

Les "Jeunes Algériens" et la ferveur religieuse en Algérie, à l'aube du XXe siècle. Un plaidoyer en faveur de la modernité et de l'*Idjtihad*. Essai d'analyse discursive.
The "Young Algerians" and religious fervor in Algeria at the dawn of the 20th century. A plea in favor of modernity and the *Idjtihad*. Essay on discursive analysis.
"الشباب الجزائري" والحماسة الدينية في الجزائر فجر القرن العشرين. نداء في صالح الحداثة والإجتهد. محاولة تحليل الخطاب الديني

EL HASSAR Abdelkader Salim¹

Université Abou Bekr Belkaid, Tlemcen – Algérie.

couleursandalouses@hotmail.com

تاريخ الوصول 02/09 /2021 القبول 05/06 /2021 للنشر على الخط 2021/10/30

Received 09/02/2021 Accepted 06/05/2021 Published online 30/10/2021

Résumé:

Le travail ci-dessous présenté porte essentiellement sur le débat religieux et politique suscité par les éléments de la première élite politique algérienne propulsée par l'élan "Jeune Algérien", au début du 20^{ème} siècle. Il met en évidence, dans une approche analytique discursive, de nature historisante, des sujets et leurs discours dans le contexte précis de la colonisation. L'entrée en contact de l'Islam avec l'Occident colonisateur a amené certains intellectuels à s'ouvrir aux sciences et aux techniques y trouvant là la solution à tous les problèmes de retard du monde musulman d'où une réflexion sur l'évolution de la pensée religieuse, en favorisant l'idjtihad, exigeant des réformes en introduisant la notion de droits et de liberté. La crise actuelle du monde musulman relance aujourd'hui encore les débats autour de la question religieuse et restent au cœur de la problématique de progrès et de civilisation moderne.

Mots clés : Islam ; Modernité ; "Jeunes-Algériens"; *Idjtihad*; analyse du discours.

Abstract :

The work presented below focuses on the religious and political debate aroused by the elements of the first Algerian political elite at the beginning of the 20th century. It highlights, in a discursive analytical approach, subjects and their discourses in the precise context of colonization. The entry into contact of Islam with the colonizing West led certain intellectuals to open up to science and technology, finding there the solution to all the problems of backwardness in the Muslim world, hence a reflection on the evolution of religious thought requiring reforms by introducing the concept of rights and freedom. The current crisis in the Muslim world is still relaunching debates around the religious question today and remains at the heart of the issue of progress and modern civilization.

Keywords: Islam, modernity, "Young Algerians", *Idjtihad*, Discourse analysis.

ملخص

يركز العمل المعروض أدناه علي الجدل الديني والسياسي الذي أثارته عناصر النخبة السياسية الجزائرية الأولى التي دفعها الزخم تحت لواء حركة "الشباب الجزائري" في بداية القرن العشرين. مقالنا يسلط الضوء ، عبر نهج تحليلي إستطراذي ذو صبغة تاريخية، علي بعض النشاط وخطاباتهم في السياق الدقيق للإستعمار الفرنسي. إحتكاك الإسلام بالغرب المستعمر أدى ببعض المفكرين إلى الإفتتاح علي العلم والتكنولوجيا، ومحاولة إيجاد الحلول لبعض مشاكل التخلف في العالم الإسلامي، ومن ثم إنعكاس تطور الفكر الديني الذي يتطلب إصلاحات من خلال إدخال مفهوم الحقوق والحرية. لا تزال الأزمة الحالية في العالم الإسلامي تعيد إحياء النقاشات حول المسألة الدينية اليوم وتبقي في قلب إشكالية التقدم والحضارة الحديثة.

كلمات مفتاحية: الإسلام، الحداثة، الإجتهد، تحليل الخطاب، "الشباب الجزائري"

¹ -- Auteur correspondant : EL HASSAR Abdelkader Salim. E-mail: couleursandalouses@hotmail.com

1. Introduction :

L'histoire de l'Algérie est loin d'être décryptée. Il est des pans entiers de son passé qui sont encore très mal étudiés et n'ont pas encore livré leurs secrets. De l'histoire moderne de notre pays, la période située entre la fin des insurrections populaires et la naissance du nationalisme est la moins connue. Elle n'a mérité que très peu d'attention de la part des historiens. Pourtant, de cette période de l'histoire moderne de l'Algérie est parmi ces événements les plus marquants. Au début du XX^e siècle, les forces de renouveau dans le monde musulman s'inscrivaient dans un vaste mouvement d'idées, appelé mouvement des "Jeunes Algériens", pour une approche plus réaliste des facteurs de décadence et de progrès en vue de l'évolution moderne du monde musulman. C'est pourquoi l'étude de ce mouvement, cristallisé par l'attitude des évolués composant l'élite au début du XX^e siècle, nous paraît intéressant dans la phase qu'a traversée l'Algérie et le monde musulman sous colonisation, d'une manière générale.

L'entrée en contact de l'Islam avec l'Occident colonisateur a amené certains intellectuels à s'ouvrir aux sciences et aux techniques y trouvant là la solution à tous les problèmes de retard du monde musulman d'où une réflexion sur l'évolution de la pensée religieuse exigeant des réformes en introduisant la notion de droits et de liberté. Des intellectuels sortis pour la plupart des écoles de la colonisation vont même formuler un projet modernisateur reprenant le discours européen de civilisation et la nécessité de rattraper l'Europe en matière de droits et de liberté. C'est une période fascinante qui va naître sous l'influence de courants qui traversaient au même moment l'Algérie et d'une manière plus générale le monde arabe et musulman sous domination coloniale.

En Algérie vont émerger des personnalités qui vont réactiver la pensée musulmane. Tlemcen, cette ville capitale politique du Maghreb central aux limites plus ou moins actuelles de l'Algérie a offert un contexte social, politique et culturel référent pour comprendre le mouvement des "Jeunes Algériens". L'influence de la jeune Turquie était également de mise dans ce climat créé par une poignée d'Algériens évolués. Ville au passé historique lointain ayant joué le rôle de capitale politique et intellectuelle sous la dynastie des Zianides au pouvoir, du XIII^{ème} au XV^{ème} siècle, en sera un des pôles les plus en vue en raison de son passé religieux à travers lequel se sont illustrés de grandes figures dont al-Abil, Ben youssef Sanoussi, Saïd al-Oqbani, Abdelkrim al-Maghili, etc., dont l'influence a laissé de nombreuses traces dans le domaine de la pensée religieuse au Maghreb. C'est dans cette continuité que, dans les temps contemporains, au début du XX^{ème} siècle, des intellectuels de l'élite moderniste "Jeune Algérie" ont tenté un engagement à la fois intellectuel, politique et religieux pour faire face aux défis nouveaux visant le renouveau de la société musulmane prise à l'étau de son engourdissement à l'origine, par là de sa domination. Les enjeux de ce mouvement qui offre un tableau vivant de personnalités avec leur trajectoire intellectuelle et politique et d'un passé encore méconnu d'un public qui s'insurge souvent contre une vision réductrice, sélective voir manipulée du passé, mérite d'être étudié, exploré pour une nouvelle pensée politique en Algérie.

Pour mieux analyser son passé et donner une plus grande compréhension des idées à la base de l'engagement en vers le renouveau, nous avons jugé à la fois utile et indispensable

d'éclairer son combat, dans les durs moments de la colonisation, et cela, en analysant les motifs politiques et religieux de sa résistance, ses choix culturels, ses modes d'actions politico-culturels d'expression à travers la création, entre autres, des cercles citoyens à différents courants et avis, très symboliques d'un Renouveau. Elle va alors marquer le temps d'un changement avec une interrogation-clé : quelle stratégie de résistance à adopter face aux questions politico-religieuses en relation notamment avec la modernité et la séparation du culte ? De quelle identité il s'agit quand le pays est écrasé, bouleversé. Le problème posé est quelle alternative choisir ? Voilà, une jeunesse de l'élite qui fait sortir la parole de ses enclos. Elle pose des questions complexes concernant les droits, elle dénonce le passage obligé des commentateurs scolastiques, elle pose la question de savoir comment sortir de l'état d'arriération ? A cette problématique, nous tenterons d'y répondre en faisant le choix d'aborder le sujet sous l'angle historico-discursif en s'appuyant sur une démarche analytique discursive articulée autour des éléments du contexte et des paramètres liés à la mouvance historique de l'époque. Cette démarche est recommandée en matière d'analyse des textes à charge historique. Cette démarche donnera, nous l'espérons vivement, à l'aide des outils de l'analyse du discours, une meilleure compréhension des articulations majeures de son contenu discursif.

Cette réflexion se basera essentiellement sur les discours de Benali Fekar et M'hamed Ben Rahal, tous deux juristes et hommes politiques, acteurs du mouvement précurseur en Algérie, « Jeunes Algériens ». Ils incarnent le renouveau et le changement, en partant des idées des grandes réformes qui ont agité le monde musulman sous l'impulsion des leaders de la Nahda et des Tanzimat en Turquie, et qui ont fait incursion dans le champ politique et de prise de parole politique pour exprimer les sentiments et ceux, de leurs concitoyens à l'égard de la politique coloniale française. Ces deux intellectuels ont osé, les premiers, à ouvrir de grands débats qui sont toujours de l'heure sur les grandes questions religieuses et politiques concernant les facteurs favorables au progrès. Leurs discours vont constituer le corpus analytique de base de notre recherche.

Par ailleurs, nous pensons, à titre d'hypothèses, que ces deux hommes issus d'un milieu fortement imprégné par la tradition islamique seront avant tout farouchement opposés à tout fatalisme, prônant politiquement la tolérance, l'entente et l'égalité, valeurs fondatrices de l'humanisme moderne. Ils seraient très proches des élites arabes modernes qui, au même moment, menaient un combat pour un renouveau arabe par le progrès, l'ouverture, contre l'obscurantisme. Leur attitude sera favorable à des changements jusqu'à des ruptures en vue de l'objectif recherché portant sur la création d'un Etat moderne en Algérie en associant toutes les composantes de sa population.

C'est là le contenu de discours nouveaux qui, implicitement, ont pour finalité l'affranchissement de la contrainte religieuse imposée par les « *foqaha* » (les docteurs de la foi) quand, plus loin, il souligne que pour des considérations d'intérêt général, il y a lieu d'accepter les emprunts à l'Occident et cela, dans un souci d'évolution de la société musulmane.

2. L'élite moderniste "évolutionniste".

La nouvelle intelligentsia formée à l'école française se devait alors d'user de sa stratégie défensive en ayant recours à l'esprit, à l'intelligence pour exprimer sa voix. L'étape des Jeunes s'est inscrite dans une lutte sur le terrain intellectuel avant même l'exigence nationale. Le combat des Jeunes appartient à une mouvance plus générale ayant mobilisé en dehors de la tendance réformiste de la "Nahda" (Renaissance) les premières élites modernistes "évolutionnistes" en Egypte (Rifa'a Tahatawi, Mustapha Kamil Pacha, etc.), en Tunisie (Abdeldjelil Zouèche, les frères Bach Hamba), en Algérie (Bénali Fekar, Si M'hamed Ben Rahal, Abdeslam Aboubekr, Mustapha Ben Khodja, etc.) et dans d'autres pays sous domination coloniale voulant mettre fin à la sclérose intellectuelle. La pensée de ces modernistes tentait d'expliquer à la fois la supériorité de la Révélation et la nécessité de comprendre la civilisation moderne. C'est souvent pendant leur exil, en Europe, qu'ils ont réfléchi à la question comment faire passer le monde musulman à l'universel et cela, sous l'influence des instruments de savoir fourni par l'expérience européenne elle-même confrontée longtemps à l'Eglise.

La pensée moderniste va au-delà de la pensée des savants de la Nahda avec son mouvement panislamique de réforme dit "salafiste" cherchant à provoquer l'éveil en réaction à l'agression coloniale européenne. L'élite nouvelle, se comptant sur les bouts des doigts, allait ainsi adopter des attitudes favorables à des changements marquant aussitôt des ruptures allant vers l'idéal recherché faisant le choix d'une évolution-libération. L'apprentissage de la langue de l'occupant allait de soi, comme une arme pour rompre radicalement avec la solitude imposée par le pouvoir dominant et cela, pour mieux se défendre. La communication était devenue, face aux colons, un véritable exercice de saut d'obstacles en raison d'une colonisation piègeuse. Le juriste Abdeslam Taleb proposera à la fin de la première guerre mondiale la création d'un parlement algérien pour un self gouvernement (1919). *"Favorisée par une formation donnant accès à la culture de l'occupant, leur séquence dans le contexte colonial allait stimuler l'avènement d'une société nouvelle entrée dans l'actualité politique depuis Jules Ferry qui vantait les premiers Algériens instruits à l'école française. Il les citait souvent, comme un exemple d'assimilation", soit cette grand-messe politique du vide, qu'on retrouve souvent dans toutes les chausse-trapes coloniales, une espièglerie de convenance et de propagande laissant faire les choses et qui n'avait d'autres buts que de barrer la route à toute velléité de sursaut ou d'éveil"* (El Hassar, 2016, 78).

Dans les pays musulmans, l'on voit souvent encore, comment les pouvoirs autoritaires en place manipulent la religion jusqu'à souvent forcer l'interprétation en la mettant en conformité à leurs propres desseins. Le secteur du culte mis sous tutelle favorise l'existence d'obédiences religieuses parfois même incompatibles avec l'esprit du Coran qu'il manipule au gré de ses intérêts politiques². Des personnalités de valeur, de trajectoires politiques et intellectuelles diverses, à l'avant-garde dans ce courant de réveil, vont alors faire le choix de

² Voir le cas des confréries ou *zaouïas* d'essence normalement libres en tant qu'espaces internes d'expression religieuse.

traduire la situation du pays et d'exprimer les attentes d'un peuple relégué au rang de néant humain, sous le nom d'indigènes.

En Algérie, leur parole politique va ainsi cristalliser pendant même l'occupation coloniale les premiers balbutiements des discours modernisateurs soulevant la nécessité de rattraper les retards. Leurs exigences portera pour certains sur le droit des Algériens à l'instruction pour d'autres, ils dénonceront les montures coloniales de son vernis idéologique colonial exigeant une reconnaissance, une justice et une représentativité citoyenne.

Le pari des "Jeunes-Algériens" s'est heurté souvent à des vues et des définitions surfaites, par les hommes politiques, tels Ismaël Hamet (1857-1932) ou Thomas Urbain (1812-1884), entre autres, voire la mention "d'assimilationnistes" qui leur était collée dans le but politique de les faire sortir de leur clan et dont l'histoire est restée engluée, à ce jour, dans ses mythes. Dans ce contexte historique, il est important de lui donner, pour plus de clarté, une concordante connotation, jusque-là parsemée de stéréotypes. Les "Jeunes" se sont battus pour faire avancer du point de vue libéral, l'égalité des droits humains. Ils n'avaient pas le même rapport de sens et de contenu avec la notion d'assimilation. Celle-ci, avec ses articulations sémantiques, fait partie des maux politiques de la colonisation.

3. L'épisode inaugural "Jeunes Musulmans", au début du XXe siècle.

Le temps de cette régénération se jouait dans un milieu où se dessinaient deux tableaux, d'un côté les Jeunes Algériens s'exprimant sur tous les bords incarnant le changement et de l'autre, à distance respectueuse, les "Vieux-turbans", trop piétistes. Les docteurs de la loi habités par le passé à la pointe de l'agitation incarnaient, jusque-là, la légitimité religieuse, tant il est vrai que le pouvoir politique était indissociable du pouvoir religieux. Concurrencés par les "Jeunes" prêts à changer le statu quo, ils seront parmi leurs premiers détracteurs en politique voyant en eux le produit de l'école de la colonisation. En riposte, les "Jeunes" considéraient leur discours religieux comme ankylosé, confiné dans une vision très conservatrice à côté de l'offensive menée par les réformistes mais avec cette vision toujours fermée de la "Oumma" (communauté islamique).

L'épisode inaugural des "Jeunes" en quête de changements et de progrès, en mode de libération, allait vite s'accélérer, butant toutefois de front au réel, c'est-à-dire à l'intransigeance des colons et aux desseins de la "France coloniale". Ils tenteront de démonter les manipulations idéologiques dont la politique visant "l'assimilation" et la validation du projet colonial. Ce slogan parmi les plus efficaces s'en servait le contre-pouvoir du lobby-colons. Ces derniers n'avaient certes, d'autres mots que de faire des Algériens stigmatisés péjorativement d' "Indigènes", c'est-à-dire de moins que rien, de serfs locaux cherchant à leur impliquer plus d'assimilation-soumission-disparition³, la situation leur étant

³ Dès 1865, au titre de l'assimilation promise par Napoléon III, un décret impérial proposait la naturalisation des Musulmans qui le désiraient sous certaines conditions voir l'abandon du statut religieux et le service militaire. Entre 1865 et 1962 on dénombre 10.000 algériens qui furent "assimilés" parmi eux notamment des caïds et des notables appartenant pour la plupart aux grandes

favorable. Ils oubliaient, en effet, que la colonisation avait rendu, jusque-là, l'Algérien totalement inassimilable et méfiant en raison de facteurs multiples liés à l'injustice, les inégalités.

Le chapitre alternatif des "Jeunes" se comptant sur les bouts des doigts au sein des vieilles cités algériennes est éclaircissant de la manière dont ils vont s'imposer en tant qu'intermédiaires traduisant par-là leurs aptitudes à faire face aux défis de la renaissance nationale. Le courant politico-intellectuel de la nouvelle génération de l'élite est porteur d'idées et de pensées dialectiques tendant à une modernité-progrès s'imposant comme horizon naturel à l'évolution et par là, à la libération. Intéressant à connaître d'autant que les sujets agités en ce temps du réveil sont encore au centre des débats d'actualité moderne liés à l'identité, les droits de l'homme et les libertés.

Connectés au monde des "Jeunes" à travers le monde musulman et à l'universel, les protagonistes de ce courant d'éveil aspiraient à la dignité revendiquant les droits, la liberté, la justice. Porteurs de l'héritage des valeurs musulmanes et occidentales, les "Jeunes" étaient partout, dans leurs pays sous domination, tributaires d'une même quête face à la tenace et pernicieuse réalité coloniale.

La pensée des premiers leaders modernistes est d'une grande originalité, révolutionnaire pour leur temps, exigeant un effort d'interprétation avec un retour au texte coranique (*et-Tenzil*), faisant souvent appel au rationalisme antique et médiéval, s'alimentant de pensée néoplatonicienne et à une réflexion fondée sur l'assimilation des connaissances nouvelles tout en évitant une séparation radicale entre modernité et héritage islamique défendant en même temps l'Islam des réformateurs. Les modernistes étaient pour un Islam ouvert et tolérant et étaient opposés à un modèle absolu rejetant absolument l'autre pouvant déboucher sur la violence. Les modernistes ont cherché à adopter le libéralisme politique aux sociétés islamiques pour une plus grande ouverture et dialogue en vue d'une revitalisation permanente de la pensée islamique. Depuis 2010, la vague de printemps arabe a rendu particulièrement actuelle la pensée musulmane des leaders modernistes dont la tâche était rendue difficile en raison de "l'état d'arriération de la société musulmane".

4. Les premiers leaders de la pensée moderniste.

Le protagoniste le plus en vue en ce début du XXe siècle était Bénali Fekar un jeune bardé de diplômes, le plus titré arabe de son temps à la fois juriste, journaliste et auteur issu d'une famille de savants d'une lointaine lignée andalouse citée par le grand jurisconsulte tlemcenien Ahmed al-Wancharissi, auteur du glossaire des consultations juridiques rendues par les savants du Maghreb et de l'Andalousie intitulé '*Al-Miyar*'⁴. Son père, docteur en religion (Âlim), a suivi la voie de ses grands-parents savants connus pour avoir payé dans le

familles algériennes nourrissant souvent une vive angoisse sur fond de crainte de dépossession patrimoniale.

⁴ Ahmed Al-Wancharissi, Pierre de touche des fétwas, traduction et analyse par Emile Amar, Ernest Leroux Editeur, Paris, 1908.

sang leur opposition doctrinale aux ottomans dont Tlemcen était une arrière base à la limite des frontières ouest de l'Algérie. Il était connu à l'époque pour ses positions en faveur de réformes aux côtés de personnalités savantes connues dont Cheikh Moulay Driss Bentabet (1820-1900), Abdelkader al-Midjaoui (1820-1913)⁵, etc., parmi la génération qui a entretenu la prospérité de la culture et de la science dans cette cité confortée dans son rôle traditionnel en tant que pôle culturel et politique inhibé. Riche de ses grands hommes, la cité à travers ses grands hommes a toujours inquiété le pouvoir colonial qui cherchait dès l'occupation, à neutraliser leur influence.

Ayant poursuivi pendant dix années ses études à la faculté de droit de Lyon, il maîtrisait parfaitement les deux langues, arabe et français, ce qui le rendait vu sa formation apte à développer une rhétorique en sciences politiques et économiques analysant au plan religieux les questions liées à la situation du monde musulman et, au plan politique, les sujets au cœur de la problématique de progrès et d'évolution du monde musulman sous pression entre théocrates et modernistes. Les conservateurs étant dans une grande effervescence théologique étaient jusque-là, plus encore, à l'aube du XXe siècle, dans une position qui, considérait le colonialisme comme une agression visant la soumission du monde musulman. Les modernistes pour leur part cherchaient à repenser cette agression s'ouvrant au présent pour passer en mode moderne pour faire l'évolution tendant à récupérer tout ce qui, dans la doctrine islamique, peut contribuer à faire sortir le monde musulman de l'état d'arriération, prenant pour modèle le progrès de l'Occident.

Dans ses interventions en tant que juriste et journaliste, Bénali Fekar tentera dans ses premiers essais politiques à critiquer les concepts à forte connotation idéologique : "assimilation", "émancipation", etc., installés progressivement dans l'argumentation idéologico-politique coloniale. Ils n'avaient de sens que pour liquider l'évènement historique produit par la colonisation. Son frère aîné, Larbi Fekar, instituteur et ancien élève de l'école normale de Bouzaréah utilisera dans son journal '*El Misbah*', créé en 1904 à Oran, répliquera par un tour de phrase à la une '*La France nous émancipe, vive la France*' (Fekar, 1904, 5), et réclame l'exercice des droits et des libertés pour les Algériens. Accusé d'être "pro-indigènes", il sera fermé une année plus tard, jugé "anti-français" par le lobby colonial. Les deux frères engagés en politique étaient favorables à une association.

A Lyon, capitale régionale où Bénali Fekar était particulièrement intégré en tant que professeur d'arabe et membre de la société politique et sociale, les positions dans cette ville libérale la bourgeoisie était contre l'assimilation et en faveur des droits des Algériens. Son militantisme tient à deux rencontres décisives à Lyon avec l'homme politique Edouard Aynard (1833-1913) du côté français et à Paris avec nationaliste égyptien Mustapha Kamil (1874-1908) juriste et journaliste leader du parti national égyptien et fondateur du journal "Al-liwa".

⁵ Abdelkader al-Midjaoui (1820-1913) mort à Alger ancien professeur à la médersa '*al-Kattania*' de Constantine et à l'école officielle d'Alger. Il est issu d'une famille de théologiens de renom dans le savoir et la science.

5. Le radicalisme assimilationniste et la question laïque.

C'est l'esprit nouveau qui naît en Algérie avec des intellectuels et hommes politiques comme qui vont prendre une part active à réfléchir et à poser les problèmes que rencontrent leurs compatriotes musulmans. A travers ce combat, ils ont cherché implicitement à persuader leurs compatriotes que la meilleure manière de servir leurs intérêts était le dialogue et le rapprochement. Ce compromis est important dans la mesure où il définit clairement la visibilité politique nouvelle de la génération des jeunes algériens.

Les Jeunes friands d'instruction sous l'influence de la culture française étaient favorables à des réformes bousculant certaines barrières tendant à faire tomber les cloisons dans les esprits et les status quos qu'y a apporté le cours du temps. Ils jetaient ainsi, les premiers jalons d'une pensée religieuse contemporaine appelant à la cohésion. En 1891, le lettré Si M'hamed Ben Rahal (1858-1928) faisait part de ses appréhensions à l'égard des colonialismes : *''La note dominante des sentiments du monde civilisé envers l'Islam est l'hostilité... mais ces menées ténébreuses n'auront pas l'effet qu'il attend et c'est sous le canon de la chrétienté que se fera la renaissance de l'Islam''* (Ageron, 1968 489), se posant ensuite la question de savoir comment arriver à une entente désirable et nécessaire ? A cela, il répond : *''Par une action double en faisant connaître l'Islam sous son vrai jour au monde chrétien, en faisant connaître la civilisation sous son vrai jour au monde musulman''* (Ibid., 490). Il est connu pour sa célèbre déclaration au congrès des orientalistes tenu à Paris en 1897 *''Occident oui, occidentalisation non''* (Ibid., 501) à travers laquelle, sans pour autant remettre en cause son identité, il souligne la nécessité pour les Musulmans de comprendre la civilisation occidentale.

Ces intellectuels algériens engagés, qui connaissent Ibn Khaldoun et Kant, Ibn Rochd (Avérroès) et Spinoza, n'ont cessé d'affirmer le primat de la raison sur la tradition influencés en cela, par les motazélites (rationalisant) avec leur problématique et leur méthode de raisonnement. Leur pensée religieuse est aussi favorable à l'enseignement d'Aboul-hacen al Acha'ari (874-935) en rupture avec le *mu'tazélisme*, mais qui accepte l'ouverture des portes de l'interprétation. Ils étaient contre toute forme d'orthodoxie rigide et scolastique figée de la même manière qu'ont été les savants algériens du moyen âge arabe tels Al Abili, professeur de Abderrahmane Ibn Khaldoun ou les frères Issa et Moussa Ouled el Imam (XIV^e siècle). Leur discours politiques investit un champ fondamental, celui du temps réel avec un langage qui met à nu la réalité du présent et ses contradictions.

Dans leurs discours politiques, ils développent et approfondissent avec insistance et force mais avec un éclat extraordinaire, les thèses d'un Islam moderne : *''La religion musulmane ne s'oppose nullement au progrès. Le seul et unique obstacle consiste en l'ignorance profonde dans laquelle sont plongés les musulmans, depuis plusieurs siècles. C'est cette ignorance qui est la source de tous leurs maux''* (Ben Rahal, 1891, 59). L'énoncé portant sur la modernité permettra ainsi à l'auteur de délivrer une masse importante du savoir. Dans ce discours, la contamination lexicale des partisans de la « Nahda » (renaissance) paraît évidente. Ils lui empruntent, des mots ou expressions tels : progrès, évolution, éducation, adaptation des principes de l'Islam à l'évolution du monde, la civilisation moderne. Dans leur analyse, les deux locuteurs ne semblent point contrariés par

la nature des deux sociétés et leurs antagonismes, l'une sécularisée, l'autre religieuse. La première dominante, à savoir l'Occident ; l'autre dominée et cela, pour justifier les causes profondes du retard et de l'évolution de l'une par rapport à l'autre.

La coïncidence entre séparation de l'Eglise et de l'Etat en application de la loi du 7 septembre 1907 et la conscription appelant les Algériens paraissaient aux yeux de l'opinion publique musulmane comme concomitante, s'inscrivant en droite ligne dans le projet politique coloniale. Cette option avait certes, plongé la population dans une profonde émotion. Le code de l'indigénat, la loi de la séparation du culte et de l'Etat dont l'entrée en vigueur était envisagée dès 1908 avec la disparition aussi des biens religieux "habous", les tribunaux répressifs, l'abolition de la justice des cadis, la pénétration française au Maroc, la situation économique défavorable...ont motivé, entre autres griefs, l'appel à la résistance contre la conscription ayant entraîné, en 1911, la "hidjra" ou l'exode d'une bonne partie de la population vers l'Orient.

L'élite éclairée de la frange des Jeunes Algériens considérait que la loi sur la séparation entre le temporel et le spirituel n'était que l'aboutissement d'une lutte séculaire qui se confondait avec l'histoire même de la France et de ce fait elle ne pouvait s'appliquer aux Algériens dont la grande masse était déjà, depuis l'occupation, dans un sentiment d'hostilité et de méfiance à l'égard de la politique coloniale du gouvernement français. Avec la fermeture et la destruction des lieux de culte et de savoirs telle la célèbre médersa médiévale de Tlemcen, en 1865, l'Islam était considéré par la France coloniale comme un ennemi naturel alors qu'il apparaissait pour la population comme l'unique et dernier moyen de salut après une longue et dure lutte contre l'occupation de l'Algérie, en 1830. *« Jugé comme ontologiquement réfractaire à cette séparation, l'islam était considéré comme un ennemi naturel de l'État moderne qui devait donc, non pas le renvoyer dans la sphère privée, mais plutôt le maintenir dans un strict rapport de subordination. La création d'un « droit musulman algérien » est très emblématique de cette domestication de l'islam, caractérisée également par l'exception algérienne au principe de séparation de la religion et de l'État. »* (Fekar, 1905, 8).

Dans le monde musulman la laïcité et la séparation de l'Eglise et de l'état étaient perçues, pendant cette période de colonisation, comme un processus de désislamisation. Les conservateurs considéraient que le colonisateur avançait sur ces questions d'une manière masquée pour atteindre son objectif. Sur ces mêmes questions, Ils y voyaient là, dans une position presque neutre, un contentieux historique de la France avec la religion dans ce pays. Nous rappellerons que le débat au sein de la société musulmane sur ces deux questions s'était pour, motif, enflammé entraînant la grande "hidjra" ou le départ massif d'une bonne partie de la population vers les pays du Machrek (Orient), l'Algérie étant devenue aux yeux de certains foqahas, en pole position à cette époque, une terre d'infidélité.

Pour Ben Ali Fekar la modernité n'est pas le sens que les historiens ont donné à cette notion d'un concept qui a évolué dans le temps. Elle se définit comme aussi le rapport opposé au conservatisme. Elle est surtout l'ère nouvelle à partir de laquelle le monde musulman doit sortir de sa torpeur. Il légitimera dans tous écrits ou discours la science comme la clé de la modernité. Cette notion est souvent associée à l'effort qui doit être fait sur soi-même pour sortir de l'obscurantisme. La modernité n'est pas l'abandon des

valeurs identitaires ‘*La modernité n’est pas à confondre avec occidentalisation*’ (Ben Rahal, 1891 65).

6. Les défis du renouveau : Les droits politiques

Dans un contexte de lutte contre la colonisation, les deux courants ‘*Nahda*’ et Jeunes modernistes sont représentés par deux catégories d’acteurs différents, le premier s’inscrivant dans une dynamique contextuelle de réhabilitation, le second dans une logique politique et intellectuelle visant à opérer des changements dans la société pensant, aussi intégrer les acquis socio-intellectuels de la modernité occidentale.

La modernité avec son pendant technologique était là, certes, déjà présente dans les aspirations du chef national l’émir Abdelkader (1808-1883), bien avant même la ‘*Nahda*’ dont le projet était la renaissance de la nation arabo-musulmane. La trajectoire du héros national et chef militaire, poète, écrivain, philosophe et soufi, est là, outre le fait d’avoir, durant son exil au Levant, sauvé les chrétiens syriens des pogroms de 1860 qui le rendit célèbre en raison du soutien et de l’encouragement qu’il a aussi apporté à Ferdinand Lesseps (1805-1894) promoteur du projet du canal de Suez, le plus ambitieux de son temps.

Avec sa modalité d’émancipation spécifiquement algérienne, il a fini par constituer un repère impliquant de nouveaux modes de vie dans la société urbaine. Son moment a été important à la montée de la société civile au cœur d’un combat à la fois anticolonial et moderniste. Le mouvement de l’élite, les ‘*Jeunes Algériens*’, restitué dans son contexte, est venu, à l’autre bout du siècle, prendre le relais du combat mené avant eux, par les ‘*Vieux-Turbans*’ se contentant de suivre la tradition, ‘*Taqlid*’, inaudibles sur des sujets importants, repliés sur un traditionalisme de résistance.

Dans le ciel des idées religieuses, le paysage était dominé par l’association des ‘*Faqih(s)*’ libres, des ‘*Gens de la sounna et de la communauté*’ (*Ahl sunna oua-l-djamaa*)⁶ qui jusque-là avait sur le terrain la légitimité historique viendra ensuite l’association des Ulémas algériens de l’A.O.A pressentie, à sa création, en 1931, pour jouer un rôle pour la gestion des lieux de culte en application de la loi sur la séparation du culte et de l’état sous le gouvernement du front populaire.

Les réformistes condamnaient certaines dégénérescences qui se dévoilaient sous des pratiques initiatiques et croyances populaires et hérésies, notamment le culte des saints et d’autres syncrétismes métissés de rituels, placés au rang des ‘*innovations blâmables*’ des ‘*Ahl al-bidaa*’. L’Islam au Maghreb eut paru jusque-là comme unifiant en produisant, à travers la pensée religieuse de savants spiritualistes et les coutumes, une culture religieuse

⁶ Les thèses fondées sur le ‘*juste milieu*’ de la doctrine sunnite des ‘*Ahl es- sounna oua djamaa*’ sont commentées dans son ‘*Mutan akidat ahl sounna*’ par un de ses membres Mohamed Belhachimi tilimçani (1881-1961), maître de l’ordre des ‘*Shadouliya-derqaoua*’, mort à Damas. Le texte entier de la déclaration des ‘*Ahl sounna oua-l-djamaa*’ est contenu dans le livre ‘*El Hassar Bénali, Le rêve moderniste en Algérie, au début du XXe siècle*’, Presses académiques de France (francophone), Edilivre, Paris, 2013.

alternative. La question de la séparation de la religion et de l'état à l'état de positionnements religieux et politiques visant à donner un souffle à la modernité avec ses corollaires : progrès, liberté et démocratie.

Dans sa rhétorique nuancée, il n'entendait pas, au nom des « *Lumières* », lire la modernité sous le même concept utilisé comme une forme de contestation contre le pouvoir colonial mais aussi, en opposition à l'intransigeance des hommes de « *la lettre* », de la frange des clercs représentant d'un Islam défensif. Ce point de rupture est toujours à l'œuvre dans l'actualité des problèmes de développement pour remettre les pays du monde musulman dans la marche de l'histoire. ''*La civilisation musulmane perdit son équilibre au moment où elle n'observe plus ce juste milieu entre la science et la conscience, entre les données matérielles et l'ordre spirituel*'' (Bennabi, 1972, 123).

La génération de l'élite nouvelle, autrement formatée projetait un nouveau regard sur l'Islam. Desserrant l'état des conformismes elle réinvente l'esprit critique. Au milieu du puritanisme ambiant elle était favorable à une réinterprétation des principes juridiques fondamentaux à la lumière des temps modernes. Le philosophe réformiste du Pendjab partageait la même pensée que l'élite moderniste, partout dans l'aire islamique. Dans son œuvre majeure « *Reconstruire la pensée religieuse de l'Islam* » (traduction en français par Eva de Vitray-Meyerovitch (1909-1999), il écrit : « *Le Coran enseigne que la vie est un processus constant de création progressive, ce qui nécessite que chaque génération, guidée mais non empêchée par l'œuvre de ses prédécesseurs, ait le droit de résoudre ses propres problèmes (...). Le refus de « l'Ijtihad » est une pure fiction suggérée en partie par la cristallisation de la pensée juridique dans l'Islam et en partie par cette paresse intellectuelle qui, spécialement dans les périodes de décadence spirituelle, transforme en idoles les grands penseurs* » (Vitray-Meyerovitch, 1970, 188).

3. 2. Les évolutionnistes d'obédience libérale.

Avec leur prise de parole, les éléments ''Jeune-Algérie'' étaient devenus les interprètes d'une volonté politique, celle de l'émancipation et de l'évolution, lieux communs de leur langage politique. Ils revendiqueront l'égalité tout en négociant le passage de l'indignation synonyme de rejet, à celui, d'humains déplorant leur statut de marginaux. Ces ''évolutionnistes'' d'opinion libérale, opposés à l'assimilation, vont ainsi entamer leur révolution silencieuse étant partagés entre ordre passé et rêve moderniste.

Pour la nouvelle élite, il ne s'agissait plus de renaissance mais de modernité voilà qui l'opposait au courant des réformateurs de la ''*Nahda*'' . Son engagement intellectuel sera de négocier, au sein de la société, un retour à l'esprit en reformulant la lettre du Coran vers une pensée ouverte grâce un nouvel effort ouvert d'interprétation ou ''*Ijthâd*'' . Dans son livre sur l'usure où la politique est au cœur de son étude, Bénali Fekar écrit ''*Si à la rigueur, les auteurs scolastiques ont pour excuse les conditions générales de la situation de leur époque et de leur milieu, il ne saurait en être de même de nos jours où les musulmans éclairés se doivent d'étudier consciencieusement tous les facteurs de la civilisation moderne*'' (Ibid, 126). Cette conférence allait, certes, marquer son entrée en scène politique. Lors de sa conférence, le vivre en harmonie entre dominant et dominé est prononcé ''...*Ce que nous souhaiterions n'est autre qu'une harmonie qui consiste à convaincre par des actes*

et non par des paroles, que la France entend relever moralement et matériellement nos compatriotes dont elle a assumé la charge'' (Ibid, 137).

La pensée religieuse était certes, à ce moment encore, phagocytée par les "clercs" avec lesquels ils n'étaient pas sur la même exigence. La situation nourrissait à ses yeux des débats théologiques, une grande exigence de liberté, enfin des réponses très concrètes aux problèmes politiques et économiques. Dans son livre sur l'usure, il approuve : *"...les efforts très louables inspirés par un dévouement ardent à la cause de l'évolution de l'Islâm libéral, ne nous montre guère qu'il soit possible de trouver dans le Coran ou dans les hadiths, autre chose que ce qu'un musulman, ami du progrès, désire y découvrir"* (Fekar, 1908, 121).

La modernité et ses exigences, en terre d'Islam, imposait avec comme grille de lecture contemporaine cette volonté qui veut s'affranchir de l'orthodoxie en imposant l'esprit. Les « *Foqahas* » devraient, selon sa conception, pour saisir la marche de l'histoire s'intéresser aux courants de pensée moderne comme au moyen âge arabe à Bagdad, sous l'impulsion de Haroun er-Râchid surnommé "Al Mamoun" (786-833), en faisant, par la traduction, connaître au monde occidental, les œuvres des penseurs persans, indiens et grecques dont Platon, d'Aristote... Par leur sens d'ouverture, les savants arabes ont contribué à l'essor de la civilisation occidentale, en s'enrichissant sans complexes de l'univers de l'autre en Grèce antique, en Mésopotamie, en Egypte, etc.

L'Occident représentait pour toute la jeunesse de l'élite militante la puissance de pensée. Pour les frères Labri et Benali Fekar la question posée était celle de continuer à résister ou de carrément d'assimiler sa culture et en faire un moyen à la fois de lutte et de progrès. Benali Fekar jugeait avec sincérité que le monde musulman devait comprendre que, pour son évolution, il ne devait plus continuer vivre en marge de la culture de l'Occident ressentant ce besoin de rationalité nécessaire à l'évolution du monde musulman dans des pays dont ils ne sont pas tout à fait maîtres. Il considérait que les doctes *"se devaient de cesser d'être de simples compulseurs de textes, sans esprit critique"* (Ibid, 139). La situation nourrissait à ses yeux des débats théologiques, une grande exigence de liberté, enfin des réponses très concrètes aux problèmes politiques et économiques. Il approuve, en ce sens : *"...les efforts très louables inspirés par un dévouement ardent à la cause de l'évolution de l'Islâm libéral, ne nous montre guère qu'il soit possible de trouver dans le Coran ou dans les hadiths, autre chose que ce qu'un musulman, ami du progrès, désire y découvrir"* (Ibid, 140).

La crise du monde musulman constitue un sujet grave de préoccupation de l'élite d'hier et d'aujourd'hui. Les justifications de cette crise ont fait l'objet de nombreuses réflexions comme aussi, elles ont donné naissance à un courant de pensée où se sont distinguées de grandes personnalités du microcosme réduit de la première génération de l'intelligentsia algérienne.

L'enjeu à cette époque était de donner un contenu politique reconnaissant tout d'abord l'identité religieuse du pays en appelant ensuite à la tolérance à l'égard des autres religions. Jules Ferry (1832-1893) apôtre de la république laïque qui a institué l'école obligatoire en brisant le monopole de l'Eglise sur l'enseignement primaire continuait par contre, à manifester ses sentiments forts à l'égard de la colonisation. La constitution énonçait que "La

France est une république laïque de tradition chrétienne” (Ibid, 528). Cette notion était aux yeux de l’élite intellectuelle algérienne de grande confusion autant les lois et les principes ne sont pas applicables d’une manière similaire pour tout le monde.

Aujourd’hui, face à plus d’exigence en matière de démocratie, le clivage entre légistes détenteurs de l’autorité morale et pouvoir politique se pose de la même manière qu’il y a plus d’un siècle, en Occident. Pour comprendre le processus démocratique et l’appliquer dans le monde musulman, en tant qu’élément indispensable de modernité, il faut plus de compréhension et une analyse critique, autant les questions soulevées à l’époque et qui gardent encore toutes leurs pertinences.

3. Conclusion :

A la pointe du combat moderne, les évolués s’étaient, dans une sorte de réaction, engagés à lutter contre les causes freinant l’évolution du monde musulman. En s’attaquant à la réalité du présent, ils tentaient par leurs propres moyens de stimuler les comportements progressifs. Concernant la foi, en tant que facteur à la fois de culture et d’identité, leur discours était favorable à une théologie moderne et par là, à un Islam régénéré dans ses principes universels.

La crise actuelle du monde musulman relance aujourd’hui encore les débats autour de la question religieuse et qui restent encore au cœur de la problématique de progrès et de civilisation moderne soulevée déjà il y a plus d’un siècle par la nouvelle élite algérienne prisonnière encore, en ce moment de la colonisation. Devant l’état d’infériorité du monde musulman, le combat idéologique aura été de convaincre la jeune élite éclairée et libérale de la prise de conscience face à l’évolution moderne du monde. Dans leurs discours Ben Ali Fekar et M’hamed Ben Rahal mettent leur talents et leur conscience au service d’un anticléricalisme militant. En parlant de Musulmans éclairés, leur message politique ne s’arrête pas aux seuls algériens mais à l’ensemble du monde arabe ou la problématique idéologique est posée sans exception. L’idée de pays n’a pas de sens, semble vouloir ainsi expliquer. Elle n’est pas localisée et de cette manière elle doit être proclamée à la face du monde musulman, c’est-à-dire, implicitement, la “*Oumma*” (La Nation).

L’élite algérienne du début du XXème siècle se prononçait catégoriquement en faveur de l’avenir de la religion musulmane quant à sa compatibilité avec l’état actuel de la civilisation. Le concept de progrès est souvent assimilé à cette transition qui doit s’opérer dans le monde musulman en vue de l’avenir dont l’horizon de signification est constitué en référence à l’idée de progrès et de transformation rapide en opposition au fatalisme. L’expérience du progrès ne peut être vécue qu’à travers une transition qu’il faut choisir et orienter enfin une implication de l’homme dans la Cité.

Le monde moderne commence en effet avec la conscience de ces principes irréversibles. Mais cela n’est possible que si les leçons sont tirées du passé. L’acquisition des Lumières doit, aux yeux de cette première génération de l’élite de l’occupation, servir de levain à la reprise pour mettre le pied à l’étrier du progrès et de la civilisation d’une conscience universelle loin des barrières ethniques ou religieuses.

Libéralisme, renaissance et intégration sont les maîtres – mots de ces discours toujours d’une grande actualité sur l’Islam. En s’appuyant sur une interprétation large du Coran, il s’attachera à démontrer qu’il n’y a point de rupture entre le modernisme et l’Islam, entre la science et l’Islam. La pensée libérale de ces intellectuels sera constamment, de mettre en évidence et d’expliquer, d’un côté comme de l’autre, les contradictions qui font entorse aux principes à la base des deux civilisations française et musulmane.

Une démarche en effet, très intelligente, par laquelle ils mènent leur combat pour l’évolution de la société arabe en Algérie. Si la responsabilité historique des intellectuels algériens est parfaitement engagée en ce moment, ils fournissent ainsi un bel exemple de militantisme.

L’espace intellectuel mobilisé sous la pulsion des évolués allait carrément se libérer et s’ouvrir au monde. Les aspirations de progrès, de justice, de liberté, de pluralité et de tolérance dans la société qu’ils partageaient comptent aujourd’hui parmi les vertus cardinales de la démocratie. Des leçons constructives peuvent être tirées de cette tendance toujours en respect aux dispositions du Livre-Saint.

Bibliographie :

- Ageron Charles Robert. (1968), Les Algériens musulmans et la France (1871-1919), Presses universitaires de France, Paris, P ; 204, 92, 118, 156, 178, 189, 230, 256, 301.
- Alleg Henry. (1984), La guerre d’Algérie, Temps actuel, P ; 76, 89, 99.
- Benzine Rabeh. (2004), Les nouveaux penseurs de l’Islam, Albin Michel, P ; 188, 195.
- Bennabi Malek. (1949), Les conditions de la renaissance, Cagniard, P ; 112, 114, 122.
- Caratini Robert. (1992), Le génie de l’islamisme, Michel Lafon, P ; 56, 98.
- El Hassar Bénali. (2011), Les Jeunes Algériens et la mouvance moderniste, Edilivre, P ; 98, 102, 106, 112.
- El Hassar Bénali. (2013), Algérie : le rêve moderniste, Presses académiques de France, P ; 76, 81, 156, 176.
- Fekar Ben Ali. (1910). La commande (El Qirâd) en droit musulman. Arthur Rousseau, Paris, 1910.
- Fekar Ben Ali. (1910). De la fonction de la richesse d’après le Coran, Lyon, 1910, (inédit).
- Fekar B. L’œuvre française en Algérie jugée par un Arabe, Cagniard, P ; 43, 55, 61, 72.
- Fekar B, L’usure en droit musulman et ses conséquences pratiques, Arthur Rousseau, P ; 22, 31, 45, 66.
- Rossi P. La cité d’Isis, histoire vraie des Arabes, Pierre Rossi, P ; 33, 41, 90.
- Saadallah A. La montée du nationalisme en Algérie, E.N.A.L, P ; 57, 82.
- Vitray-Meyerovitch E. (1995), Islam, l’autre visage, Albin Michel, P ; 106, 113.