc, et prouve en est les penseurs majeurs précédemment cités et bien

(1) Une analyse profonde de la pensée de ces trois hommes est présentée dans la partie du livre intitulée « la vérité et l'histoire », Ibid, pp55-99.

(2) Toutes ces thèses ont été élucidées dans la partie du livre que nous venons de citer, Ibid, pp25-53.

d'autres, qu'il y a toujours eu des idées progressistes dans ce que l'on peut appeler «la pensée arabo-musulmane» en général. Mais le problème, selon lui, réside dans deux aspects de cette pensée, qui ont entravé le bon développement de ces thèses:

- D'abord, selon Jadaane, il n'y a jamais eu, durant toutes les époques de ce que l'on peut appeler «la civilisation arabo-musulmane», une vraie concrétisation de l'Islam, tel que l'a porté le message du prophète Muhammad. Il dit à ce sujet: «La majorité des penseurs musulmans modernes ont postulé que «les Musulmans ne sont pas musulmans». Ce mot est absolument véridique. Mais il serait plus judicieux de dire qu'ils n'ont jamais été, et ne seront jamais musulmans, dans le sens où ils seront toujours loin de la concrétisation de l'Islam-vérité, ou de l'Islam-temps»⁽¹⁾.

Alors, toutes les thèses progressistes qu'ont présentées les penseurs arabes n'ont jamais puisé leurs origines de l'âme de l'Islam, mais d'une concrétisation faussée des principes énoncés dans le message mahométan. De ce fait, ces penseurs ont raté, selon

(1) Jadaane, Usus at-taqaddum, Ibid, p55.

Jadaane, la coordination entre leurs projets et les fondements de l'islam.

- Le deuxième facteur qui a empêché la pensée progressiste arabe de bien se développer à travers les différentes étapes de l'histoire, est, selon Jadaane, la conception trop théorique du progrès, chez les penseurs musulmans illuminés: en effet, ils étaient un peu en marge de la «vraie» vie de leurs sociétés respectives. Il dit à ce sujet: Ces penseurs «ont toujours mené leurs activités au sein d'une vision exemplaire du monde et de la société, et c'est à ce point spécialement qu'il faut apporter la rectification nécessaire à la problématique qui a guidé leurs activités »⁽¹⁾.

Donc selon l'auteur, ces penseurs étaient mis à l'écart dans leurs sociétés respectives, et sont donc partis dans des projets de progrès qui ne répondaient pas aux vrais besoins des Musulmans, besoins de la vie réelle, où se marient idées et actes, théories et contraintes matérielles.

Cependant, et bien que l'on puisse comprendre de ce que présente Jadaane dans ce livre, son désespoir quant à la réalisation du progrès dans les sociétés

(1) Jadaane, Usus at-taqaddum, Ibid, p13.

arabo-musulmanes contemporaines, il n'en reste pas moins pessimiste, et ne se contente pas de dresser un tableau noir, où le progrès des Musulmans n'est qu'un simple mirage.

Dans la dernière partie du livre, que l'auteur veut conclusion et ouverture d'horizons, il présente une esquisse des différentes issues de la problématique du progrès chez les Arabes. En effet, c'est une partie intitulée « Conclusion/L'islam et le futur »⁽¹⁾.

Selon Jadaane, il y a des conditions nécessaires pour la réalisation du progrès dans les sociétés arabo-musulmanes modernes. Ces conditions ont pour centre l'individu, appelé à travailler et à assainir ses relations, et avec ses confrères et avec le monde extérieur aux sociétés musulmanes. Le voilà qui explique son projet comme suit: « Tels sont les traits stratégiques de la raison islamique futuriste les plus éminents: le progrès; la création; l'enracinement; la représentation; la rationalité; l'organisation, l'efficacité et la perfection; la liberté, la responsabilité et la participation; et l'acclimatation. Après, la question qui se pose est la suivante: comment parvenir à effectuer un changement réaliste de ces traits abstraits? Ceci n'aura lieu qu'en créant des conditions humaines

(1) Jadaane, *Usus at-taqaddum*, Ibid, pp549-577.

et naturelles favorables au changement»⁽¹⁾.

Dans le reste de cette partie du livre, l'auteur va développer tous les « traits » du progrès précédemment cités, afin de mieux expliciter son point de vue quant à la réalisation du progrès tant rêvé pour les pays arabes.

Pour conclure notre présentation de ce livre, il serait intéressant de faire un détour par les réactions qu'il a suscitées chez ses lecteurs, des réactions qu'a citées l'auteur lui-même dans son introduction, et qui ne lui ont pas toutes été favorables.

En effet, autres les lecteurs admiratifs de cette œuvre de Jadaane, il y en a ceux qui l'ont accusé d'être atteint « d'une contamination progressiste », et ceux qui ont trouvé que dans le livre règne un esprit « salafiste »! Il y en a même qui n'ont vu dans ce livre que le « nihilisme » de son auteur!⁽²⁾

Le fait que Fahmi Jadaane prenne la peine de citer quelques unes des réactions négatives qu'a suscitées son livre, dénote d'une grande ouverture d'esprit, et d'une grande modestie. Mais, d'autre part, ces réactions à son projet progressiste, quels que soient ses mérites et quelles que soient ses limites, ne reflètent-elles pas

(1) Usus at-taqaddum, Ibid, p576.

(2) Jadaane, Usus at-taqaddum, Ibid, p6.

l'état de la raison arabo-musulmane actuelle: une raison quelque peu limitée, et qui appréhende toujours de voir le progrès se concrétiser et se métamorphoser d'une idée à une réalité concrète?

Deuxième livre «Le passé dans le présent: Etudes dans les formulations et les voies de l'expérience intellectuelle arabe».

Si le livre précédent et celui-ci sont tous les deux inclus dans l'axe que nous avons convenu de nommer «l'axe diachronique», ce dernier a quelque chose de particulier: car c'est un recueil d'articles de Fahmi Jadaane.

Bien que chacun de ces articles traite la question de la crise culturelle arabe d'un angle particulier, et nécessiterait donc qu'on s'y arrête pour mieux élucider son contenu, nous allons nous contenter d'étudier une sélection de ces articles, ceux qui nous ont semblé les plus représentatifs des idées et opinions de leur auteur.

De ce fait, nous nous arrêtons dans ce contexte aux articles suivants (présentés dans leur ordre chronologique): (en arabe) «L'idée du progrès chez les penseurs arabes au 19^{ème} siècle» (1978)⁽¹⁾, «Une réflexion sur le

(1) Al-mādhī fil-ḥādhīr, Ibid, pp469-496.

patrimoine» (1984)⁽¹⁾, «La raison islamique et l'avenir»⁽²⁾, «L'Islam et les changements de la modernité» (1996)⁽³⁾, «L'Islam et L'Europe: La confiance qui manque» (1996)⁽⁴⁾.

- « L'idée du progrès chez les penseurs arabes au 19^{ème} siècle »

Dans cet article, l'auteur commence par poser la question sur l'origine de l'idée du progrès chez les penseurs de la « Nahda ». Il y va à l'encontre d'une idée reçue, consistant dans le fait de considérer que cette idée de progrès provient «des philosophes européens de l'ère des Lumières, tels que Voltaire, Condorcet et Montesquieu et bien d'autres, mais elle leur est venue de deux origines fondamentales, dont les idées des philosophes des Lumières n'étaient qu'une source suivante »⁽⁵⁾.

La première origine consiste dans leur conscience du gouffre qui s'est creusé entre le monde des «Arabes, de l'Orient et de l'Islam» et le monde occidental »⁽⁶⁾.

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, pp437-468.

(2) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, pp535-564.

(3) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, pp565-581.

(4) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, pp513-533.

(5) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p471.

(6) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p471.

Quant à la seconde origine, elle consiste, selon Jadaane, dans les conséquences de la lecture de «L'Introduction» (Al-muqaddima) d'Ibn Khaldūn, où il traite d'une façon générale et universelle les problèmes des civilisations qui déclinent?⁽¹⁾.

Dans le cadre de cette opinion qui sort du commun quant aux penseurs de la «Nahda» et leurs sources d'inspiration, l'auteur consacre tout le reste de cet article à l'élucidation de ces deux idées maîtresses, en se basant sur l'analyse d'exemples bien précis.

- **«Une réflexion sur le patrimoine: La définition du patrimoine et ses trois liens»**

En parlant du patrimoine, M. Jadaane ne le considère guère d'un point de vue universel et absolu: il ne le regarde que du point de vue arabo-musulman, à savoir, la problématique du patrimoine chez les Arabes.

Partant de ce point de vue bien déterminé, il dit clairement que le patrimoine, tel qu'il est considéré aujourd'hui, n'est que sources d'embuches dans le chemin du progrès chez les « Arabes ».

Car « le patrimoine est absolument ouvert sur un

(1) Al-mādhī fil-ḥādhēr, Ibid, p471.

passé sacré»⁽¹⁾ et en plus, «le patrimoine est lié intrinsèquement à un présent arriéré»⁽²⁾.

Or, ce patrimoine, selon Jadaane, est nourri de sources profonde dans la pensée arabe moderne, sources dont une est religieuse, consistant en l’Islam, et allant jusqu’à identifier le patrimoine à l’Islam, lui donnant ainsi un aspect saint et donc intouchable⁽³⁾.

La deuxième source est le nationalisme arabe, qui s’est transformé en la seule référence des Arabes dans leur recherche de leur particularité dans l’histoire, et de l’essence de leurs êtres⁽⁴⁾.

La troisième source, elle, réside dans ce que Jadaane considère comme une «universalisation» du patrimoine arabe, faite par les arabes eux-mêmes, qui en ont fait un patrimoine de toute l’Humanité, et ont étendu davantage sa sacralité⁽⁵⁾.

Suite à cette analyse de ce qu’on peut considérer comme les grandes «problématiques» du patrimoine chez les penseurs arabes moderne, F. Jadaane présente sa conception de ce qui peut être une solution à cette

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p439.

(2) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, Ioc.Cit.

(3) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p440.

(4) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, Ioc. Cit.

(5) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, Ioc. Cit.

problématique. Cette solution consiste, elle aussi, en trois pistes complémentaires :

La première, est celle de la «revitalisation du patrimoine», en procédant, entre autres, à une relecture des anciens textes, une relecture qui y chercherait «la culture vécue» des Anciens, et non les aspects figés de cette culture ancienne⁽¹⁾.

Dans la deuxième piste, selon Jadaane, il s'agit de «s'inspirer du patrimoine»⁽²⁾, s'en inspirer des vraies grandes valeurs menant au chemin du progrès, et même les vertus dont avaient fait preuve certains califes, telles que la justice, le rationalisme, etc⁽³⁾.

Enfin, La troisième et dernière piste est basée sur «la relecture du patrimoine». Cette relecture n'a pas pour objectif de révolutionner le monde. Selon l'auteur, il s'y agit de relire tout le patrimoine arabe dans la recherche «des conditions sociales, culturelles et épistémologiques»⁽⁴⁾ nécessaires à ouvrir les chemins menant au vrai progrès.

Pour conclure son article, Fahmi Jadaane présente un point de vue bien intéressant quant au patrimoine: Il

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, pp451.

(2) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p451.

(3) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p452.

(4) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p456.

s'agit de sa « non sacralité »⁽¹⁾, si l'on peut présenter son idée par ces mots. Car selon lui, il n'est de sacré que le texte religieux, et celui-ci est resté en dehors du cercle du patrimoine. Alors, rien ne peut empêcher la relecture de ce patrimoine, une relecture qui ne doit se priver d'être critique. Car sans cette condition, les chemins du progrès ne s'ouvriront jamais.

• « La raison islamique et l'avenir »

L'idée de base de cet article est la suivante: pour bien étudier la raison islamique, il faut la considérer et dans sa dimension passée et dans sa dimension future. Car « dans l'avenir, cette raison ne perdra jamais le lien avec [ce qu'elle était et ce qu'elle est toujours pendant] ces deux étapes »⁽²⁾.

Pour Jadaane, la raison islamique a des ressources dans le passé et d'autres dans le présent. Par le passé, ce qui forgeait la raison islamique se résumait en quatre types de pensée. Il s'agit du « type rationnel », du « type basé sur la transmission »⁽³⁾, du type « cognitif » et du type « expérimental »⁽⁴⁾.

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p466.

(2) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p539.

(3) « naqlī ».

(4) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p540.

Selon Jadaane, le premier type est présent dans tous les versets coraniques qui plaident la pensée et les actes basés sur la raison⁽¹⁾. Le deuxième type est lié à cette tendance qui s'est installée bien tôt dans l'ancienne pensée islamique, celle qui consiste dans le fait de transformer les livres religieux en une référence absolue pour tous les domaines de la pensée⁽²⁾.

Quant au troisième type de pensée, c'est celui que représente un courant bien particulier de la pensée islamique ancienne: celui des écrits philosophiques, ceux des philosophes brillants, mais aussi ceux des philosophes du mysticisme dans ces deux aspects « naïf et savant »⁽³⁾.

Le quatrième type de pensée est celui de l'expérimentation, un domaine où les anciens Arabes se sont bien inspirés des Grecs, mais qu'ils n'ont pas su mener jusqu'aux siècles médiévaux⁽⁴⁾.

Quant aux ressources de la raison arabe contemporaine, elles sont deux, selon Jadaane: une tendance à l'imitation absolue vis-à-vis du patrimoine religieux et

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, loc. Cit.

(2) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, pp540.

(3) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, pp540-541.

(4) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p541.

autre, d'une part, et une tendance opposée, absolue elle aussi, à l'innovation sans bornes⁽¹⁾.

Cela va sans dire que la première tendance prend pour exemple tous les produits culturels de la civilisation arabo-musulmane ancienne, alors que la seconde se base sur le principe que l'Homme est bien capable de se libérer des jugs du passé, et donner libre cours à ses capacités potentielles, afin de « réaliser ce qu'on attend de lui, de ce qui n'est jamais venu à l'esprit des anciens ni à celui de n'importe qui d'autre dans le monde »⁽²⁾.

Enfin, l'auteur élucide ce qu'il considère comme les « préoccupations » de l'avenir: il s'agit de facteurs qui empêchent la raison arabo-musulmane d'aller de l'avant, à savoir: **le sous-développement** qui n'est que « la face opposée du progrès »⁽³⁾; **le patrimoine** qui, dans les années à venir « risque d'être une source d'ennui persistant et de perplexité permanente pour les générations qui proviendront de notre progéniture »⁽⁴⁾; **l'aliénation** qui consiste en le fait « qu'une certaine mentalité culturelle ne vit pas ses conditions culturelles

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p542.

(2) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p543.

(3) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p545.

(4) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p547.

directes, et tend vers des conditions culturelles indirectes et non objectives », et c'est le cas de la culture dans la monde islamique moderne et contemporain⁽¹⁾; **la science**: et selon Jadaane la relation entre l'islam et la science est une relation complexe et compliquée, car les anciens penseurs arabes n'ont jamais fait la séparation entre l'un et l'autre⁽²⁾; **le travail** qui est, pour Jadaane, la source de « la force matérielle sous toutes ses formes: naturelle, économique, liée à la population, politique et militaire, et qui représente aujourd'hui et demain, semble-t-il, l'autorité dominante presque absolument. On pourrait dire que cette force représente la (méta-stratégie) spéciale à cette ère et celle à venir»⁽³⁾; enfin **le changement**: Jadaane aborde le changement en posant la question suivante: « Le monde islamique sera-t-il à l'abri des vents de changement alors qu'il est lié dans son développement, comme tous les pays du Troisième Monde, à la croissance dans le Monde Développé? »⁽⁴⁾: La réponse à cette question est absolument négative!

Cette réponse par le négatif permet à l'auteur la

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p549.

(2) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p551.

(3) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p554.

(4) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p555.

transition à la dernière partie de cet article, une partie qui semble primordiale dans le contexte des éventuelles solutions à la crise du monde arabo-musulman: il s'agit des «stratégies du passage à l'avenir», qu'on peut résumer dans les points suivants: «le progrès» pour remédier au sous-développement⁽¹⁾; une reformulation du patrimoine afin qu'il n'entrave plus l'avancement des Arabes vers le progrès⁽²⁾; l'ancrage de la raison arabo-musulmane aussi bien dans son passé universel que dans ses horizons futuristes⁽³⁾; enrichir la raison arabo-musulmane matériellement et intellectuellement afin de lui permettre de bien se «représenter la science et le savoir»⁽⁴⁾; enfin, ces deux aspects matériel et intellectuel dont parle l'auteur résident dans deux grands axes déterminants dans le passage de la raison arabe au chemin du progrès: il s'agit de «la technologie et de la «raison» politique»⁽⁵⁾.

Après avoir expliqué la signification de ces deux axes dans ce contexte bien précis, Fahmi Jadaane nous donne, en conclusion de l'analyse faite le long de cet article, les clefs du développement, qui sont les suivantes:

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p556.

(2) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, pp557-558.

(3) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, pp558-559.

(4) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p559.

(5) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p560.

«le progrès; la création; l’ancrage; la représentation; le rationalisme; l’organisation, l’efficacité et la perfection; la liberté, la responsabilité et la participation; et l’acclimatation »⁽¹⁾.

• **« L’Islam et l’Europe: La confiance qui manque »**

Dans cet article, Fahmi Jadaane soutient l’idée que le monde islamique et le monde européen portent, chacun de son côté, une image faussée sur l’autre. Et c’est cette image erronée qui est responsable de la nature des relations compliquées entre ces deux mondes.

D’une part, l’auteur accuse «l’orientalisme ethnique» d’avoir transmis une image bien négative aux Européens des Arabes. De ce fait, «l’image de l’Islam dans le domaine des connaissances historiques européenne est une image de tribus qui semblent barbares, et qui ne supportaient plus la vie au désert et ont trouvé dans (le messager de l’Islam) un leader militaire exceptionnel qui a compris, grâce à son intelligence innée aiguë et à son imagination matérielle pénétrante et sa connaissance personnalisée et matérielle, les demandes matérielles des Arabes et des bédouins et leurs attentes temporelles, et a pu, grâce à son génie humanitaire particulier, «investir» ces demandes, désirs, forces et aspirations

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p563.

dans la conquête des mondes anciens et le changement de leurs bases, éléments et constructions »⁽¹⁾.

Face à cette image du monde islamique aux yeux de l'Europe, se dresse une image du monde européen, vue par les Arabes. Malgré que les Arabes admettent que l'Europe est synonyme de «progrès dans la connaissance, la science, la technologie et l'organisation»⁽²⁾, les Européens n'en restent pas moins « dans le système cognitif et sentimental islamique indignes de la vraie affection et de la confiance absolue »⁽³⁾.

Selon Fahmi Jadaane, ces deux images qui creusent le gouffre entre les deux mondes arabo-islamique et européen puisent leurs origines dans quatre sources qui représentent des obstacles devant chaque parti pour aller vers l'autre:

- «la mémoire historique », une mémoire dont on ne veut se débarrasser, et qui est riche d'images d'Arabes envahissant le monde européen, et des Croisades⁽⁴⁾.
- L'obstacle «religieux», trouvant son essence dans ce qu'imaginent certains Musulmans et certains

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p517.

(2) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p519.

(3) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, loc.Cit.

(4) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p524.

Européens, que l'islam et le christianisme sont deux religions ennemies, et donc le monde arabo-musulman n'est qu'islam, et l'Europe n'est que christianisme⁽¹⁾.

- Le troisième obstacle est «idéologique»: Il trouve son expression dans les deux grandes idées suivantes: «l'Europe est «la modernité», et l'Islam est «la pré-modernité»»⁽²⁾, du point de vue des Européens; et que «l'Islam est une construction théologique qui accroche l'individu, la société et l'Etat à des objectifs eschatologiques célestes qui aspirent au salut spirituel »⁽³⁾.
- Quant au quatrième obstacle, c'est un obstacle de valeurs. Car «l'Europe concrétise et soigne un ensemble de valeurs civiles et esthétiques qui caractérisent les actes des Européens et leurs créations artistiques qui aspirent au laïque, nouveau, plaisant et agréable»⁽⁴⁾. Quant à l'Islam, «il concrétise et veille sur un ensemble de valeurs religieuses qui aspirent à l'au-delà, à l'imitation, au traditionnel, pieux et spirituel »⁽⁵⁾.

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, pp525-526.

(2) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p527.

(3) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p527.

(4) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p528.

(5) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, Ioc.CIt.

Face à tous ces obstacles d'ordres différents qui séparent l'Islam et l'Europe et creusent le gouffre entre eux, Jadaane propose les solutions suivantes: d'une part, «(reconstruire l'image de l'Islam dans le monde)» afin de «reformuler sa relation avec l'Europe et les autres»⁽¹⁾; d'autre part, il pense que «régler l'accrochage politique et annoncer les bonnes intentions et rendre effective la valeur de justice dans les affaires politiques suspendues ou récentes »⁽²⁾.

II – Deuxième axe: L'axe synchronique

Dans cet axe, que nous avons conventionnellement nommé «synchronique», on trouve certains livres de Fahmi Jadaane où il est question de traiter des questions plutôt «ponctuelles», c'est-à-dire inscrites dans le temps présent, même si l'auteur ne traite presque aucune cause liée aux problèmes de la civilisation arabo-musulmane, sans ouvrir ne serait-ce qu'une petite parenthèse consacrée aux origines de cette cause dans les sources premières de la pensée arabe.

Parmi cette deuxième catégorie de livres, on peut citer: «En dehors de la volée: Recherche sur le féminisme islamique contestataire et les tentations de

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p520.

(2) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p531.

la liberté»⁽¹⁾, «**Le sacré et la liberté et d'autres recherches et articles venant des nuances de la modernité et des intentions de modernisation** »⁽²⁾.

Néanmoins, ce qui caractérise les œuvres regroupées dans ce second axe, c'est l'absence de l'intention comparative entre l'état d'une question dans le passé, et son état dans le présent. Car ce qui intéresse l'auteur dans ce contexte, c'est de revoir des idées reçues dans la pensée arabe moderne, dont la question du féminisme, et précisément du « féminisme islamique », qui fait le sujet du premier livre auquel nous nous intéressons dans les paragraphes qui suivent.

Premier livre: «En dehors de la volée: Recherche sur le féminisme islamique contestataire et les tentations de la liberté »⁽³⁾.

Etant un penseur progressiste, le titre de ce livre de Fahmi Jadaane nous fait penser, de prime abord, qu'il s'y agit de défendre le féminisme islamique, en

(1) Khārija assirb : baḥṭhun fīn-nisawiyya al-islāmiyya ar-rāfidha wa 'ighrā'āt al-ḥurriyya, 2ème édition, ashshabaka al-arabiyya lilabhath wannashr, beirut, 2012.

(2) Al-muqaddas wal-ḥurriyya wa 'abḥāth wa maqālāt ukhrā min 'atyāf al-ḥadātha wa maqāsīd at-taḥdīth, 1ère édition, al-mouassasa al-arabiyya liddirasāt wannashr, Beirut, 2009.

(3) Khārija assirb, Ibid.

cherchant à l'inscrire dans les fondements de la religion de l'Islam.

Néanmoins, ce n'est nullement l'intention de l'auteur dans ce livre. En effet, nous lisons dans l'introduction à sa deuxième édition: «Pour commencer, mon intention dans ce livre n'était pas de rédiger une histoire arabe ou islamique de la cause de la femme, ni de traiter cette cause dans les espaces arabes. Mon intention était de pénétrer dans un espace universel où l'Islam fluctue, et où se reflètent les façons de comprendre l'Islam d'une manière alertant de dangers réels qui jettent leur ombre néfaste sur le présent de l'Islam et son avenir. Or la cause de la femme, précisément, a un statut central dans «l'image repoussante» qui se forme universellement ou d'une façon liée à la mondialisation de cette religion »⁽¹⁾.

Parmi les différents chapitres de ce livre, un nous a semblé le plus intéressant dans notre recherche de la particularité de la pensée de Jadaane concernant la cause de la femme dans le monde musulman: il s'agit du premier chapitre de ce livre, intitulé « A propos du féminisme islamique »⁽²⁾.

(1) Khārija assirb, Ibid, pIII

(2) Khārija assirb, Ibid, pp21-82.

En effet, dans cette partie du livre, l'auteur tente, dans un premier plan, de creuser dans les fondements du féminisme islamique; en deuxième plan, il essaie de présenter les différentes étapes de l'évolution de ce féminisme et les causes qui ont mené à cette évolution; enfin, en troisième plan, il focalise sur une sélection de femmes contemporaines ayant milité pour la cause féminine dans le monde musulman, pour présenter l'essentiel de leur pensée, en plus de la particularité dont se distingue chacune.

Alors d'abord, concernant la naissance de la pensée féministe dans le monde arabo-musulman, Jadaane la lie à la modernité occidentale. Il dit dans ce contexte: «la modernité occidentale et ses principes fondamentaux, à savoir la liberté et les droits de l'Homme, ont engendré une mouvance humaine profonde dans le monde entier. Cette mouvance a atteint les bastions des sociétés traditionnelles partout, et a averti la femme quant à un ensemble de faits historiques qui dévoilent les cas de ségrégation entre les catégories sociales, d'injustice et d'inégalité qui ont caractérisé l'existence de la femme des siècles durant »⁽¹⁾.

Dans un deuxième plan, Jadaane tente d'expliquer à son lecteur que le féminisme arabe a évolué pendant

(1) Khārija assirb, Ibid, pp23-24

les décennies qui ont suivi sa naissance. Le voilà qui nous présente son point de vue à ce sujet: « Ensuite, l'expérience féministe «islamique» n'a pas tardé à trouver dans les lieux de liberté occidentaux un large espace pour exprimer les attitudes et les expériences de jeunes filles musulmanes ayant immigré de sociétés musulmanes vers les sociétés de l'Occident, européen et américain, portant avec elles, de leurs patries d'origine et de leurs anciens environnements locaux ou nationaux, des idées, des traditions et des expériences dont le résultat de leur contact et leur intégration dans la nouvelle vie a été la formation de tendances «féministes» refusant la totalité du «patrimoine culturel» au sein duquel elles ont grandi, et justifiant une attitude «indignée» aux attributs théologiques ou philosophiques, et faisant de leurs œuvres littéraires ou intellectuelles la concrétisation d'une tendance que je serais tenté d'appeler «le féminisme islamique rejetant » »⁽¹⁾.

De cette tendance socio-culturelle, Jadaane cite quatre exemples de femmes militantes qu'il considère comme les symboles éminents de la naissance du féminisme islamique. Il s'agit de la Bengladaise Taslima Nesrin, de l'Ougandaise Irshad Mongi, de la Somalienne Ayan

(1) Khārija assirb, Ibid, p25

Harsi Ali et de la Turque Najla Kilik⁽¹⁾.

Considérant ces femmes comme les plus représentatives de la pensée féministe islamique, l'auteur consacre presque tout le reste de ce chapitre à la présentation de leurs thèses, et à l'explication de leurs points de vue les plus éminents quant à la cause de la femme musulmane. Mais avant cela, il attire l'attention de son lecteur sur un problème fondamental lié à ce contexte: il s'agit d'un problème que nous serions tentée de qualifier de «terminologique»; car, selon Jadaane, ce terme de «féminisme» n'a jamais eu d'existence, ni de raison d'être dans le patrimoine culturel arabo-musulman. Le voilà qui explique ce problème d'ordre épistémologique en disant: «La pensée islamique et arabe ne s'est jamais intéressée à ce qui semble être «le problème de la femme» ou «la cause de la femme» ou «la question de la femme», et à ce qui relève de cela quant à traiter des aspects «problématiques» étroitement liés à ce que nous appelons aujourd'hui «Droits de l'Homme»»⁽²⁾.

Il semble donc que, selon Fahmi Jadaane, le féminisme islamique a émergé d'un vide culturel, intellectuel et terminologique. C'est donc, selon lui toujours, un courant de pensée non ancré dans l'histoire

(1) Khārija assirb, Ibid, Ibid, loc. Cit

(2) Khārija assirb, Ibid, p26

des idées islamiques. Mais, malgré cette lacune à la fois historique et philosophique, des femmes musulmanes ont brillé de leur militantisme et de leur engagement dans la cause de la femme musulmane. Tel est le cas d'exemples de féministes musulmanes que l'auteur a choisis pour élucider leurs thèses dans la plus grande partie de ce chapitre.

Le premier exemple est celui de la sociologue marocaine Fatima Mernisi. La particularité de cette féministe réside dans le fait qu'elle a été « la première à instaurer un «féminisme islamique» basé sur «l'interprétation» et la relecture des textes et de la réalité historique»⁽¹⁾.

Parmi les œuvres les plus marquantes de Fatima Mernisi, Jadaane cite «Le sexe, l'idéologie et l'Islam», et surtout «Le harem politique: le Messager et l'Islam». La thèse principale qu'elle défend dans ce dernier livre est la suivante: Tout au long de l'histoire, le message du prophète de l'Islam a été déformé et sorti de son contexte initial, et ce pour favoriser «l'avantage masculin». Alors, dans ce contexte idéologique, la réponse à la question « La femme peut-elle diriger les Musulmans » a été négative⁽²⁾.

(1) Khārija assirb, Ibid, p42

(2) Khārija assirb, Ibid, p43.

Le deuxième exemple qu'étudie Jadaane est celui d'un homme, cette fois-ci: il s'agit de l'Egyptien Tareq Ramadhane. Et pour ce penseur, « le fait que les femmes musulmanes ont pénétré dans le domaine de l'enseignement et des études, et ont intégré les affaires de la vie publique, leur accorde aujourd'hui d'étudier plus profondément les sources islamiques, et leur permet de commencer une réflexion qui « questionne » les anciennes évidences liées aux pratiques culturelles relevant des temps anciens »⁽¹⁾.

Ensuite, Jadaane présente l'exemple de l'Afro-Américaine «Amina Wadoud», une penseuse qui plaide pour une nouvelle exégèse du texte coranique. Or, cette exégèse que propose Amina Wadoud part du principe que, pour bien comprendre le texte coranique, il faut se contenter de ce texte et le relire sans prendre en considération les sources parallèles qui ont guidé sa lecture des siècles durant.

Pour résumer la thèse de cette militante féministe, Jadaane dit qu'elle «applique sa méthode herméneutique sur un ensemble de causes et de sujets concernant la femme et sa relation avec l'homme, c'est-à-dire sur la question de l'égalité entre les deux sexes en premier lieu, pour aboutir en fin de compte à (l'image

(1) Khārija assirb, Ibid, p47.

coranique de la femme dans ce monde): En effet, au début, début de la Créature, l'homme et la femme étaient égaux, de cette égalité ontologique entre l'homme et la femme, la femme en tant qu'individu (personne). La différenciation entre l'homme et la femme se basait sur la valeur de «la piété», l'égalité dans la récompense et la punition, les Houris aux beaux yeux (dans une nouvelle signification), les droits de femmes, la femme n'est pas que biologie, le sens du «favoritisme» patriarcal. La désobéissance, le divorce, la polygamie, l'héritage, le martyr, la maternité.. Tout cela a été entendu selon la norme de la justice et de la vision coranique globale du monde »⁽¹⁾.

Quant à Asma Barlas, elle plaide la cause de la femme musulmane d'un point de vue qui ne diffère pas des thèses défendues par la majorité des féministes musulmanes, à savoir la nécessité de relire le texte coranique dans de nouvelles perspectives de compréhension. Jadaane cite une question majeure que pose cette militante en disant: « Le texte coranique est-il un texte paternel, tyrannique, patriarcal ou pas? »⁽²⁾.

Pour essayer de répondre à cette question, Barlas, selon Jadaane, procède comme suit: elle pose la

(1) Khaija assirb, Ibid, p57.

(2) Khaija assirb, Ibid, p61.

question suivante: « L'islam appelle-t-il à l'oppression des femmes? Contrairement à ce que croient les non-Musulmans, en fonction de ce qu'ils observent dans les différents pays arabes quant l'oppression de la femme, au déni total de son égalité avec l'homme, et à la suprématie du système paternel tyrannique (patriarcal), Asma Barlas effectue, dans son livre fondamental (Les croyantes en Islam) une lecture du Coran par laquelle elle démontre l'égalité absolue entre l'homme et la femme et la nature des préceptes islamiques anti-patriarcaux, en commençant par une analyse historique de l'autorité et de la connaissance »⁽¹⁾.

Non loin de la thèse de Barlas, Fahmi Jadaane nous cite un autre exemple de féministes musulmanes, celui de Rifaat Hasan qui, selon lui, «partage avec ses consœurs féministes musulmanes exégètes la croyance méthodologique que la mentalité «patriarcale» a dominé les traditions islamiques depuis une époque précoce de l'histoire de l'Islam jusqu'à nos jours, et que les principes de l'Islam qui résident dans le Coran, le Hadith, la Sunna du Prophète et la jurisprudence, ont été orientés selon cette mentalité; car ces principes ont été compris et expliqués exclusivement par des «hommes» musulmans, et que ces hommes ont

(1) Khaija assirb, Ibid, p60.

monopolisé la mission de définir les lois et les statuts ontologiques, théologiques, sociologiques et eschatologiques propres aux femmes musulmanes »⁽¹⁾.

Enfin, l'auteur conclut cette anthologie de thèses féministes musulmanes par l'exemple de Margot Badran. Or cette penseuse ne diffère guère dans sa thèse de ses consœurs, puisqu'elle appelle, à son tour, sinon à une relecture de tout le corpus coranique, au moins à une reconsidération de ce texte fondamental dans la civilisation arabo-musulmane. A ce propos, Jadaane nous dit que selon elle « Cette notion d'Homme sur laquelle le Coran a bien insisté, renferme le principe d'égalité, et n'est pas adéquate avec les cultures paternelles (patriarcales) qu'a pénétré l'Islam et où il s'est répandu. Mais avec cela, la tendance paternelle a continué d'exister dans la pensée, les institutions et les manières de se conduire, d'une façon qui a abouti à une unification entre l'Islam et la tendance paternelle, et qui a fait de cela une chose évidente, malgré l'aspect coranique consultatif opposé à cette réalité »⁽²⁾.

Nous avons choisi, dans la présentation de ce livre de Fahmi Jadaane, de nous contenter d'analyser son premier chapitre, car c'est un chapitre qui présente

(1) Khārija assirb, Ibid, pp67-68.

(2) Khārija assirb, Ibid, p76.

clairement les thèses féministes les plus représentatives de ce courant de pensée. Or, malgré la neutralité absolue qui caractérise le travail de Jadaane dans ce contexte, deux remarques sont dignes d'être faites. La première consiste dans le fait que si Jadaane présente l'œuvre et la thèse de Tareq Ramadhan, c'est que selon lui, le féminisme ne se limite pas aux œuvres de femmes militant pour l'égalité des deux sexes.

Quant à la seconde remarque, il s'agit de l'opinion de Jadaane quant à tout ce courant de pensée: il pense que c'est un courant limité dans ses bases, puisqu'il n'a pas pu se libérer totalement ni se dégager de ce cercle vicieux du texte sacré et de ses diverses interprétations à travers les siècles.

Le voilà qui dit clairement: « Sans aucun doute, ce à quoi a abouti « le courant réformateur islamique » moderne et contemporain concernant la femme, ne perçoit pas le sens exact du féminisme, car il ne dépasse pas une compréhension inégalement éclairée des textes, et ne tente pas du tout de « violer » ces textes ni de les dépasser ni de les remplacer par d'autres dans une intention de refus, d'abandon ou de rectification de la compréhension »⁽¹⁾.

(1) Khārija assirb, Ibid, p35.

Deuxième livre : «Le sacré et la liberté et d'autres recherches et articles venant des nuances de la modernité et des intentions de modernisation ».

Il nous a semblé fort intéressant de présenter ce livre de F. Jadaane, dans cet axe « synchronique », dans la mesure où il s'y agit de traiter une question qui n'a cessé de susciter des débats infinis, qui n'ont jamais abouti à des réponses ni à des issues définitivement satisfaisantes. Il s'agit au fait de la possibilité de faire accéder le monde arabo-musulman à cette « aire » de modernité qui lui est restée refusée malgré toutes les propositions faites par les penseurs arabes ou musulmans, de quelles « nuances » idéologiques qu'ils soient, si on se permet d'emprunter le terme utilisé par l'auteur lui-même.

Néanmoins, Fahmi Jadaane ne reste pas sans proposer sa propre vision quant à la résolution de ce problème qui demeure insolvable. Il consacre alors tous les articles de cet ouvrage pour cerner ce problème, et présenter une approche qui part de trois bases différentes mais complémentaires: «la liberté»⁽¹⁾, «les valeurs»⁽²⁾

(1) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, pp17-114

(2) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, pp115-229.

et « la religion »⁽¹⁾. Ce sont ces bases qui représentent les trois grandes parties de son livre, et qui se partagent les articles qui le composent.

En ce qui concerne la liberté, Jadaane la traite de deux points de vue différents: celui de l'Occident et celui du monde arabo-musulman, et insiste sur la «déformation» qu'a subie cette valeur en migrant de son berceau initial pour atterrir chez les Arabes. Le voilà qui dit à ce propos: « Les effets de la modernité occidentale ont rattrapé les espaces arabes et musulmans et les ont traversés. Mais « le rationalisme » qu'ils ont porté est resté, dans ces espaces, limité et enchaîné. Le « sacré » est resté trop souvent honoré et respecté »⁽²⁾.

Sous l'emprise du sacré, et étant tentés d'épouser cette valeur de liberté, les Arabes sont restés indécis, et partagés entre plusieurs tendances, à savoir celle de se borner aux limites du sacré, ou d'essayer de le concilier avec la liberté, ou d'être nihiliste, ou même de ne croire en rien⁽³⁾.

Dans ce même contexte, Jadaane consacre des passages bien intéressants de cette partie du livre, pour

(1) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, pp231-340.

(2) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p21.

(3) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p23.

nous montrer les divergences des deux points de vue islamique et occidental concernant l'attitude adoptée vis-à-vis du sacré, et la liberté que l'individu peut s'octroyer.

Car pour le premier point de vue, « l'attitude islamique part, dans sa protestation contre la violation du sacré et son offense, et dans la justification de cette protestation, du fait que ceci atteint les sentiments des Croyants et leur cause un préjudice illimité, d'une part, et que la sacralité du « sacré » est d'un aspect exhaustif et absolu, qu'il faut respecter et ne jamais toucher à sa sacralité, d'autre part, et que la violation du sacré est capable d'apporter des dégâts énormes à la « paix sociale », d'une dernière part »⁽¹⁾.

A l'opposé de cette attitude réfractaire à l'adoption de la valeur de liberté, se tient le point de vue opposé, celui des Occidentaux qui « considèrent que la limitation de la liberté démolit les bases essentielles du système démocratique, et que si les « groupes religieux » imposent leurs valeurs à la société et à l'Etat, ceci signifie la démolition de la base essentielle du laïcisme, qui signifie la libération de l'Etat de n'importe quel engagement religieux, en plus du fait que « le sacré

(1) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p29.

religieux» n'est pas d'une nature universelle et exhaustive. Et dans tous les cas, limiter la liberté s'oppose totalement à la philosophie individualiste qui sert de base à tous les systèmes démocratiques libéraux ou laïques »⁽¹⁾.

Nous voici donc, par cette façon d'analyser la situation que nous propose Jadaane, devant deux mondes qui se tiennent à l'opposé l'un de l'autre quant à leurs attitudes respectives de la liberté et du sacré. Néanmoins, cette divergence dans les attitudes n'a guère empêché une interaction problématique entre ces deux mondes, à savoir ce que nous nous permettons d'appeler «l'atterrissage» des valeurs de liberté et de démocratie dans le monde arabo-musulman.

La deuxième partie du livre est consacrée aux valeurs qui partagent les deux mondes arabe et occidental. Jadaane nous résume le système de valeurs occidental dans le paragraphe suivant: «Dans l'Occident moderne, l'Occident de la modernité et du progrès, se tiennent trois valeurs fondamentales au moins, en tant qu'acteurs centraux dans l'orientation de la vie individuelle et sociale au sein les sociétés occidentales, dans leur requête de la vie heureuse ou bienfaisante ou gentille:

(1) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p29.

la raison, la liberté, qui, dans un premier stade, commencent avec l'ère des Lumières et la philosophie kantienne et l'épanouissement du capitalisme; et la justice, dans un stade suivant, qui se tient surtout dès l'aube du vingtième siècle avec les révolutions communistes, en Russie et en Chine, et la déception quant aux résultats du libéralisme capitaliste qui a mené à des formes d'injustice sociales terribles et a dévoilé son incapacité de garantir une vie heureuse à ces sociétés-là »⁽¹⁾.

Selon nous, ce dernier paragraphe est d'une réelle importance dans ce contexte de comparaison entre les Occidentaux et les Arabes concernant l'assimilation des valeurs de la modernité, car il met en exergue les différentes étapes historico-économiques qu'ont franchies les sociétés occidentales avant d'aboutir non pas à l'acceptation de ces valeurs, mais à leur création. C'est comme si Jadaane expliquait à son lecteur que sans être passées par ces étapes décisives dans leur histoire, il est impossible aux sociétés arabes d'adopter ces valeurs, à moins d'une révolution intellectuelle réelle, qui briserait l'état stagnant des idées dans ces sociétés.

C'est d'ailleurs ce qu'il dit dans les lignes qui suivent: « Si nous voulions nous rappeler l'ensemble

(1) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p219-220.

des conceptions anciennes et modernes liées à la société vertueuse et heureuse (...) nous dirions que la conscience culturelle arabo-musulmane se représente les conceptions, les notions, les principes, les valeurs et les attitudes centrales normatives suivantes:

- 1– Cette conscience se représente (la justice) comme étant la valeur suprême dans la vie vertueuse (...).
- 2– Nous, les Contemporains, nous nous étonnons de l’extension dans l’analyse et des divisions qu’ont consacrées les Anciens à la notion de justice, et de leur poursuite de ses manifestations dans la croyance, la philosophie, les mœurs, la jurisprudence ou la loi et la société (...).
- 3– La conscience culturelle arabo-musulmane – ou héritée – donne la primauté à la valeur de justice, au détriment de la valeur de liberté (...).
- 4– La conscience culturelle arabo-musulmane héritée ne fait aucune différence entre la notion de justice et la notion de bien, puisque cette dernière est entendue comme « l’intérêt » même et le bien général (...).
- 5– La conscience culturelle arabe moderne a joint,

soutenue par l'Occident cette fois-ci, les deux valeurs de justice et de liberté, et n'a vu aucune contradiction entre elles, bien que cette contradiction apparaisse claire dans certaines formes de libéralisme, et ne se limite partiellement qu'au libéralisme social (...).

Or dans le patrimoine religieux, spécifiquement, l'idée de l'unité de la Umma et de la communauté tient un statut privilégié. En plus, cette culture repousse le principe de la neutralité de l'Etat, de sa marginalisation ou de s'en séparer, et nous entendons par ceci sa neutralité dans la détermination des valeurs sociales et morales de la société »⁽¹⁾.

Tels sont donc les obstacles qui empêchent la raison arabo-musulmane d'accéder au progrès et à la modernité, car incapable de se détacher d'un système de valeurs très anciens, et qu'elle n'a pas réussi à développer dans le but de le rendre plus souple, plus ouvert et donc plus apte à adopter les valeurs de la modernité.

Ceci nous mène à la troisième partie du livre, celle consacrée à la question de la religion. Cet ordre des thèmes s'inscrit dans la logique qui semble guider la

(1) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p221-226.

pensée de Jadaane: Car si le patrimoine n'était pas lié à la religion, il ne serait pas sacré, et n'aurait jamais eu toute cette emprise sur la conscience arabo-musulmane.

Le voilà qui annonce clairement que «La révélation est le fond immuable et premier sur lequel se base cette culture. (...) Or, d'un point de vue épistémologique ou cognitif, la révélation a proclamé (la raison) comme celle qui gouverne les choses de ce bas monde, a considéré « le principe intellectuel » comme principe fondamental dans la vie temporelle, et a fait de « l'ouïe et du cœur » ses outils d'aide, c'est-à-dire les sens et la conscience.

Mais, ontologiquement ou existentiellement, ce « fond » a établi un lien organique entre la nature et l'au-delà de la nature, entre la Terre et le Ciel (...)»⁽¹⁾.

On comprend donc que l'incapacité des sociétés arabo-musulmanes à accéder à la modernité vient de son emprisonnement dans un système idéal régi par la religion, qui a fait du patrimoine un héritage sacré qu'on ne peut ni violer ni dépasser.

Malgré tous ces obstacles qui barrent le chemin de la culture arabo-musulmane vers la modernité, l'auteur conclut son analyse des faits par des solutions capables

(1) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, pp236-237.

de débloquent la situation de cette culture.

Parmi ces solutions, il cite « le rationalisme en tant que fondement central à toute culture arabo-musulmane actuelle et prochaine »⁽¹⁾, « l'efficacité scientifique et naturelle en tant qu'autre fondement de cette culture »⁽²⁾, « les valeurs morales centrales ou polaires telles que le bien, le bonheur, la vertu, la dignité, l'humanité, la fraternité humaine, l'entraide, la tolérance, l'honnêteté, qui sont aussi des revendications essentielles dans cette culture »⁽³⁾, « l'Homme, en tant que tel, non sous aucune autre considération, étant le but ultime de nos actes sociaux, politiques et culturels »⁽⁴⁾, « la tendance humaniste qui convient à la multiplicité des cultures spécifiques et à leur différence, comme condition nécessaire à la vie de la culture arabo-musulmane dans le monde d'aujourd'hui »⁽⁵⁾, « la liberté religieuse, intellectuelle, politique et sociale, comme base fondamentale pour cette culture »⁽⁶⁾, « la participation à la vie publique, la démocratie et les attributs de la liberté, qui sont les

(1) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p252.

(2) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p252.

(3) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p252-253.

(4) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p253.

(5) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p253.

(6) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p253.

garants d'une vie politique saine »⁽¹⁾, et enfin, « les valeurs du Bien général et de l'intérêt commun où le particulier et le général se complètent, comme guide de cette culture »⁽²⁾.

(1) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p253.

(2) Al-muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p253.

Troisième partie
Extraits d'œuvres de Fahmi
Jadaane

Il est vraiment difficile, pour celui qui écrit sur Fahmi Jadaane et son œuvre aussi riche que diversifiée, de parvenir à faire un choix entre ses livres et ses articles, pour en extraire des passages à présenter à ses lecteurs.

Cette difficulté est due à plusieurs raisons: d'abord Jadaane se caractérise d'un style que nous qualifierions «d'analytique», c'est-à-dire un style qui prend le phénomène étudiée de ses différentes facettes, sans que l'on puisse «couper» son discours tellement ses idées sont liées logiquement entre elles, et son approche des choses étendue et de longue haleine.

C'était d'ailleurs la lourde tâche que nous avons rencontrée dans la partie précédente, une tâche qui devient encore plus lourde dans cette troisième partie, que nous consacrons entièrement à des extraits des œuvres de cet homme.

Mais une troisième difficulté s'ajoute aux deux précédentes: Jadaane traite les sujets qu'il aborde avec une neutralité déconcertante! On en oublie parfois son appartenance culturelle, ses origines! A cette neutralité

s'ajoute une profondeur dans l'analyse des phénomènes et des relations socio-culturelles, qu'il nous devient encore plus difficile de choisir un certain passage d'un de ses livres, et d'en « laisser tomber » un autre!

Néanmoins, devant l'impossibilité de tout présenter aux lecteurs, nous nous contentons de leur présenter des extraits qu'il nous a semblé judicieux de classer en thèmes. D'ailleurs, comme nous l'avons souligné dans les parties précédentes de ce livre, il y a des axes majeurs qui représentent les fondements de la pensée de cet homme, à savoir la difficulté des sociétés arabomusulmanes à accéder « réellement » à la modernité, une difficulté dont il cherche les origines dans le passé de ces sociétés, mais aussi dans leur présent, en lien avec l'Occident qui est à la fois l'ami et l'ennemi dans la pensée qui règne dans ces sociétés.

Telles sont les deux thèmes majeurs dans ce que nous pourrions appeler « le système idéal » de Jadaane, mais il y en a d'autres secondaires, tels que le poids du passé dans l'esprit arabo-musulman, l'évolution de cet esprit dans l'époque moderne et ses tentatives de concilier ouverture à la Modernité occidentale et fidélité au patrimoine historico-religieux.

S'ajoute à cela la question de la Femme arabe et musulmane, et surtout celle du féminisme islamique, à

propos duquel Jadaane nous surprend par son point de vue critique et presque désapprobateur.

Commençons donc par le premier thème qui semble accaparer la pensée de Jadaane, à savoir les caractéristiques de la culture arabo-musulmane, qui l'empêchent d'accéder à la Modernité occidentale.

Le premier sous-thème dans cette partie se rapporte à l'état de cette culture dans un contexte temporel inclus entre l'aube de l'Islam, et le déclin définitif de la Grande civilisation arabo-musulmane.

Dans cet ordre d'idée, l'auteur tente de nous démontrer que les principaux éléments qui ont empêché cette civilisation de rompre avec ce que nous pourrions appeler « les forces négatives », c'est-à-dire celles qui l'ont toujours enchaînée à une conception quelque peu « sacrée » du monde, et ont entravé sa lancée rationnelle qui, malgré son existence dans le patrimoine intellectuel arabe, est quand bien même restée timide car attachée au Texte fondateur.

Dans son livre « Le passé dans le présent », Jadaane nous présente un point de vue très lucide sur la forte liaison entre religion et philosophie dans la pensée islamique. Le voilà qui dit: « La vérité est que l'expérience historique islamique, malgré son intégration

dans la réalité historique vivante, et malgré son association aux conditions de cette réalité et à ses exigences, revenait toujours aux (textes) » afin de justifier son mouvement, son effet, ses manifestations et ses orientations. Il ne nous demande pas de grands efforts de présenter des témoignages qui montrent le soin que prennent les théologiens, les philosophes, les soufis et les savants d'affirmer le fait que ce qu'ils produisent ou ce qu'ils croient convient aux textes et s'y accordent parfaitement. Mais bien que tout cela se situe dans le volet de la justification («taswīgh»), le fait qu'on le mette entre parenthèses, et que nous allions, nous les Modernes qui ne sont pas impliqués dans la problématique intellectuelle ancienne, directement aux textes, c'est-à-dire au Coran et au corpus du hadith du Prophète, ne nous mène guère à fortifier cette « justification », ni à l'admettre.

Il n'est aucun doute que, chez les Musulmans, le (Texte) va au-delà de la réalité et de l'Homme, et que c'est une inspiration qui descend sur l'Homme du ciel. Il est donc, dans ce sens, surnaturel, et son contenu ne peut pas être «une philosophie» ou «une science» humains, que l'Homme crée ou invente ou dévoile grâce à son efficacité naturelle pure, c'est-à-dire sa raison ou ses sens ou ses outils techniques ou son instinct. Aussi n'y a-t-il le moindre doute que quelques

aspects de cette inspiration se rapportent à des questions d'ordre métaphysique pur, qu'il est impossible à l'Homme, de par sa nature, de concevoir ou de connaître une partie d'elles, par aucun de des moyens qui lui sont attribués. Mais ceci n'est nullement toute l'inspiration, ni du côté du contenu ni du côté de la méthode. S'il est vrai, d'un côté, que l'Homme ne peut dire un seul mot sur le paradis et l'enfer ni sur le Trône divin ou les anges ou sur la récompense et la sanction... Il est vrai, d'un autre côté, qu'il peut dire beaucoup de choses sur lui-même et sur les autres, sur la nature et le monde, sur Allah lui-même, et, en général, sur tout ce qui est lié d'une façon directe ou indirecte, à la partie «concrète» de l'existence, puisque l'Homme a été appelé à réviser les aspects de cette partie, à l'observer, à y réfléchir, à en tirer des conclusions, à la soumettre à la raison, à s'efforcer de la connaître, et de la mettre au profit de l'intérêt de l'Homme et de son bien. Tout cela, loin de l'inspiration, du Texte et de la prophétie, et en étant attaché à l'efficacité naturelle de l'Homme et ses forces humaines pures, c'est-à-dire en concrétisant l'existence de «l'Homme Savant», et de l'existence de «l'Homme Créateur», selon la classification anthropologique courante.

En réalité, les (textes) religieux mettent l'Homme face-à-face non seulement avec Allah, et l'au-delà,

mais aussi avec la Création et la nature. Ils exigent de lui d'orienter tout ce qui lui a été octroyé de forces naturelles, à réaliser le but de la Création, à savoir « succéder à Allah », et prospérer la Terre pour le bien de l'Homme et la satisfaction d'Allah. Or ce bien n'est pas qu'eschatologique, mais il est terrestre aussi, car l'existence en elle, n'est pas que pur mal comme le croient quelques philosophies anciennes, mais elle est un bien qu'il faut chercher et réaliser d'une certaine manière, et selon un ensemble de concepts, de sens, de loi et d'objectifs »⁽¹⁾.

Jadaane pose ensuite une question aussi délicate qu'embarrassante, se rapportant à l'existence d'une philosophie dans l'Islam, dans le vrai sens de la philosophie. Le voilà qui y répond par la négative: « Ces concepts, valeurs, lois, réglementations qui forment l'ensemble de ce qui concrétise effectivement l'Islam, dans les textes et dans la réalité de la vie, représentent-ils une philosophie dans le vrai sens du mot? Autrement dit: pouvons-nous, à la lumière de ces données, parler de « philosophie islamique » provenant de l'Islam-même, c'est-à-dire non pas celle que les Arabes et l'Islam ont héritée des Grecs, et appelée, à travers un grand débat, la philosophie islamique? Et si tel discours était possible,

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, pp29-31.

alors dans quel sens et selon quelles considérations?

La vérité est qu'un peu de vérification et de précision sont nécessaires pour répondre à ce genre de questions. Tout se rapporte, principalement, au sens de la philosophie et des conditions de sa concrétisation.

Initialement, l'inspiration en elle, du côté de son origine, de sa source et de la façon dont elle se manifeste, n'est pas «philosophie». Ceci a été dit par les penseurs de l'Islam, ses théologiens, ses philosophes et ses savants dès qu'ils ont connu la philosophie et la science des Grecs au deuxième siècle de l'Hégire. Car l'inspiration est une transmission et un envoi d'Allah, alors que la philosophie est une création et une science humaines pures, et une sagesse qu'acquiert l'Homme grâce à ses forces naturelles. Il n'est donc pas question que l'Islam lui-même en tant que (texte divin) se rencontre avec la philosophie en tant que sagesse humaine.

Mais la question n'est pas aussi simple et simplifiable, car «l'Islam-texte» n'est pas seulement une simple inspiration et un envoi divin, mais c'est aussi un Livre et une sagesse? c'est-à-dire que c'est un texte qui guide, qui construit, qui illumine de la bonne manière, et qui constitue l'Homme, la société et la vie. EN plus, d'un autre point de vue, la philosophie n'est

pas qu'une efficacité intellectuelle ou sensorielle ou instinctive, mais c'est aussi une sagesse dans l'existence et une méthode dans la vie capable de mener au bonheur, sans tenir en considération l'origine dont elle émane. Autrement dit, la nature de la philosophie peut être définie par son essence, son contenu, son objet et ses objectifs, et non pas par l'outil qui y mène. Cette orientation dans la détermination est capable de rendre les données d'observation et de travail dans les textes religieux, une base qui va de pair avec la majorité des déterminations traditionnelles de la philosophie »⁽¹⁾.

Jadaane pousse sa réflexion sur la relation compliquée de la philosophie et la religion dans l'Islam, en disant que le texte sacré s'est accaparé la pensée philosophique: « Il est bien sûr que le fait de dire que la philosophie est une détermination des choses les plus importantes et les plus essentielles dans la vie spirituelle de l'Homme, rentre dans la quintessence du « message de l'inspiration ». Aussi est-il sûr que notre définition de la philosophie comme une pensée contemplative va de pair avec l'encouragement du Coran à réfléchir, à méditer, à considérer et à tirer des leçons en ce qui concerne la relation de l'Homme avec son être et avec le monde extérieur.

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, pp31-32.

Le fait de considérer la philosophie une orientation du comportement, une construction des valeurs et une édification de la vie spirituelle et générale, ne sort pas de l'une des orientations principales du système religieux.

Même le fait de dire que la philosophie est, dans sa nature, une pensée critique, convient à l'appel coranique à « critiquer la tradition » et les doctrines des parents, à fonder la croyance sur une base de certitude ferme, même si cet appel ne va pas jusqu'à croire que la fonction de la religion est « la critique » et la pensée critique.

Enfin, il n'y a aucun doute que le fait d'affirmer l'idée que la philosophie est une vision exhaustive du monde, convient parfaitement à l'état de la religion qui exprime, elle aussi, une vision exhaustive du monde, et de laquelle émane une façon bien définie d'agir et de se comporter.

Il est donc clair que le contenu du texte religieux répond à quelques définitions élaborées par les philosophes pour les philosophes. Le fait que quelques définitions de la philosophie s'opposent au contenu du « texte » et à ses objectifs, ne diminue pas la valeur de l'aspect philosophique qu'a l'ensemble des contenus de l'inspiration, car en réalité, il n'y a aucun consensus

entre les philosophes eux-mêmes sur un sens unique de la philosophie. Un tel consensus général n'existe pas non plus chez ceux qui étudient la philosophie et ceux qui en font l'histoire »⁽¹⁾.

Pour mieux convaincre de son attitude, Jadaane cite l'exemple d'un grand philosophe musulman: al-Farabi. Il croit que la pensée d'al-Farabi n'a jamais été comprise, ni estimée à sa juste valeur. Le voilà qui présente sa thèse à ce propos comme suit: « Tout d'abord, il nous faut laisser de côté les témoignages des extrémistes qui ont trop vanté Abū Nasr al-Fārābī ou qui l'ont trop dénigré: ceux qui ont cru qu'i était « le plus grand des philosophes musulmans » et qu'il « n'y a jamais eu parmi eux quelqu'un quia atteint son niveau dans ses arts », et ceux qui ont considéré ses écrits et prétendu que « celui qui y chercherait le bon chemin, serait égaré par Allah », ceux qui ont dit qu'il était « le plus perspicace des philosophes de l'Islam », et ceux qui ont confirmé sa mécréance. Car tout jugement reflète forcément une situation temporelle ou un angle de vue personnel ou « conditionné », de façon à ce qu'il nous faut aujourd'hui nous attacher seulement à la signification du phénomène que nous étudions, et à la gravité du fait que nous considérons, afin d'éviter le danger de

(1) Al-mādhī fil-ḥādher, Ibid, p32.

tomber dans des jugements de valeur dépourvus de précision et de bonne compréhension.

Al-Farabi est l'un de ceux qui ont exercé la philosophie et qui ont révélé un véritable don dans l'islam, et qui ont eu plus de mauvaise compréhension et de mauvais jugement que de bons et sincères compréhension et jugement. Le courant de la tradition religieuse lui a accordé, dès al-Ghazali, une connotation de doute, de méfiance et de suspicion, alors que le courant de la recherche scientifique a continué de le regarder comme le représentant de l'aristotélisme qui, dans la partie théologique de la philosophie, tend vers le platonisme nouveau. Les partisans de ce courant ont vainement déployé leurs efforts dans des explications incohérentes parfois, précises d'autres fois, de sa tendance émanatrice et débordante, et de sa tentative désespérée de concilier Platon et Aristote, et de quelques unes de ses idées sociales et politiques, sans négliger, entre ceci et cela, de répéter qu'il était (le deuxième maître), sans conteste, spécialement pour son ingéniosité et sa bonne rédaction dans le domaine de la logique. Quant à al-Farabi en tant que phénomène culturel exhaustif, grandissant et complet; quant à al-Farabi en tant qu'expérience scientifique douloureuse qui s'arrête aux savants mais qui dépasse aussitôt cet arrêt avec ou sans sa volonté, qui espère mais son souhait ne se réalise

pas, qui avance du regard du travail mais se renferme aussitôt sur son être, pour aspirer à s'éloigner de cet être et à rompre avec elle; il ne semble pas que cet al-Farabi ait attiré l'attention des chercheurs malgré le grand nombre des recherches, de leur diversité et de leur richesse. Il n'y a aucun doute que le fait de dégager un nouveau point de vue et de réaliser une nouvelle lecture de phénomènes usés par la longue recherche et longue hésitation des chercheurs, demeure des aspirations difficiles à réaliser la plupart du temps, mais il reste, malgré cela, dans le domaine du possible et vaut la peine de l'essayer. Or nous, dans ce contexte, nous n'irons pas, bien évidemment, jusqu'à prétendre qu'al-Farabi n'a pas été compris, jusqu'à ce jour, à sa juste valeur »⁽¹⁾.

Un autre exemple édifiant des limites de la raison arabo-musulmane est celui d'une affaire bien connue dans l'histoire politico-religieuse des Arabes, à savoir «la passion» ou «la miḥna», qui a eu lieu durant le royaume des Abbassides, et plus précisément au long des règnes de trois califes, à savoir al-Ma'mūn, al-mo'taṣim et al-Wāthiq.

Ce qui est bien connu à propos de cette affaire, c'est son aspect politico-religieux. Il s'agit de la question

(1) Al-mādhī fil-ḥādhir, Ibid, pp259-261.

suiuante: le Coran a-t-il été créé ou est-il un texte éternel, qui n'a jamais été modifié durant l'histoire. Al-Ma'mūn ayant adopté l'attitude des Mu'tazila, qui ont dit que le Texte a été créé, s'est mis à persécuté tous les courants de pensés et tous les partis qui se sont opposés à cette idée, et ont persisté à croire que le Coran ne peut pas être créé, étant la parole d'Allah, et donc se situant au-delà de l'histoire.

Un des penseurs qui ont le plus subi les horreurs de cette persécution est Ahmad Ibn Ḥanbal. Il a été licencié de son poste, persécuté... C'est autour de sa personne que le thème de la « Mihna », « passion » a été introduit dans l'histoire politico-intellectuelle des Arabes. Or pour Jadaane, la gravité de cette affaire réside dans ce mariage bien dangereux entre l'Etat et la religion, un mariage qui a, selon lui, définitivement rompu le lien entre la pensée islamique et la suprématie de la raison.

Jadaane consacre tout un livre à cette affaire, celui intitulé « La passion: Il dit à ce propos: « La Passion: recherche sur la dialectique du religieux et du politique en Islam »⁽¹⁾. Il présente son point de vue à propos de

(1) Al-Mihna : baḥṭhun fi jadaliyyat ad-dīnī was-syāsī fil-Islām, 3^{ème} édition, ashshabaka alarbiyya lilabḥath wannashr, Beirut, 2014.

cette affaire en disant: «Moi, en revisitant cette affaire compliquée, je suis conscient, dès le début, que j'entame une bataille où les «évidences» sont mon pire ennemi, et que je marche exactement dans le chemin inverse du courant, et ce pour au moins deux raisons:

La première, est que j'écarte les Mu'tazila presque absolument de cette affaire «d'examen» (imtiḥān) qui leur été accordée, et que je remets les choses à leur place à ce propos, à savoir, «pour le compte de l'histoire».

La deuxième, et c'est la plus dangereuse et la plus grave, est que je voudrais traiter cette affaire de la Passion, non pas comme étant une affaire théologique ou doctrinale pure, mais comme un « état » qui montre parfaitement ce à quoi peut ressembler la version de la relation entre le pouvoir ou l'autorité d'un côté, et l'obéissance ou «la réponse» d'un autre côté, dans un Etat qui est «l'Etat du califat», que rien ne peut empêcher de considérer comme le meilleur représentant historique de ce qu'a atteint « le règne » en Islam. Autrement dit, Je voudrais dévoiler la rationalité politique de ce qu'on appelle « la passion de la création du Coran ».

La première considération peut nous guider vers une vérité fondamentale qu'on n'a pas comprise et qui a été éclipsée par la tendance à une croyance propagée et renforcée dans les esprits par une tendance

idéologique formulée pour l'histoire et au sein de l'histoire, un des courants du conflit politique dans l'Etat du califat islamique, c'est le fait que les Mu'tazila ont revêti la tenue de l'Etat, alors l'Etat a semblé le leur, et ils ont fait de trois grands califes des outils malléables dans leurs mains, qui exécutent leur politique et imposent leur doctrine par l'épée et la force. Tels étaient les cas des Etats successifs d'al-ma'mūn, d'al-Mu'tasim et d'al-Wāthiq. Quant à l'Etat d'al-Mutawakkil, et selon la conjoncture formulée par cette tendance idéologique, il a échappé à l'emprise des Mu'tazila, car ce calife «pro-sunnite» s'est rendu compte du danger des Mu'tazila sur la religion, alors il s'est retourné contre eux, a persécuté leurs leaders et a défendu leurs ennemis. (...)

Quant à la deuxième considération, elle peut nous mener à une compréhension plus profonde de la nature du régime religio-politique qui a pris forme dans l'Islam au cours de l'histoire. C'est le régime par lequel et pour lequel ont été inventées «les lois du règne» (al-ahkām as-soltaniyya), et ce au niveau d'un épïcêtre au sein de ce régime: c'est l'épïcêtre où se délimite la définition du politique dans l'Etat du califat islamique, où s'oppose la limite du pouvoir d'un côté et la limite de l'obéissance de l'autre; et le pouvoir mandataire d'un côté, et les sujets obéissants de l'autre, appelés à obéir.

Car l'Etat du califat est un Etat où le cadre référentiel doctrinal est la religion de l'Islam, et dont le justificateur légitime est, théoriquement, l'Islam lui-même. Mais quelle tournure prennent les choses quand « le règne » se transforme en « la logique » de cet Etat, et sa base principale, et quand se lève dans cet Etat quelqu'un qui lui dispute « le pouvoir » au nom du dieu, de la loi, de la religion et du Salaf? Et quels sont les instruments auxquels cet Etat peut recourir pour résoudre ce conflit entre les différents partis?

L'examen par le Coran créé montre clairement la nature de «l'Etat du califat» et son identité, et la polémique qui régit le politique et le religieux dans cet Etat à propos duquel on peut prétendre, une autre fois, qu'il peut être le meilleur concrétisant de l'expérience historique des Musulmans avec l'Etat »⁽¹⁾.

Le deuxième sous-thème qui concerne le dossier de la civilisation arabo-musulmane englobe les problèmes des sociétés arabes à l'époque moderne, et surtout le poids du patrimoine, du Texte sacré et de l'histoire dans sa dimension glorieuse, qui rend la majorité des penseurs arabes, des gens passésistes.

Voilà Jadaane qui nous présente une idée bien

(1) Al-Miḥna, Ibid, pp18-20.

particulière sur l'état des Arabes qui, selon lui, ont accédé à la modernité déjà intellectuellement handicapés par un poids qu'il attribue aux Ottomans. Il dit pour expliquer son idée dans son livre « Les bases du progrès chez les penseurs de l'Islam dans le monde arabe moderne »: « Quoi qu'il en soit, le monde arabe, quand il a accédé aux temps modernes, il y a accédé en tant que partie de cet Etat ottoman dont nous avons évoqué quelques aspects des relations qui l'y liait, alors, il a affronté ce que cet Etat a affronté, a souffert de ce qu'il a souffert, et la majeure partie de son histoire moderne était son histoire-même. Il n'a eu son indépendance en ce qui concerne ses affaires, ses problèmes, son espoir et son espérance qu'après la chute de cet Etat. Arrivé à ce point, le monde arabe s'est retrouvé déchiré, fragmenté, colonisé, faible et sous-développé, ayant beaucoup de difficultés avec les ères modernes avec les défis qu'elles lui mettent, et s'est retrouvé prisonnier sur cette large Terre. Mais le monde arabe a aussi pris conscience qu'il affronte la bataille absolument la plus rude: celle du progrès, sur tous les fronts: culturel, politique, économique, social. De là ces efforts-là continus, qui ne se sont jamais arrêtés, et qui puisent leurs origines dans l'histoire passée à plusieurs siècles, mais qui n'ont pas atteint un grand degré de condensation et de tension, et n'ont été

brûlés par les feux des ères modernes qu'à l'aube du dix-neuvième siècle »⁽¹⁾.

En plus de l'aliénation des Arabes vis-à-vis de l'Etat ottoman, une autre raison est, selon Jadaane, responsable de l'incapacité du monde arabe à accéder à la modernité et au progrès. Il s'agit, cette fois-ci, d'une sorte de déchirure dont souffre la raison arabe. Pour décrire cette déchirure il dit dans le même livre: «D'un autre point de vue, la raison islamique contemporaine, guidée par l'ordonnateur de la Nahda, semble tenue à deux partis éloignés et répulsifs: le suivisme absolu d'un côté, et le non-suivisme absolu d'un autre côté. «Le premier parti veut dire: une civilisation parfaite s'est formée et a donné ses résultats et c'est la civilisation arabo-musulmane, et cette civilisation, avec son contenu patrimonial, n'est pas que des exploits normaux passagers, malgré ses limites, mais c'est dans son essence, cette civilisation est une «âme» et un mode de pensée, d'acte et de vie. Et toute intension de substituer une autre civilisation à celle-ci ne peut exprimer qu'une volonté amputée (...) La seconde va à dire: que l'Homme ne peut s'arrêter aux limites qu'il a atteintes aux époques passées et cette ère révolue, et qu'il est nécessaire, et possible, de faire éclater ces

(1) Usus attaquadum, Ibid, p107.

capacités par une opération de dépassement total du passé, et une nouvelle construction de l'Homme afin de le libérer des chaînes de l'ancien et de la tradition, et de donner libre cours à ses compétences potentielles créatrices afin qu'il puisse réaliser ce qu'on attend de lui, de qui n'a jamais effleuré la pensée des Anciens, ni celle de quiconque d'autre ».

Et devant cette opposition radicale aiguë et amère, les représentants du courant du renouvellement et de la création se sont levés, et se sont aperçus du danger que représentent les deux points de vue, à savoir le danger de tomber dans l'aliénation culturelle et de faillir en marge du chemin; alors ils se sont mis en tête un objectif qui consiste à passer outre ce danger et le dépasser afin de rattraper le chemin rude du futur.

Néanmoins, nous ne pouvons pas comprendre la mentalité islamique actuelle si nous ne mettons pas en évidence l'aspect d'instabilité qui caractérise cette mentalité. Et cette instabilité se manifeste dans un ensemble de paradoxes et d'états de contradiction conceptuelle entre des modes de pensée ou des attitudes qui représentent des dualités répulsives.

Car il y a une opposition entre une mentalité salafiste patrimoniale stagnante et une mentalité rénovatrice et transformatrice. Et il y a hésitation entre l'idéalisme et

le réalisme; l'idéalisme attache le réel à un modèle complet exhaustif, et le réalisme tente de contenir le changement et les événements en les rendant à des principes généraux seulement. Et il y a opposition entre un radicalisme qui ne connaît que les solutions extrêmes et les limites singulières, et un libéralisme conciliateur qui cherche les solutions intermédiaires et les attitudes souples; et il y a le paradoxe de la distinction entre ce qui est fondamental et ce qui est fortuit, et le danger de faire prévaloir le fortuit sur ce qui est fondamental, ce qui représente un inversement des situations qui peut engendrer un état d'absence de conscience du monde et de l'existence historiques »⁽¹⁾.

Selon Fahmi Jadaane, les sociétés arabo-musulmanes ont souffert, et d'ailleurs souffrent toujours d'un état d'aliénation quant aux notions et valeurs que leur ont apportées, ou pire, imposées la modernité occidentale. Sentant la nécessité de «faire comme» les Occidentaux pour accéder au progrès tant désespérément rêvé, ces sociétés ont essayé d'adopter ces valeurs, mais sans être passées par les diverses étapes qu'ont franchi les Occidentaux avant d'accéder à la « vraie » modernité.

Parmi ces valeurs, celle de la liberté. Jadaane nous en dit dans son livre « La libération de l'Islam »: « La

(1) Usus atqaddom, Ibid, pp558-559.

liberté a représenté, dans la culture arabe tout au long des décennies du vingtième siècle, un désir ardent, un besoin vital, une requête principale et un slogan fort adopté surtout aussi bien par le courant de « la pensée libre » que par le courant de l'indépendance nationale. Il a semblé que la force avec laquelle on y appelait et on s'y attachait représentait chez ceux qui la réclamait, en tant qu'individus ou communautés ou partis politiques, «une rupture» avec les états historiques du passé, et un «objectif» fixé pour la vie et l'avenir. Et dès la moitié du vingtième siècle jusqu'à nos jours, la liberté est devenue une obsession individuelle et sociale fondamentale donnant de la peine aux penseurs, aux académiciens, aux intellectuels et tout les reste des courants politiques et partisans et des défenseurs des droits de l'homme. En plus, les «constitutions» des pays arabes et leurs lois contiennent presque toutes, l'éloge de la liberté, et l'insistance sur son importance et l'appel à la nécessité de la faire valoir, et ce sans tenir compte de leurs états effectifs médiocres dans la réalité concrète. Quant aux manifestations «intellectuelles» fondamentales de la liberté dans la culture arabe mondiale contemporaine, elle hésite entre un ensemble de facettes et de concrétisations principales, sur lesquelles il faut s'arrêter et faire connaître leurs contenus »⁽¹⁾.

(1) Tahṛīr al-Islām wa rasā'il zamān at-taḥawwulāt, Ibid, p255.

Or pour mieux expliquer cette aliénation des sociétés arabes modernes, Jadaane consacre quelques passages dans certains de ses livres à l'explication des particularités des sociétés occidentales, et précisément les grandes étapes qu'elles ont connues avant de s'installer définitivement aux commandes du progrès mondial.

Dans son livre «Le sacré et la liberté» il dit: «L'histoire occidentale moderne a sélectionné, parmi les régimes démocratiques classiques et modernes, un régime particulier qui a été voué à la réussite. Il s'agit de la démocratie libérale qui hésite aujourd'hui entre une forme de démocratie représentative classique, qui s'appuie sur les principes de liberté, de justice et d'égalité, c'est-à-dire une «démocratie sociale», et une forme de démocratie libérale radicale, que certains chercheurs et critiques appellent le Néolibéralisme (Neoliberalism), et c'est un libéralisme qui s'unit d'une manière absolue avec l'économie du marché, et ne se soucie guère des attributs, ni des valeurs sociales ou morales de l'homme «socio-politique». Il s'agit d'une démocratie unidimensionnelle. Et cette dimension est une dimension économique mercantile d'une façon bien particulière.

Malgré cela, il faut que nous prenions parfaitement conscience que les espaces occidentaux, avec ses

parties européennes et américaines, ne se sont pas définitivement installées dans ce qu'on appelle la démocratie libérale. Car il y a de nouveaux types de démocratie moderne qui défient ce libéralisme démocratique ou cette démocratie libérale, et qui se tiennent comme un substitut à elle, comme il y a d'autres qui l'appuient d'une manière plus radicale et plus extrémiste. Les plus éminents de ces types sont:

- 1– la démocratie sociale ou communautaire (relative à la «communauté» ou à la «nation») (Communitarism Democracy), et elle s'appuie sur la notion « d'identité ».
- 2– La démocratie basée sur la délibération ou la discussion (Deliberative Democracy).
- 3– La démocratie universelle ou mondiale (Cosmopolitan Democracy)»⁽¹⁾. Cet extrait que nous venons de citer montre que l'aboutissement aux valeurs de la modernité, telles que la démocratie, la liberté et les droits de l'homme, est, pour les sociétés occidentales, le résultat d'une évolution qui a duré des siècles entiers, et d'idées qui ont bien mûri avant de se concrétiser comme vient de nous l'expliquer Jadaane.

(1) Al-Muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, pp151-152.

En conclusion, il explique à ses lecteurs les trois grandes valeurs qui régissent le monde occidental, en disant: «Dans l'Occident moderne, celui de la modernité et du progrès, se trouvent trois valeurs fondamentales au moins, qui se lèvent en tant qu'acteurs centraux dans l'orientation de la vie individuelle et collective des sociétés occidentales, dans leurs requête de la vie heureuse ou bonne ou convenable: la raison, la liberté qui, dans une première étape commence avec l'âge des Lumières, la philosophie kantienne et l'épanouissement du capitalisme, et l'égalité, qui, dans une étape suivante, apparaît particulièrement depuis les débuts du vingtième siècle avec les révolutions communistes, en Russie et en Chine, et la déception quant aux résultats du libéralisme capital qui a mené à des injustices sociales affreuses et a dévoilé son incapacité de garantir une vie heureuse à ces sociétés. Il est né de tout cela un ensemble de conceptions, de visions, d'attitudes, de causes et de partis où la question et la discussion tourment autour quelques valeurs et concepts qui ont en tête les causes de l'individu, de la personne et de la communauté, et ce qui s'en suit de l'opposition entre individualisme et communautarisme, ou la séparation et l'unité, et les causes de l'Etat, de l'égalité, de la liberté, de la justice et leur relation avec la liberté et autres concepts »⁽¹⁾.

(1) Al-Muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, pp219-220.

Au contraire de l'expérience occidentale, qui ont vécu bien des expériences et des évolutions avant d'aboutir aux valeurs de la modernité, les sociétés arabo-musulmanes ont reçu ces valeurs toutes faites, et se sont divisées en deux clans opposés quant à leur rejet ou leur adoption.

A ce propos, Jadaane nous explique cette dualité qui a aggravé les problèmes de ces sociétés, d'abord en se concentrant des limites des idées islamistes rejetant tous les « produits » provenant de l'Occident: « Jusqu'à présent, nous n'avons rien dit sur « la liberté » chez ceux qui ont trop poussé dans la tendance islamiste. Il semblerait, de prime abord, comme le confirme leurs ennemis, qu'ils ne tiennent pas compte de la question de la liberté dans sa dimension effective, et qu'ils ont orienté la plupart de leur intérêt à traiter la question ancienne, celles des actes humains: est-elle soumise à l'obligation (jabr) ou rentre-t-elle dans le domaine du choix (ikhtiar)?

En général, ils tendent vers l'attitude de l'obligation (jabri), et aux meilleurs des cas à l'attitude ash'arite du (kasb). Mais la vérité est que nous tombons chez eux sur une théorie bien définie dans cette question, et que l'ancienne affaire de liberté n'est pas la seule à les préoccuper.

Il n'est nul doute que certains partisans de cette tendance se sont arrêtés à la facette « superficielle » de la question, et n'en ont vu que ce qui se rapporte à la « liberté d'expression » qui a toujours été source d'ambiguïté (shobha) dans les débats qui avaient lieu entre les Islamistes et leurs adversaires qui rejettent que « la liberté de penser » soit garantie chez eux ou dans l'Islam, chose qui a poussé ces penseurs à fournir des efforts « défensifs » et « justificatifs » énormes afin de démontrer que « l'Islam garantit la liberté de penser », que « Le Coran et la Sunna admettent la liberté de penser », et que « La liberté politique est une branche d'une origine générale » qui est « la liberté de l'Homme en tant qu'homme, fixée par des textes catégoriques dans le Livre et la Sunna ». Et ce, avec l'affirmation aussi que « Cette liberté qu'instaure l'Islam pour la raison humaine ou la liberté de penser que garantissent les versets du Coran (...) sont délimitées par une seule condition qui est l'observation des limites de la shari'a islamique. Alors il est inadmissible que l'opinion qu'exprime le Musulman, en mettant en œuvre cette liberté, soit une contestation à la religion ou une infraction à ses limites. Car ceci va l'encontre de l'ordre général dans l'Etat islamique, et est interdit, pour cette raison à quiconque le fait; et s'il y a le concours de certaines conditions, peut être passible d'une punition »⁽¹⁾.

(1) Tahrīr al-Islām, Ibid, pp269-270.

Et Jadaane de continuer dans l'explication des limites du courant islamiste dans la pensée politico-religieuse moderne dans les pays arabes: « Il y a deux choses sur lesquelles il faut insister concernant ce régime, celui des « Islamistes », comme il vient d'être expliqué, et en ce qui concerne les promesses que font les « Islamistes »: à savoir les dangers de la vision séparatiste et de la tendance confiante exclusive, et ce que j'appelle « la déviation » (al-ḥayda) des objectifs essentiels de l'Islam, c'est-à-dire des « promesses de l'Islam » lui-même que j'estime que quiconque qui assimile la religion de l'Islam est appelé à en faire le principe de ses actes en général dans la société, et de sa présence universelle dans le monde.

Ce n'est pas un secret de dire que l'expérience historique dans les relations entre l'Islam et l'Occident n'a pas été une expérience toujours réjouissante. Car elle a été touchée par beaucoup de difficultés de graves dangers. Le facteur « religieux » y jouait un rôle central, malgré l'intervention du facteur économique dans beaucoup de ses aspects. La réalité est que l'ensemble des relations qui ont régi « l'Orient islamique » et « l'Occident moderne » puisent leurs racines solides dans la nature du capitalisme occidental moderne, et ce qui l'accompagnait de cette tendance impériale fortement liée à cette nature. Le renversement de l'empire ottoman qui s'était proclamé

«l'Etat du Califat » islamique, et aussi le phénomène impérial qui englobait le monde islamique (dar al-Islam), n'étaient qu'un des aspects de cette expansion impériale capitaliste. Et si la deuxième guerre mondiale a mené à des situations qui ont ouvert la voie à des mondes «arabes» et « islamiques » fragmentés et indépendants sous-forme d'Etats « nationaux » qui imitent les Etats nationaux occidentaux en général absolu, dans leurs structures constitutionnelles formelles, sans aucune pratique des valeurs qui guident ces Etats-là, mais en reprenant une version «nationale» du régime du «califat» traditionnel, dans sa version despotique tyrannique; alors la (mémoire) collective est restée chargée dans plusieurs foyers des sentiments de frustration, de colère, d'ignominie, de défaite et de faiblesse »⁽¹⁾.

La perspicacité de Jadaane est bien remarquable dans de telles analyses aussi amères que lucides, d'autant plus que ce sont des analyses on ne peut plus neutres et rationnelles. Pour mieux fonder sa théorie en la question, il ajoute dans ce même livre un deuxième aspect de la pensée islamiste: «La deuxième chose que dévoile l'ordre des «Islamistes» est la confiance exclusive absolue dans leur prétention que la méthode, la vision et le chemin qu'ils ont choisis sont la seule doctrine

(1) Fil-khalāṣ an-nihā'ī, pp324-325.

qui représente la religion de l’Islam, sa confession et sa plate-forme. Même s’ils ne déclarent pas explicitement que les autres Musulmans ne le sont pas, sur le plan pratique, ils considèrent qu’ils sont les seuls «vrais Musulmans», et que celui qui ne leur appartient pas est quelqu’un qui se situe dans le doute, et qu’on peut lui attribuer certains «noms et qualificatifs» que le vrai Musulman ne peut se représenter. Il n’est nul doute qu’ils appellent à la «bonne guidance» (al-hidāya) à tous les autres. Mais les radicaux parmi eux n’hésitent pas à faire des autres des ennemis et à rompre avec eux, et ne se soucient guère de la «majorité absolue» des Musulmans. Et c’est «la majorité» qui ne se représente pas le religion de l’Islam en tant qu’idéologie politique séparatiste, mais elle se le représente en tant que religion de clémence, d’entente, de concorde, de paix sociale, et de pure vie de piété bien guidée, qui s’appuie sur la mise en pratique des deux principes du permis (halal) et de l’interdit (ḥarām) et de la quête de la satisfaction divine. Quand les «Islamistes» affirment qu’ils représentent, seuls, la religion de l’Islam dans sa vraie version, et y ajoutent la croyance qu’ils représentent «la nation» (umma) en entier, et que la nation les délègue pour cela, alors ils dévient du bon chemin de la religion, sans aucun doute»⁽¹⁾.

(1) Fil-khalāṣ an-nihā’ī, Ibid, p335.

Un troisième et dernier aspect que cite Jadaane du courant de pensées islamiste consiste en le fait que «le régime des Islamistes est tombé dans une «déviation» (hayda) manifeste, quand il a considéré que le but ultime du salut ne se réalise que via le politique et l'Etat qui fait appel à l'Etat historique du califat, et le prend pour exemple, même si tous ceux qui appartiennent à ce régime n'appellent pas forcément cet Etat-là de califat, car certains d'entre eux n'interdisent pas que cet Etat soit républicain ou royale ou consultatif, se référant à la loi islamique et à une méthode de gouverner qu'ils se représentent d'une façon bien particulière »⁽¹⁾.

Si Jadaane se révèle un critique ardu par rapport aux Islamistes, il n'est pas plus clément avec leurs adversaires: les Laïques. A propos de ces derniers, il annonce que «Le régime des Laïcs, deuxièmement, n'est pas fidèle, lui non plus, à un seul point de vue. Ce qui peut se dire à son propos ne s'applique pas à tous ses aspects. Malgré cela, les analyses et les exposés que j'ai présentés dans la partie consacrée à la laïcité de cet (article), ont démontré que la laïcité s'étend sur un thème dont l'aspect le plus éminent est une laïcité radicale que s'auto-définit comme une vision de l'Etat qui écarte de sa structure, de ses institutions et de ses

(1) Fil-khalāṣ an-nihā'ī, Ibid, p336.

régimes tout ce qui a attiré à la religion, et va jusqu'à exclure la religion de la vie publique d'une façon absolue, de façon à ce que la religion paraisse l'opposé explicite des valeurs de l'Etat moderne, de ses objectifs, de ses fondements et principes. Alors la religion est empêchée d'exercer ses finalités principales, dont les manifestations englobent l'individu, la société et l'Etat lui-même. Cette laïcité dure que l'on peut qualifier de «dogmatique» ou «militante» et même fondamentaliste, est héritière de l'âge des Lumières et de la laïcité française que certains de ses partisans qualifient comme une «exception française» ou une «singularité française». Quant au deuxième aspect éminent de la laïcité, il s'agit de la laïcité où l'Etat adopte l'attitude de la «neutralité» en ce qui concerne la religion, ses institutions et ses valeurs, et laisse à la religion, à ses institutions et à ses communautés un espace ouvert dans la vie sociale, sans que cela ne veuille dire l'adoption du principe que la religion intervient dans l'édification du régime politique et dans son orientation »⁽¹⁾.

Il semble bien clair, d'après les caractéristiques de la laïcité citées par Jadaane, que ce mode de pensée, tout comme celui prôné par les Islamistes, ne peut convenir aux sociétés arabes, ni en ce qui concerne

(1) al-Muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, p343.

leur aspect socio-culturel, ni en ce qui concerne leur éventuel régime politique.

Jadaane aboutit, en fin de compte, à la solution idéale pour les sociétés arabes. Il nous la présente en disant: « Il ne reste donc que la vision islamique humaniste, c'est-à-dire la vision liée à la civilisation et aux valeurs. Elle la seule qui soit possible, efficace et viable dans les ambiances du monde moderne et du nouvel ordre mondial rénovateur. Car cette vision évite « la ruine » d'abord. Et elle est capable de « s'adapter » avec les valeurs du monde moderne. En plus, elle passe outre la confrontation inégale avec les régimes universels géants. Cette perspective se base sur un ensemble de valeurs morales, culturelles et humaines nobles, qui rivalisent avec les valeurs de l'Occident, si elles ne les dépassent pas, du moment qu'elles insistent d'une façon extraordinaire sur les valeurs qui manquent à la civilisation libérale nouvelle. (...)

Que signifie tout cela? Il signifie que la perspective islamique basée sur la civilisation et les valeurs, et fondée sur un tel modernisme islamique suprême, peut justifier son existence, sa vie et son efficacité au cœur du régime mondial, et qu'elle peut trouver plus d'une perspective qui lui soit parallèle et compétitive dans les espaces de la civilisation occidentale elle-même, en ce

qui a attiré à des valeurs et à des finalités inspirées de la religion qui prédomine dans les espaces de ce monde-là, je veux dire le christianisme spécifiquement, et des philosophies humaines spirituelles nées, d'une façon ou d'une autre, de la (modernité) ou de la (postmodernité), et qui essaient de préserver l'indépendance personnelle de la personne humaine, de respecter l'Homme en tant qu'homme ayant une dignité absolue, à soigner les défauts du régime mondiale inscrit dans la mondialisation, à réparer les défauts, l'inégalité et la panne qu'ont causés le pragmatisme brutal, l'individualisme absolu, la rationalité pragmatique unique, et la falsification destructrice que répand les nouveaux moyens de communication trompeurs. Grâce à la synergie de cette perspective et de celles actives dans ces espaces universels-là, le présent devient plus sécurisé, et l'avenir devient plus apte à donner l'espoir et l'espérance »⁽¹⁾.

Ce projet que présente Jadanne en tant que solution à la crise culturelle que connaissent les pays arabes demeure quelque peu vague; il donne néanmoins l'espoir que les issues à cette impasse existent bel et bien, et surtout existent en dehors des deux perspectives islamiste et laïque, qui n'ont donné aucun résultat probant malgré tous les écrits théoriques de ce côté et de l'autre.

(1) al-Muqaddas wal-ḥurriyya, Ibid, pp338-339.

Enfin, nous aboutissons au troisième grand thème dans l'œuvre de Jadaane: c'est celui qui se rapporte à son attitude vis-à-vis du courant féministe arabo-musulman contemporain.

D'abord, il met ce courant dans son contexte historique. Il en dit: «Malgré cela, le «féminisme islamique» est devenu aujourd'hui une réalité concrète, et ce en une époque où le «féminisme» occidental tend vers l'affaiblissement, et commence à sembler un phénomène «normal» dans les espaces occidentaux. Les motifs de son apparition et de son évolution sont clairs. Car la modernité occidentale et ses valeurs essentielles, à savoir la liberté et les droits de l'homme, ont donné naissance à une mouvance humanitaire profonde dans les quatre coins du monde. Cette mouvance a atteint les fiefs des sociétés traditionnelles partout dans le monde, et a averti le femme dans ces sociétés quant à un ensemble de faits historiques qui dévoilent les états de catégorisation, d'injustice et d'inégalité qui ont caractérisé l'existence de la femme durant de longs siècles.

Cette vague a atteint les sociétés musulmanes, comme elle en a atteint d'autres. Alors un nombre d'hommes «d'illumination» ont posé des questions sur «le problème de la femme» et la relation qu'a ce

problème avec l'islam, ses lois et ses préceptes. Tout de suite après, la femme a repris ces questions et les a posées à des degrés divers, partant de la pure question allant jusqu'à la mettre dans un cadre d'objectivité et de rationalisme, ou jusqu'à la poser avec intensité, refus et rébellion.

La religion de l'islam a toujours été au centre du de la réflexion, du dialogue, de la compréhension et du débat. Et dès l'ère arabe de la Nahda, c'es-à-dire aux débuts du dix-neuvième siècle, jusqu'à nos jours, la question du « texte religieux » concernant la femme, a revêti des versions différentes et des images inégales, qui sont restées aux limites de ce que la littérature intellectuelle contemporaine a nommé par le terme du «réformisme islamique». C'est une tendance qui essaie d'investir le principe de «ijtihad» dans la compréhension des textes religieux, afin de lever ce qui semble dans « le patrimoine religieux» comme des aspects irrationnels, et de rapprocher les lois des textes des données, et de la sensibilité « moderne » régies presque absolument par les lois de la raison, de la science et les valeurs de la modernité occidentale.

Mais ce «questionnement» est allé plus loin de « la fonction adaptatrice» réformatrice, chez un ensemble de femmes musulmanes, qui n'appartenaient pas à ce

que certaines d'entre elles appelaient « l'islam arabe », mais appartenait à des peuples musulmans non arabes, et ont été actives dans leurs environnements d'origine, ou dans des environnements occidentaux où elles se sont déplacées ou migré, de leur volonté ou en y étant obligées. Il y a aussi, bien évidemment, parmi les pionnières de ce groupe, des Arabes, penseuses ou intellectuelles ou académiciennes dans les sciences humaines ou sociales. Dans les œuvres de ces femmes-là, s'est formé le mouvement du «féminisme islamique» réel, qui fait de l'Islam-même un point de départ, et une référence primaire pour lui. Il oriente son travail selon la méthode de la «relecture» ou de «l'interprétation» des textes religieux, et de l'histoire islamique, afin de réaliser une nouvelle lecture de l'Islam selon une «perspective féministe», qu'elles affirment toutes être une perspective coranique et islamique »⁽¹⁾.

Pour nous donner une idée des grands axes qui partagent la pensée féministe islamique, Jadaane souligne l'influence de l'intervention coloniale occidentale dans les pays musulmans, une influence qui a dénigré, selon Jadaane lui-même, l'Islam, en tant que religion qui opprime la femme et donne le seul avantage à l'homme. Il explique son point de vue en se basant sur

(1) Kharej as-sirb, Ibid, pp24-25.

quelques faits historiques: «Deux voix distinctes: la première morale qui prend la défense de l'égalité morale et spirituelle entre tous les hommes, et le second hiérarchique (hierarchical), fondateur de règles relationnelles hiérarchiques entre les deux sexes. Mais la société patriarcale a imposé à l'Islam un mode machiste autoritaire. (...).

Quelques signes de résistance à cette tendance sont apparus, mais ont échoué. Les choses ont continué ainsi jusqu'au dix-neuvième siècle, celui de la communication avec l'Occident et l'intervention de l'Occident dans la vie des sociétés musulmanes et leur constitution. L'impérialisme occidental a fait de la cause de la « libération de la femme » un de ses objectifs, et en même temps, il a promu la prétention consistant en la fait que les situations misérables et médiocres de la femme musulmane sont certainement dues à l'Islam lui-même. Il en a déduit le résultat suivant: Il n'est pas question de réaliser le moindre avancement dans la situation de la femme sans se séparer de la culture qui a été à l'origine de son état médiocre, c'est-à-dire la culture musulmane ». (...).

La vérité est que l'âge moderne et l'intervention coloniale britannique sont eux qui ont fait éclater « la cause de la femme », et l'ont poussée aux devants des

causes de libération globale de l'âge de « l'avant-modernité »⁽¹⁾.

En lisant les propos de jadaane sur le mouvement féministe islamique, on le sent critique et même dubitatif quant à l'authenticité de ce mouvement, qu'il juge manipulé par l'Occident. Une des preuves de son attitude est ce qui suit: « Mais est-il vraiment possible de parler de «féminisme islamique»? Et est-il vraiment possible qu'existe un tel féminisme? Et dans quel sens?

Sans aucun doute, ce que «le réformisme islamique» moderne et contemporain a avancé au sujet de la femme, ne perçoit pas le sens exact du féminisme, car il ne sort pas d'une compréhension inégale des textes, et n'essaie jamais de « transpercer » ces textes ou de les dépasser ou de les suspendre ou de les substituer à d'autres textes, dans le cadre du refus, de l'abandon ou de la rectification de la compréhension. Son but ultime est de justifier ou de mettre en exergue les lois de l'Islam qui sont problématiques pour la conscience moderne et la sensibilité moderne; ou bien il prend conscience de l'importance de cette conscience et de cette sensibilité, et s'acharne afin de rendre les lois de

(1) Kharej as-sirb, Ibid, pp32-33.

la religion proches d'eux, ou convenables à eux. Or son premier point de départ dans ce qu'il fait est (l'ensemble jurisprudentiel féministe) traditionnel.

Néanmoins, le « courant interprétatif » de l'histoire et des textes, qui aboutit à des résultats différents voire parfois totalement opposés aux situations historiques et traditionnelles stables, se jette sûrement dans l'océan du « féminisme islamique ».

Quant au « féminisme contestataire », il se lève, comme nous allons le voir, en face du féminisme réformateur et du féminisme interprétatif ensemble, et va loin dans sa situation par rapport aux textes religieux et à la philosophie « théologique » ou « kalamiyya » qui fonde ces textes »⁽¹⁾.

Quant à la méthode des partisans de ce courant, Jadaane nous en dit: « La méthode chez ces femmes «féministes» (et parmi elles il y a des érudites en religion ou «théologues» universitaires, des sociologues, des penseuses, comme la Marocaine Fatima Mernissi, la Pakistanaise Rifaat Hasan, l'Iranienne Ziba Mir Husseini, l'Afro-américaine Amina Wadoud et la Pakistanaise Asma Belas), consiste à revenir au Coran lui-même, à sa relecture, afin de dévoiler l'erreur de la lecture

(1) Kharej as-sirb, Ibid, pp34-35.

traditionnelle « machiste » du Coran, et l'illicéité de la mise à l'écart des femmes des domaines religieux et publics, et de l'espace de la démocratie. Ces penseuses ont renforcé leurs méthodes dans (l'ijtihad) par l'utilisation des méthodes et outils linguistiques, de l'histoire, de l'analyse littéraire, de la sociologie et de l'anthropologie., en affirmant la nécessité d'arrêter de recourir à la compréhension littérale superficielle du texte religieux, et en soulignant le fait de renvoyer le texte ou de le remettre dans son contexte historique»⁽¹⁾.

Il ajoute quand à l'aspect méthodologique de ce courant: «Quelle est la méthode «militante» qu'adopte ces «féministes musulmanes»? Il s'agit du principe de «la réinterprétation des textes religieux», de façon à ce que cette interprétation puisse aboutir à n'importe quels résultats, et sans la moindre précision au préalable. Ceci veut dire aussi que les ces femmes musulmanes ont le droit de d'être reconnues comme « savantes », et de voir leurs opinions jurisprudentielles prises en compte et en considération de la part des instances religieuses, chose qui n'a jamais eu lieu auparavant.

Autrement dit, ce mouvement féministe islamique renferme le principe du droit de la femme à «posséder»

(1) Kharej as-sirb, Ibid, pp36-37.

le texte religieux, et à l'interroger par elle-même afin de mettre en évidence la tendance progressiste qui affirme les droits fondamentaux des femmes, et leur droit à expliquer la parole d'Allah, quand se réunissent les priorités de la formation ou de la préparation et l'enseignement et l'apprentissage chez elle, et le droit à percevoir les sens de la vie du Messager et de ses paroles. Elles sont parfaitement conscientes de l'étendue de l'opposition que suscite leur mouvement de la part des «érudits de la religion» et la majorité des Musulmans »⁽¹⁾.

(1) Kharej as-sirb, Ibid, pp41-42.

Quatrième partie
Anthologie de ce qui a été écrit sur
Fahmi Jadaane

L'aspect critique qui caractérise ses écrits, et surtout sa perspicacité quand il traite des questions embarrassantes touchant les divers aspects de la civilisation arabo-musulmane par le passé comme à l'époque moderne et même contemporaine, ont valu à Fahmi Jadaane l'intérêt des beaucoup de plumes, qui ont repris plusieurs aspects de sa pensée. Il s'agit au fait d'écrits de deux sortes: une première catégorie vante ces caractéristiques et analyse le contenu de ses livres; une deuxième catégorie insiste sur cet aspect critique que nous avons évoqué, et reprend les questions qu'il a étudiées afin de mieux éclairer les dimensions qui risquent de n'être pas bien été assimilées par les lecteurs.

Dans la première catégorie, nous pouvons aisément citer un ouvrage collectif dédié à la pensée de Jadaane. Il s'agit d'un livre intitulé (en arabe) «La raison critique: un livre d'hommage offert au penseur Fahmi Jadaane»⁽¹⁾.

(1) al-'Aql an-naqdī, dirāsāt wa maqālāt muhdāt ilā Fahmi Jadaane, dar Fadhā'āt lin-nashr wat-tawzī', Amman, 2018.

Nous remercions le site intitulé (en arabe) «ad-Doustour» duquel nous avons recueilli toutes les informations relatives à ce recueil, sur le lien suivant:

<https://www.addustour.com/articles>

Ce livre, introduit, rédigé et préparé par le penseur Ghassan Abdalkhaleq, contient un ensemble d'articles écrits par des chercheurs qui ont choisi, chacun, de mettre en valeur un aspect de la pensée de Jadaane.

Parmi eux, nous citons:

- Dhirar Bani Yassin qui a étudié (en arabe) « Le patrimoine, la Nahda et le progrès dans la pensée de Fahmi Jadaane »⁽¹⁾;
- Abdallah al-Ayasra qui a écrit sur (en arabe) « Le rationalisme critique arabe dès la libération de l'Islam jusqu'à l'Islam intentionnel »⁽²⁾;
- Zouhair Taoufik qui a posé la question de (en arabe) «L'Islam et la laïcité chez Fahmi Jadaane»⁽³⁾;
- Amani Jarrar qui a posé la question de (en arabe) «Le sacré et la liberté chez Fahmi Jadaane»⁽⁴⁾;
- Douaa Khalil Ali qui a s'est intéressée (en arabe) à «La laïcité chez fahmi Jadaane»⁽⁵⁾;

(1) «At-tourāth wan-nahda wat-taqaddoum fi fikr Fahmi Jadaane».

(2) «Al-‘aqlaniyya an-naqdyya al-‘arabiyya min taḥrīr al-Islām ilāal-Islam al-maqāṣidī ».

(3) «Al-Islām wal-‘almaniyya ‘inda Fahmi Jadaane ».

(4) «Al-mouqaddas wal-ḥurriyya chez Fahmi Jadaane ».

(5) « al-‘Almāniyya ‘inda Fahmi Jadaane ».

- Rabiaa Rabiaa Saba qui a présenté (en rabe) «Des aspects du livre (Al-Mihna) de Fahmi Jadaane»⁽¹⁾;
- Asef al-Khalidi qui a discuté (en arabe) «La défense des choix de l'Homme entre la liberté et le sacré chez Fahmi Jadaane »⁽²⁾;
- Khalil Azzioud qui a révisé (en arabe) «La pensée éducatrice chez Fahmi Jadaane »⁽³⁾;
- Majdi Mammdouh qui a « dialogué l'amour » du point de vue de Fami Jadaane⁽⁴⁾;
- Douaa Salama qui s'est concentrée (en arabe) sur « la critique de l'acte chez le penseur Fahmi Jadaane »⁽⁵⁾;
- Enfin Ghassan Abdelkhalek qui a analysé (en arabe) «Les mérites du chemin vers l'avenir chez Fahmi Jadaane »⁽⁶⁾.

Dans un autre contexte, un deuxième ouvrage consacré à Fahmi Jadaane mérite notre attention, car c'est un

(1) «Şouar min kitāb (al-Miḥna) li Fahmi Jadaane ».

(2) «Ad-difā' 'an Khiārāt al-insān bayna al-ḥurriyya wal-muqaddas 'inda Fahmi Jadaane ».

(3) « al-Fikr at-tarbawī 'inda Fahmi Jadaane ».

(4) « al-Ḥobb min mandhūr Fahmi Jadaane ».

(5) « Naqd al-fi'l 'inda al-mufakkir Fahmi Jadaane ».

(6) « 'Isteḥqaqāt at-ṭarīq 'ilā al-mustaqbal 'inda Fahmi Jadaane ».

article dont l'auteur Ghassan Ismaïl Abdelkahaleq, qui s'est intéressé au livre «Le chemin vers l'avenir» («At-ṭarīq 'ilā al-mustaqbal»), a installé ce livre dans un contexte temporel problématique. Il s'agit de l'article intitulé (en arabe): «Le chemin vers l'avenir: idées-forces pour les ères arabes vécues »⁽¹⁾.

Nous citons aussi un autre article sur Fahmi Jadaane, écrit par Joukha bint Mouhammad alharithi. C'est un article qui reprend les opinions de Jadaane en matière de féminisme arabo-musulman, dans son livre «en dehors du troupeau» (Kharij as-sirb»). L'auteur a intitulé son article (en arabe): «Lecture du livre «khārij as-sirb: Bahtun fin-nisawiyya al-islāmiyya ar-rāfidha wa 'ighrā'āt al-hurriyya ». Cet article est paru dans la revue⁽²⁾.

Enfin, la revue «Ad-doustour»⁽³⁾ a consacré un numéro bien riche et très important à Fahmi Jadaane. Il s'agit, effectivement, d'un bon nombre d'articles qui

(1) « at-Ṭarīq 'ilā al-mustaqbal : Afkār-qouwa lil-'azmina al-'arabiyya al-mandhūra », Majallat ad-dirasāt al-falastīniyya, volume1, numéro30, 1997, pp141-152 ;

<https://www.palestine-studies.org>

(2) Cet article est paru dans la Revue des Lettres et des sciences sociales, tenue par l'Université du Sultan Qaboos. (Journal of Arts and Social Science, Sultan Qaboos University), pp135-139 ;

<https://journals.squ.edu.om/index.php/jass/article/download>

(3) sur le site suivant : <https://www.addustour.com/articles>

relèvent, comme dans l'ouvrage collectif qui lui est dédié et que nous avons cité plus haut, des aspects remarquables ou même discutables de la pensée de cet homme.

Les articles en question sont:

- Fayçal Darraj, (en arabe) «Fahmi Jadaane dans son livre «concernant le salut final»: une nouvelle tentative pour le renouvellement de la pensée islamique »⁽¹⁾;
- Majdeddin Khamach, (en arabe) «Dr Fahmi Jadaane dans son livre «concernant le salut final» présente un projet intellectuel sage »⁽²⁾;
- Ziad abulaban, (en arabe) «Dr fahmi Jadaane: la culture mondiale d'un nouveau point de vue »⁽³⁾;
- Zaki milad, (en arabe) «La théorie de la modernité chez Malek Ben Nabi... et la critique de Fahmi Jadaane »⁽⁴⁾;

(1) «Fahmi Jadaane fī kitābihi «fil-khalās an-nihāī » : Muḥāwala Jadīda fī tajdīd al-fikr al-islāmī », paru le 20/04/2007.

(2) «Dr. Fahmi Jadaane fī «Al-Khalās an-nihāī » Yatraḥu machrū'an fekriyyan raṣīnan », paru le 06/10/2007.

(3) «Dr Fahmi Jadaane: ath-thaqāfa al-kawniyya min mandhourin jadīdin », paru le 18/04/2008.

(4) «Nadharyyat al-hadātha 'inda Malek ben Nabi.. Wa naqdou fahmi Jadaane », paru le 01/11/2013.

- Nidhal Barkan, (en arabe) «Fahmi Jadaane appelle à «La libération de l’Islam» des attitudes négatives et des mauvaises unterprétations »⁽¹⁾;

Dans d’autres numéros de cette revue, il est paru deux articles dont la particularité consiste en la fait qu’il s’agit de dialogues avec Jadaane recueillis par deux chercheurs éminents. Il s’agit de:

- Omar abulhayjaa, (en arabe) «Fahmi Jadaane: La religion dans l’expérience historique arabe est la sortie de la tribu vers l’humanité et la civilisation»⁽²⁾;
- Sans auteur, (en arabe) «Fahmi Jadaane: le chemin vers le sens de «la laïcité islamique».. est praticable »⁽³⁾.

(1) « Fami Jadaane yad‘u ‘ilā « Tahrīr al-Islām » mina-al mawaqif as-sāliba wal-fuhūm al-maghlūta », paru le 27/08/2014.

(2) «Fahmi Jadaane : Ad-dīn fit-tajriba at-tārīkhyya al-‘arabyya hua al-khujūj min al-qabīla nahwa al-‘insānyya wal-hadhāra », paru le 30/04/2005.

(3) «Fahmi Jadaane: Aṭ-ṭarīq ‘ilā ma‘na al-‘almānyya al-islāmyya».. sālika », paru le 17/02/2010.

Conclusion

Ecrire sur Fahmi Jadaane ne nous a nullement été une mince affaire. Cet homme a la particularité de s'attaquer aux questions qui font le plus de mal dans la conscience arabo-musulmane. Et qu'on n'aille pas croire qu'il adopterait des positions modérées ou qu'il irait chercher à rapprocher les points de vue qui divergent... Jadaane va jusqu'au bout de ses pensées, et pousse ses analyses jusqu'aux origines des maux qui ont empêché, et empêchent toujours, les sociétés arabo-musulmanes à accéder, enfin, au progrès et à la modernité tant rêvés.

Mais quel progrès? Et quelle modernité? Pour Jadaane, il faut d'abord reconsidérer ces deux notions fondamentales complexes dans le berceau où elles sont nées. Un berceau occidental par excellence! Et c'est là un premier faux pas dans le chemin emprunté par les penseurs arabes, désireux de mener leurs peuples vers la communauté des pays développés.

Jadaane ne cesse d'analyser et de rappeler que l'Occident a vécu des expériences et des évolutions parfois douloureuses avant d'arriver à son progrès

d'aujourd'hui. Alors il serait aberrant, selon Jadaane, d'essayer d'implanter les notions de démocratie, de liberté, de droits de l'homme, etc. dans un terrain arabo-musulman, car c'est un implant non viable, et une expérience vouée d'avance à l'échec.

Quand Jadaane nous prend dans un voyage surprenant vers le passé des Musulmans, il reconnaît la part de rationalisme qu'a connue la raison arabe, mais nous oblige à admettre que cette rationalité a toujours été régie par deux éléments sacrés dont il sera difficile de se défaire jusqu'à nos jours: le Texte (le Coran) et le patrimoine.

Il démontre que la raison arabe, n'ayant toujours pas pu prendre la distance critique nécessaire de ces deux poids extraordinaires, n'accèdera jamais au progrès escompté.

Voilà deux clans de penseurs qui croient, chacun de son côté, trouver le mot magique pour débloquent cette situation: les Islamistes d'une part et les Laïques de l'autre. Mais selon Jadaane, chacun de ces deux courants demeure aliéné: l'un est prisonnier du passé sacralisé, et l'autre imite l'Occident sans se rendre compte de l'impossibilité d'apporter ses valeurs et de les imposer à une société arabo-musulmane qui ne s'y apprête guère.

Reste la question du féminisme musulman. Jadaane, là aussi, demeure pessimiste et critique: Selon lui, il n'y a jamais eu de pensée féminine réformatrice, purement islamique. L'Occident a fait de la cause de la femme musulmane un outil de guerre contre l'Islam et la culture arabe.

Alors, si ces femmes féministes se réjouissent aujourd'hui d'avoir l'autorité de relire le Coran et de défier le système patriarcal qui les a longtemps reléguées au bas de l'échelle sociale, elles sont, en réalité, manipulées par les forces occidentales. D'ailleurs, et selon lui, le féminisme n'est plus à l'ordre du jour depuis bien des décennies en Occident.

Quelle solution à ce dilemme alors?

Jadaane nous propose une solution un peu vague, car trop théorique à notre sens. Il faut, selon lui, concilier le fond de la raison et de la conscience arabomusulmanes avec l'ère, à savoir avec les exigences culturelles imposées non pas par l'Occident, mais par les vrais besoins des Arabes, en respectant les particularités de leur civilisation, et en mettant à nu ses maux et ses problèmes réels.

Après ce voyage avec Fahmi Jadaane, vous ne

sortirez jamais indifférent. Vous ne sortirez pas plus optimiste non plus! Vous allez seulement gagner en lucidité, et en sens critique de l'histoire arabo-musulmane.

Sacré Fahmi Jadaane

Bibliographie de Fahmi Jadaane⁽¹⁾

1 - En langues étrangères

- L'influence du stoïcisme sur la pensée musulmane, Imprimerie catholique (Dar al-Mashreq), Beyrouth, 1968.
- Etude sur la création de la Parole divine, Université de Paris, 1968.
- Révélation et inspiration en Islam, in *STUDIA ISLAMICA*, XXVI, (Editions: G-P Maisonneuve-Larose), Paris, 1967.
- La philosophie de Sijistani, in *STUDIA ISLAMICA*, XXXIII, Paris, 1971.
- Les conditions socio-culturelles de la philosophie islamique, in *STUDIA ISLAMICA*, XXVIII, Paris, 1973.
- La place des anges dans la théorie cosmique musulmane, in *STUDIA ISLAMICA*, XLI, Paris, 1975.

(1) Nous tenons à préciser que nous avons emprunté cette liste aux éditeurs du livre de F. Jadaane intitulé "Khārij as-sirb", cité plus bas dans la liste suivante, et de l'article de Mme Ouriemmi cité précédemment dans ce livre.

- Umma musulmane et société islamique, in POUVOIRS, no, (Ed. Presses Universitaires de France), Paris, 1992.
- Notions of the State in Contemporary Arab-Islamic Writings, in ARAB STATE, Edited by Giacomo Luciani, Routledge, London, 1990.
- Revealed Text and the Manifestations of reason: Introduction to Philosophy in Islamic Culture, in The Different Aspects of Islamic Culture, Volume Five: Culture and Learning in Islam, Edited by Ekmeleddine IHSANOGLU, Unesco Publishing, Paris, 2003.
- Philosophy in Islam: The Royal Road, in The Different Aspects of Islamic Culture, Volume Five: Culture and Learning in Islam, Edited by Ekmeleddine IHSANOGLU, Unesco Publishing, Paris, 2003.

2 - En langue arabe

- Nadhariyyat at-turāth, Dar Ash-shurūq lin-nashr wat-tawzī‘, Amman, 1985.
- Usus at-taqaddum ‘inda mufakkirī al-Islām fil-‘ālam al-‘arabī al-ḥadīth, 1^{ère} édition, al-mou'assasa al-'arabiyya lid-dirasat wan-nashr, Beyrouth,

- 1979, 3^{ème} édition, Dar Ash-shuruq lin-nashr wat-tawzi', Amman, 1988, 4^{ème} édition, Ash-shabaka al-'arabiyya lil-'abhāth wan-nashr, Beyrouth, 2010.
- Al-Mihna- Baḥthun fī jadaliyyat ad-dīnī was-siāyasī fil-Islām, 1^{ère} édition, Dar Ash-shurūq, Amman, 1989, 2^{ème} édition, al-Mu'assasa al-'arabiyya lid-dirasat wan-nashr, Beyrouth, 2000, 3^{ème} édition, Ash-shabaka al-'arabiyya lil-'abhāth wan-nashr, Beyrouth, 2012.
 - Aṭ-ṭarīq Ila al-mustaqbal: Afkār-Quwā lil-'azmina al-'arabiyya al-mandhūra, al-Mu'assasa al-'arabiyya lid-dirasāt wan-nashr, Beyrouth, 1996.
 - Al-Madhi fil-hadher: Dirasat fī tashakkulat wa masalik at-tajriba al-fikriyya al-'arabiyya, al-Mu'assasa al-'arabiyya lid-dirasat wan-nashr, Beyrouth, 2002.
 - Riyāḥu al-'asr: Qadhāya markaziyya wa ḥiwārāt kāshifa, al-Mu'assasa al-'arabiyya lid-dirāsāt wan-nashr, Beyrouth, 2002.
 - Fil-Khalās an-nihā'ī: Maqāl fī wu'ūd al-Islāmiyyin wal-'ilmāniyyin wal-libirāliyyin, Dar Ash-shuruq lin-nashr wat-tawzi', Amman, 2007.
 - al-Muqaddas wal-ḥurriyya- wa 'abhāth wa maqālāt min 'atyāf al-ḥadātha wa maqāshid at-

tahdīth, al-Mu'assasa al-'arabiyya lid-dirāsāt wan-nashr, Beyrouth, 2009.

- Khārija as-sirb- Bahthun fin-nisawiyya al-'islamiyya ar-rāfidha wa 'ighrā'āt al-ḥurriyya, 1^{ère} édition, Ash-shabaka al-'arabiyya lil-'abhath wan-nashr, Beyrouth, 2012.
- Tahṛīr al-Islām, wa rasā'il zaman at-taḥawwulāt, 1^{ère} édition, Ash-shabaka al-'arabiyya lil-'abhāth wan-nashr, Beyrouth, 2014.

