

CHRONIQUES

Quelques aspects récents de la Pensée Religieuse en Tunisie

La permanence et la vitalité de l'Islam dans des sociétés qu'il a tellement contribué à façonner depuis des siècles, s'accompagnent-elles d'une recherche intellectuelle et d'un renouveau théologique ? A cette question, souvent posée en divers milieux, on entend parfois répondre que dans le domaine de la théologie, des sciences religieuses et de l'exégèse, la production actuelle des pays arabomusulmans est plutôt décevante.

Un tel jugement paraît hâtif et discutable. Il émane souvent, d'ailleurs, de personnes et de milieux qui n'ont guère accès aux sources de la pensée islamique d'hier et à ses expressions d'aujourd'hui. Ceux qui peuvent suivre, à travers les livres, revues et journaux, la récente évolution de cette pensée savent au contraire qu'il existe, dans les pays arabes, une production religieuse extrêmement abondante, atteignant un nombre considérable de lecteurs et de lectrices de tout âge, de tout niveau culturel et de toutes classes sociales.

Bien entendu, cette littérature religieuse est de valeur fort inégale. Trop souvent elle succombe à la tentation d'une apologétique facile ou d'un concordisme superficiel. Mais, de plus en plus, dans l'*Umma*, nombreux sont les croyants qui s'efforcent de confronter loyalement leur foi avec les idées et questions nouvelles qui se posent à nos contemporains.

Il est vrai que des voix s'élèvent, nombreuses, pour dénoncer le caractère «conservateur», voire «politiquement réactionnaire», que risque de revêtir ce réveil religieux. Que celui-ci se confonde parfois, là comme ailleurs, avec un «intégrisme» qui refuse les nécessaires évolutions dans le domaine économique, social ou éthique, c'est là un fait indéniable. Mais là encore, ce serait s'enfermer dans une optique bien superficielle - et partielle - que d'assimiler l'actuel réveil islamique à un passéisme inquiétant. Il peut signifier au contraire un réel approfondissement de la foi, une recherche tournée vers l'avenir, par une «relecture» des sources et une ré-interprétation du patrimoine traditionnel en fonction des réalités et des interrogations de notre temps.

Une telle recherche est désormais entreprise dans l'ensemble du monde musulman, de l'U.R.S.S. à l'Afrique Noire, du Maroc au Pakistan et à l'Indonésie. Or, dans ce nouvel *ijtihād*, la Tunisie semble appelée à jouer un rôle important,

du fait qu'elle se trouve à la fois profondément enracinée dans la culture islamique et particulièrement ouverte aux courants de la pensée contemporaine. D'ailleurs, dès le lendemain de son accession à l'indépendance, la République Tunisienne s'est engagée dans la voie d'audacieuses réformes tendant à promouvoir, non la stricte «laïcité», mais une conception résolument «moderniste» de la religion musulmane, cette option étant présentée par les dirigeants tunisiens comme la seule voie désormais possible pour être fidèle à l'esprit du Coran, sinon à sa lettre (1).

Depuis vingt ans, les revues tunisiennes de langue arabe ont, à maintes reprises, abordé ces thèmes (2). Aujourd'hui la recherche se poursuit et nombreuses sont les publications tunisiennes qui s'y intéressent plus ou moins directement. Certaines d'entre elles sont des revues dont l'objet même est spécifiquement religieux (3). D'autres abordent des sujets profanes, et notamment des questions scientifiques, dans une optique islamique (4). D'autres enfin consacrent plus ou moins fréquemment des articles, chroniques et enquêtes à des questions dans lesquelles la foi et les valeurs musulmanes sont plus ou moins directement impliquées (5).

Nous limiterons ici notre enquête au contenu d'une seule revue, particulièrement importante puisqu'elle est publiée par la Direction des Cultes, qui dépend elle-même du Premier Ministère. Cette revue, *Al-Hidâya*, nous semble d'autant plus intéressante et représentative de la pensée religieuse en Tunisie qu'elle ouvre ses colonnes aussi bien à des personnalités religieuses qu'à des professeurs et chercheurs exerçant leur activité en diverses Facultés de l'Université de Tunis.

-
- (1) On sait que c'est dans cette optique qu'à été présenté et promu le nouveau Statut Personnel adopté par la Tunisie en 1956.
- (2) Parmi ces nombreuses contributions, il faut signaler tout particulièrement celle de la revue *Al-Fikr*. Fondée en 1955 et dirigée depuis cette date par Mr. Mohamed MZALI cette revue a consacré de nombreux articles et plusieurs numéros spéciaux à la pensée islamique et à son renouveau contemporain.
- (3) *Ġawhar Al-Islâm*, fondée en 1968 et dirigée par Mr. Habib MESTAOUI 15 rue Sidi Bou Mendil, Tunis; *Al-Hidâya*, fondée en 1973 et dirigée par Mr. Kamil TARZI, 204 rue de la Kasbah, Tunis; *Al-Ma'rifâ*, fondée en 1972 et dirigée par Mr. Abdelqadir SLAMA, 113 rue Bab Souika, Tunis; et surtout *Al-Nasra al-ilmîyya li-l-Kullîyya al-Zaytuniyya li-l-šarî'a wa ušûl al-dîn*, revue publiée depuis 1971 par la Faculté de Théologie et des Sciences religieuses de l'Université de Tunis.
- (4) C'est le cas, par exemple, de la revue *Al-Ilm*, fondée en 1972 et dirigée par Mr. Béchir TURKI, rue de Téhéran, Belvédère, Tunis, ou encore de la revue *Al-Ilm Wa-l-Ma'rifâ*, fondée en 1975 et dirigée par Mr. Ahmed CHARFI, 20 rue de Touraine, Tunis.
- (5) Il serait intéressant d'étudier, à cet égard, la façon dont sont abordés et traités les thèmes religieux ou ayant une dimension religieuse dans les diverses publications en langue française et arabe : quotidiens, hebdomadaires, revues, magazines, etc.

Fondée en 1973, dirigée par Mr. Mustapha Kamel Tarzi, *Al-Hidâya* paraît quatre fois par an. Nous présenterons ici le contenu de ses livraisons au cours de l'année universitaire 1974-1975, en nous efforçant de regrouper les questions traitées par les divers articles autour de quelques thèmes particulièrement significatifs (6).

FOI ET SCIENCE

Chaque numéro d'*Al-Hidâya* comporte un dossier sur une question qui se pose aujourd'hui aux croyants. A deux reprises, en 1974-1975, ce dossier fut consacré aux problèmes des relations entre la science et la foi. Sur cette question, tout en comportant des argumentations et des approches différentes, les points de vue exprimés dans les divers articles concordent sur deux points fondamentaux : affirmation de l'importance capitale que revêt la recherche scientifique, à laquelle, souligne-t-on, doivent être données toutes ses chances et accordée une entière liberté; mais aussi, insistance mise sur la nécessité de «relativiser» cette recherche, en la situant par rapport à d'autres approches non moins fondamentales de l'existence humaine, notamment la dimension spirituelle et religieuse.

«Les matérialismes, écrit Mr. Touhami Nagra, pensent que la religion et la science sont incompatibles et qu'elles ne peuvent se concilier. La vérité, c'est que, si elles diffèrent dans leurs approches - la religion donnant la connaissance à partir de l'inspiration divine, la science cherchant la certitude à partir de l'observation et de l'expérience -, la science et la foi cependant se rejoignent dans leur objectif final : l'une et l'autre en effet tendent fondamentalement à permettre à l'homme d'accéder au vrai bonheur et à la vraie grandeur. Comme l'a écrit Einstein : la science nous fait connaître le *comment*; la religion nous fait connaître le *pourquoi*» (7). Et, après avoir insisté sur l'importance de la libre recherche intellectuelle, Mr. Touhami Nagra conclut : «La raison n'est pas la seule voie pour connaître et expliquer les secrets et les énigmes de l'univers. Certes, la religion ne remplace pas la science, mais elle la complète, elle la protège en aidant l'homme à ne pas s'aveugler, et à ne pas tomber dans un scientisme étroit qui l'empêche de voir toute la vérité. Pas de progrès sans science, mais pas de science utile sans la foi. Celui auquel Dieu ne donne pas la lumière n'a pas la lumière» (8).

La même idée est reprise par Mr. Ibrahim Belhassen dans un article sur la *Théorie de la connaissance en Islam* : «L'Islam, écrit-il, est une religion révélée, qui vient de Dieu. En ce sens, l'Islam n'est pas une doctrine philosophique parmi d'autres. Il n'est pas seulement la recherche d'une vérité : il

(6) Dans les pages qui suivent, c'est par la lettre H suivie de la date et de la pagination que seront signalées les références aux articles cités de la revue *Al-Hidâya*.

(7) Touhami NAGRA : *Al-takâmul bayn al-dîn wa-l-ma'rifâ*, H. oct. 74 p. 31-34

(8) *Ibid.*, p. 34.

est l'affirmation d'une certitude. Il donne une direction, une foi, une loi, bien au delà des perspectives de la philosophie et de la science, sans pourtant contredire leurs apports et leurs acquis» (9). «L'Islam, ajoute Mr. Ibrahim Belhasen, considère l'expérience intérieure et spirituelle comme une Voie par laquelle l'homme parvient à connaître tout ce que la raison est impuissante à connaître et à comprendre. La foi coranique éclaire les grands problèmes de l'homme dans sa relation avec l'univers et avec Dieu» (10).

Même perspective dans l'article de Mr. Mohamed Souissi (11) : «S'il est nécessaire que l'homme s'ouvre au monde dans lequel il vit, il faut en même temps qu'il revienne au plus intime de lui-même. Nous devons certes aujourd'hui nous intéresser à la recherche scientifique et à la technologie. Mais cela ne doit pas nous détourner de ce qui constitue le fondement même de notre personnalité. La vraie culture n'est pas seulement matérielle. Elle est aussi conduite spirituelle, attitude éthique, approfondissement de la conscience».

Le thème *Science et Foi* fut longuement abordé lors d'un colloque tenu à Kairouan en 1975, à l'occasion du Mouled, sous l'égide du Ministère Tunisien des Affaires Culturelles. Au cours de ce colloque, dont la revue *Al-Hidâya* de juillet 75 a publié les communications, de nombreux orateurs rappelèrent l'idée souvent développée depuis la *Nahda* que, bien loin d'être opposé à la science, l'Islam l'encourage et la suscite. Si donc les peuples musulmans ont pris un retard sur les pays développés, «ce n'est pas en raison de la foi coranique, mais à cause de la façon défectueuse dont ils l'ont parfois comprise et vécue».

Parmi les communications de ce colloque, on retiendra celle de Mr. Mahmoud Messadi sur *La place de la science et de la foi dans la civilisation islamique* : «De nos jours, écrit-il, il est devenu impossible qu'une société apporte sa contribution au progrès de la civilisation et à l'avance de l'histoire sans s'équiper du point de vue scientifique et sans recourir à la technique». Mais «l'homme n'est pas que matière» (12). Appelé, comme il est dit dans le Coran, à être «le lieutenant de Dieu sur la terre» (*Ḥalīfat Allāh fi arḍihī*), l'homme est infiniment complexe. Son essence profonde ne saurait être atteinte par les seules analyses d'ordre scientifique. Les sciences humaines sont certes très importantes et utiles, mais elles ne prétendent pas parvenir à la vérité absolue : «L'histoire et la société sont en effet des activités humaines, et l'activité de l'homme n'est pas déterminée par des lois infaillibles et immuables». Si telle est la situation de la connaissance humaine en ce qui concerne l'homme et son milieu de vie, «que dire des questions qui touchent au mystère (*ḡayb*)? Comment la connaissance humaine pourrait-elle atteindre Dieu, la résurrection,

l'esprit, la destinée?» Certes, beaucoup de théologiens s'appuyèrent jadis sur des preuves logiques et sur des arguments rationnels pour trancher certains problèmes métaphysiques et notamment pour prouver l'existence de Dieu. Mais «chez eux, la vérité précédait la preuve : leur foi absolue, mébranlable, en l'existence de Dieu était antérieure aux preuves logiques qu'ils développèrent pour prouver son existence. Ils ne partaient pas d'une hypothèse préalable pour ensuite affirmer ou nier à la lumière des critères rationnels; ils partaient d'une certitude déjà établie au départ» (13).

Aujourd'hui, alors que le problème de Dieu se pose dans un contexte bien différent de ce qu'il était dans *l'Umma* ou la chrétienté médiévale, le meilleur chemin pour parvenir à la vérité est sans doute celui qu'indiquait Ghazali en disant : «Au-delà de la raison, il y a une autre lumière, dans laquelle s'ouvre un autre œil, et c'est cette lumière qui est la clé la plus importante des connaissances.»

On retiendra à ce propos cette remarque de Mr. Mahmoud Messadi. «Je suis convaincu que les travaux de ce colloque permettront de mettre la connaissance scientifique à sa vraie place, à la lumière des données les plus récentes et sans nullement minimiser l'importance de la science et des savants. Ce n'est en rien nuire à la science que de reconnaître l'existence d'un domaine qui la dépasse. Ce n'est pas la déconsidérer de constater qu'elle est incapable de trancher la question de Dieu, du Mystère, de l'Esprit, de la Destinée» (14). Bien loin d'être une «aliénation», la foi est donc, en un certain sens, «une révolte de l'homme contre sa condition d'ici-bas, un élan de l'homme - ou plutôt une libération - par delà les limites rationnelles et terrestres» (15).

De nos jours, il est vrai, la foi paraît à certains inutile et dépassée. La seule chose qui leur semble pouvoir servir au bonheur de l'homme et au progrès de la société, c'est le recours aux techniques. Mais, comme le note Mr. Abdelwahab Bouhdiba, n'est-ce pas une ironie de l'histoire que la science soit pour beaucoup de peuples devenue si fascinante, au moment même où les plus grands savants occidentaux commencent à en voir les limites (16).

Dénonçant lui aussi l'impasse et les méfaits d'un scientisme étriqué, Mr. Bouhdiba fait observer qu'il n'existe pas une science, mais des sciences multiples et fort diverses par leur champ d'application, leur méthode, leur degré de certitude : «La vérité scientifique, écrit-il, appelle au doute constructif, non à la certitude définitive. La connaissance à laquelle on parvient par cette voie ne saurait être absolue.» Ce n'est donc que d'une façon apparente et si on ne précise pas suffisamment sa spécificité que la foi religieuse peut pa-

(9) Ibrahim BELHASSEN : *Nazariyya al-ma'rifa fi-l-islām*, H., oct. 74, p. 34-38.

(10) *Ibid.*, p. 38.

(11) Mohamed SOUISSI : *Aṭar al-ʿarab fi-l-riyaḍiyyāt wa-l-falak*, H., p. 43-48.

(12) Mahmoud MESSADI : *Manzilāt al-ʿilm wa-l-īmān fi ḥaḍārāt al-islām*, H., juillet 1975, p. 20-22.

(13) *Ibid.*, p. 21.

(14) *Ibid.*, p. 22.

(15) *Ibid.*, p. 22.

(16) Abdelwahab BOUHDIBA : *Aṣnāf al-ma'rifa wa mustawayā aḷ-īmān*, H., juillet 75, p. 24-27.

raître - à tort - contredire la vérité scientifique. D'après l'optique musulmane, «il n'existe pas de contradiction entre la science et la foi : ce sont deux voies parallèles vers la vérité et la liberté. L'une et l'autre sont à l'opposé de la peur. La connaissance et la croyance suscitent en l'homme l'esprit de paix et de communion, elles établissent la sérénité dans la conscience et la concorde pour toute l'humanité» (17). Tandis que la science est «un combat incessant grâce auquel nous découvrons jour après jour des horizons nouveaux et grâce auquel nous pouvons vaincre la pauvreté, l'ignorance et les maladies, la foi est une expérience spirituelle propre à l'homme, dans sa profondeur et dans son mystère. Elle met en nous l'espérance.» La science ne peut donc se passer de la foi, ni la foi de la science; toutes les deux permettent à l'homme de s'élever, toutes les deux sont d'accord pour combattre la sclérose intellectuelle : «Rien, en effet, n'est plus redoutable que cette sclérose qui rabaisse la science au niveau du dogmatisme et la religion au niveau du traditionalisme aveugle» (18).

Traitant de l'influence de la science et de la connaissance sur la foi, Mr. Touhami Nagra constate que «l'homme moderne s'est enfermé dans un matérialisme qui l'opprime, se privant ainsi des vérités éternelles qui échappent à quiconque les aborde avec soupçons ou révolte» (19). «Certains savants occidentaux, ajoute-t-il, ont perçu le danger de cette situation et ils l'ont violemment dénoncée en parlant de l'échec de la science, échec dû à l'incapacité dans laquelle elle se trouve d'assurer le vrai bonheur. Dans l'Islam, il ne saurait être question de dire que la religion et la science sont opposées l'une à l'autre. Elles sont au contraire complémentaires. La science nous fait connaître ce qui est, la religion ce qui doit être» (20). Se référant à l'enseignement du Coran, Mr. Nagra rappelle que l'Islam a favorisé l'épanouissement des sciences nécessaires, l'amélioration de la vie humaine, tout en appelant le croyant à se poser les grandes questions fondamentales : pourquoi l'homme existe-t-il ? quel est le sens et le but de la vie ? comment l'homme doit-il se conduire pour réussir sa vie ? Aujourd'hui, conclut-il, il est capital que les musulmans s'engagent résolument dans la voie de la recherche scientifique, s'ils veulent que leur foi demeure vivante. Car la foi coranique «n'est pas seulement une consolation spirituelle pour ceux qui sont écrasés par le joug de l'injustice et de l'oppression». Elle appelle aussi l'homme à «lutter contre l'ignorance, la misère et le sous-développement» (21).

Pour Mr. Mahjoub Ben Milad (22), il convient de situer le problème des relations entre foi et science en Islam dans un contexte plus large, en tenant

(17) *Ibid.*, p. 26.

(18) *Ibid.*, p. 27.

(19) Touhami NAGRA : *Atar al-'ilm wa-l-ma'rifa fi-l-imân*, H., juillet 75, p. 39-44

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

(21) *Ibid.*, p. 41.

(22) Mahjoub BEN MILAD : *Qadiyyat al-imân wa-l-'ilm fi-l-islâm*, H., juillet 75, p. 93-101.

compte notamment de l'évolution historique de la pensée musulmane : après une période particulièrement brillante au cours de laquelle la foi musulmane fut étroitement associée à de remarquables réussites dans le domaine intellectuel et social, la recherche scientifique et le progrès de la culture se poursuivirent en dehors de la tradition religieuse, sinon contre elle. Depuis la fin du XIX^{ème} siècle, les peuples musulmans se sont efforcés de rattraper le retard dans lequel ils se sont trouvés par rapport à un Occident engagé dans la voie du rationalisme, du progrès industriel et de la colonisation. Dans tous les pays arabo-musulmans, des courants nationalistes s'exprimèrent et s'organisèrent. Mais la libération politique, désormais acquise, ne suffit pas. Elle n'est qu'un préliminaire à bien d'autres libérations, non moins fondamentales : celles qu'il faut réaliser dans le domaine culturel.

Rappelant ce qui se passa, lorsque, à partir du II^{ème} siècle de l'Hégire, les intelligences islamiques rencontrèrent la pensée grecque, Mr. Ben Milad évoque la vitalité créatrice de cette époque, pour souligner ensuite l'ampleur des tâches nouvelles et urgentes qui s'imposent aujourd'hui aux peuples musulmans : «C'est, écrit-il, à une reprise culturelle (*isti'nâf taqâfi*) que nous sommes conviés, si nous voulons que les peuples arabo-musulmans connaissent à nouveau une époque de créativité.» Aujourd'hui, en effet alors que de nouvelles questions se posent aux croyants, ceux-ci ne sauraient se contenter de répéter ce qu'ont dit leurs ancêtres. Ils peuvent néanmoins trouver dans une re-lecture du passé des lumières pour notre temps, un tel projet impliquant à la fois rupture (*faṣl*) et continuité (*waṣl*).

Le problème des relations entre la foi révélée et l'analyse rationnelle, note encore Mr. Milad, fut un des grands débats de la pensée musulmane classique. Sur ce point, les diverses écoles philosophiques et théologiques adoptèrent des positions divergentes, mais les plus éminents de leurs représentants (Razi, Ghazali, les Mu'tazilites, Ibn Ğawzi, Tawhîdî) reconnurent tous - sous des formes et à des degrés divers, il est vrai - la valeur de la raison humaine. De nos jours, le problème se pose dans un contexte culturel nouveau, mais, aujourd'hui comme hier, la véritable attitude musulmane consiste à donner toute leur place à la fois à l'analyse rationnelle (*'aql*) et à l'expérience spirituelle impliquant une résolution de l'être tout entier (*'azm*).

En se référant à l'enseignement coranique, le docteur Sobhi Salîh rappelle, lui aussi, que la véritable attitude musulmane consiste à donner toute sa place à l'effort de l'intelligence humaine en vue du progrès de l'humanité. Bien loin d'être une menace pour la foi, une telle recherche ne peut que la favoriser (23). Il ne saurait donc être question, écrit de son côté le Dr. Mohamed Souissi, de nier l'importance et la valeur de la science pour le bonheur de l'humanité. Mais, ajoute-t-il, «un nombre sans cesse croissant de penseurs com-

(23) Dr. SOBHI SALIH : *Qiyâm al-imâm wa-qiyâm al-'ilm*, H., juillet 75, p. 49-52

meuvent à se demander : est-ce que notre progrès technique ne nous conduit pas à oublier certains aspects essentiels de l'homme ?» A cet égard, conclut Mr. Mohamed Souissi, «les enseignements de l'Islam ont plus que jamais un rôle essentiel à jouer pour éclairer la conduite de l'homme» (24).

Pour le Dr. Fadhel Jamali, «la foi est l'adhésion de toute la personne à un Etre qui est au-delà d'elle-même, adhésion qui conduit à la confiance, à la soumission, à l'obéissance totale, à l'intercession» (25). Le Coran est avant tout «le livre de l'appel à la foi», ce qui n'empêche nullement l'Islam de donner une place très importante à la raison humaine, car, lorsque l'homme croit au mystère, c'est «parce que son intelligence l'a conduit au-delà d'elle-même». Il est donc faux de dire que la foi oblige le croyant à brider ou à contredire sa raison. La foi n'est pas seulement «rationnelle»; mais elle est parfaitement «raisonnable». Abordant ensuite un sujet capital, Mr. Fadhel Jamali souligne l'importance de l'éducation religieuse. Il insiste sur la nécessité de former des professeurs sincèrement croyants et capables d'aider les jeunes à découvrir la valeur et l'actualité du message révélé : «L'éducation, écrit-il, doit se mettre au service de la foi dans le monde islamique, car c'est par la foi que l'homme devient vraiment libre, en tout temps et en tout lieu» (26). Cela exige, bien entendu, une ambiance culturelle qui favorise la liberté et la sécurité des chercheurs (27).

Retenons enfin le courageux examen de conscience de Monsieur Mohsen Labid (28) : les croyants, explique-t-il, doivent reconnaître qu'ils portent une responsabilité dans la critique faite par la science aux religions. En effet, la foi en Dieu fut trop souvent mêlée à des options ou à des situations que ne peuvent tolérer ou admettre des hommes soucieux de justice et de vérité. C'est ainsi que le marxisme fit la critique - justifiée - d'une société qui, se disant chrétienne, ne l'était guère en fait. «Nous, musulmans, ajoute Mr. Mohsen Labid, nous devons être honnêtes avec nous mêmes et reconnaître que le même phénomène s'est produit dans nos sociétés islamiques, où, sous le prétexte de la religion, on a maintenu parfois la sclérose et les injustices sociales» (29). Aujourd'hui, le danger est qu'un conformisme anti-religieux remplace le dogmatisme de jadis. Il est donc essentiel qu'une bonne éducation religieuse soit donnée aux jeunes, pour qu'ils accèdent à l'authentique attitude islamique, celle-ci consistant à laisser à la science une totale liberté de recherche, tout en permettant à l'homme d'accéder à la foi qui éclaire sa conduite en ce monde» (30).

(24) Dr. Mohamed SOUISSI : *Al-dîn wa-l-ilm wa-l-tiknuluġia fi jaġr al-islâm wa fi-l-ġaġr al-ġadîr*, H., juillet 1975, p. 68-76.

(25) Dr. Fadhel JAMALI *Dawr al-tarbiya fi ħidmat al-imân wa-l-ilm*, H., juillet 1975, p. 102-105.

(26) *Ibid.*, p. 103.

(27) *Ibid.*, p. 1-4.

(28) Mohsen LABID : *Al-dîn wa-l-ilm wa-l-ħaqîqa* H., juillet 75, p. 106-109.

(29) *Ibid.*, p. 107.

(30) *Ibid.*, p. 109.

L'HOMME DANS LE MONDE

Dans l'*Umma* musulmane, comme dans les Eglises chrétiennes, l'un des thèmes essentiels de la pensée religieuse contemporaine est, sans aucun doute, le lien entre la foi révélée et la lutte pour la justice. On sait combien le Coran insiste sur cette dimension sociale de l'attitude religieuse. Il n'est donc pas étonnant de trouver dans la revue *Al-Hidâya* de nombreux articles qui insistent sur cet aspect fondamental de la foi musulmane. C'est ainsi qu'à l'occasion du mois de Ramadan, Mr. Béchir Laribi rappelle et commente ce *ħadîth* du Prophète : «Celui qui ne délaisse pas la parole injuste et l'action injuste, Dieu n'a nul besoin qu'il renonce à la nourriture et à la boisson» (31).

Commentant le verset 177 de la deuxième sourate du Coran, le cheikh Mohamed Al-Zaghwanî rappelle lui aussi que «la véritable piété» ne consiste pas à «tourner le visage vers l'orient ou l'occident», mais à croire en la Révélation de Dieu et aussi à partager son bien avec ceux qui sont dans le besoin (32).

L'Islam est «une religion de solidarité et de fraternité universelle» (33). La loi islamique vise à promouvoir la justice pour tous les hommes, conformément à la volonté de Dieu (34). Mohamed et ses Compagnons «luttèrent pour la dignité de l'homme, pour l'équité, pour la solidarité et la recherche de biens communs» (35). Dieu «a ordonné de juger avec justice entre les hommes, qu'ils soient riches ou pauvres»; «il a prescrit la concertation (*šûra*) et exalté ceux qui la pratiquent» (36) : autant d'enseignements longuement commentés à partir des versets coraniques et des textes du *ħadîth*.

Mais les croyants ne doivent pas aujourd'hui se contenter de rappeler des principes : ils doivent avec sincérité se demander s'ils les vivent réellement. Telle est la question que pose, à la lumière de l'histoire, Mr. Sa'ad Gherab (37). A la suite d'une étude fort documentée sur ce que fut jadis l'attitude des Kharajites, des Murjites et des Mu'tazilites, sur les rapports entre la foi et l'action, Mr. Gherab écrit : «Certains diront peut-être : à quoi nous sert-il de nous plonger dans ces discussions de jadis ? Quels rapports ont-elles avec notre réalité islamique actuelle ? Je pense au contraire que les attitudes fondamentales que nous avons exposées demeurent nos attitudes actuelles. L'homme est un, en vérité. Ses problèmes essentiels demeurent les mêmes au cours des siècles et sans doute ne progresse-t-il guère pour les résoudre» (38). Analysant

(31) Béchir LARIBI : *šahr al-islâm*, H., octobre 1974, p. 21-23.

(32) Muhammad AL-ZAGHWANÎ : *Ma'â Kitâb Allâh*, H., juillet 75, p. 4-14.

(33) Mahmoud MEHIRI : *Min ma'ânî al-ħaġġ wa'ibarîh*, H., janvier 75, p. 83-85.

(34) Mohamed BOULAJFAN : *Ĥaqq Allâh wa-ħaqq al-'abd*, H., janvier 75, p. 71-74.

(35) Sadiq BEN TAHAR : H., octobre 74, p. 23-25.

(36) Béchir NAYFAR : *Nizâm al-ħukûma fi-l-islâm*, H., octobre 74, p. 16-21.

(37) Sa'ad GHERAB : *Mafhûm al-imân wa-l-'amal ind al-firaq al-islâmiyya*, H., juillet 75, p. 80-88.

(38) *Ibid.*, p. 81.

la situation spirituelle de notre époque, Mr. Gherab constate que «les religions traversent une véritable crise». Il note une tendance à se contenter d'un vague spiritualisme qui n'est plus le véritable Islam. Aujourd'hui, écrit-il, «beaucoup se disent croyants sans pour autant vivre en croyants». Et il ajoute : «Est-ce que le problème n'est pas, finalement, un problème de vérité dans nos paroles et de sincérité dans nos actes ?» «Pour ma part, conclut-il, je respecte l'athée sincère qui met en pratique, jusqu'au bout, son athéisme, mais je doute de la sincérité du musulman qui ne vit pas conformément à ce qu'il croit» (39).

Pour être cohérente, l'attitude religieuse comporte donc des exigences. Elle implique tout d'abord un effort de réflexion, de conversion et d'intériorité : «Le fondement inébranlable de la foi, écrit le Dr. Abbas Mhajrani, c'est de reconnaître le Mystère (*ḡayb*) et de s'y soumettre» (40). «Croire au Mystère, ajoute-t-il, cela signifie pour l'homme être convaincu que l'existence, sous ses divers aspects, trouve son fondement et sa signification ultime en une Vérité qui la dépasse. Cette vérité, c'est Dieu, qui est plus proche de l'homme que ne l'est sa veine jugulaire.» Mais la foi exige aussi du croyant un engagement dans le monde : «Pour l'Islam, l'homme n'est vraiment croyant que s'il agit pour la justice, en suivant le chemin que lui a tracé son Seigneur. De nos jours, beaucoup de jeunes et d'adultes se disent musulmans, mais ne conforment pas vraiment leur vie aux enseignements de l'Islam. Il est facile de dire : Dieu est Unique. Il n'est pas difficile de croire que l'Univers a un Seigneur et que le Seigneur a envoyé un Prophète. Mais ce qui demande un effort continu, un combat permanent, c'est de marcher dans la voie droite» (41).

C'est également sur les véritables exigences de la foi et de la pratique religieuse qu'insiste le cheikh Mohamed Ali El Mehiri dans l'article qu'il consacre au jeûne du Ramadan : «Le jeûne, écrit-t-il, comporte des fruits spirituels, psychologiques et sociaux. Un de ses fruits spirituels est la maîtrise de soi, qui permet à l'homme de contrôler ses instincts et de dominer ses passions par fidélité à Dieu. Ainsi le croyant renonce librement à la nourriture et à la boisson qui se trouve devant lui, et il y renonce même si personne ne le voit, même s'il a faim ou soif. Il y renonce par obéissance à l'ordre de Dieu. C'est pour cela qu'il est dit : le jeûne est la moitié de la patience et la patience est la moitié de la foi» (42). Le cheikh Mohamed El Mehiri rappelle aussi l'enseignement traditionnel de l'Islam sur la signification sociale de Ramadan : «Le jeûne fait prendre conscience à l'homme des bienfaits de Dieu; il met aussi dans le cœur des croyants compassion, miséricorde et volonté de partager avec ceux qui sont dans l'indigence et le besoin» (43).

(39) *Ibid.*, p. 88.

(40) Abbas MAJRANI : *Al-imân fi-l-qur'ân*, H., juillet 75, p. 89-92.

(41) *Ibid.*, p. 90.

(42) Mohamed MEHIRI : *Ṣiyâm Ramḍân*, H., octobre 75, p. 25-28.

(43) *Ibid.*, p. 27.

A la lumière du texte coranique, Mr. Kamel Tarzi rappelle, lui aussi, que l'attitude musulmane comporte à la fois une dimension d'intériorité et un appel à l'engagement dans le monde : «La foi, écrit-il, n'est pas seulement une question spirituelle; elle n'est pas seulement une attitude du cœur concernant les rapports de l'homme avec son Seigneur. Elle a aussi une fonction sociale importante; elle a un rôle à jouer dans la société». Puis, après avoir rappelé l'exemple du Prophète dont la vie fut un modèle de foi et d'engagement dans le monde, Mr. Tarzi conclut : «Le vrai bonheur de l'homme ne se trouve pas dans la richesse, ni dans la gloire, ni dans la descendance, mais dans la pureté de l'âme, dans la paix du cœur, dans la sérénité, l'amour et l'effort pour la justice» (44).

Si la foi musulmane appelle l'homme à se tourner vers Dieu, à se «livrer à Lui», elle l'incite aussi à assumer ses responsabilités dans le monde, comme le rappelle ce célèbre *ḥadiṡ* : «Agis en ce monde comme si tu devais y vivre toujours; agis pour l'autre monde comme si tu allais mourir demain.» «Il est donc faux de dire, écrit Mr. Abdelaziz Zoughlami, que l'Islam conduit au fatalisme, à la démission, au mépris de la vie d'ici-bas» (45). S'il en fut ou s'il en est parfois encore ainsi dans les sociétés musulmanes, c'est «parce que les croyants se sont écartés des véritables principes de la religion.» Il est important, à cet égard, de bien comprendre le sens du mot *tawwakul* (abandon à Dieu) : «L'Islam, note Mr. Abdelaziz Zoughlami, donne une grande importance au *tawwakul*; il en fait une des bases de la foi. Le *tawwakul* permet à l'homme de trouver le vrai bonheur en ce monde et dans l'autre; il l'établit dans la paix : celui, en effet, qui s'appuie sur Dieu trouve en Lui une force qui le soutient dans toute son existence. Quand l'homme croit en cette vérité, son âme est dans la paix. Il est à l'abri de la peur et du trouble. Il peut accomplir sa vocation dans un chemin sûr» (46).

Citant le Coran (Confiez-vous à Dieu; Dieu aime ceux qui se confient en Lui), Mr. Abdelaziz Zoughlami ajoute : «Le *tawwakul* établit le croyant dans l'amour de Dieu. Celui qui s'appuie sur Dieu ne vit pas dans l'orgueil lorsqu'il réussit, ni dans le désespoir quand il rencontre la difficulté et l'échec. Il demeure dans la paix, uni à son Seigneur dans toutes les situations et dans toutes les circonstances, rendant grâce à Dieu pour tous ses bienfaits et se tournant vers Lui dans l'épreuve. Dans la joie comme dans la peine, il va de l'avant, en s'appuyant sur son Seigneur. Il est vraiment libre à l'égard de tout et de tous» (47).

De nos jours, note encore Mr. Zoughlami, beaucoup pensent que la grandeur de l'homme, c'est de se passer de Dieu. L'Islam a voulu empêcher cet

(44) Mustafa Kamel TARZI : *Al-imân wa-l-iltizâm*, H., juillet 75, p. 53-60.

(45) Abdelaziz ZOUGHAMI : *Al-tawwakul wa-mafâhimuhu*, H., octobre 74, p. 61-65.

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

(47) *Ibid.*, p. 63.

égarement. Mais, comme il est dit dans le Coran, «la plupart des gens ne savent pas». Il est vrai qu'il y a une manière erronée et dangereuse de comprendre le *tawwakul* : c'est de croire que l'abandon à Dieu dispense l'homme de l'effort créateur et responsable. «Cette façon de concevoir le *tawwakul* est désastreuse pour l'homme, pour la société, car elle détourne le croyant des tâches à accomplir en ce monde, alors que Dieu lui a confié la création pour qu'il la soumette et la transforme». Mais une telle interprétation n'a rien à voir avec l'authentique enseignement du Coran : «Celui-ci ne mentionne jamais la foi en Dieu sans parler en même temps des actions bonnes qui concernent à la fois ce monde et l'autre monde» (48).

L'homme est donc à la fois «étranger» en ce monde et cependant appelé à y assumer une tâche, en s'efforçant de promouvoir ici-bas, de la façon la plus concrète, les droits de Dieu et ceux de l'homme : tel est l'authentique enseignement de l'Islam aujourd'hui comme hier (49). Dans cette perspective, la mort n'est plus terme absolu, mais un passage et le retour vers Dieu (50). On sait que ce problème de la mort a fait l'objet, ces derniers temps, en Europe, de nombreux ouvrages, articles et colloques. Il serait souhaitable que, dans de telles rencontres, la pensée occidentale prisme davantage en considération désormais le point de vue musulman.

Il faut en dire autant en ce qui concerne le problème de la femme, sur lequel l'enseignement coranique est souvent si mal connu par les non-musulmans. A l'occasion de l'année internationale de la femme, la revue *Al-Hidâya* a consacré une de ses livraisons à ce thème. C'est dans ce numéro que Mademoiselle Hind Chelbi parle des *Droits et devoirs de la femme dans l'Islam*. Elle le fait en soulignant que, pour être bien compris, ces droits et ces devoirs doivent être situés par rapport à l'ensemble des prescriptions coraniques et notamment à ce que dit l'Islam des droits et des devoirs de l'homme (51). Mademoiselle Chelbi s'arrête donc, tout d'abord, aux «droits et aux devoirs qui sont communs à l'homme et à la femme du fait qu'ils participent à la même humanité». Elle rappelle à ce sujet que, selon l'enseignement coranique, la femme est comme l'homme une personne humaine, appelée par Dieu à la foi, à la pratique du culte, à la culture, à la responsabilité en ce monde. «Pour beaucoup de droits et de devoirs, écrit-elle, le Coran met l'homme et la femme sur un pied d'égalité absolue». Cependant, selon les principes de l'Islam, la femme a des devoirs et des droits qui lui appartiennent en propre du fait de sa fonction spécifique dans la société. Mademoiselle Chelbi insiste ici sur le

(48) *Ibid.*, p. 65.

(49) Muhammad Hedi BILQADI : *Al-hidâya al-nabawiyya : ġarīb aw ʿâbir sabīl*, H., juillet 75, p. 15-17. - Ibrahim BELHASSEN : *Faʿâduliyyat al-Islâm*, H., avril 75, p. 75-78.

(50) Mahmoud TLILI : *Al-baʿṯ wa-l-nuṣūr*, H., octobre 74, p. 58-61.

(51) Hind CHELBI : *Ḥuqûq al-mar'a wa wâġibatuhâ fi-l-islâm*, H., janvier 75, p. 55-58.

rôle de la mère à l'égard des enfants et de la famille. Tout en rappelant les graves obligations qui incombent à l'époux et au père, elle souligne la beauté et la grandeur de la fonction maternelle que la nature elle-même - c'est-à-dire le Créateur - a confiée à la femme. Sa conclusion est nette : la femme comme l'homme est une personne humaine responsable, et à ce titre ils sont pleinement égaux; mais cette égalité n'est pas similitude absolue et dans tous les domaines; vouloir la fonder sur une telle similitude est un leurre : la nature elle-même la refuse.

Dans son article sur *La personnalité de la femme dans le Coran*, Mr. Touhami Nagra insiste, lui aussi, sur l'égalité absolue de l'homme et de la femme devant Dieu. A la lumière des récits coraniques, il montre que, selon l'enseignement constant de l'Islam, la femme est douée de personnalité et d'autonomie. Elle est, tout autant que l'homme, appelée à exercer librement ses responsabilités. Selon le Coran, il y a donc entre les époux «une harmonieuse complémentarité», faite «d'égalité dans la différence» (52).

Si dans les sociétés musulmanes - comme en d'autres d'ailleurs - la dignité de la femme a trop souvent été bafouée, cela ne vient donc pas de l'enseignement coranique lui-même, mais de la façon dont il a été parfois interprété et utilisé. Tel est le point de vue développé par le Dr. Fadhel Jamali. Il écrit notamment : «Si la femme est véritablement libre, si elle exerce vraiment son rôle comme épouse, comme mère et comme membre actif de la société, tout va bien alors pour les individus de la collectivité. Si au contraire la femme est écrasée et ignorante, comme ce fut le cas dans les époques d'obscurantisme, si elle est dépravée et corrompue, comme c'est le cas dans certains milieux occidentaux aujourd'hui, malheur à l'homme et à la femme ensemble. Car, dans ces deux cas, la société va à la décadence» (53). Ce n'est donc pas en s'écartant des enseignements de l'Islam qu'on parviendra à une véritable promotion de la femme; c'est au contraire «en s'efforçant d'y trouver toutes les possibilités d'adaptation qu'ils comportent» (54).

LA COMMUNAUTE MUSULMANE

Devant les problèmes que posent la culture d'aujourd'hui et l'évolution des modes de vie, il est normal que la communauté musulmane s'interroge, cherchant à accueillir les valeurs nouvelles, tout en demeurant elle-même.

Nombreux sont, dans la revue *Al-Hidâya*, les articles qui insistent sur la nécessité pour l'*Umma* islamique de sauvegarder le patrimoine issu du Coran, du *Ḥadīṯ* et de la *šariʿa*, et aujourd'hui vécu par l'immense communauté mu-

(52) Touhami NAGRA : *Šahṣiyyat al-mar'a fi-l-qur'ân*, H., janvier 75, p. 44-47.

(53) Fadhel JAMALI : *Al mar'a fi-l-islâm wa subul al-nuhûd bi-l-mar'at al-musli-ma*, H., janvier 75, p. 48-54.

(54) Belqacem CHABBI : *Baʿd ʿarâiq al-ʿašrîc al-islâmî fi-l-nizâm al ʿâli*, H., janvier 75, p. 59-61.

sulmane d'un bout à l'autre du monde (55). On notera en particulier la place faite à la littérature islamique (56) et les pages consacrées aux consultations d'ordre juridique demandées au Mufti de la République Tunisienne (57).

Un article est consacré aux problèmes que pose à la communauté des croyants la crise de la jeunesse contemporaine (58). Un autre évoque le colloque islamo-chrétien qui s'est tenu à Tunis en novembre 1974 et dont le thème avait été *Conscience chrétienne et conscience musulmane face au défi du développement* (59). Enfin, toute une partie du numéro d'*Al-Hidâya* publié en avril 1975 est consacré à la personnalité et à la mission du Prophète. Après le commentaire d'un texte coranique (60) et la présentation d'un *ḥadīṭ* (61), un article de Mr. Touhami NAGRA traite de *La perfection humaine de la personnalité du Prophète* (62). Dans ce texte, l'auteur évoque les valeurs dont témoigne, durant toute sa vie, l'Envoyé de Dieu : courage, fidélité à la parole donnée, humilité, sincérité, miséricorde, sens du pardon. D'autres études s'attachent à rappeler les qualités et les vertus humaines du Prophète, en soulignant qu'il fut «le plus bel exemple d'équilibre humain» (63). Plusieurs articles insistent sur le fait que le souvenir du Prophète doit inciter les musulmans à «revenir sur eux-mêmes» et à se rappeler les enseignements du Coran : «La plupart d'entre nous, écrit Mr. Abderrahman Khlif, témoignent que Mohamed est l'Envoyé de Dieu; mais nos actions ne correspondent pas à nos paroles. Et pourtant le Prophète a dit : «La foi ne consiste pas en des mots, mais dans une attitude du cœur et dans une manière d'agir.» La plupart d'entre nous suivent leurs passions et n'examinent pas leur conscience et pourtant le Prophète a dit : «L'homme intelligent, c'est celui qui parvient à se maîtriser lui-même et qui agit pour la vie

après la mort. «La plupart d'entre nous contredisent les commandements de Dieu, et si on leur demande pourquoi, ils répondent : nous faisons comme tout le monde. Et pourtant le Prophète a dit : Ne soyez pas grégaires.» La plupart d'entre nous ne se soucient pas de donner à leurs enfants une formation religieuse, et pourtant le Prophète a dit : «Dieu interroge chaque berger sur son troupeau, et chaque homme sur ceux de sa maison» (64).

Enfin, sous le titre *Muḥammad, fondateur d'une Communauté*, Mr. Mohamed Talbi s'interroge sur la signification et la vocation de l'*Umma*. Il écrit notamment : «Le temps de la mission mohamédienne est passé, une autre ère s'est ouverte. Le temps de la persuasion par les miracles et les prodiges est passé. C'est maintenant l'ère de l'adhésion personnelle, de la réflexion, de la raison. Il est fini aussi le temps des communautés séparées les unes des autres par des frontières nationales ou raciales. C'est maintenant l'époque de la communauté mondiale qui tend à rassembler tous les membres de la grande famille humaine dans la fraternité et dans l'amour, en Dieu» (65). La Communauté musulmane est d'ordre religieux et spirituel : ce qui fonde son unité, c'est la foi, c'est-à-dire l'attachement des musulmans au Coran et à la mission mohamédienne. Celui donc qui reste «attaché au pacte de Dieu» (66), en Chine et au Japon, en Allemagne et au Brésil, appartient à cette Communauté. Celui au contraire qui abandonne ce pacte, en Tunisie ou en Algérie, en Egypte ou au Pakistan, sort de la Communauté, de par sa volonté et son libre choix» (67). Les limites de la Communauté musulmane ne sont donc pas «terrestres», mais «célestes» : «Ses contours ne passent pas par les fleuves et les montagnes, mais par les cœurs de ceux qui mentionnent le Don de Dieu. C'est Lui qui met en eux l'amour et la fraternité.»

L'appartenance à la Communauté musulmane résulte donc d'un libre choix : elle implique «la purification du cœur» et «le fait de se laisser conduire par l'amour de Dieu», dans la fidélité à un certain nombre d'exigences fondamentales : la solidarité, l'entraide fraternelle, non seulement entre les membres de la communauté, mais aussi envers les autres communautés, dans la diversité de leurs doctrines et de leurs tendances. Mr. Talbi rappelle à ce propos que le Coran prescrit le respect de la liberté religieuse, notamment à l'égard des juifs et des chrétiens. Il parle ensuite du devoir de l'«apostolat» qui incombe à la communauté : «Le *jihād*, écrit-il, revêt parfois la forme d'affrontements armés, mais cela ne fait nullement partie de son essence. ... La forme guerrière que revêt parfois le *jihād* ne fut qu'un accident circonstanciel imposé par les ambiguïtés de l'histoire. «Si le Créateur de l'Univers avait voulu prescrire la

(55) (Cf. par exemple : Tahar BEN ACHOUR : *Al-Isrâ'*, H., juillet p. 110-112; Mohamed MEHIRI : *Al-Isrâ' wa-l-mi'rağ*, H., juillet 75, p. 113-117; Mustafa Kamel TARZI : *Dikrâ 'id al-ḥiğra*, id., p. 66-66; Mahmoud AL BEJI : *Al-ağâ al-islâmiyya fi Ifriqiyya*, H., avril 75, p. 86-87; Mahmoud CHAMAN : *Al-waṣiyya fi-l-qânûn al-tânsî wa-l-tašrî' al-islâmî*, H., octobre 74, p. 52-56; Mustapha Kamel TARZI : *Al-Buḥârî wa ihtimâm ahl al-mağrib bihi wa bi-l-ğâmi' al-ṣaḥîḥ*, H., octobre 74, p. 10-16 Taïeb ANNABI : *Nutaf t'ri-ḥiyya 'an 'aṣr al-Burzuli min ḥilâl nawâzilihi*, H., juillet 75, p. 130-132; Othmân KAAK : *Muḥammad Al-Zubaydi al-murâbiṭ*.

56; Mustapha Kamel TARZI : *Al-Buḥârî wa ihtimâm ahl al-mağrib bihi wa* (57) *Fatâwî al-hidâya*.

(58) Abdelrazak KHELIL : *Al-ṣabâb wa-l-tayyârât al-ḥadîṭa*, H., octobre 74, p. 71-75.

(59) *Al-mu'tamar al-islâmî al-masiḥî*, H., janvier 1975, p. 16-23.

(60) Mohamed ZAGHOJANI : *Ma'â Kitâb Allâh*, H., avril 75, p. 4-10.

(61) Mohamed Hedi BELQADI : *Al-Hidâya al-nawabiyya*, id., p. 11-13.

(62) Touhami NAGRA : *Al-kamâl al-insânî fi ṣaḥṣiyyat al-rasûl*, *ibid.*, p. 15-19.

(63) Mohamed BEN IBRAHIM : *Ṣaḥṣiyyat al-rasûl mawâqif ḥabida biḥayât al-rasûl*, *ibid.*, p. 31-35; cf. aussi Abdallah ZRIBI : *Min wahyi al-mawlid al-nabâwî* *ibid.*, p. 43-46; Tahar BEN ACHOUR : *Al-rasûl wa-l-irṣâd*, *ibid.*, p. 27-30; Mohamed Tahar NAYFER : *Al-tašrî' fi 'alâ al-rasûl wa-ashâbihi*, *ibid.*, p. 41-48; Mustafa Kamel TARZI : *Ḥuṭba minbariyya : al-mawlid an-nabâwî as-ṣarîf*, *ibid.*, p. 52-56.

(64) Abderrahman KHLIF : *Ṣaḥṣiyyat al-rasûl, ṣaddağta yâ rasûl Allâh*, *ibid.*, p. 36-42.

(65) Mohamed TALBI : *Muḥammad bâni Umma*, *ibid.*, p. 20-26.

(66) *Coran* III, 103.

(67) Mohamed TALBI, *op. cit.*, p. 21.

guerre, Il l'aurait appelée par son nom. Or le mot *ġihād* ne signifie pas « combattre », mais rassembler toutes les forces de la personne et de la communauté pour se soumettre à la Volonté de Dieu, c'est-à-dire pour chercher à établir le vrai bonheur de l'individu et de la collectivité. « Il implique qu'on se dépense dans la voie de Dieu, jusqu'à donner sa vie, jusqu'au martyre si c'est nécessaire, dans le combat contre les forces du mal. C'est pourquoi le meilleur des *ġihād* - et aussi le plus difficile - c'est celui qui se livre dans les profondeurs de la conscience. « C'est le grand *ġihād*, celui que nous devons mener, au plus profond de nous-mêmes, contre l'esprit du mal et qui, seul, permet de « porter témoignage ».

Le témoignage, écrit Mr. Talbi, constitue « le plus pur moyen de l'apostolat. Il exige du croyant « un effort continu », « un exercice constant », « un combat intérieur jamais achevé ». C'est ainsi que les membres de la Communauté fondée par le Prophète peuvent vivre en vérité les valeurs islamiques : « Et c'est là, écrit il, une ascension sans fin. »

Le témoignage, note encore Mr. Talbi, peut être rendu aussi par le dialogue (*ḥiwār*). Celui-ci empêche la communauté de se replier sur elle-même dans la suffisance ou dans les complexes; il lui permet d'accomplir le devoir de l'apostolat pour l'approfondissement du Mystère de Dieu et dans la médiation de son Seigneur. Se référant au Coran, Mr. Talbi écrit à ce sujet : « Le dialogue n'est pas un combat par l'écrit, ni une violence verbale. Il est conviction personnelle plutôt que volonté de convaincre ». Ce dialogue doit s'établir avec toutes les familles spirituelles de l'humanité, par la « sagesse » et par une « belle exhortation » (68). Il doit être respectueux des convictions d'autrui et « appeler, sans les y contraindre, tous les fils de l'humanité à une libre confrontation de leur héritage » (69).

La Communauté musulmane est donc facteur d'unité et de fraternité en Dieu. Ses membres prennent conscience de cette unité dans la prière rituelle, dans le pèlerinage, dans leur attitude intérieure et extérieure, sous la conduite de Dieu. Le but de la Communauté islamique, c'est de faire de toute l'humanité une seule famille. Le Prophète Muḥammad est venu apporter à tous les hommes - et particulièrement aux pauvres, aux opprimés - un message de libération. Mais il est venu « avec quelque chose de plus précieux encore : il a mis dans la main de chaque homme la clé de la libération continue, à l'égard de toutes les chaînes, intérieures autant qu'extérieures. Le but pour lequel a été envoyé le Prophète, le but pour lequel a été fondée la Communauté musulmane, c'est de libérer l'homme de toutes les idoles, de le faire sortir des ténèbres de son être et de son milieu, pour le conduire à la lumière de Dieu » (70).

(68) *Coran XVI*, 125.

(69) Mohamed TALBI *op. cit.*, p. 23.

(70) *Ibid.*, p. 24.

La Communauté que fonda le Prophète Muḥammad, écrit encore Mr. Talbi, fut mouvement et renouvellement continu, conformément au dessein de Dieu. Son fondement ultime, c'est l'amour (*maḥabba*) : amour du Créateur pour sa créature, amour de la créature pour son Créateur, amour des créatures entre elles. « Nombreux sont les versets dans lesquels Dieu exprime son amour pour ses serviteurs : « Dieu aime ceux qui font le bien » (71); « Dieu aime ceux qui reviennent sans cesse vers Lui, Il aime ceux qui se purifient » (72); « Dieu aime ceux qui vivent dans la piété » (73); « Dieu aime ceux qui sont patients » (74); « Dieu aime ceux qui s'appuient sur Lui » (75); « Dieu aime ceux qui jugent avec équité » (76). Nous devons donc construire la communauté en toutes circonstances et à toutes les étapes dans un amour qui repose sur la bienfaisance, le repentir, la pureté, la piété, la patience, l'abandon à Dieu, la justice. Ainsi nous répondrons en vérité, non pas seulement avec nos lèvres, mais avec toutes nos forces rassemblées pour construire l'univers, à l'appel du Prophète et à l'ordre venu de notre Seigneur : « Si vous aimez Dieu, suivez-moi. Dieu vous aimera et Il vous pardonnera vos péchés. Dieu est celui qui pardonne, Il est miséricordieux » (77).

« Telle est, conclut Mr. Talbi, la Communauté qu'a fondée le Prophète, lui qui annonça la Miséricorde pour les mondes. Nous devons continuer à la construire chaque jour, dans l'amour pour Dieu et en Lui » (78).

* * * *

Plus encore que la multiplicité des thèmes abordés dans la revue *Al-Hidāya* la diversité des approches et leur profondeur témoignent de la vitalité de la pensée musulmane en Tunisie. Parmi ses promoteurs, certains sont surtout soucieux de maintenir dans son intégralité le patrimoine transmis depuis des siècles, d'autres se montrent plus soucieux d'accueillir les questions nouvelles que posent aujourd'hui au croyant les idéologies contemporaines. Il est non seulement normal, mais heureux, qu'une telle diversité de courants existe au sein de l'Umma. Aujourd'hui comme hier, c'est par la libre confrontation des idées que pourra être accompli, dans la fidélité aux sources, un authentique renouveau de la pensée et de la vie religieuses.

Michel LELONG

(71) *Coran II*, 195.

(72) *Coran II*, 222.

(73) *Coran III*, 76.

(74) *Coran III*, 146.

(75) *Coran III*, 159.

(76) *Coran V*, 42.

(77) *Coran III*, 31.

(78) Mohamed TALBI, *op. cit.*, p. 26.

Bilan de la Presse et des Revues Tunisiennes en 1976

Le premier fait à signaler, dans cette chronique, est la parution du livre de Mustapha Masmoudi : *Economie de l'Information en Tunisie*, Imp. Offset Dar Assabah. 208 Pages. L'auteur y étudie successivement l'évolution, puis les aspects juridiques et économiques, enfin l'efficacité de l'information. En annexe, on trouve un certain nombre de textes officiels.

D'autre part, le service culturel de l'ambassade de France a organisé une exposition documentaire, du 22 novembre au 4 décembre 1976, sur *La presse tunisienne d'expression française en 1976*. L'ensemble des documents présentés donnait une idée très précise des périodiques publiés actuellement. A cette occasion, une brochure était distribuée. En 33 pages, elle fournissait la liste, avec leur justification, des revues faisant l'objet de la manifestation.

Deux rencontres méritent également d'être signalées. La première est un colloque sur les *Recherches en Sciences de l'Information au Maghreb et en Afrique*, organisé du 15 au 18 novembre 1976 par l'Institut de Presse et des Sciences de l'Information. Parmi les communications, on retiendra tout d'abord celle de Ridha Boukraa sur les *Recherches en sciences de l'information dans les pays arabes*. Son propos était d'étudier si le transfert de la méthodologie des démocraties libérales au monde arabe était légitime. Sa réponse est basée sur deux expériences : celle d'un sondage d'opinion sur la radio tunisienne et celle d'une enquête par la radio tunisienne sur le changement social (problème de la femme, de la religion, des malades mentaux). Il ressort de l'exposé que ce genre d'opération est inadéquat à l'institution et au pays. Ce qu'il faudrait davantage, c'est analyser la fonction réelle de l'institution dans un modèle de développement et instaurer une problématique en relation avec le système social global.

La deuxième communication sur laquelle on s'attardera est celle de Yousef Ben Romdane sur les *Recherches en sciences de l'information en Tunisie*. Après une présentation globale et chiffrée de l'impact des moyens de communication de masse (presse, radio, télé, cinéma) en Tunisie, le conférencier devait donner le détail des institutions spécialisées ayant publié des travaux sur l'information en Tunisie. Ceux-ci se répartissent de la façon suivante : Presse écrite : 68% ; Radio-Télé : 22% ; Imprimerie-Cinéma : 10%. Etant donné que la majorité d'entre eux se caractérise par leur caractère fragmentaire et parcellaire, la nécessité d'une synthèse scientifique se fait d'autant plus ressentir.

Les participants de ce colloque se sont vu offrir la liste des 63 Mémoires de Licence en Journalisme présentés depuis 1971 à l'Institut de Presse. Certains d'entre eux présentent un intérêt digne de la publication...

La deuxième rencontre fut la réunion des experts arabes pour la promotion des périodiques, qui s'est tenue du 17 au 21 décembre 1976, sous l'égide de l'UNESCO. Parmi les recommandations, notons celles ci adressées aux gouvernements : créer des industries de base et fabriquer le papier à journal, protéger les journalistes, faciliter la distribution dans les zones rurales; aux compagnies de transport : exonérer des taxes le transport des périodiques. Quelques chiffres furent donnés pour les pays du Maghreb. Nous les reproduisons en précisant que leur source est l'UNESCO.

Consommation de papier	Algérie	0,01 Kg/Ha
	Maroc	0,3
	Tunisie	0,07

Périodiques locaux	Titres	Tirage
	Algérie	66
	Maroc	115
	Tunisie	91

Périodiques importés	Titres	Nombre
	Algérie	171
	Maroc	412
	Tunisie	545

On trouvera un compte-rendu détaillé des travaux de cette réunion dans *L'Action* du 23 décembre 1976 et dans *Dialogue*, n° 121 (27 décembre 1976) p. 39 et 90-97.

• • • •

La discussion, à l'Assemblée Nationale, du projet de budget du Secrétariat d'Etat à l'Information a donné lieu à un certain nombre de questions intéressantes. En particulier, on y a abordé la part de la région dans l'information. Un député a relevé que la Gouvernorat de Gabès qui compte 220 mille habitants consomme seulement 800 quotidiens par jour. Certains membres du Parlement sont intervenus à propos du marché de l'édition et de la diffusion, la nécessité de promotion culturelle par la Presse et, plus concrètement, la détaxation indispensable du papier sur les périodiques. Dans sa réponse, le Secrétaire d'Etat a souligné la faible tradition de lecture dans le pays. On ne va pas créer des bureaux de presse régionaux, mais plutôt affecter certaines tâches aux comités culturels déjà en place. Il a en outre affirmé que la presse tunisienne était diffusée dans 12 pays (voir *Le Temps* du 19 décembre 1976).

Comme l'année dernière (*Ibla*, 137 (1976/1) p. 133-130), nous nous sommes efforcés d'établir un bilan effectif des livraisons périodiques au cours de l'année. Le nouveau classement laisse apparaître un certain nombre de disparitions (*La semaine de Tunis*, *al-Ruqqi*, *Iqra'*) et des changements de périodicité (*al-ša'b*). Quant aux nouvelles parutions, nous en donnerons le détail ci-après.

	1976	1975
<i>Hebdomadaires :</i>		
Bilâdi	52	52
Dialogue	52	52
Tunis-Hebdo	52	38
Šadâ	51	52
Sport	51	36
Gazette du Sud	50	42
Ša ^c b	50	24
<i>Mensuels</i>		
Idâ ^a	22	22
Gazette touristique	12	16
‘Irfân	12	12
Bulletin de la Chambre de Commerce de Tunis	12	9
Fikr	10	10
Tûnus al-Ĥadrâ'	10	—
Jeunesse Magazine	9	1
Tunisie Economique	9	6
‘Ilm	9	4
<i>Apériodiques :</i>		
Information Economique Africaine	7	7
Forum	7	1
Qadâ' wa tašrî ^c	7	3
Ĥayât Taqâfiyya	7	3
Promodes	6	9
Ma‘rifa	6	5
Hadaf	5	9
Tunisie Entreprise	5	8
‘Ilm wa ta‘lîm	5	3
Star Magazine	5	—
Qanâl	4	9
Ġawhar al-Islâm	4	7
Femina	4	8
Mar'a	4	5
Hidâya	4	4

	1976	1975
Publi Magazine	4	—
Qışaş	4	—
Miš'al	3	10
Nûr Riyâdî	3	—
Nord Actualités	3	7
Conjoncture	2	4
Revue d'Histoire Maghrébine	2	2
Bul. d'Education Physique	2	1
Gohâ	1	3
Cahiers de Tunisie	1	2

Voici les conclusions que l'on peut tirer de ces chiffres :

1. Selon la diversité, les revues tunisiennes comportent 41 titres effectivement parus en 1976 (contre 47 en 1975), dont 19 publiées en arabe et 22 en français.
2. Selon les livraisons - il ne s'agit pas du tirage - on obtient le chiffre global de 568 (contre 565 l'année précédente), dont 267 soit 47% en arabe et 301 soit environ 53% en français.
3. Selon la périodicité effective, on dénombre :
 - 7 hebdomadaires
 - 9 mensuels
 - 25 périodiques ayant une moyenne de 4 numéros par an.

* * * *

Pour terminer, nous présentons la liste des nouveaux périodiques pour l'année 1976. Comme dans les précédentes chroniques (rappelons que la première a paru dans *Ibla*, 113 (1966/1) p. 73-80), on indiquera : a) la date du premier numéro; b) la périodicité prévue; c) le tarif de l'abonnement annuel, sauf indication contraire (si cette rubrique est absente, la revue est alors hors commerce); d) l'adresse de la direction; e) la raison d'être de la revue.

1. — *Al-Amn*

- a) mars 1976
- b) bimestriel (deux numéros seulement ont paru)
- e) Ministère de l'Intérieur

2. — *El Hadaf* (en français)

- a) Nlle série : janv. - fév. 1976 (en arabe, étaient parus 16 numéros du 1 décembre 1974 au 13 décembre 1975)
- c) 5 dinars
- d) 31 avenue de la liberté, Tunis
- e) Directeur : Mohamed Hechemi Kbaier

3 — *Al-Iqtisâdî*

- a) octobre 1975
- b) mensuel
- c) 0,450 dinar le numéro
- d) 8 rue des Tanneurs, Tunis
- e) Directeur : Ibn Khaldoun Karboul

4. — *Al-Nûr al-riyâdî*

- a) octobre 1976
- b) mensuel
- c) 4 dinars
- d) B.P. 842 Tunis
- e) Directeur : Husayn Belhaj Naceur

5. — *Publi Magazine*

- a) janvier 1976
- b) mensuel
- c) 3 dinars
- d) 39 rue du Niger, Tunis
- e) Revue Club des Hommes d'Affaires

6. — *Al-Qâfila al-iqtisâdiyya*

- a) avril 1976
- b) mensuel
- c) 0,300 dinar le numéro
- d) 8 rue des Tanneurs, Tunis
- e) Directeur : Ibn Khaldoun Karboul

7. — *Al-Şa'b*

- a) 23 janvier 1976
- b) hebdomadaire (au lieu de mensuel)
- c) 2,5 dinars
- d) 21 rue Mohamed Ali, Tunis
- e) Union Générale Tunisienne du Travail

8 — *Star Magazine*

- a) 27 novembre - 3 décembre 1976
- b) hebdomadaire
- c) 10 dinars
- d) 10 rue Beyrem, Hammam Lif
- e) Directeur : Abd Essatar Latrech

9. — *Tunagri*

- a) octobre 1975
- d) 5 rue de Hollande, Tunis
- e) Centre National de la Documentation Agricole

10. — *La Tunisie Economique*

- a) mars 1976 (auparavant était trimestriel polycopié)
- b) mensuel
- c) 5 dinars
- d) 32 rue Charles de Gaulle, Tunis
- e) UTICA

11. — *Tûnus al-hadrâ'*

- a) mars 1976
- b) mensuel
- c) 2 dinars
- d) 6 avenue Habib Thameur, Tunis
- e) Union Nationale des Agriculteurs

12. — *Al-Usra*

- c) 1,200 dinar
- d) 78 avenue de la liberté, Tunis
- e) Organisation Tunisienne pour l'Education et la Famille

Jean FONTAINE