

## Un numéro de la revue El-Fikr sur l'Islam d'aujourd'hui

« L'Islam peut-il donner naissance à une nouvelle ferveur ? » Ayant formulé en ces termes une question souvent posée de nos jours, un récent article d'*Esprit* y répondait fort sagement : « Laissons la parole aux musulmans » (1). Tout l'intérêt du numéro spécial de la revue *El-Fikr* sur *l'Islam à notre époque* (2) consiste précisément en ce qu'y prennent effectivement la parole quelques musulmans de Tunisie, représentant divers courants de la pensée religieuse dans ce pays où la confrontation entre foi traditionnelle et valeurs profanes est une réalité quotidienne, vécue au niveau des structures sociales comme dans l'intimité des consciences.

Dans les pages qui suivent nous présenterons quelques-uns des principaux thèmes abordés par ce numéro d'*El-Fikr*.

« La Tunisie, note le liminaire, est une nation arabe et islamique depuis la conquête musulmane (...). La religion islamique est devenue l'une de ses caractéristiques les plus essentielles, l'une de ses composantes fondamentales qu'elle ne peut renier ou trahir sans se renier elle-même et sans perdre sa propre personnalité. » (3). Cette idée est reprise et développée par d'autres articles : « Personne ne peut nier, écrit M. Béchir Ben Slama, qu'une des composantes essentielles de la personnalité du peuple tunisien c'est la civilisation musulmane, qui a imprimé dans nos esprits, dans notre éthique, dans notre manière de sentir, une marque spécifique que ne sauraient effacer les doctrines importées de l'extérieur. » (4).

Cependant, quel que soit le caractère indiscutablement arabe et islamique de la Tunisie, c'est un fait que les jeunes générations tunisiennes sont attirées par les idéologies et les cultures étrangères : « La jeunesse s'est nourrie de valeurs et de modes de vie étrangers, très souvent éloignés du véritable esprit islamique (...). Il ne lui a pas été donné de connaître la civilisation islamique, sinon très imparfaitement, ni de se nourrir de la religion dont elle a hérité, si ce n'est dans ses

(1) René MORLET : *Enseignement et coopération, réflexions sur une expérience*, dans *Esprit*, juin 1966, p. 1218.

(2) *El-Fikr*, revue mensuelle culturelle, Tunis, 11<sup>e</sup> année, n<sup>o</sup> 9, juin 1966 : *al-Islâm fi 'aşrinâ*, 100 pages. Dans sa livraison du 25 juillet 1966 (n<sup>o</sup> 175, pp. 42-44) la revue de la Radiodiffusion-Télévision Tunisienne *Al-Idhâa* a consacré un compte-rendu à ce numéro d'*El-Fikr*.

(3) *El-Fikr*, juin 1966, p. 1. Sauf indication contraire, toutes les références de cette chronique renvoient à ce document.

(4) Béchir BEN SLAMA : *Al-šabâb al tûnusi wa l-Islâm (La jeunesse tunisienne et l'Islam)*, p. 10.

formes extérieures et de façon superficielle. Aussi, lorsqu'elle a rencontré les autres civilisations et découvert toute leur vitalité, toute leur puissance d'évolution et de progrès, elle a rapidement méconnu les valeurs dans lesquelles elle était née et avait grandi. » (5).

Cette influence des cultures et idéologies étrangères constitue-t-elle un danger pour la société tunisienne ? Quelques-uns le pensent et dénoncent le péril que de telles influences font courir à la personnalité arabe et islamique du pays (6). « Certains d'entre nous, écrit M. Azouz, deviennent étrangers à leurs propres croyances, s'éloignent de leurs traditions et sont troublés dans leur pensée. » (7).

La plupart des Tunisiens qui ont écrit dans *El-Fikr* ne partagent pas cette inquiétude : ils estiment que l'influence des courants de pensée de l'Occident moderne est largement bénéfique pour la société musulmane.

D'ailleurs, quel que soit le jugement porté sur les risques ou les avantages des influences culturelles étrangères, tout le monde se trouve d'accord sur le principe — sinon sur les modalités — d'une double fidélité : fidélité au « véritable esprit de l'Islam », fidélité aux valeurs humaines du XX<sup>e</sup> siècle. « Aujourd'hui la Tunisie s'est engagée dans un dur combat pour la libération économique et sociale (...). Il est possible, bien plus, il est nécessaire que la religion musulmane soutienne les énergies, incite à l'action, suscite l'ardeur au travail, dans la certitude que « Dieu ne change pas un peuple tant que ce peuple n'a pas changé ce qu'il y a en lui-même ». Il faut donc une conscience nouvelle, renouvelée, de la religion; il faut une reviviscence de la conscience religieuse. Mais cela ne se fera que si nous menons une action efficace et continue pour arracher, à la racine, la tendance au laisser-aller, à la paresse intellectuelle, à l'inertie, qui a existé pendant les siècles de décadence, et que la colonisation a encouragée » (8). L'Islam peut et doit donc être non un frein au développement, mais un facteur de progrès. Comme l'a montré Tahar Haddad dans son livre célèbre sur la femme tunisienne, cela exige « qu'on fasse une grande différence, dans la loi religieuse, entre ce qui est essentiel et éternel comme l'Islam lui-même — l'unicité de Dieu, les valeurs morales, l'établissement de la justice et de l'égalité entre les hommes — et ce qui est accidentel, conditionné par les circonstances, et donc nullement essentiel à la religion en tant que telle » (9).

C'est dans cet esprit, explique M. Snoussi, que la République Tunisienne — dont la Constitution proclame que « l'Islam est sa religion » —

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

(6) Cf. Muhiddin Azouz : *Atâr al-ṭaqâfa fi l-wahdat al-islâmiyya* (Rôle de la culture dans l'unité islamique), p. 85.

(7) *Ibid.*, p. 86.

(8) *Liminaire*, p. 1.

(9) Ahmed KHALED : *Ḥayawiyat al-Islâm*, (Vitalité de l'Islam), p. 5.

a restauré la vie religieuse dans le pays : construction de mosquées, réorganisation du culte, création d'une Faculté de Théologie dans le cadre de l'Université de Tunis, programmes de formation islamique dans les établissements scolaires, accent mis sur la tolérance vis-à-vis des non-musulmans, signature d'un « modus vivendi » avec l'Eglise catholique, liberté assurée à toutes les confessions chrétiennes (10). On sait, d'autre part, que la Tunisie a élaboré un nouveau code de statut personnel, dont les dispositions audacieuses (par exemple en ce qui concerne la polygamie et le divorce) n'en sont pas moins conformes, souligne M. Snoussi, au véritable esprit de l'Islam (11). Enfin, note le même article, la République Tunisienne a agi conformément aux principes et à l'esprit de l'Islam en s'engageant, au point de vue économique, dans la voie du socialisme (12). « De tous ces faits, conclut M. Snoussi, il ressort que la Tunisie indépendante n'a fait que revenir aux principes islamiques en libérant la raison et en recourant à l'effort de réflexion (*Iḡtihâd*) sur la base d'une réforme des situations dégradées » (13).

Ce recours à l'*Iḡtihâd*, notent plusieurs articles, s'inscrit dans la pure tradition de l'Islam. Il eut naguère, explique M. Chemli (14), une importance considérable dans l'œuvre des juristes et pour l'élaboration du Droit Musulman : « Nous dirions volontiers que l'*Iḡtihâd* fût la base de l'évolution du Droit (...). Il n'y aurait pas de Droit Musulman s'il n'y avait pas eu d'*Iḡtihâd* » (15). Le Droit n'est donc pas aussi immuable et définitif qu'on le croit parfois. C'est trahir l'esprit des grands juristes de l'Islam que de figer leur œuvre. Une fidélité aveugle et littérale au passé est contraire au véritable esprit de l'Islam; elle aboutit à la sclérose, comme ce fut le cas lorsque les musulmans cessèrent de réfléchir sur leurs problèmes, pensant « que la réflexion s'était arrêtée avec leurs prédécesseurs » (16). Ce fut le mérite des Réformistes musulmans des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles de rendre à la libre recherche le rôle qui doit lui revenir dans l'Islam : à cet égard, l'œuvre d'Al-Afghani est particulièrement significative : « sa révolte contre la sclérose fut d'une grande portée : non du fait qu'elle changea la réalité, mais parce qu'elle fit revivre la conscience. Et c'est là un événement considérable » (17). Car ce qui est grave, c'est de ne pas se poser de question, de ne pas cher-

(10) Cf. l'article de Mohammed SNOUSSI : *Al-uṣûl al-islâmiyya fi l-taṣrîḥ al-tūnusi al-mu'āṣir* (Les fondements islamiques dans la législation tunisienne contemporaine), pp. 54-64.

(11) *Ibid.*, pp. 59-62.

(12) *Ibid.*, pp. 62-64.

(13) *Ibid.*, p. 64.

(14) Mongi CHEMLI : *Min maṣāḥir al-iḡtihâd fi l-islâm qadiman wa ḥadīthan* (Aspects de l'*iḡtihâd* dans l'Islam, hier et aujourd'hui), pp. 87-95.

(15) *Ibid.*, p. 91.

(16) *Ibid.*, p. 93.

(17) *Ibid.*, p. 93.

cher. Tandis qu' « être dans l'inquiétude », c'est « être dans le bon chemin » (18).

Aujourd'hui, affirment plusieurs des collaborateurs d'*El-Fikr*, l'œuvre des Réformistes doit être poursuivie et prolongée. Il ne suffit pas de les répéter; il faut pousser plus avant qu'ils ne pouvaient le faire à leur époque la confrontation entre l'Islam et le monde d'aujourd'hui. Ce monde d'aujourd'hui est un monde où la valeur de la religion et l'existence de Dieu sont contestées. C'est de plus en plus un monde profane et désacralisé. Dans ce contexte, la foi en Dieu apparaît non comme la conséquence évidente d'une argumentation rationnelle, mais comme une « expérience spirituelle » individuelle et collective (19). La religion, écrit M. Bouhdiba, a trois fonctions principales : fonction d'équilibre social, fonction de révolte contre toutes les servitudes, fonction de santé psychique et morale pour l'individu : or « l'Islam nous apparaît aujourd'hui comme ne jouant pas son rôle de façon satisfaisante. et, naturellement, cela vient des musulmans, non de l'Islam lui-même » (20). Pour beaucoup de musulmans, l'Islam risque de n'être qu'un « corps sans âme » (*haykal bilâ ruh*) (21). D'une telle crise, les hommes de religion sont partiellement responsables, car ils sont restés trop longtemps étrangers aux préoccupations et aux aspirations de notre temps : « il n'est pas étonnant que les jeunes générations ne se tournent que rarement vers les valeurs spirituelles, car ce qu'on leur présente en fait de valeurs religieuses attribuées à l'Islam, ne comble pas leurs aspirations et ne répond pas à leur problème » (22). Ce qu'il faut aujourd'hui, c'est « rendre un esprit à l'Islam et le confronter avec les requêtes de ce siècle (...). Cela exige de tous modestie, intégrité, lucidité » (23).

Dans une telle recherche, note-t-on également, le risque serait de s'aveugler plus ou moins volontairement et de ne pas reconnaître à quel niveau de profondeur se situe la crise actuelle. Il faut, écrit M. Djait, « percevoir la décadence présente du facteur religieux, et la dégénérescence, sinon la décrépitude des systèmes religieux anciens (...). Le positivisme contemporain ainsi que le relativisme ont dominé les esprits, et l'homme est au seuil d'un bond biologique nouveau dans lequel l'esprit religieux pourrait s'effacer complètement » (24). La confrontation loyale entre conservateurs et partisans d'un modernisme intégral est, sans doute, difficile. Elle n'en est pas moins nécessaire, car à des compromis équivoques doit être préféré l'affrontement entre des positions claires, explicites et franches : « le conformisme (bien que ce mot ne me plaise pas — il vaudrait mieux dire : le fondamentalisme) n'est pas un mal en

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

(19) Cf. l'article de Abdulwahab BOUHDIBA : *Hawâtir ḥawl al-dîn* (Réflexions sur la religion), pp. 38 et 39.

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

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

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

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

(24) Hicham DJAIT : *Hawâtir ḥawl al-Islâm al-Mu'âsir* (Réflexions sur l'Islam contemporain), p. 96.

soi puisque son existence garantit la possibilité d'un équilibre entre des courants de pensée antagonistes. Quant au modernisme intégral — ou si l'on veut, le laïcisme — il est une des nécessités les plus impérieuses de la société musulmane. A chacun de ces deux courants, donc, de prouver l'efficacité de ses principes. L'équilibre social ne se fonde pas, en effet, sur un consensus apparent, mais sur une réaction chimique mystérieuse qui met en rapports complexes des éléments nombreux, voire contradictoires. Nous constatons qu'une des causes les plus importantes de la décadence de la société musulmane réside dans le fait qu'elle a toujours tendu à dissimuler ses contradictions sociales et intellectuelles sous le voile d'une unité artificielle et superficielle, qui fut un succès temporaire, mais stérilisa l'avenir lointain. Le défi est l'un des facteurs les plus féconds de progrès » (25).

Il est intéressant de rapprocher toutes ces perspectives de celles qu'évoquait récemment un musulman libanais, M. Hassan Saab, dans son livre, *L'Islam face au défi de la vie moderne* (26). Soulignant, lui aussi, le fait que de profondes mutations affectent désormais la société musulmane traditionnelle, M. Saab estime que « les musulmans n'ont à renier ni leur islam, ni le monde dans lequel ils vivent, mais à réfléchir sur la situation nouvelle faite à leur religion dans le monde » (27). C'est donc à « une nouvelle lecture du Coran », à un nouveau regard sur les hadith et les commentaires, que sont conviés les musulmans d'aujourd'hui pour « trouver ce qui fait l'essentiel de l'Islam spirituel auquel les circonstances les forcent à revenir » (28). Une telle recherche est à peine amorcée : elle exigerait de ceux qui voudraient l'entreprendre une connaissance approfondie des sources islamiques, allant de pair avec celle des travaux actuellement en cours dans le domaine des sciences humaines.

(25) *Ibid.*, p. 97.

(26) Publication de la revue *Al-Adab*. Bevrouth, 1965.

(27) Cf. Michel ALLARD : *Un essai récent sur l'Islam et le monde moderne*, dans *Travaux et Jours*, Bevrouth, janvier-mars 1966, p. 95. La réflexion de M. Hassan Saab le conduit à constater que « l'organisation politique, juridique, économique et sociale, bâtie peu à peu dans les pays musulmans à partir du Coran et de la Sunna, a presque entièrement disparu pour faire place à des structures nouvelles : plus de Califat ou d'Imamat, plus de code juridique se fondant uniquement sur le Coran et la Sunna, plus d'économie retenant les banques et les assurances, et même dans les milieux sociaux les plus conservateurs, une tendance qui s'affirme chaque jour davantage vers la suppression de toutes les inégalités, entre l'homme et la femme, entre le musulman et le non-musulman. » Prenant acte de tous ces faits, l'auteur considère que, « bien loin de porter atteinte à la religion musulmane, le monde moderne a ainsi libéré l'Islam du poids de traditions séculaires qui le paralysaient. » Cette révolution qui renouvelle les structures humaines dans les pays musulmans « oblige à retrouver la vraie religion dont le Prophète fut l'initiateur, car elle oblige à distinguer spirituel et temporel, religion et politique. » (*Art. cit.*, pp. 95-96).

(28) *Ibid.*, p. 96.

M. LELONG

A cet égard, dans la mesure évidemment limitée où le permettent de courts articles de revue, le numéro spécial d'*El-Fikr* témoigne du souci qu'ont aujourd'hui les intellectuels musulmans d'élaborer une « anthropologie coranique renouvelée ». La tendance générale qui s'y exprime consiste à affirmer que les valeurs universellement reconnues et recherchées par l'homme du XX<sup>e</sup> siècle trouvent un fondement ou du moins un répondant, dans le Coran et la tradition musulmane. Cette affirmation, souvent répétée, n'est pas toujours étayée par une étude suffisamment rigoureuse et approfondie des sources islamiques. Du moins, elle constitue en elle-même le signe d'une préoccupation, et comme un appel à des recherches ultérieures.

La plupart des Tunisiens qui ont écrit dans *El-Fikr* ne partagent une portée universelle : « Depuis quatorze siècles, l'Islam est la religion de centaines de millions d'hommes de tous les continents, différents quant à l'origine, la langue, la race, mais tous réunis par cette parole : « Dieu est plus grand. » Leur cœur est rempli de la même foi en Dieu et en la supériorité de l'esprit sur la matière, et tous se rattachent à cette civilisation islamique dont les caractères essentiels sont le sens de l'homme, l'équilibre, la recherche de la paix et de la fraternité, dans la justice et le respect mutuel » (29). Si l'homme d'aujourd'hui, note M. Majdoub, se sent très profondément concerné par les textes du Coran et du Hadith, c'est que l'Islam répond aux aspirations les plus fondamentales de l'esprit et du cœur humain : « L'Islam considère l'homme avec lucidité et réalisme. Il s'adresse à la fois à son esprit et à son corps (...). Selon l'enseignement du Prophète, le monde est une demeure passagère et l'homme est un voyageur, (...), mais comment parvenir au but sans user de ce monde d'ici-bas ? » (30). Le Coran invite l'homme à « apprécier les fruits de la terre à leur juste valeur » (31), puis il le convie à la louange et à la reconnaissance : « la louange, dans l'Islam, a une signification profonde; elle en est une des composantes les plus essentielles et un des fondements les plus importants. Nous n'exagérons pas en disant qu'elle est l'esprit de la religion et son essence profonde » (32). Ainsi donc, explique M. Majdoub, l'Islam donne à l'homme d'être en harmonie avec le monde et d'user, sans en abuser, de la création que Dieu lui a confiée; l'Islam donne à l'homme « d'avoir sa dignité d'homme, de s'accomplir, d'être en harmonie avec l'univers, et de s'en servir comme il convient » (33). Dès lors, « un optimisme lucide et audacieux domine l'attitude du musulman en face de l'existence » (34). C'est cette attitude dont les musulmans d'aujourd'hui voient la définition dans un célèbre hadith du Prophète : « Agis en ce monde comme si tu devais

vivre toujours; agis pour l'autre monde comme si tu devais mourir demain. »

Reprenant un thème traditionnel de l'apologétique réformiste, divers articles insistent sur la place que l'Islam reconnaît à la raison : elle a joué un rôle si décisif dans le progrès de la civilisation qu'on a toujours méprisé et rejeté ceux des hommes religieux qui l'ont méconnue, tandis qu'on a admiré, respecté et suivi ceux qui ont fait appel à la liberté de l'esprit pour juger et agir dans le sens du progrès. Le rôle que doit jouer la raison est affirmé par de nombreux textes du Coran et du Hadith; il apparaît aussi dans l'œuvre des juristes, des Mu'tazilites, des philosophes, des grands écrivains de la littérature arabe : aujourd'hui comme hier, les musulmans doivent faire confiance à la raison (35).

Faire confiance à la raison, c'est du même coup, et sans réserve, être favorable à la science (36) et au progrès : « Les ennemis de l'Islam se sont acharnés à noircir les pages de l'histoire des Arabes; ils les ont accusés d'être incapables de suivre la marche de la civilisation, ils ont prétendu que la loi de l'Islam est figée, incapable d'évoluer et de s'adapter aux exigences de l'époque contemporaine » (37). L'œuvre des Réformistes musulmans contredit de telles affirmations : « Ils sentirent l'importance de la mission qui leur incombait au début du siècle de la *Nahda*, car ils devaient penser de façon nouvelle l'organisation de l'Islam; ils tournèrent donc leur regard vers l'histoire de la loi islamique pour rechercher la possibilité de donner à ses fondements et à ses principes une nouvelle interprétation, et ils se demandèrent : « est-ce que la loi islamique est capable d'évoluer ? » (38). Dès lors, « la décadence qui atteignit la société islamique n'eut pas pour cause le fait que cette société était de religion musulmane. Au contraire, s'il y eut décadence, c'est que cette société s'écarta des principes et des normes essentiels que la religion demande de suivre et de conserver. La décadence fut le résultat inévitable de cette infidélité » (39). « L'Islam est apparu comme une révolution décisive pour la vie humaine, pour le bonheur humain, pour la réalisation des plus hautes aspirations de l'homme; l'Islam fut une révolution contre une société sous-développée qu'il transforma rapidement en une communauté située à l'avant-garde du progrès » (40). Mais ce n'est pas là seulement un épisode de l'histoire lointaine : « L'Islam est une révolution contre les situations dégradées, à toutes les époques, révolution qui se renouvelle avec la vie, qui évolue en même temps que l'homme et qui prend des formes différentes selon

(35) Cf. l'article de Habib CHAOUCH : *Al-'aql wa l-dîn (Raison et religion)*, pp. 26-32.

(36) Cf. l'article de Mohammed Laroussi METOUÏ : *Al-naẓar ilâ l-Islâm (Regard sur l'Islam)*, p. 71.

(37) Ahmed KHALED, *art. cit.*, p. 3.

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

(39) Mohammed Laroussi METOUÏ : *art. cit.*, p. 74.

(40) Mohammed Larbi ABDERRAZAK : *Hal nahwî muslîmîn ? (Sommes-nous musulmans ?)*, p. 67.

(29) *Liminaire*, p. 1.

(30) Béchir MAJDOUB : *Al-Islâm dîn insâni (L'Islam, religion humaine)*, pp. 11 et 12.

(31) *Ibid.*, p. 12.

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

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

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

les problèmes qui se posent sur le plan individuel et collectif » (41). Comme l'ont montré les études faites par les chercheurs — musulmans et orientalistes — « la religion n'a jamais empêché la société islamique d'être en mouvement et en devenir (...). L'Islam ne serait pas lui-même en s'arrêtant en face de l'essor et du progrès. Bien au contraire, l'Islam se déclare solidaire des civilisations en marche » (42).

Enfin, s'ajoutant à beaucoup d'autres textes parus ces dernières années en divers pays musulmans, plusieurs articles s'attachent à établir que le socialisme correspond au véritable esprit du Coran : « Nous avons été habitués à entendre dire par certains hommes de religion et par les conservateurs que le socialisme et la religion sont incompatibles (...). En réalité, l'Islam n'est nullement ce qu'ils prétendent, et l'orientation socialiste est enracinée dans l'esprit arabo-islamique depuis l'origine (...). Le Prophète a clairement élevé la voix en faveur de la solidarité, de la justice sociale, et des principes moraux humains. Quant aux premiers califes, par leur vie exemplaire et leur attitude pratique, pleine d'humanité, ils donnent un noble exemple de justice, d'austérité, d'esprit de sacrifice et de générosité » (43). Dans l'histoire de la communauté islamique, les révolutions sociales et intellectuelles (révolte des Zénj, mouvements ismaéliens et qarmates, œuvre des Réformistes) prouvent qu'il existe dans l'esprit islamique une tendance révolutionnaire et progressiste, et un profond accord avec les objectifs humains du socialisme » (44). Affirmant que tous les croyants sont égaux devant Dieu, que tous sont frères, car ils ont un même Seigneur, « l'Islam considère les richesses et l'argent, sur lesquels repose la vie des hommes, comme étant la propriété de Dieu, à laquelle ont droit tous les musulmans » (45). Certes, constate M. Saydan, on trouve dans le Coran certains versets qui affirment l'existence de différences et d'inégalités entre les hommes. Mais, ajoute-t-il, il faut bien comprendre le sens de ces textes : ils signifient que le Coran constate dans la création l'existence d'aptitudes physiques, intellectuelles, morales, fort diverses; c'est un fait, et c'est d'ailleurs un bien, car cela favorise entre les hommes une certaine émulation, condition du progrès de l'humanité. Et tout en constatant le fait de ces inégalités, le Coran condamne sévèrement ceux qui exploitent les plus démunis, accaparent les richesses et vivent dans l'égoïsme et le luxe : « Il apparaît donc clairement que l'argent, selon la doctrine de l'Islam, est un moyen pour accomplir le bien, pour réaliser le bonheur de l'humanité et pour établir la solidarité entre les

hommes; il est la propriété de tous et il n'est pas permis à l'individu de l'accaparer pour lui seul » (46).

« Dès que le socialisme eut gagné certains pays arabes et musulmans, en tant que moyen pour sortir du sous-développement, note le Docteur Razgallah (...), certains se sont efforcés de rattacher les principes et les objectifs du socialisme à la religion islamique et à ce qui, dans les versets coraniques et les hadith du Prophète, va dans le sens du socialisme (...). D'autres, au contraire, nient le lien de la religion islamique avec le socialisme » (47). En réalité, si l'on entend par socialisme le fait de mettre en commun la propriété et l'usage des moyens de production en faveur de la collectivité et non du seul individu, en vue de garantir la justice sociale et la dignité de l'homme, l'Islam est d'accord avec ces objectifs, car « il ne fait aucun doute qu'il y a dans le Livre Saint et dans la Tradition islamique des versets et des hadith affirmant que la propriété est une fonction sociale et qu'elle a été établie pour être à la fois au service de l'individu et de la société » (48). Sur ce sujet, les textes du Coran et du Hadith, ainsi que les propos des premiers Califes sont fort nombreux. Pour les bien comprendre, il convient d'observer que ce qui compte « ce n'est pas tant la lettre même de ces textes — forcément marqués par leur époque — que le principe qu'ils établissent. C'est sur ce principe qu'il faut réfléchir en recourant à l'*Iqtiḥād* » (49). Ainsi, à partir de ce hadith du Prophète : « Les hommes sont associés pour trois choses : l'eau, la nourriture et le feu », on peut établir « le principe de la propriété collective des ressources naturelles » et en déduire « la légitimité de la nationalisation des biens essentiels afin qu'ils soient mis au service de la collectivité et non sous le contrôle du seul individu (mines, énergie, moyens de transport, etc...) » (50). Ainsi donc, condamnant toute injustice et toute exploitation de l'homme par l'homme, la religion « appelle à l'amour et à la fraternité » (51).

« Si le but dernier de l'Islam, écrit M. Ben Hamida, est de garantir le bonheur dans l'autre monde, l'Islam cependant ne néglige rien des choses de ce monde. Et s'il est demandé au musulman de travailler pour l'autre monde comme s'il devait mourir demain, il lui est demandé aussi, et d'abord, de travailler pour ce monde comme s'il devait vivre toujours. C'est cet équilibre étonnant et enviable (...) qui constitue le secret de la durée, de la valeur et de la grandeur de l'Islam » (52). L'Islam

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

(42) Habib BELKHODJA : *Ma' al-dirāsāt al-islāmiyya (Avec les études islamiques)*, p. 25.

(43) Amor SAYDAN : *Al-Islām dīn al-ʿamal wa l-musḥwa (L'Islam, religion du travail et de l'égalité)*, p. 41.

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

(45) *Ibid.*, p. 42.

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

(47) Docteur Abdelmajid RAZGALLAH : *Al-Islām wa l-iṣṭirākīyya (Islam et socialisme)*, p. 33.

(48) *Ibid.*, p. 33.

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

(50) *Ibid.*, p. 35.

(51) *Ibid.*, p. 36.

(52) Mohsen BEN HAMIDA : *Al-iqtisād fī l-Islām (L'économie dans l'Islam)*, p. 50.

insiste sur les valeurs communautaires : « Tout ce qui nuit à la collectivité, même si cela présente quelque utilité ou profit pour une minorité d'individus, est en contradiction avec l'Islam, parce que, dans l'Islam, l'individu est membre d'une société sans laquelle il ne peut ni réussir, ni s'accomplir (...). Il faut donc que coïncident l'intérêt de l'individu et celui de la collectivité, et si ces deux intérêts divergent, c'est l'intérêt de la société qui prime sur celui de l'individu' (...). Le gouvernement islamique a le droit de demander des comptes à ceux qui accumulent des richesses; il a le droit de leur imposer certaines limitations sur ces biens accumulés; il doit les inciter et même les contraindre à dépenser ces richesses si l'intérêt de la société l'exige, car si la possession des biens est licite, leur accumulation est prohibée » (53).

\* \* \*

Il n'est pas aisé, à partir de ces quelques citations, d'évoquer suffisamment un numéro spécial comme celui-ci, forcément inégal dans sa diversité. Mais il nous reste, en terminant, à en souligner un aspect qui dépasse les apparences. Comme on a pu le voir, bien des affirmations émises restent très générales, proches d'une apologétique déjà connue, tandis que d'autres cherchent à faire avancer quelques problèmes vitaux. Mais pour être comprises, les unes et les autres doivent être situées dans leur double contexte : celui, très général, d'un monde moderne qui remet en question, impartialement, les positions traditionnelles de toutes les religions; celui, aussi, de discussions qui se sont élevées, en Tunisie, pendant le premier semestre de cette année, autour de textes importants dont certains sont d'ailleurs reproduits dans ce fascicule de la revue.

De tels propos se mesurent donc, plus ou moins directement, à l'urgence d'une contestation. A ce titre, ils prennent place dans le dialogue universel et multiforme de la double, nécessaire et difficile fidélité au passé et au présent. Ils sont témoins de luttes intimes, de préoccupations profondes : toute une vitalité spirituelle se manifeste là, qui saisit l'observateur et lui impose le respect en stimulant son attention. Car un tel débat, cela va de soi, dépasse largement les frontières de son contexte directement islamique et tunisien. Tout homme, quels que soient sa nuance et son niveau de foi, de scepticisme, ou même d'incroyance, se sentira concerné dans la mesure où il sera conscient de l'aventure où la vie moderne engage la dimension spirituelle de l'humain. Dans cette mesure aussi, il souhaitera — et nous faisons nôtre ce vœu — que s'élargisse et se renouvelle un tel dialogue, jusqu'ici trop rare et trop souvent mal informé, entre les différentes formes de convictions religieuses ou philosophiques.

Michel LELONG.

---

(53) *Ibid.*, pp. 51-52.