

# Revue internationale des francophonies

ISSN : 2556-1944

Éditeur : Université Jean Moulin Lyon 3

9 | 2021

La laïcité : problématiques et pratiques dans l'espace francophone. Volume 2

---

## Laïcité : enjeux modernistes en Algérie, à l'aube du XX<sup>e</sup> siècle. Analyse discursive

Abdelkader Salim El Hassar

---

 <https://publications-prairial.fr/rif/index.php?id=1321>

DOI : 10.35562/rif.1321

### Référence électronique

Abdelkader Salim El Hassar, « Laïcité : enjeux modernistes en Algérie, à l'aube du XX<sup>e</sup> siècle. Analyse discursive », *Revue internationale des francophonies* [En ligne], 9 | 2021, mis en ligne le 07 juin 2021, consulté le 17 juin 2021. URL : <https://publications-prairial.fr/rif/index.php?id=1321>

# Laïcité : enjeux modernistes en Algérie, à l'aube du XX<sup>e</sup> siècle. Analyse discursive

Abdelkader Salim El Hassar

## PLAN

---

- I. L'élite moderniste « évolutionniste »
  - I.1. L'épisode inaugural « Jeunes Musulmans », au début du XX<sup>e</sup> siècle
  - I.2. Les premiers leaders de la pensée moderniste
- II. Le radicalisme assimilationniste et la question laïque
  - I.2. Les défis du renouveau : les droits politiques
  - I.2. Les évolutionnistes d'obédience libérale
- III. Les aspirations de liberté, de progrès et de démocratie
- Conclusion

## TEXTE

---

- 1 Au début du XX<sup>e</sup> siècle, les forces de renouveau dans le monde musulman s'inscrivaient dans un vaste mouvement d'idées 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 du mouvement des « Jeunes Algériens », cristallisé par l'attitude des évolués composant l'élite au début du XX<sup>e</sup> siècle, nous paraît intéressante dans la phase qu'ont traversée l'Algérie et le monde musulman sous colonisation, d'une manière générale. 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.
- 2 Pour mieux analyser son passé et donner une plus grande compréhension des idées à la base de l'engagement « modéré » et d'entente de la nouvelle élite en faveur d'une société libre, ouverte et tolérante, 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.

- 3 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.
- 4 En Algérie vont émerger des personnalités qui vont réactiver la pensée musulmane. Tlemcen, cette ville au passé historique lointain ayant joué le rôle de capitale politique et intellectuelle sous la dynastie des Zianides au pouvoir, du XIII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle, en sera un des pôles les plus en vue en raison de son passé religieux à travers lequel se sont illustrées de grandes figures dont al-Abil, Ben youssef Sanooussi, 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<sup>e</sup> 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.
- 5 La nouvelle élite algérienne sortie des écoles franco-arabe va alors marquer le temps d'un changement avec une interrogation-clé : quelle stratégie de résistance à adopter face aux questions en relation notamment avec la modernité et la séparation du culte ? Son attitude sera favorable à des changements jusqu'à des ruptures en vue de l'objectif recherché portant sur la création d'un État moderne en Algérie en associant toutes les composantes de sa population.
- 6 Le contexte de la colonisation a constitué un terreau donnant la priorité à la reprise en mode « éveil ». En ce début du XX<sup>e</sup> siècle, les intellectuels musulmans étaient tous dans une exaspération intérieure très forte, les facteurs favorisant une émergence étaient jugés comme

primordiaux à toute renaissance cela, sous l'influence des mutations politiques enregistrées en Turquie, en Égypte mais aussi au contact de l'Europe. Cette effervescence allait certes amorcer un certain dynamisme parmi les étapes superposées avant même le nationalisme. Abordant les problèmes d'une manière concrète, la colonisation pour les Jeunes de la nouvelle élite formée à l'école franco-arabe n'était plus une fatalité. Il leur fallait en ce moment faire preuve de beaucoup d'imagination pour contourner les lignes rouges imposées par la pensée religieuse traditionnelle. C'est dans ce contexte bouillonnant que va s'articuler notre réflexion pour déterminer la position de cette élite et son engagement politique en faveur d'un Islam moderne séparé du politique.

- 7 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.

## **I. L'élite moderniste « évolutionniste »**

- 8 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 Égypte (Rifa'a Tahatawi, Mustapha Kamil Pacha, etc.), en Tunisie (Abdeldjelil Zouèche, les frères Bach Hamba), en Algérie (Ben Ali 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 instru-

ments de savoir fourni par l'expérience européenne elle-même confrontée longtemps à l'Église.

- 9 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 de "Jeunes-Algériens" les citant 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, 2019, 78).

- 10 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 dessein. Le secteur du culte mis sous tutelle favorise l'existence d'obéissances religieuses parfois même incompatibles avec l'esprit du Coran qu'il manipule au gré de ses intérêts politiques<sup>1</sup>. 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 traduire la situation du pays et d'exprimer les attentes d'un peuple relégué au rang de néant humain, sous le nom d'indigènes.

- 11 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 porteront 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.
- 12 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 en-gluee, 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.
- 13 L'étiquette « assimilationniste », à la mode républicaine, outil de propagande coloniale, a nui souvent à des personnages mais aussi, à l'étude et à la compréhension de ce phénomène pris au piège de mots, semant le doute, ayant entraîné des a priori et des culpabilités restés très coriaces chargés de préjugés. La notion « assimilation » a fait figure d'un tour de passe politique des colons « civilisés » prenant à corps le projet colonial. Cette notion de la colonisation restait, certes, frappée d'un apriorisme déconcertant, quand on sait les résultats sur le terrain et qui n'avaient cessé de nourrir les exclusions et les oppositions, alors que les colons d'un peuplement hétéroclite, venus tenter leurs chances en Algérie, étaient partout prioritaires.
- 14 La tentative politique de l'élite issue de l'appareil intellectuel de formation de la France coloniale a, dès le début du XX<sup>e</sup> siècle, commencé à développer un large pan de la pensée algérienne moderne, en cohérence avec l'identité. Cet idéal était surtout envisagé dans le but d'apporter des solutions aux problèmes de progrès et d'évolution alternatifs à la libération du pays. Pour les Jeunes évolués, la modernité n'était pas seulement que la renaissance (*Nada*) acquise aux idées des

auteurs de la « Nahda » dont notamment Mohamed Abduh<sup>2</sup> intellectuels de trajectoires différentes, ayant acquis pour la plupart leur expérience en Europe, empruntant à l'Occident des éléments de la modernité, engagés contre les facteurs d'inertie plaidant en faveur de la réhabilitation des héritages culturels et une modernisation endogène du monde musulman.

## **I.1.L'épisode inaugural « Jeunes Musulmans », au début du XX<sup>e</sup> siècle**

- 15 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).
- 16 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 contrepouvoir 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-disparition<sup>3</sup>, la situation leur étant 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.

- 17 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.
- 18 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.
- 19 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 ».

## **I.2. Les premiers leaders de la pensée moderniste**

- 20 Le protagoniste le plus en vue en ce début du XX<sup>e</sup> siècle était Ben Ali 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*<sup>4</sup>. Son père, docteur en religion (Âlim), a suivi la voie de ses grands-parents savants connus pour avoir payé de leur sang leur opposition doctrinale aux ottomans dont Tlemcen était une base arrière 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)<sup>5</sup>, 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.

21 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 XX<sup>e</sup> 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.

22 Dans ses interventions en tant que juriste et journaliste, Ben Ali 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, ins-

tituteur et ancien élève de l'école normale de Bouzaréah, utilisera son journal *El Misba'*, créé en 1904 à Oran, pour répliquer par un tour de phrase à la une : « La France nous émancipe, vive la France » (Fekar, 1904, 5), et réclamer 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.

- 23 À Lyon, lieu de gestation de son ambition à la fois politique et intellectuelle, Ben Ali Fekar sera gagné par l'esprit de sa bourgeoisie libérale de la troisième république, celle-ci plutôt favorable à l'association, d'où cette modernité du registre de l'émancipation qu'il a revendiquée. Intellectuel aux premières loges du combat des Jeunes pour le renouveau arabo-musulman, il considérait la politique de l'assimilation, à différents niveaux de lecture, prônée par les colons, comme une manœuvre plutôt qu'une exception républicaine. Son militantisme tient à deux rencontres décisives à Lyon avec l'homme politique Édouard Aynard (1833-1913) du côté français et à Paris avec le nationaliste égyptien Mustapha Kamil (1874-1908), juriste et journaliste, leader du parti national égyptien et fondateur du journal *Al-liwa*.
- 24 Ben Ali Fekar est pionnier de l'enseignement de la langue arabe à Lyon où, pendant dix-neuf années, il a occupé la chaire auprès de la chambre de commerce. Cette dernière était placée, à cette époque, sous la direction d'Édouard Aynard, homme politique aux idées politiques nettement acquises en faveur des droits de l'Homme et tout l'héritage de la Révolution française, un proche du journaliste et économiste Léon Say (1826-1896) et du juriste et historien français Georges Picot (1838-1909). Envers cet homme politique, mais aussi grand mécène, Ben Ali Fekar sera d'une grande reconnaissance puisqu'il lui dédiera sa thèse sur l'usure en droit musulman. Sur la question de la colonisation en Algérie, Édouard Aynard était fortement opposé à une politique d'assimilation défendant la liberté religieuse et le respect des valeurs traditionnelles des habitants du pays.
- 25 La nomination de Ben Ali Fekar à l'enseignement de l'arabe à Lyon fut appuyée par le directeur de la médersa d'Alger, le lyonnais Gaëtan Delphin qui l'avait remarqué au cours de ses études en Algérie. Le journal parisien, *le Figaro*, en 1902, informait ses lecteurs « de la création d'une chaire d'arabe où a été appelé un jeune algérien de Tlem-

cen, très instruit » (Ageron, 1968, 377). C'est à l'ombre de négociants lyonnais que Ben Ali Fekar fit évoluer ses idées politiques, économiques et même religieuses à mi-chemin entre l'Islam rationnel et l'Occident laïc. Dans la ville alpine, il était aussi très proche de Auguste Issac (1849-1937), homme d'affaires et homme politique qui succéda à Édouard Aynard à la présidence de la chambre de commerce. Ils étaient tous deux favorables à une politique d'association loin du radicalisme « assimilationniste », instrument de domination coloniale, prôné par les indigénophiles dont le journaliste et interprète Ismaël Urbain (1812-1884) converti à l'Islam en Égypte. Cette politique parmi les plus efficaces de ce temps affirmait le contre-pouvoir des colons régisseurs de grands domaines et qui cherchaient à faire des « indigènes », leurs serfs locaux.

- 26 Dans cette ville réputée à l'époque pour ses soieries, existait un « esprit impérial spécifiquement lyonnais » (Colette Lequin, 2010,187). Elle note également : « On comprend donc qu'il [Édouard Aynard] ne s'offusque pas des revendications politiques qu'exprime bientôt sans fard le professeur d'arabe qu'il emploie » (*ibid.*, 192). On peut y lire, plus loin encore : « Les employeurs de Ben Ali Fekar ne voient donc aucun inconvénient à ce qu'il participe au courant " Jeune Algérien " et plus précisément à son courant réformiste musulman » (*ibid.*, 195).
- 27 D'un parcours déjà envié, Ben Ali Fekar, lyonnais d'adoption, avant-gardiste de formation de l'élite, a contribué énormément à faire partager ses idées évolutionnistes en tant que musulman originaire d'un pays sous domination coloniale. La ville alpine de Lyon sera le lieu de gestation de son ambition, gagnée au plan politique, par l'esprit de sa bourgeoisie libérale de la troisième république, plutôt favorable à l'association qu'à l'assimilation, d'où cette modernité du registre de l'émancipation revendiquée par Ben Ali Fekar, cet intellectuel aux premières loges du combat des Jeunes de l'élite pour le renouveau arabe et musulman.
- 28 C'est son parcours à Lyon, en tant que journaliste au *Temps* (actuel *le monde*), *La revue du monde musulman*, *la dépêche de Lyon*, sa collaboration à l'organe franco-indigène de l'Afrique du Nord avec Ismaël Hamet, et les convertis à l'Islam Etienne Hadj Nasreddine Dinet et Christian Cherfils qui encouragera l'idée de la création, en 1904, à Oran du premier journal *jeune algérien* du nom d'el Misbah (avec une

direction exclusivement algérienne) en collaboration avec son frère Larbi, instituteur, élu municipal. Ce journal se voulait favoriser une instruction arabe et française, développant une opinion publique et affirmant sa foi en l'avenir d'un Islam libéral.

## II. Le radicalisme assimilationniste et la question laïque

29 C'est l'esprit nouveau qui naît en Algérie avec des intellectuels et hommes politiques comme Ben Ali Fekar, Si M'hamed Ben Rahal, Docteur Belarbi, et d'autres encore, qui vont prendre une part active à réfléchir et à poser les problèmes que rencontrent leurs compatriotes musulmans. À 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.

30 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 statuo quo 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, dans une de ses dépositions devant le sénat français en présence de Jules Ferry, le lettré Si M'hamed Ben Rahal (1858-1928) faisait part, dans son combat politique, 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 ? À 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.

- 31 Dans cette sphère se distinguait, au début du XX<sup>e</sup> siècle, une personnalité très proche de la nouvelle élite, Si M'hamed Ben Rahal (1858-1928). Ce premier bachelier algérien, archétype, dans la lignée des premiers éléments de l'élite était même devenu conseiller général et délégué financier. Il était considéré, dans les milieux coloniaux, comme un sage soucieux d'équilibre et de mesure, appelé le « Prince arabe » favorable à une modernité endogène. Il se définissait comme « modérément occidentaliste », sans trop de concessions poursuivant par là même une critique contre ce qu'il désigne « Occidentalisation », craignant une valeur imposée. L'univers occidental qui se projetait à travers cette modernité était, à ce moment précis pris avec beaucoup de réserves, par cette personnalité politique qui préférait plutôt plaider pour un Islam capable d'affronter tous les défis pluriels de la renaissance.
- 32 Ces intellectuels algériens engagés, qui connaissent Ibn Khaldoun et Kant, Ibn Rochd (Averroès) 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 d'Abderrahmane Ibn Khaldoun ou les frères Issa et Moussa Ouled el Imam (XIV<sup>e</sup> 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.
- 33 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.

- 34 La coïncidence entre la séparation de l'Église et de l'État 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'État 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.
- 35 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 domesti-

cation de l'islam, caractérisée également par l'exception algérienne au principe de séparation de la religion et de l'État. » (Fekar, 1905, 8).

- 36 Dans le monde musulman, la laïcité et la séparation de l'Église 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 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, ce 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.
- 37 Au XIX<sup>e</sup> siècle, l'Islam entre en contact avec l'Occident colonisateur. En tant qu'intellectuel et à l'instar des chefs de file de la « Nahda » dont la plupart font, rappelons-le, un séjour en Europe (Djamal Ed-dine al Afghani, Mohamed Abdou, Mustapha Kamil Pacha...), notre auteur, Ben Ali Fekar, appelle les Musulmans à s'ouvrir à l'esprit scientifique et technique, tout en reformulant la pensée de l'Islam. Les réformateurs font un gigantesque travail d'assimilation, cherchant à éviter une séparation entre la modernité et l'héritage islamique. Par assimilation, les auteurs entendaient une harmonisation à tout le monde de la règle de droit, le respect de la dignité morale des différentes couches de la société. La modernité c'est pour la jeune élite à la fois prise de conscience, développement par l'instruction et l'acquisition des savoirs techniques et scientifiques enfin, libération.
- 38 La tendance chez ces deux locuteurs est encyclopédique (savoirs européens et patrimoine) et les thèmes mobilisateurs autour de la question des réformes. La question essentielle étant le passage à l'universel. La religion et la science sont selon son esprit, toutes deux, l'expression de la raison. Ben Ali Fekar se dit indigné par la carence de l'exercice de l'*Ijtihad*, pris dans le sens de l'effort fourni par les Oulamas, qu'il considère comme un facteur important pour le progrès de la doctrine de l'Islam. Le contact avec le monde moderne implique selon eux un effort de rationalisation et un changement profond de mentalité. « Le paysan algérien et, plus généralement l'homme tradi-

tionaliste vivaient enfermés dans le présent ponctuel, imprévoyants et insoucieux de l'avenir ». (Bourdieu, 1980, 154).

- 39 Le combat pour le progrès n'est, selon ces « Jeunes Algériens », pas seulement lié à l'instruction mais également économique jugeant les conduites traditionalistes dans ce domaine avec les formes d'usure comme une régression appelant au passage à un ordre économique temporel basé sur la recherche de la richesse par l'investissement et cela, par le biais du crédit. Le professeur qui a particulièrement étudié le système de production de la société algérienne écrit :

« L'apprentissage culturel et la pression collective tendent à décourager ce qui, en nos sociétés, est encouragé : esprit d'entreprise, volonté d'innover, souci de la productivité ou du rendement, et ainsi de suite. Le sentiment profond de la dépendance à l'égard de la nature dont on subit les rythmes et les rigueurs incline à une attitude de soumission à l'égard de la durée, à une indifférence nonchalante envers le temps qui passe, et nul ne songe à maîtriser, à épuiser ou à économiser » (*ibid.*, 189).

- 40 Par là, ils semblent avoir répondu au début du XX<sup>e</sup> siècle à beaucoup d'interrogations posées par le professeur Bourdieu concernant la situation difficile de progrès de la société algérienne pendant l'occupation coloniale. C'est la théorie du discours qui exige de spécifier et de décrire les différents constituants d'un lieu commun propice à une mobilisation et qui vont eux suggérer un enchaînement argumentatif qui va lui-même convoquer différents types de savoir.
- 41 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).
- 42 Il y va des conceptions de cette élite de considérer qu'il n'y a pas de cloison entre les cultures et que la civilisation moderne est née d'un

métissage culturel universel. Dans leurs discours, ils parleront souvent de sociétés sans barrières, ni frontières, à l'image de son pays qui a connu un brassage ethnique : berbères, phéniciens, romains, arabes, turcs. Un pays où les noms de Yougourtha, Massinisa, Syphax, Yaghmoracen, Abdelkader appartiennent au paysage familier de l'Algérie.

## **I.2. Les défis du renouveau : les droits politiques**

- 43 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.
- 44 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.
- 45 Le chapitre alternatif des « Jeunes » nous éclaire sur le rôle joué par l'élite se comptant sur le bout des doigts au sein des vieilles cités algériennes. Celle-ci a démontré ses aptitudes à faire face aux défis de la renaissance nationale. Son courant est porteur d'idées et de pensées tendant à une modernité-progrès comme horizon naturel à l'évolution et par là, à la libération. La génération du mouvement des « Jeunes-Algériens » incarnant le nouveau visage de la lutte politique, à l'orée du XX<sup>e</sup> siècle, est un moment-clé à la connaissance du phénomène global de la colonisation et des réactions politiques qu'elle a engendrées.

- 46 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.
- 47 Les « Jeunes années » de l'élite ont été d'une expérience inédite pour l'émancipation à l'algérienne qu'ils réfléchissent tel un miroir à travers la création avec notamment la création dans les vieilles cités : Tlemcen, Alger, Constantine, etc., des « Nadis » à multiple tendances (nationaliste, islamique, religieux) et à l'exemple des cercles de progrès en Turquie pré-kamaliennne, l'imprimerie, les journaux, l'art, etc., assimilés souvent à des ateliers de l'élite instruite des enjeux modernes prenant le pli des courants manifestés créant des affinités d'une vitalité dans la société. Ces repères contemporains de sociabilité et de modernité politique et culturelle ont connu une inflorescence entrant dans la dynamique de reprise cristallisant, dans l'action, la naissance du nouvel esprit émergent chez la « Jeune » élite libre de moins en moins tentée par le conservatisme des jurisconsultes ou « Âlîms », docteurs de la loi musulmane, et leurs affidés occupant le terrain social et dont la vie religieuse se résumait à l'Islam partagé entre « l'esprit » ou « la lettre ».
- 48 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*)<sup>6</sup> 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. La disponibilité des autorités coloniales à lui faire jouer ce rôle allait faire réagir des « Ahl Sounna oua-l-djama'a » régissant depuis l'univers religieux maghrébin accusant la nouvelle association des docteurs de la loi, Oulémas-réformistes, présidée par Cheikh Abdelhamid Ben Badis (1889-1940) fondateur de l'association des oulémas musulmans algériens, en 1931, comme « d'obédience wahhabite et

américaniste » agissant dans une direction conservatrice appelant à « un humanisme musulman purifié » accordant la priorité au Coran plutôt qu'à la Sunna (actes et paroles du prophète) et qui fut à l'origine de clivages mais aussi de divergences et spéculations doctrinales entre Coran et sunna.

- 49 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 mélangés 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 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.
- 50 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).
- 51 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 ré-

soudre 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).

## I.2. Les évolutionnistes d'obédience libérale

- 52 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.
- 53 Sa réflexion tranche sur l'air du temps avec une liberté d'expression acquise réagissant comme à la suite d'un ras-le-bol pour mettre en perspective une autre pensée, un autre registre loin de la doxa monocorde des savants. *L'usure et ses conséquences pratiques* est un livre à contre-courant de la pensée des « Oulémas » incapables d'apporter des réponses et qui ont fini par créer des retranchements et des impasses desquels, le monde musulman trouve difficilement aujourd'hui une issue de sortie, face à l'évolution du monde moderne. L'élite dans son combat d'idées va exiger « une Évolution lente et sage » mais encore « pas de Révolution » dira Ben Ali Fekar dans sa conférence, en 1905, à la société de géographie de Saint-Nazaire (Fekar, 1905). En revendiquant le droit à l'évolution il est plus « Évolutionnaire » plus que « Révolutionnaire ».
- 54 Analysant la situation du monde musulman, Ben Ali Fekar écrit :

« Un terrible dilemme s'impose à l'attention des musulmans éclairés, conscients de la situation inférieure à laquelle l'Islâm a été réduit, par suite du triomphe des doctrines rigoristes et de l'expansion au-delà de leurs frontières les États européens en quête de nouveaux débouchés pour leurs productions de jour en jour plus considérables. Et ce dilemme se résume nettement en ces deux propositions : ou l'Islâm a

été faussé par une interprétation étroite, et alors il est devenu incompatible avec le progrès et l'évolution naturelle de toute société et ses adeptes seront ainsi fatalement réduits de plus en plus en servitude, ou l'Islâm est au contraire compatible avec les idées modernes, et alors il faut le débarrasser des bandelettes dont l'ont enserré les docteurs au zèle in tempéré » (Fekar, 1908, 98).

- 55 Du point de vue économique, il considérait que : « la civilisation musulmane connut la production la plus intense, pour décliner et achever de disparaître avec le contact de l'Europe industrielle » (*ibid.*, 102). Le moment de l'écriture de sa thèse était déjà marqué par l'effort de renouveau suggéré par l'enseignement de Djamel Eddine al-Afghani (1838-1897) et de son disciple Mohamed Abdhuh (1849-1905) dotés tous les deux d'une vaste culture théologique-philosophique et qui, au cours de leur présence à Paris, se lièrent avec les intellectuels français, d'où l'intérêt qu'ils accordaient à la pensée occidentale. Ils publient en France un journal, *L'anse sacrée (Al'Urwa al-wuthqa)* exposant des thèses en faveur du panislamisme anti-impérialiste. À ce dernier, mort en 1905, ayant marqué son temps par ses articles de presse, ses enseignements et son traité de 1897, *Lettre sur l'unité divine exposé sur la religion musulmane*, l'on doit entre autres aussi une fatwa sur le prêt à intérêt. Sa pensée a mobilisé partout dans une sorte d'élan brownien, une escouade de « Jeunes Musulmans » qui vont souscrire à l'effort de renouveau suggéré par sa pensée.
- 56 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, Ben Ali 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).

- 57 Le discours de Ben Ali Fekar incarne cette nouvelle génération dont l'option s'inscrit dans la même idéologie que son devancier l'homme politique M'Hamed Ben Rahal (1843-1926), autant politique que religieux, qui affirmait sa foi à une renaissance inéluctable du monde musulman. Mais le succès de cette initiative dépend : « dans une grande mesure, des résultats acquis en Algérie » (*ibid.*, 140), relevait Ben Ali Fekar, dans cette même conférence. Ce mouvement, son avant-gardisme et sa continuité, aurait pu marquer un tournant dans l'histoire contemporaine de l'Algérie. Sa conception du politique laisse place à la raison, à l'efficacité, au sens de la justice, de la morale et du respect des droits dans la gestion de la vie publique et privée.
- 58 L'Occident représentait pour toute la jeunesse de l'élite militante la puissance de pensée. Pour les frères Larbi et Ben Ali 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. Ben Ali 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 toujours ce besoin de rationalité nécessaire à l'évolution du monde musulman. Il considérait que les doctes « se devaient de cesser d'être de simples compulseurs de textes, sans esprit critique » (Ageron, 1968, 488) et son jugement ne pouvait qu'hériter la bien-pensante des « Oulémas » dans le conformisme.
- 59 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).
- 60 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 grecs 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 Égypte, etc.

- 61 L'Occident représentait pour toute la jeunesse de l'élite militante la puissance de pensée. Pour les frères Larbi et Ben Ali 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. Ben Ali 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).

### **III. Les aspirations de liberté, de progrès et de démocratie**

- 62 L'espace intellectuel mobilisé au début de la colonisation sous la pulsion des évolués allait carrément se libérer et s'ouvrir au monde. Il partage ainsi ses aspirations de progrès, de liberté comptant aujourd'hui parmi les vertus cardinales de la démocratie. Des leçons constructives peuvent être tirées de cette tendance, sans toujours transgresser aux dispositions du livre saint.

- 63 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. Parmi elle, on peut citer les réformateurs qui représentaient, de par leur état d'esprit, l'autre tendance de l'opinion musulmane favorable au progrès : les hommes les plus notoires de la renaissance Abdelkader el-Medjaoui (1848-1913), Abdelaziz Zenagui (1877-1932), cadi Choaïb Aboubekr (1846-1928), théologien, connu pour son attitude positive envers la musique, Si M'Hamed Ben Rahal (1858-1928), Abdeslam Aboubekr (1875-1947), Abdelhakim Bensmaïa (1866-1933), Hamdane Ounissi, Mohamed Bencheneb (1869-1929), Mustapha Belhadj, Mohammed Ibnou Zekri (1851-1914), Mohamed Zerrouki (1910-1972), Abdelkader Mahdad (1896-1994), Mouloud Ben Mouhoub (1863-1935)... qui considéraient pour la plupart qu'il est impossible de parvenir à quelque chose de vraiment positif, en l'absence d'une conscience profonde de la crise du monde musulman.
- 64 C'est dans l'esprit de ce combat nouveau, dès le début du XX<sup>e</sup> siècle, que se sont mobilisées les forces balbutiantes de pensée moderniste celles-ci, attachées à l'horizon de la liberté et du progrès au milieu d'un corps social maintenu sous servitude. Les causes de ses crises sont profondes et différentes. Au plan politique, la négation de la pluralité, avec cette notion totalisante et réductrice voire totalitaire de l'unité, est à l'origine de la crise de la démocratie et de l'idée de progrès. Au plan religieux, c'est la tendance littéraliste n'acceptant d'autres interprétations qui est à l'origine à cette crise d'ouverture de la croyance. Ben Ali Fekar ne sera pas particulièrement opposé à la notion libérale de laïcité mais expliquera être un processus engagé en France, en réaction à l'Église cléricale et ses chaînes et qu'il était, selon son opinion, absurde de parler dans son pays sous domination défendant encore son identité. Un expédient impossible à discuter dans la même conjoncture. Ben Ali Fekar exprime sa pensée en expliquant aussi, que dans le contexte de l'occupation, la loi sur la séparation de l'Église et de l'État était porteuse de l'idéologie visant l'assimilation. Le contexte de prudence n'était pas aussi, sans témoigner déjà, des clivages sur fond même de ruptures entre les jeunes-Algériens laïcs et islamistes légitimant une théologie de conservation.

- 65 Face à plus d'exigences en matière de progrès, le clivage entre les légistes détenteurs de l'autorité morale et les « Jeunes Algériens » séparait les deux camps. En France, les Jeunes (Algériens, Tunisiens et Égyptiens) optant, la plupart, pour une carrière de juristes, étaient dans leurs milieux d'études au début du XX<sup>e</sup> siècle, au cœur de la tourmente des idées véhiculées en ce moment, en France, par le combat des élites politiques qui voulaient « un État neutre entre les religions », victoire des valeurs démocratiques. Dans son élan de défense de la foi, son dernier rempart, la population dans sa majorité réagissait contre l'application de la loi sur la séparation de l'Église et de l'État considérée comme une provocation édictée « pour atteindre la liberté de conscience des Musulmans » (Ageron, 1968, 510). Selon notre intellectuel et homme politique, le message incluant la laïcité, préalable à l'intégration, incertaine encore, n'était pas encore tout à fait clair, jugé contre-productif dans un pays discriminatoire à l'égard de ses sujets musulmans.
- 66 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'Église 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 d'autant que les lois et les principes n'étaient pas applicables d'une manière similaire pour tout le monde.
- 67 Dans ces moments, la politique des « Jeunes-Tunisiens » offrait le bel exemple de leur engagement en faveur de l'évolution avec les premiers modernistes : Sfar Béchir (1863-1917) fondateur de la « *Khal-douniya* » ; Bach Hamba Mohamed (1876-1918) fondateur de la *Revue du Maghreb* ; Abdeldjelil Zaouèche (1873-1947) juriste ayant fait ses études à Paris... Les liens existants déjà entre « Jeunes Tunisiens » et « Jeunes Algériens » ont donné lieu à de fécondes interactions rendant compte par le langage et le discours de la réalité historique. Ce courant sur lequel le mouvement des Renaissants « nahdistes » y jetait son ombre a évolué au gré des contacts de l'élite politisée visant

le pari large du progrès et de l'évolution inspirée des temps modernes.

- 68 Le discours politique et religieux de Ben Ali Fekar était en faveur de la mobilisation de l'élite musulmane consciente des enjeux, chacune dans ses prérogatives, religieuses ou temporelles. La position de ce libéral moderniste nous permet d'analyser un curieux nœud historique de la pensée musulmane et la question laïque, en matière de respect de diversités des cultures, des langues, des croyances, de l'harmonie entre raison et théologie, et des héritages venus d'ailleurs, d'autres civilisations. Les orthodoxies, politiques et religieuses, sont à l'origine de cette dénégation du pluralisme contenu dans le message coranique. Ben Ali Fekar séparait les doctes et les hommes politiques, chacun dans sa sphère de compétence.
- 69 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.

## Conclusion

- 70 À 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.
- 71 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 talent 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 où 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).

- 72 L'élite algérienne du début du XX<sup>e</sup> 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.
- 73 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.
- 74 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.
- 75 Une démarche en effet très intelligente par laquelle ils mènent leur combat pour l'évolution de la société arabe en Algérie. Si la responsa-

bilité historique des intellectuels algériens est parfaitement engagée en ce moment, ils fournissent ainsi un bel exemple de militantisme.

## BIBLIOGRAPHIE

---

- Ageron C.-R. (1968), *Les Algériens musulmans et la France (1871-1919)*, Paris, Presses universitaires de France.
- Alleg H. (1984), *La guerre d'Algérie*, Paris, Temps actuel.
- Bennabi M. (1949), *Les conditions de la renaissance*, Paris, Cagniard.
- Benzine R. (2004), *Les nouveaux penseurs de l'Islam*, Paris, Albin Michel.
- Caratini R. (1992), *Le génie de l'islamisme*, Paris, Michel Lafon.
- El Hassar B. (2011), *Les Jeunes Algériens et la mouvance moderniste*, Paris, Edilivre.
- El Hassar B. (2013), *Algérie : le rêve moderniste*, Paris, Presses académiques de France.
- Fekar B. A. (1905), *L'œuvre française en Algérie jugée par un Arabe*, Rouen, Cagniard.
- Fekar B. A. (1908), *L'usure en droit musulman et ses conséquences pratiques*, Paris, Arthur Rousseau.
- Rossi P. (1991), *La cité d'Isis, histoire vraie des Arabes*, Alger, Pierre Rossi.
- Saadallah A. (1983), *La montée du nationalisme en Algérie*, Alger, E.N.A.L.
- Vitray-Meyerovitch E. (1995), *Islam, l'autre visage*, Paris, Albin Michel.

## NOTES

---

- 1 Voir le cas des confréries ou *zaouias* d'essence normalement libres en tant qu'espaces internes d'expression religieuse.
- 2 Mohamed Abduh (1849-1905), réformateur égyptien, connut l'exil au Liban puis en France. De retour dans son pays, il essaie de réformer l'enseignement à l'université d'al-Azhar. En 1897, il publie son traité d'unicité divine (*Risalat et-tawhid*). Adeptes du retour aux sources et à la réflexion sur les textes sacrés tout en défendant l'accord entre la religion et la raison son livre présente une théorie simplifiée de l'Islam adaptée à l'esprit du monde moderne. Il est considéré comme l'un des plus grands penseurs du mouvement de réforme de la religion et de la société musulmane, la « Nahda ».
- 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 voire l'abandon du statut religieux et le service mili-

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

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

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, est issu d'une famille de théologiens de renom dans le savoir et la science.

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 *Le rêve moderniste en Algérie, au début du XXe siècle*, El hassar Bénéal, Presses académiques de France, Edilivre, Paris, 2013.

## RÉSUMÉS

---

### Français

Cet article porte essentiellement sur le débat religieux et politique suscité, en Algérie, par les éléments de la première élite politique algérienne propulsée par l'élan « Jeune Algérien », au début du XX<sup>e</sup> siècle. Il développe dans une approche analytique discursive, de nature historisante, une analyse des sujets et leurs discours imprégnés par un environnement hostile marqué par les forces de la colonisation. L'entrée en contact de l'Islam avec l'Occident colonisateur a amené certains intellectuels dont les frères Ben Ali et Larbi Fekar ainsi que leur mentor Si M'hamed Ben Rahal à s'ouvrir au monde moderne celui des sciences et des nouvelles 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 notamment la laïcité et la modernité, exigeant des réformes en introduisant la notion de droits et de liberté.

Le débat sur la laïcité va entraîner en Algérie en cette période de son histoire un bouillonnement intellectuel sans précédent mettant en avant les forces du renouveau et les idées progressistes d'un âge nouveau. C'est une période charnière, remarquablement intéressante, qui va voir le jour sous l'influence d'idées et de courants qui traversaient au même moment l'Algérie et d'une manière plus générale le monde arabe et musulman sous domination coloniale. Dans le monde musulman, la laïcité, impliquant la séparation de l'Église et de l'État, était perçue comme un processus politique d'assimilation et de désislamisation dans le cheminement constant des mécanismes de la colonisation enfonçant de ce fait, dans les sentiments de la masse musulmane, mais presque sans aucune contre-réaction, le litige historique de la France avec la religion dans ce pays.

Le relais « Jeune Algérien », coïncidant avec l'émergence de l'intelligentsia moderne et des premières expressions du dire politique algérien, attachera une forme d'adhésion à la notion libérale de laïcité mais exprimera par le biais de ses figures de proues, Ben Ali et Larbi Fekar, sa pensée en expliquant aussi, que dans le contexte de l'occupation, la loi sur la séparation de l'Église et de l'État véhiculait une idéologie visant l'assimilation question épineuse qui va faire réagir les intellectuels en manifestant leur désaccord. Le climat de méfiance n'était pas aussi, sans témoigner déjà des clivages sur fond même de ruptures entre les Jeunes-Algériens laïques et islamistes, prônant un Islam conservateur. Dans ce fond idéologique, la pensée libérale des premiers intellectuels algériens issus de l'école française tentera 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.

### **English**

This article focuses on the religious and political debate aroused, in Algeria, by the elements of the first Algerian political elite propelled by the " Young Algerian " momentum at the beginning of the 20<sup>th</sup> century. It develops in a discursive analytical approach, historizing in nature, an analysis of the subjects and their speeches impregnated by a hostile environment marked by the forces of colonization. The entry into contact of Islam with the colonizing West led certain intellectuals including the brothers Ben Ali and Larbi Fekar as well as their mentor Si M'hamed Ben Rahal to open up to the modern world of science and new techniques. finding there the solution to all the backwardness problems of the Muslim world, hence a reflection on the evolution of religious thought, in particular by promoting secularism and modernity, requiring reforms by introducing the notion of rights and freedom.

The debate on secularism will cause in Algeria at this period of its history an unprecedented intellectual ferment highlighting the forces of renewal and the progressive ideas of a new age. It is a remarkably interesting pivotal period which will emerge under the influence of ideas and currents which crossed Algeria at the same time and more generally the Arab and Muslim world under colonial domination. In the Muslim world, secularism, implying the separation of Church and State, was perceived as a political process of assimilation and de-Islamization in the constant development of the mechanisms of colonization, thereby sinking into the feelings of the Muslim mass, but almost without any counter reaction, the historical dispute between France and religion in this country.

The " Young Algerian " relay, coinciding with the emergence of the modern intelligentsia and the first expressions of Algerian political saying, will attach a form of adhesion to the liberal notion of secularism but will express through its figureheads, Ben Ali et Larbi Fekar, his thought also explaining, that in the context of the occupation, the law on the separation of Church and State conveyed an ideology aimed at assimilation thorny question which will make intellectuals react by showing their disagreement. The climate of mistrust was not so, without already testifying to the divisions against the very background of ruptures between secular Young Algerians and Islamists, advocating a conservative Islam. In this ideological background, the liberal thought of the first Algerian intellectuals from the French school will constantly try to highlight and explain, on one side as on the other, the contradictions which distort the basic principles. of the two French and Muslim civilizations.

## INDEX

---

### Mots-clés

laïcité, Jeunes Algériens, analyse du discours, Islam, modernité

### Keywords

secularism, Young Algerians, discourse analysis, Islam, modernity

## AUTEUR

---

### Abdelkader Salim El Hassar

Abdelkader Salim El Hassar est Maître de conférences à l'Université Abou Bekr Belkaid de Tlemcen en Algérie. Il est auteur de plusieurs ouvrages dont *De Grenade à Tlemcen* (2011), *Tlemcen, florilège. (La vie politique, sociale et culturelle à Tlemcen)* (2011), *Tlemcen terre de brassage (Tlemcen vue par les peintres orientalistes du XIXème siècle)* (2015), *L'épopée musicale andalouse* (2015), *L'héritage musical andalous, Sana'a-Gharnata* (2017).