

Université de Montréal

**Malek Bennabi (1905 – 1973 É.C.) et les conditions  
d'une nouvelle renaissance de la société arabo-  
musulmane**

Par

Dilmi Zoheir

Faculté de théologie et de sciences des religions

Mémoire présenté à la Faculté des études supérieures

En vue de l'obtention du grade de Maîtrise (M.A.) ès sciences des religions

Décembre 2013

© Dilmi Zoheir, 2013

# RÉSUMÉ

Né à Constantine en 1905 É.C., décédé à Alger en 1973 É.C., Malek Bennabi ce penseur algérien et réformateur musulman peu connu, s'est attaché durant sa vie, à étudier et analyser les problèmes liés à la civilisation du Monde arabo-musulman.

Ingénieur sorti de l'Ecole Polytechnique de Paris, Malek Bennabi a jumelé deux cultures différentes : la culture islamique et la culture occidentale. C'est pour cette raison que ses analyses sont ornées d'expertise et d'expérience, d'innovation et d'émancipation. Sa réflexion est pleine d'animation, il a plus d'une vingtaine d'ouvrages, traitant des thèmes variés : la civilisation, le dialogue civilisationnel, la culture, l'idéologie, les problèmes de société, l'orientalisme, la démocratie, le système colonial ainsi que de sujets relatifs au phénomène coranique. À travers ses écrits, il s'attache à étudier et à analyser les raisons de la stagnation de la Société arabo-musulmane et les conditions d'une nouvelle renaissance. Malek Bennabi, s'attèle à tenter d'éveiller les consciences pour une renaissance de cette société.

Ayant vécu l'expérience coloniale et post – coloniale dans son pays, Malek Bennabi demeurera tourmenté par les obstacles de développement. Pour lui l'accession à l'indépendance et la construction d'un État moderne n'auront pas suffi à arracher la société au sous-développement économique, social et culturel. En effectuant une relecture du patrimoine islamique, tout comme l'ont fait deux penseurs décédés récemment : Al Djâbiri et Mohamed Arkoun. Malek Bennabi cherchait à offrir une énergie sociale capable à arracher les sociétés arabo-musulmanes de leur sous-développement et décadence.

C'est sous cet angle, que nous allons, dans ce mémoire, mener notre réflexion en l'articulant autour de la problématique centrale qui traverse la pensée de Malek Bennabi, à savoir celle du renouveau de la société islamique marquée par une grande diversité. Nous allons tenter de répondre à plusieurs questions, dont la principale est la

suivante : est-ce que Malek Bennabi a présenté, à travers ses idées, de la nouveauté pour changer la réalité arabo-musulmane?

**Mots-clés:** Malek Bennabi, pensée islamique, société arabo-musulmane, changement, civilisation, renaissance, réforme.

# ABSTRACT

Malek Bennabi (1905 – 1973) was a Muslim philosopher, and reformer from Algeria. He was born in Constantine. Bennabi was particularly interested in understanding the civilization of the Arab-Muslim world.

As an engineer who graduated from the *Ecole Polytechnique* in Paris, he combined both Franco-Western and North-African Islamic cultures. His publications received a number of awards and prizes primarily due to his unique combination of expertise, experience, innovation, and emancipation. He wrote numerous articles and books on a variety of issues such as civilizations, culture, ideology, societies, Orientalism, democracy, and the phenomenon of the Qur'an. His writings focused mainly on the causes of contemporary Arabo-Muslim social problems as well as the conditions for a new renaissance or rebirth.

The colonial and post-colonial contexts of Bennabi affected his thought. He did not consider an independent and modern state as sufficient conditions for reaching economic development or socio-cultural advancement. Similar to other thinkers, like the late Al Djâbiri Mohamed Arkoun, Malek Bennabi pursued to the logic that only through empowering Arab societies can there be prevention of their underdevelopment and decadence.

This thesis focuses precisely on this point: the rebirth of the diverse Islamic society. It seeks to answer the following question: “What innovative thinking did Bennabi contribute to improve the lives of Arab-Muslims?”

**Keywords:** Malek Bennabi, Islamic Thought, Arabo-Muslim Society, Change, Civilization, Renaissance, Rebirth, Reformation, Empowerment

# TABLE DES MATIERES

RÉSUMÉ .....	ii
ABSTRACT .....	iv
TABLE DES MATIERES .....	v
REMERCIEMENTS .....	x
INTRODUCTION.....	1
PREMIER CHAPITRE .....	5
Malek Bennabi: Son époque et sa vie .....	5
Section I : Son époque .....	6
1. La situation politique .....	6
1.1 L'activité politique en Algérie de 1900 à 1962 :.....	7
1.1.1 Le parti libéral.....	7
1.1.2 Association de la Fraternité Algérienne .....	8
1.1.3 Le parti de l'Etoile Nord-Africaine.....	8
1.1.4 Le Parti Communiste Algérien .....	9
1.1.5 L'Association des Oulémas Musulmans Algériens : .....	10
1.2 L'activité politique en Algérie de 1962 au décès de Malek Bennabi en 1973 ....	11
1.2.1 Le courant islamiste .....	11
1.2.2 Le courant libéral .....	11
1.2.3 Le parti communiste.....	12
1.2.4 Le parti du front de la libération national.....	12
2. La situation culturelle et religieuse .....	13
3. La situation sociale .....	15

Section II : la vie de Malek Bennabi et sa personnalité intellectuelle .....	17
1. Son parcours éducatif.....	17
2. L'influence sociale et culturelle dans la formation de la personnalité de Malek Bennabi .....	19
2.1 La famille et l'environnement.....	19
2.2 L'école et l'influence des enseignants.....	21
2.3 L'influence culturelle (lecture arabe et occidentale).....	22
3. Les œuvres de Malek Bennabi.....	23
DEUXIÈME CHAPITRE.....	27
Position de Malek Bennabi vis-à-vis des questions intellectuelles de son époque.....	27
Section I : Notion de la civilisation selon Malek Bennabi.....	28
1.1 Définition de la civilisation.....	28
1.2 La civilisation selon Malek Bennabi .....	29
1.3 Les conditions de la construction culturelle selon Malek Bennabi .....	30
1.4 Analyse du graphique de la civilisation.....	31
La première étape .....	32
La deuxième étape .....	32
La troisième et dernière étape .....	32
2. Comparaison entre Malek Bennabi et quelques penseurs Musulmans.....	33
2.1 Signification de la civilisation selon Malek Bennabi et Ibn Khaldoun .....	33
2.2 La civilisation selon Bennabi et Abu A'ala Al Mawdudi.....	35
2.3 La notion de la civilisation pour Bennabi et Saïd Qutb.....	35
Section II : La position de Malek Bennabi envers le colonialisme .....	36
1. Le colonialisme et l'invasion culturelle.....	36
1.1 Facteur colonial.....	37

1.2 Facteur de la colonisabilité .....	38
2. Le colonialisme et la situation sociale .....	38
Section III: Bennabi et la démocratie .....	40
1. La démocratie politique.....	40
2. La démocratie sociale.....	41
Section IV: Position de Bennabi envers les tendances islamiques contemporaines....	42
1. Sa position envers le courant réformiste et moderniste .....	42
1.1 Le courant réformiste.....	42
1.2 Le courant moderniste .....	44
2. Sa position envers l'Association des Oulémas Musulmans Algériens .....	45
3. Sa position envers le mouvement des Wahhabites .....	45
TROISIÈME CHAPITRE .....	47
L'avenir des sociétés arabo-musulmanes selon Malek Bennabi.....	47
Section I : Le phénomène du changement civilisationnel selon Malek Bennabi .....	49
1. L'inévitabilité du changement.....	49
2. Les types de changement et la position de Malek Bennabi.....	51
2.1 Le changement psychologique .....	51
2.2 Le changement social .....	54
2.3 Le changement culturel.....	55
Section II : Les causes de décadence des sociétés arabo-musulmanes selon Malek Bennabi .....	57
1. La colonisabilité.....	57
2. Les maladies internes .....	59
2.1 Le comportement pathologique psychologique .....	59
2.2 Le comportement pathologique psychiatrique .....	60

Section III: les facteurs de la renaissance .....	60
1. Le conceptuel.....	62
2. L'efficacité.....	63
3. La rénovation et la créativité .....	67
4. La critique constructive interne ou l'autocritique .....	68
QUATRIEME CHAPITRE .....	70
La position de Malek Bennabi envers le renouvellement civilisationnel du monde arabo-musulman.....	70
Section I : Les différentes tendances du renouvellement culturel dans les méthodes du changement islamique.....	72
1. Les différentes tendances islamiques dans le projet de la réforme.....	72
1.1 Le renouvellement culturel pour la réforme et la renaissance .....	72
1.2 Modernisation culturelle et le renouvellement de la pensée réformatrice islamique .....	75
1.3 De modernisation culturelle vers l'action politique de terrain.....	79
1.4 Tendance de la pensée progressiste de l'Islam moderne et post- moderne .....	80
1.5 Le mouvement d'islamisation de la connaissance .....	85
Section II : Critique de la théorie de Malek Bennabi sur la renaissance .....	86
Critique de l'algérien Mouloud Aouimer.....	86
Critique de Mohamed Abdah .....	88
Critique d'Abdallah Laribi.....	89
Critique de Ghazi Al Tawbah.....	91
CONCLUSION GENERALE.....	93
BIBLIOGRAPHIE .....	95
Littérature primaire : Les œuvres de Malek Bennabi .....	95
Littérature secondaire.....	95



Œuvres en arabe..... 102

## ***REMERCIEMENTS***

*Je tiens tout d'abord à remercier Dieu le tout puissant et miséricordieux, qui m'a donné la force et la patience d'accomplir ce modeste travail.*

*En second lieu, Je veux exprimer mes remerciements et ma gratitude à toutes les personnes qui m'ont apporté l'aide et l'assistance nécessaire à l'élaboration de ce mémoire.*

*Mes remerciements s'adressent en particulier à mon directeur de recherche Monsieur Patrice Brodeur, pour ses précieux conseils et son aide durant toute la période du travail, ainsi que pour l'inspiration, l'aide et le temps qu'il a bien voulu me consacrer et sans lesquels ce mémoire n'aurait jamais vu le jour.*

*Je tiens également à remercier tout le personnel de la faculté de théologie et des sciences des religions de me donner l'opportunité de vivre une expérience aussi enrichissante tant tout sur le plan humain que professionnel.*

*Mes remerciements s'étendent aussi à tous les professeurs qui m'ont enseigné et qui par leurs compétences m'ont soutenu dans la poursuite de mes études.*

*Mes vifs remerciements vont également aux membres du jury pour l'intérêt qu'ils ont porté à ma recherche en acceptant d'examiner mon travail et de l'enrichir par leurs propositions.*

*J'e n'oublie pas surtout d'exprimer ma gratitude à mes parents, pour leur contribution, leur soutien et leur patience.*

*A ma chère épouse qui par ses prières et ses encouragements, j'ai pu surmonter tous les obstacles.*

*A la prunelle de mes yeux Yasmine et à mon prochain bébé Mohammed.*

*A la mémoire de mon cher frère Mohammed, à mes frères et sœurs.*

*A ma belle-famille et à tous mes amis.*

*Enfin, je remercie tous ceux qui, de près ou de loin, ont contribué à la réalisation de ce travail.*

*Merci.*

Acquiers le savoir, et pour l'acquérir apprends à être calme et clément.

*Calife Omar*

La patience comporte deux parties : l'une est la patience, l'autre est de rendre grâce à Dieu.

*Ibn Massoud*

# INTRODUCTION

Parler du projet civilisationnel pour réformer la société arabo-musulmane signifie étudier les différentes méthodes et moyens qui permettent de l'aborder car il n'y a que la noblesse de la tâche et la pureté de l'objectif qui les unissent. Celui qui suit les événements des réalités politiques, sociales et économiques arabo-musulmanes y trouvera beaucoup de moyens scientifiques très riches en expérimentation communs à tous les courants. Mais malgré cette immense quantité d'expériences pour établir la réforme, les études cognitives n'ont pas pu, pendant près d'un siècle, trouver le remède approprié à cette société.

Jusqu'à aujourd'hui, les tentatives de l'édification culturelle et de la réforme de la société arabo-musulmane, chez certains intellectuels se basaient sur le traitement du projet culturel réformiste avec les outils de la connaissance islamique et les méthodes de l'*ijtihad* (effort de réflexion). Certains penseurs basaient les projets de réforme devaient sur la conformité à l'apparence du Texte sans compromettre leurs objectifs. D'autres, par contre, adoptaient des convictions plus modernes et plus ouvertes sur le monde de la modernité et de la mondialisation. Ces projets de réformes étaient tous marqués par le processus de la continuité.

Nous constatons que les événements récents du printemps arabe, qui a fait agiter tout le monde arabo-musulman est considéré comme l'un des événements contemporains les plus importants et les plus marquants du vingt et unième siècle vue qu'il est porteur d'une volonté puissante de changement et de réforme. Ces révolutions sont le produit de l'impact d'un certain nombre de données cognitives et d'expériences historiques qui ont émergé pour modifier les repères et les modes de vie dans les pays arabes : situation politique abusive et détériorée, économie non autonome, religion inconsistante, société opprimée et vidée de toute conscience, etc. Cette situation a favorisé l'apparition d'une nouvelle génération d'intellectuels libéraux qui ont critiqué, à la fois, les actions du gouvernant et celles des gouvernés. Parmi ces intellectuels, on peut citer le nom du penseur Algérien « Malek Bennabi », dont les idées et les convictions restent pertinentes et fortement requises dans chaque événement de changement social et culturel, et ce

1 parce qu'il combine l'originalité du patrimoine authentique et la flexibilité de la pensée moderne en acceptant aussi toute critique constructive.

D'autre part, les thèses de ce penseur islamique algérien qui ont été formulées depuis le milieu des années quarante du siècle dernier demeurent un matériel scientifique très riche et essentiel pour de nombreux penseurs modernes qui ont traité, soit de la question de la civilisation, soit de la réforme sociale.

Le choix pour le sujet de « *Malek Bennabi et les conditions d'une nouvelle renaissance de la société musulmane* » se justifie d'abord par le fait que j'ai étudié et analysé la théorie de Malek Bennabi, celle de la réforme de la société arabe, sous un angle purement sociologique et aussi parce que la plupart des chercheurs qui ont analysé la pensée de Malek Bennabi avaient adopté une perspective philosophique.

Ce travail de recherche aura pour objectif de présenter une étude sociologique et anthropologique qui traite le phénomène de la réforme au sein de la société arabo-musulmane, et ce à travers les événements historiques qui ont influencé la formulation de ce concept, en partant de la plus petite unité constituant la société qui est l'individu, vers toute la société. En outre, il faut mentionner que Bennabi avait ajouté de nouveaux termes à la sociologie tels que les fameux concepts de « la colonisabilité », « les idées mortes » et « les idées mortelles ». Cette terminologie porte des connotations et des fonctions sociales.

Nous tenterons dans ce modeste travail d'analyser ces concepts qui gardent toujours un sens très important dans la réalité arabo-musulmane actuelle tenant compte de la société algérienne, une société désespérée, qui a besoin d'appliquer et de réaliser l'idée de réforme sur le terrain.

La problématique centrale de cette recherche est donc la suivante : est-ce que Malek Bennabi a présenté, à travers ses idées, une nouveauté pour changer la réalité arabo-musulmane? Pour répondre à cette question, nous nous sommes inspirés de plusieurs références et spécialement de celles de Malek Bennabi lui-même. D'autres

chercheurs ont, eux aussi, traité sa théorie tels que le Dr. Mohammed Abdah, qui a coexisté avec le penseur, ainsi que Ghazi Al Tawbah.

Mon approche méthodologique est ancrée dans l'utilisation de la méthode d'analyse du contenu afin de traiter les conditions sociales, économiques et politiques concernant le passé et le présent des sociétés arabes. Le tout, bien sûr, a été fait à la lumière des idées de Bennabi et toujours pour tenter d'accéder aux facteurs réels de la cause du changement social et de connaître la qualité de la relation interactive dans le processus du changement entre l'homme arabo-musulman, la classe gouvernante et l'élite intellectuelle dont Malek Bennabi a fait partie.

Cette approche s'appuie sur quatre étapes distinctes et essentielles afin d'obtenir autant que possible des résultats de précision scientifique.

La première étape c'est « la collecte »: recueillir le matériau nécessaire - la documentation scientifique- sur le sujet à développer, qui est en premier, les ouvrages de Malek Bennabi et ce pour extraire la matière scientifique indispensable. Puis, ceux qui ont également traité de près ou de loin l'objet de ce mémoire.

Nous avons ainsi répertorié trois catégories d'ouvrages : ceux d'avant la période où vivait Malek Bennabi tels que les écrits de Jamel Adin al afghani, Mohammed Abdou, et Al Kawakibi. D'autres livres se trouvaient du vivant de Bennabi comme ceux de Saïd Qutb et Al Mawdudi. Et enfin, les écrits parus après sa mort : les œuvres d'Al Jabri et d'Al Aroui ainsi que celles qui ont critiqué sa pensée.

La seconde étape consiste en « la lecture » : lire principalement le contenu de la documentation collectée. Évidemment, la plus grande part de lecture a été réservée aux œuvres de Malek Bennabi qui sont la base de ce mémoire puis à d'autres écrits.

Il est important de mentionner que dans cette étape émerge deux points importants : le début de la formulation de la problématique du mémoire et la comparaison intellectuelle entre la pensée de Malek Bennabi et les autres penseurs.

L'étape suivante c'est « la classification ». En effet, après la collecte des matériaux scientifiques, nous avons procédé à leur classification selon leur contenu, par exemple, la documentation qui critique la pensée de Bennabi, a été mise en cartes- fiches-précises, alors que, celle qui partage sa pensée a été placée dans d'autres cartes. Le

même travail a été fait concernant les idées qui ont précédé celles de Malek Bennabi, telles que, la théorie d'Ibn Khaldoun, et de Mohammed ibn Abd Waheb, qui ont été ainsi mises en cartes séparées.

Grâce à cette opération de classification et à cette façon de faire que la méthodologie de ce travail de recherche est devenue plus claire et plus précise

La quatrième et dernière étape, celle de « l'interprétation » est le résultat inévitable des deux dernières phases. Après donc la « collecte » et « la lecture » scientifique de toute la documentation nécessaire à ce mémoire, il y eut « l'analyse » et « l'interprétation » des idées de Malek Bennabi.

Pour ce faire, ce travail a été conçu en se basant sur les études anthropologiques du sociologue Pitirim Sorokin (1889-1968 É.C.)<sup>1</sup> et sur celles de Talcott Parsons (1902-1979 É.C.)<sup>2</sup>. J'ai en outre puisé sur celles du syrien Dr. Mohammed Yasser Sharaf « *La sociologie humanitaire* »<sup>3</sup> et l'égyptien Dr. Mohamed Ahmed Ghouneim « *Des études en anthropologie* »<sup>4</sup>.

Afin de tenter d'apporter des réponses à toutes nos interrogations, nous avons jugé nécessaire d'articuler notre étude en quatre chapitres. Dans le premier chapitre, j'exposerai un aperçu de la vie de Bennabi et des facteurs les plus importants qui ont forgé sa personnalité. Puis je consacrerai le second chapitre au concept du changement social et de ses composantes chez ce penseur. Dans le troisième chapitre, j'essayerai de mettre en lumière les raisons réelles de la décadence des sociétés arabes. Dans le dernier chapitre, je tenterai de mettre en évidence la position de la théorie de Malek Bennabi dans la pensée arabo-musulmane contemporaine en utilisant, entre autres, les critiques principales qui ont été écrites en réponse à sa théorie.

---

<sup>1</sup>Pitirim Sorokin, *Social and Cultural Mobility* (Chicago: Free Press, 1959).

<sup>2</sup>Talcott Parsons, *Sociological theory and modern society* (Chicago: Free Press, 1967).

<sup>3</sup>Mohammed Yasser Sharaf, *Al ijtim'a al insani (La sociologie humanitaire)* (Damas: ministère de culture, 2004).

<sup>4</sup>Mohamed Ahmed Ghouneim, *Dérasât fi al anthropologia (Des études en anthropologie)* (Alexandria: al intisar, 1994).



# **PREMIER CHAPITRE**

## **Malek Bennabi: Son époque et sa vie**

## ***Section I : Son époque***

### ***1. La situation politique***

Au début du 19<sup>ième</sup> siècle, la France a connu une crise économique qui l'a poussée à s'endetter auprès de l'Algérie qui appartenait à l'État Ottoman. La dette fut contractée sous forme d'aides alimentaires « le blé ». Cette prospérité intérieure de l'Algérie attira l'attention de la France et l'encouragea à l'envahir et à l'occuper en 1830 É.C., après un état de siège qui a duré trois ans depuis 1827 É.C.<sup>5</sup>.

Après la chute de la ville d'Alger le 5 juillet 1830 É.C., il y eut l'apparition de deux principales résistances. Celle d'Ahmed Bey dans le territoire Est, dont la capitale était Constantine, et vaincu en 1837 É.C.<sup>6</sup>, et celle de l'Émir Abdelkader El Djezairi, dans le territoire ouest, qui sa termina en 1847 É.C. par l'accord de Tafna<sup>7</sup>.

D'autres formes de résistances militaires régionales était apparues jusqu'au début de la première guerre mondiale, plus précisément en 1916 É.C. En cette année, la France autorisa le recrutement de jeunes Algériens dans les rangs français pour participer à cette guerre<sup>8</sup>. La transition de ces jeunes sur le front européen les aida à acquérir le savoir-faire politique grâce au contact avec les différentes idées progressistes de l'Europe.

*À leur retour en Algérie, leur réaction fut de procéder à la création de partis politiques pour revendiquer leurs droits par l'action pacifique dans l'espoir de parvenir à l'indépendance ou à l'égalité avec les français. Ainsi donc, apparurent les courants du mouvement national basés sur les partis politiques et les associations culturelles<sup>9</sup>.*

---

<sup>5</sup>Abou Al Kacem Saad Allah, *Mouvement national algérien* (Alger: E.N.A.L, 1985), Vol1, 55.

<sup>6</sup>Ahmed Tawfiq Al Madani, *Le livre de l'Algérie* (Alger: Entreprise national du livre, 1988), 77.

<sup>7</sup>Saad Allah, *Ibid.*, Vol1, 87.

<sup>8</sup>*Ibid.*, 145.

<sup>9</sup>*Ibid.*, 147.

## 1.1 L'activité politique en Algérie de 1900 à 1962 É.C. :

Il est possible de répartir les différentes tendances politiques et culturelles, qui ont animé la scène intellectuelle algérienne entre 1900 et 1962 É.C., en cinq tendances principales ;

### 1.1.1 Le parti libéral

Le premier appel émergent de ce parti date de 1912 É.C., mais il est apparu officiellement le 11 septembre 1927 É.C. sous le nom de « Fédération des Élus musulmans Algériens ».

*Il était formé de députés algériens élus aux conseils français à l'époque coloniale. Les personnages de cette tendance constituaient l'élite de la culture française. Le premier congrès de la fédération avait eu lieu en 1928 É.C. sous la présidence du Dr. Benjelloun et Ferhat Abbas. Ce dernier était devenu le premier président de l'Algérie indépendante<sup>10</sup>.*

Le programme de cette tendance consistait principalement à représenter, d'un côté, les indigènes au parlement français, à revendiquer d'un autre côté l'annulation des lois exceptionnelles, reliées à l'état de siège, et enfin à demander l'intégration et l'égalité des droits et devoirs entre les Algériens et les Français. Cette tendance n'était pas active au niveau des masses populaires, de manière à les préparer politiquement, mais opérait en faisant impliquer l'élite intellectuelle de culture française en bénéficiant de ses réseaux de relations au sein de la population française.

De ce fait, ce mouvement avait été rejeté, en même temps, et par le peuple algérien et par les colons français opposés à l'idée d'égalité. L'activité de ce mouvement perdura jusqu'à sa dissolution définitive en 1941 É.C. *Il réapparut en 1946 É.C. sous une autre nomination « l'Union Démocratique du Manifeste Algérien »<sup>11</sup>.*

---

<sup>10</sup>Saad Allah, *Ibid.*, Vol 2, 351.

<sup>11</sup>*Ibid.*, Vol 2, 366.

### 1.1.2 Association de la Fraternité Algérienne

Fondée par l'Émir Khaled (1875-1936 É.C.), petit-fils de l'émir Abdelkader El Djezairi, le 23 janvier 1922 É.C., sa plus importante revendication fut l'arrêt de la migration des colons français et l'obligation scolaire en faveur du peuple algérien. L'Émir Khaled institua son mouvement réformiste en Algérie en s'inspirant de la lutte de l'Émir Abdelkader (1808-1883 É.C.), et se lança dans l'activité politique après sa retraite de l'armée française. Il lutta sur deux fronts : le premier en s'opposant aux partisans de l'intégration et de la naturalisation à la nationalité française et le second en résistant aux activités des colons.

*Dans ce sens il envoya une pétition au président américain Thomas Woodrow Wilson (1856-1924 É.C.) dans laquelle il cita les revendications des Algériens. Les autorités françaises avaient été contraintes alors de l'exiler vers l'Égypte en 1923 É.C. Comme son grand-père, il tenta, plusieurs fois, de retourner en Algérie, mais en vain. Les autorités françaises l'en empêchèrent jusqu'à son décès à Damas en 1936 É.C.<sup>12</sup>.*

### 1.1.3 Le parti de l'Etoile Nord-Africaine

Fondé en France en 1926 É.C., par le leader Hadj Ahmed Messali (1898-1974), avec comme président d'honneur l'émir Khaled<sup>13</sup>. Les exigences du parti étaient purement indépendantistes.

*Ses objectifs étaient l'indépendance totale de l'Algérie, l'évacuation de l'armée française de l'Algérie, la restitution des terres, l'annulation de la loi des indigènes, la liberté de la presse et l'obtention des droits politiques et syndicaux, l'arrêt de la migration des colons et l'obligation à l'éducation<sup>14</sup>.*

Pour ses exigences indépendantistes, les autorités françaises considéra ce parti comme un organisme dangereux et fut dissout en 1929 É.C. Mais en 1937 É.C., il fut refondé sous un autre nom, «le Parti du Peuple Algérien» toujours sous la direction de Messali et les mêmes revendications furent reconduites sous le slogan : « *les droits s'arrachent et ne se donnent pas* ».

---

<sup>12</sup>Benjamin Stora, *Le nationalisme algérien avant 1954* (Paris: Éd CNRS, 2010), 78.

<sup>13</sup>*Ibid.*, 101.

<sup>14</sup>*Ibid.*, 112.

De nouveau, ce parti se dissocia en 1939É.C. à cause de la deuxième guerre mondiale, ses membres emprisonnés et poursuivis en justice. C'est la raison pour laquelle le parti fut dans l'obligation de continuer à activer en secret avec un groupe de nouveaux partisans qui proclamèrent l'action armée révolutionnaire et la mise à l'écart de son fondateur Messali Hadj<sup>15</sup>. Ce groupe fut connu sous le nom du « groupe 22 ».

Après la réunion de ce groupe, tenue en juin 1954 É.C. ils décidèrent de fonder un nouveau parti « le Front de Libération Nationale » qui déclencha la révolution du 1<sup>er</sup> novembre 1954 É.C. et qui mena l'Algérie, le 5 juillet 1962É.C.<sup>16</sup> à son indépendance.

#### **1.1.4 Le Parti Communiste Algérien**

Créé en 1936 É.C. par Amar Ouzgane à Alger Centre, le parti était composé dans sa majorité d'Européens résidants en Algérie. Ses activités étaient liées principalement aux Européens sans les indigènes algériens qui, en réalité, n'approuvaient pas les idées et les principes de ce parti.

*Le programme de ce parti ne pris pas en considération la cause nationale, mais insista sur les exigences sociales comme tous les courants communistes tels que l'amélioration du niveau de vie des habitants, l'augmentation des salaires et l'établissement de l'égalité et de la justice sociale. Pour cette raison le parti fut souvent considéré comme une organisation syndicale des travailleurs et non comme un parti politique.<sup>17</sup>*

D'après ses revendications, ce parti appelait à une association permanente avec la France et n'avait rien en commun avec les exigences des partis susmentionnés. En outre, le parti maintient une liaison solide avec le Parti Communiste Français, limitant ainsi ses ambitions politiques. Il devint incompatible avec les ambitions du peuple algérien qui visait une éventuelle indépendance. De ce fait, le parti perdit une partie de sa crédibilité compte tenu de ses principes contraires aux ambitions du peuple vue qu'ils s'opposaient à

---

<sup>15</sup>Pierre Darmon, *Un siècle de passion Algériennes ; Une Histoire De L'Algérie Coloniale1830-1940* (Paris: Fayard, 2009), 114.

<sup>16</sup>Jean Amrouche, *Un Algérien s'adresse aux français ou l'histoire d'Algérie par les textes 1943-1961* (Paris: Harmattan, 2003), 33-56.

<sup>17</sup>*Ibid.*, 57.

la révolution du 1<sup>er</sup> novembre 1954 É.C. qu'il considéra comme une opération suicidaire<sup>18</sup>.

### 1.1.5 L'Association des Oulémas Musulmans Algériens :

Fondée le 5 mai 1931 É.C. à Alger Centre par cheikh Abdelhamid Ibn Badis (1889-1940 É.C.), cette association était composée de personnes neutres. Ses membres avaient déclaré que l'association était religieuse et avait des fins éducatrices. Elle fut créée dans le but de servir la religion et la communauté se tenant loin de la vie politique. Elle était formée de personnalités scientifiques de différentes tendances religieuses et doctrinales telles que les Malikites, les Ibâdites, les Soufies, les fonctionnaires et les commerçants libéraux<sup>19</sup>.

*L'association déploya ses efforts pour l'exécution du programme éducatif réformiste. Elle fut fondée dans des conditions internes et externes exceptionnelles et défavorables comme la célébration, par les français, de l'anniversaire séculaire de l'occupation de l'Algérie et les préparatifs pour le congrès islamique tenu à Jérusalem en 1931 É.C. sous la présidence de Hadj Amine El Husseini, pour unifier les rangs islamiques après la chute du Califat<sup>20</sup>.*

Dans ses conditions spéciales, l'association traça des objectifs fixes qui consistèrent à réformer la doctrine du peuple algérien des mythes et de l'hérésie à cause de l'expansion des méthodes déviantes soufies, à agir contre l'ignorance par l'éducation et l'enseignement, et à préserver les repères de l'identité arabo-musulmane du peuple algérien<sup>21</sup>.

L'autorité française, commença à contrôler et à surveiller ses membres depuis 1933 É.C. À la deuxième guerre mondiale, la France demanda l'appui de tous les partis et de toutes les associations algériennes, par le recrutement des Algériens. L'association des Oulémas refusa la demande et l'autorité française émit une décision pour dissoudre

---

<sup>18</sup>*Ibid.*, 350.

<sup>19</sup>Youssef Girard, Le cheikh Abd el-Hamid Ben Badis vu par Malek Bennabi. <http://www.binbadis.net/research-and-studies/benbadis/218-benbadis.html>. (Consulté le 22.02-2012).

<sup>20</sup>Taleb Ahmed Al Ibrahimy, *Mémoire d'un Algérien, Rêves et épreuves 1932-1965* (Alger: Casbah, 2000), VI, 19.

<sup>21</sup>*Ibid.*, 22.

l'Association en 1940 É.C. Le décès d'Ibn Badis eut lieu la même année, et fut succédé par El Bachir El Ibrahimi, mais ce dernier fut arrêté.

*En 1956 É.C. l'association reprit timidement ses activités et fut dissoute une deuxième fois car elle soutenait la révolution algérienne (1954-1962 É.C.) et appuya le Front de Libération Nationale dans son travail révolutionnaire<sup>22</sup>.*

## **1.2 L'activité politique en Algérie de 1962 É.C. au décès de Malek Bennabi en 1973 É.C.**

La révolution de 1954 É.C. réussit à ouvrir les portes vers l'indépendance. L'Algérie suivit la ligne communiste dirigée par le parti unique qui était le parti du Front de Libération Nationale. Les autres partis et courants politiques et culturels activaient en secret, surtout aux époques des deux présidents Ahmed Ben Bella et Houari Boumediene. Un grand conflit était né au sein du pouvoir et les coups d'État s'étaient multipliés. Quatre courants politiques virent le jour.

### **1.2.1 Le courant islamiste**

Cheikh El Bachir El Ibrahimi, le successeur du cheikh Abdelhamid Ibn Badis, critiqua la politique du président Ben Bella dans une déclaration faite en 1964 É.C. et dans laquelle il mentionna les principes sur lesquels se basa le programme de son courant. *Ces principes consistèrent à émerger du fond des racines arabo-musulmanes et non des doctrines étrangères. Raison pour laquelle il fut placé en résidence surveillée jusqu'à son décès en 1965 É.C.*<sup>23</sup>.

### **1.2.2 Le courant libéral**

Le leader Ferhat Abbas (1899-1985 É.C.) fut le premier président du gouvernement temporaire de la république d'Algérie en 1958 É.C. Après l'indépendance,

---

<sup>22</sup>Merad Ali, *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940, Essai d'histoire religieuse et sociale* (Alger: Al hikma, 1999), 83. Voir aussi, Ahmed Mahsas, *Le mouvement révolutionnaire en Algérie, de la 1ère guerre mondiale à 1954* (Alger: Al Maarifa, 2007), 350.

<sup>23</sup>Benjamin Stora, *Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance 1962-1988* (Paris: Repères Découverte, 2004), VI, 44. Voir aussi, Achour Cheurfi, *Dictionnaire de la révolution algérienne 1954-1962* (Alger : Casbah, 2004), 70.

il fut élu président du Conseil National, mais finit par démissionner en 1963 É.C. à cause d'un désaccord entre lui et Ahmed Ben Bella sur la politique à adopter. Il fut emprisonné au sud de l'Algérie et relâché en 1965 É.C.<sup>24</sup>, à la suite de quoi il se retira de la vie politique. En mars 1976 É.C.

*Il signa un appel au peuple algérien, où il dénonça l'autocratie du parti unique du président Houari Boumediene et fut alors placé en résidence surveillée jusqu'en 1978 É.C., année du décès du président Houari Boumediene. Après cela, il se détacha définitivement de la scène politique jusqu'à sa disparition en 1986 É.C. 25.*

### **1.2.3 Le parti communiste**

Ce parti n'était que l'extension du parti communiste français. *Il avait une forte présence dans les organisations publiques comme l'Union Générale des Travailleurs Algériens «UGTA» et l'Union Nationale des Etudiants Algériens «UNEA»<sup>26</sup>.*

### **1.2.4 Le parti du front de la libération national**

Après l'indépendance de l'Algérie, ce parti domina toute la scène politique. Il empêcha l'émergence d'autres partis ou organismes politiques. Il faut mentionner que les dirigeants de ce parti étaient rentrés dans une série de conflits personnels allant jusqu'aux attentats et aux coups d'État. *Le plus grand conflit fut celui qui avait conduit H. Boumediene au coup d'Etat de 1965 É.C. contre le président Ben Bella. Boumediene dirigea ainsi le pays de 1965 à 1978 É.C. , avec un bras de fer<sup>27</sup>, ce qui a donné naissance à plusieurs partis politiques opposants et actifs à l'étranger, dont le Front des Forces Socialistes (FFS) dirigé par Hocine Ait Ahmed.*

Dans ce contexte et parmi les personnalités intellectuelles actives de l'époque, on trouve le penseur Malek Bennabi qui fut chargé du Ministère de l'Enseignement supérieur (1963-1967 É.C.), à l'époque de Ben Bella, mais finit par démissionner à cause des

---

<sup>24</sup>Amar Naroun, *Ferhat Abbas ou les chemins de la souveraineté* (Paris: Éd Denoël, 1999), 19-34

<sup>25</sup>Benjamin Stora & Zakia Zaoud, *Ferhat Abbas, une utopie algérienne* (Paris: Éd Denoël, 1995), 67.

<sup>26</sup>Benjamin Stora, *Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance*, V1, 56.

<sup>27</sup>Benjamin Stora, *Dictionnaire biographique de militants nationalistes algériens* (Paris, Éd Harmattan, 1985), 146. Voir aussi, Abdelwahab Boum'aza, *La rigueur du relief a forgé son caractère, Une enfance faite de privations* (Alger: Journal El Watan, 27décembre2008).



conflits intellectuels sur la tendance générale du gouvernement. Il se joint à l'opposition, mais ne tarda pas à être marginalisé, harcelé et placé en résidence surveillée, à l'époque du président Boumediene. Plus que cela, il faillit être assassiné en 1973 É.C. suite à ses critiques du système politique et à son encouragement aux idées islamiques audacieuses, tirées de l'histoire du peuple arabo-musulman. Il meurt en 1973 É.C.<sup>28</sup>.

De cette situation politique on peut tirer deux principaux avantages. Le premier est que, entre 1900 et 1962 É.C., la direction coloniale avait encouragé le pluralisme convenant à ses intérêts et désirs stratégiques. En d'autres termes, l'Algérie avait connu un pluralisme politique accompagné de surveillance étroite qui avait souvent mené à la dissolution des partis et à l'emprisonnement de leurs membres. Le deuxième avantage est que, après 1962 É.C., l'Algérie malgré l'indépendance avait suivi une politique très stricte vis-à-vis du pluralisme politique. Le Parti du Front de Libération Nationale (FLN) était l'unique sur la scène et cela déplaisait à beaucoup de personnalités politiques et intellectuelles. Après l'indépendance, au lieu de suivre le chemin du pluralisme politique et intellectuel, l'Algérie avait emprunté le chemin intellectuel unilatéral ce qui avait eu un impact négatif sur la stabilité du pays.

## ***2. La situation culturelle et religieuse***

En la présence des quatre doctrines islamiques et avec l'adoption officielle de l'école hanafite par l'Empire ottoman, *accentué par la présence de plus de 700 mosquées et 3000 écoles coraniques (Kouuttâbs), l'Algérie connut une meilleure stabilité religieuse et culturelle*<sup>29</sup>. L'arrivée de la France, en 1830, déstabilisa complètement ce système, en transformant la plupart des mosquées en églises et en entrepôts de commerce. En ce qui concerne l'éducation, qui était gratuite, elle devint limitée à une catégorie spécifique, la catégorie fidèle à l'administration française et les familles éminentes, connues pour leurs richesses. Il est clair que l'autorité coloniale privilégiait la politique d'encourager l'ignorance et la pauvreté pour atteindre ses objectifs, effacer les repères de la

---

<sup>28</sup> ``Dossier spécial sur la vie de Houari Boumediene``, Le soir d'Algérie, 4 janvier 2007. <http://www.lesoirdalgerie.com/pdf/2007/01/entretien0107>. (Consulté le 20-06-2014).

<sup>29</sup> Ahmed Tawfiq Al Madani, *Le livre de l'Algérie*, 130.

personnalité algérienne arabo-islamique, contrôler le peuple Algérien et le manipuler selon ses intérêts et ses ambitions<sup>30</sup>.

Dans ce contexte, le cardinal Lavigerie disait en 1867 É.C. : « *ma mission est de faire de la terre algérienne le berceau d'une nation chrétienne, de répandre autour de nous les vraies lumières d'une civilisation dont l'Évangile est la source et la loi* »<sup>31</sup>. Du côté algérien, l'Association des Oulémas musulmans algériens réagit à travers des activités éducatives, culturelles et d'enseignements religieux susmentionnés<sup>32</sup>. Le résultat de la politique éducative adoptée par la France en Algérie peut-être résumée par la citation de l'Historien Gustave Le Bon

*En ce qui concerne les Arabes, l'histoire parle de quatre mille orphelins que le cardinal Lavigerie a pris en charge. Il leur a inculqué l'éducation chrétienne loin de toute influence du monde arabe, mais, une fois adultes, ils sont retournés tous à l'islam*<sup>33</sup>.

Durant la période qui s'étendait de 1962 à 1973, où Ahmed Ben Bella et El Houari Boumediene avaient gouverné, on constate que malgré que l'islam était devenu la religion officielle de la nation dans une atmosphère de liberté et d'indépendance, les responsables avaient toujours gardé le côté religieux sous une surveillance étroite. C'est ainsi que fut créé un ministère particulier connu sous le nom de « Ministère des Affaires religieuses » en relation directe avec la présidence. Les religieux opposants sont aussi exposés à une haute surveillance. *Ce ministère finit par placer les Oulémas musulmans en résidence surveillée y compris le cheikh Bachir El Ibrahimi et Malek Bennabi*<sup>34</sup>. Le contrôle fut si sévère que les prêches présentés par les Imams à la mosquée lors de la prière du vendredi étaient dictés par le ministère des affaires religieuses, dans le but de séparer le religieux et la politique.

---

<sup>30</sup>Ahmed Ben Na amen, *L'immunité religieuse de la personnalité algérienne* (Alger: Magazine Originalité n85, 86), 7.

<sup>31</sup>Jean-Claude Cellier, *« Histoire des Missionnaires d'Afrique »* (Alger: Karthala.2008), 150. <http://books.google.ca/books>. (Consulté le 20-04-2014). Voir aussi, François Renault, *Le Cardinal Lavigerie 1825-1892* (Paris: Fayard, 1992), 67.

<sup>32</sup>Mgr Baunard, *Le cardinal Lavigerie* (Paris: Ch. Poussielgue, 1986), V1, 100.

<sup>33</sup>Benoit Marpeau, *Gustave Le Bon, Parcours d'un intellectuel* (Paris: Éd CNRS, 2000), 79.

<sup>34</sup>Abd Arrahim, Lamchichi. *L'Algérie en crise, crise économique et changements politiques* (Alger: Publication du haut conseil islamique), 74.

En somme, la vie politique et religieuse était affectée négativement par la présence coloniale en Algérie, en raison de la politique de pauvreté et d'ignorance imposée par le système colonial. En conséquence, beaucoup d'algériens influencés par cette politique suivirent le courant colonial en négligeant les principes arabo-musulmans. Sauf que cette politique avait échoué. En revanche, les Algériens dirigés par l'Association des Oulémas avaient durement travaillé pour préserver les fondements de la personnalité algérienne. Après l'indépendance, l'Algérie avait suivi la politique de l'éducation gratuite pour toutes les classes du peuple algérien, mais elle avait également surveillé de très près tout ce qui fut en relation avec l'activité islamique au-delà du contrôle du pouvoir.

Bref, le ministère des Affaires religieuses était le représentant unique de tout ce qui était religieux en Algérie. Toute désobéissance était considérée comme un opposant indésirable. C'est ce qui arriva au penseur Malek Bennabi lors de ses conférences à la faculté centrale d'Alger Centre en subissant un harcèlement intense, malgré qu'il fût avant 1967 É.C. ministre de l'Enseignement supérieur.

### ***3. La situation sociale***

Avant 1830 É.C., la société algérienne était composée de trois ethnies principales : les Arabes, les Berbères et les Turcs. Après l'occupation, l'administration française dessina une nouvelle structure basée sur la division des classes en vertu de laquelle la société algérienne se divisa en deux composantes principales : la classe des riches qui possédait les terres agricoles fertiles, représentée par les colons français et les Européens avec la présence de quelques Algériens alliés de la France et la classe des pauvres composée des paysans, des artisans et des ouvriers.

Le but de cette politique fut de diviser le peuple pour mieux régner. La grande majorité des Algériens souffraient de la cruauté de l'administration française par l'absence des moyens d'une vie décente, tandis que les colons jouissaient des richesses du pays.

Il faut ajouter à cette dureté de vie la famine, la propagation des maladies et des épidémies ainsi que le manque des services de la santé. C'est ainsi que l'une des plus grandes famines qu'avait connu l'Algérie fut entre 1868-1870 É.C.; plus d'un cinquième

de la population en est morte. Cheikh Abdelhamid Ibn Badis l'avait d'ailleurs décrite en ces termes : *la nation algérienne est malade, les algériens meurent en grande nombre, ce qui a rendu la moyenne de vie des français à 72.5 ans et celle des algériens à 50 ans*<sup>35</sup>. Cette réalité avait engendré des fléaux sociaux que la communauté algérienne n'avait pas connus auparavant comme, par exemple, le déploiement de l'alcool, les conflits tribaux et la corruption<sup>36</sup>. Elle avait aussi augmenté le taux de migration des Algériens vers la France en quête de travail. Toutefois, les immigrants en France et en Europe avaient profité de quelques libertés à travers l'activité syndicale des travailleurs ce qui a eu un rôle positif dans la naissance du mouvement national algérien qui finit par déclarer la révolution en 1954 É.C.

En résumé, l'administration française avait suivi une politique organisée dans le but de toucher en profondeur la société algérienne et de la changer radicalement en sa faveur, par l'élimination des éléments spirituels provenant de l'islam, et en favorisant une politique de division en classes et catégories. Le colonialisme français réussit en grande partie à concrétiser sa politique sur la société algérienne. Durant 123 ans d'occupation, la France s'était concentrée sur l'oblitération des éléments de la personnalité et de l'identité algérienne y compris la langue, l'histoire et la religion. L'autorité française tenta d'arracher la religion de la vie algérienne et d'entraver le système judiciaire islamique en prenant possession *d'Al Awkafs*, dont le juge musulman travaillait sous la surveillance et le contrôle de la justice française.

Dans ce contexte, et comme réaction contre cette politique coloniale, la société algérienne se conscientisa par le biais de plusieurs facteurs qui avaient soutenu les signes de la vigilance chez elle. On trouve par exemple l'idée de fonder l'Université islamique pour faire appel à la solidarité des musulmans entre eux et à leur union contre tous les types de colonisation. Il n'était pas étonnant que son écho atteigne les Algériens, par jamel Adin Al Afghani (1838-1897 É.C.), Mohammed Abdou (1948-1905 É.C.), qui avait visité l'Algérie en 1903 É.C., et Rachid Ridha (1865-1935 É.C.). Les idées de ces

---

<sup>35</sup>Ali Merad, *Le Réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940: Essai d'histoire religieuse et sociale* (Paris: Mouton, 1967), 389.

<sup>36</sup>*Ibid.*, 390.

pionniers eurent un impact significatif sur le mouvement national algérien. De plus, plusieurs penseurs algériens avaient émigré pour des périodes plus ou moins longues vers l'Égypte, comme ce fut le cas du Cheikh Abdelhamid Ibn Badis, El Bachir El Ibrahimi (1889-1965 É.C.) et également le penseur Malek Bennabi. Cette situation sociale, tant en Algérie que dans les pays arabes, forma donc le contexte socio-politico-religieux dans lequel Malek Bennabi grandit et qui influença sa pensée.

## ***Section II : la vie de Malek Bennabi et sa personnalité intellectuelle***

*Malek, fils de Mustapha Bennabi, était né le 1<sup>er</sup> janvier 1905 É.C. à Constantine, ville de la science. Il était garçon unique et pour cette raison, il fut l'objet de l'attention de ses parents et de ses sœurs. Issu d'une famille pauvre composée des grands-parents, des parents et des sœurs, leur pauvreté s'était accrue après la migration du grand-père à Tripoli Ouest sous l'oppression coloniale. L'extrême pauvreté obligea souvent la mère de Malek à vendre les ustensiles pour acheter de quoi se nourrir<sup>37</sup>.*

Sa famille était conservatrice et s'attachait beaucoup à la religion et aux traditions<sup>38</sup>.

### ***1. Son parcours éducatif***

Les signes d'ingéniosité et de prééminence apparurent dans la personnalité de Malek Bennabi depuis les premières étapes de sa vie. En 1918 É.C., il obtint le certificat de l'enseignement primaire avec la mention « bien ». *Il fallait que ses parents l'envoient au lycée de Constantine où il réussit avec succès son examen d'entrée dans cet établissement en 1921 É.C.<sup>39</sup>.*

L'étape de l'enseignement secondaire dans la vie de Bennabi fut bénéfique pour l'expansion de ses perceptions éducatives et cela à travers ses multiples lectures. *Il mentionna dans son journal qu'il avait lu presque tous les livres scolaires qui se trouvaient à la bibliothèque du lycée de Constantine<sup>40</sup>.* Durant cette phase de sa scolarité, il fut formé par une partie de professeurs patriotes qui défendaient la langue arabe. Ils

---

<sup>37</sup>*Ibid.*, 24.

<sup>38</sup>Malek Bennabi, *Mémoires d'un témoin du siècle: l'Enfant, l'Étudiant, l'Écrivain*, Présentation et notes de Nour- Eddine Boukrouh (Alger: Éd Samar, 2006), V1, 21.

<sup>39</sup>*Ibid.*, 21.

<sup>40</sup>*Ibid.*, 22.

semèrent en lui la graine de l'action nationale. Il fut aussi enseigné par des professeurs français qui défendaient le retranchement colonial. Ses convictions personnelles l'orientèrent vers l'homme de réforme connu sous le nom d'el cheikh « Abdelhamid Ibn Badis ». Son attachement envers ce cheikh s'amplifia au fil des ans.

*C'est pour cette raison qu'il contacta, en 1925 É.C., et après avoir obtenu son certificat d'enseignement secondaire, L'Association des oulémas musulmans algériens créée par l'érudit Ibn Badis en 1931É.C. Il essaya en même temps de poursuivre ses études en France, mais les circonstances financières l'en empêchèrent<sup>41</sup>. Il fut même obligé de vendre ses chaussures pour acheter un livre et un billet pour aller au cinéma voir des documentaires sur la ville de New York<sup>42</sup>.*

Ces documentaires laissèrent en lui un impact significatif, un mélange de fascination et de douleur. Une fascination due au niveau de civilisation atteint par l'Occident et une douleur au constat de l'état du monde musulman, de son sous-développement et de son repli. Ceci le poussa à chercher les vraies raisons du développement économique, scientifique et technologique de l'Occident.

A partir de 1925 É.C., Malek Bennabi poursuivit ses quatre années d'études dans une école qu'il appelait «prison» où il apprit à rédiger un acte de mariage ou de divorce<sup>43</sup>. Malek Bennabi pensa à la migration en France en quête de travail<sup>44</sup>. *Il vendit tous ses biens pour couvrir les dépenses du voyage et prit le navire jusqu'à la ville de Marseille. Lors de son voyage, il découvrit la vie réelle de la civilisation occidentale et les préjugés que portaient les Européens envers les nations colonisées<sup>45</sup>.*

*Comme il fut difficile pour Malek Bennabi de trouver un travail, il se déplaça alors à Lyon en changeant son nom pour celui de « John ». Sa bonne maîtrise de la langue française lui permit d'obtenir un travail à l'usine « Notre Dame-Lorette » où il transportait de la brique et des sacs de ciment, mais il finit par quitter cet emploi pour un autre, à Paris, dans une usine de boissons<sup>46</sup>.*

---

<sup>41</sup>Zaki Miled, *Malek Bennabi et le problème de la civilisation* (Alger: Éd Al Fikr, 2004), 38.

<sup>42</sup>Bennabi, *Mémoires*, 38.

<sup>43</sup>*Ibid.*, 44.

<sup>44</sup>*Ibid.*, 47.

<sup>45</sup>*Ibid.*, 48.

<sup>46</sup>*Ibid.*, 49.

Cependant, Suite à cette aventure désespérante, il retourna en Algérie, et plus précisément dans la ville de Tébessa, (l'Est algérien), après avoir vendu tous les livres qu'il avait achetés. Après des mois de chômage, *il trouva enfin un travail au tribunal de cette ville en tant qu'interprète auprès de l'un de ses tribunaux*<sup>47</sup>. Il ne demeura à Tébessa qu'une courte durée, pour se déplacer vers la ville de Constantine.

Or, l'atmosphère coloniale qui régnait dans cette ville le poussa à démissionner du poste qu'il occupait suite à un différend avec le greffier français auprès de la ville.<sup>48</sup>

*Face à cette situation désastreuse, l'idée de reprendre le bateau vers la France germa à nouveau dans sa tête et se concrétisa en 1925 É.C. grâce à ses parents qui souhaitaient<sup>49</sup> que leur fils étudie à l'Institut des Langues Orientales à Paris dans l'espoir de devenir avocat. Il se prépara en conséquent pour l'examen d'entrée en toute confiance. Malgré le fait qu'il eut réussi le concours, son accès aux études fut refusé pour des raisons insensées<sup>50</sup>. Face à cette réalité amère, il fut contraint de modifier ses objectifs ; il rejoignit alors l'école Polytechnique pour devenir technicien<sup>51</sup>.*

Le jeune Malek réussit à s'imposer dans ses études techniques; sa volonté fut inébranlable et son appétit féroce pour les études et cela pour n'importe quelle discipline. Il contacta par ailleurs des professeurs à la Sorbonne et au collège de France<sup>52</sup> pour approfondir encore ses connaissances.

## ***2. L'influence sociale et culturelle dans la formation de la personnalité de Malek Bennabi***

### **2.1 La famille et l'environnement**

---

<sup>47</sup>*Ibid.*, 50.

<sup>48</sup>Noureddine Boukrouh, *Le système Bennabien* (Alger: parcours maghrébins, Février 1987).

<sup>49</sup>*Ibid.*, 52.

<sup>50</sup>Bennabi, *Mémoires*, 55.

<sup>51</sup>*Ibid.*, 56.

<sup>52</sup>*Ibid.*, 56.

Malek Bennabi fut très influencé par la personnalité de sa grand-mère « Hadja Zoulikha », qui eut un impact significatif sur son comportement et qui fut pour lui la première école qui forgea sa personnalité. Quant à ses parents, ils tinrent à lui donner une formation religieuse<sup>53</sup>. Arrivé à l'âge de se marier, il se lia à Khadija, une française qui se convertit à l'Islam. Elle eut une grande influence sur lui car il disait toujours : « *Je discutais avec Khadija à propos de l'affaire de l'Algérie ou de la religion, elle aimait m'écouter réciter le coran après la prière sans comprendre le sens, mais elle aimait la récitation en elle-même, il lui arrivait de poser des questions à cet égard comme les débutants ou de comparer l'islam et le christianisme d'une manière parfois utile* »<sup>54</sup>.

Mais la personne qui influença le plus la personnalité de Malek Bennabi fut son ami Hamouda Ben saï qui l'avait précédé à l'école française. Cet homme avait une vaste culture arabo-islamique. Sa maîtrise à citer des versets coraniques s'accrut dans les nouvelles circonstances de la communauté musulmane<sup>55</sup>. Malek Bennabi reconnut cette influence et en fit référence à nombreuses reprises: *Je dois à Hamouda Ben Saï mon orientation comme écrivain spécialisé dans les affaires du monde musulman*<sup>56</sup>. Il ajouta :

*Ben saï qui était plus âgé que moi, n'était pas seulement un homme honnête, intelligent et cultivé en arabe et en français. Il était aussi un bon modèle et une personne exemplaire. Il avait laissé un impact réel sur ma personnalité. J'écoutais sa façon d'orienter les versets coraniques pour parvenir à une interprétation sociale de l'état actuel de la communauté musulmane et cela avait beaucoup d'effet sur moi*<sup>57</sup>.

Nous pouvons dire encore, qu'en termes d'influence précoce de l'environnement, Malek Bennabi fut attiré par la vie sociale prédominante à Constantine et à Tébessa. La qualité de vie dans ces deux villes fit en sorte qu'il s'attacha à son originalité et à sa contemporanéité en même temps. Le milieu de Tébessa, de nature bédouine, permit à ses habitants de conserver les vertus, l'éthique et les traditions avec la simplicité de la vie,

---

<sup>53</sup>Bennabi, *Mémoires*, 52.

<sup>54</sup>*Ibid.*, 452.

<sup>55</sup>*Ibid.*, 199.

<sup>56</sup>*Ibid.*, 220.

<sup>57</sup>*Ibid.*, 240.



alors que le cadre l'atmosphère l'environnement de Constantine, l'une des plus grandes villes en Algérie, prônait l'ouverture sur les autres pour entrer par la porte de la contemporanéité<sup>58</sup>.

## 2.2 L'école et l'influence des enseignants

Un premier groupe d'enseignants, de culture arabo-musulmane exerça une influence certaine sur le jeune Malek et ses réflexions eurent un impact significatif sur lui.

*Ce groupe se composait du Cheikh Abdelmadjid et Cheikh Abd Al Karim qui était un professeur à l'institut de formation des enseignants de Constantine. Ils inculquèrent à Malek des leçons de grammaire de la langue arabe, ainsi que leurs opinions de la société algérienne, leurs critiques de l'hérésie et leur haine pour les actions d'excès de l'administration française<sup>59</sup>.*

Il y eut aussi la personnalité du cheikh Mouloud Ben Mouhoub, le mufti de la ville de Constantine qui avait étudié la jurisprudence islamique chez el cheikh Abdelkader El Medjaoui<sup>60</sup>. Aussi le cheikh Ben Abed, un professeur de la loi islamique (*Charia*) et de *fiqh* à l'institut susmentionné dont les conférences sont pour Bennabi *un rappel rigoureux qui oriente mon âme vers le droit chemin*<sup>61</sup>.

Concernant le second groupe d'enseignants, celui-ci se composait d'intellectuels de culture occidentale. À leur tête, il y eut l'enseignante Puyol qui enseigna Malek dès l'âge de six ans à l'école française de Tébessa. Elle était différente des autres professeurs français pour son respect des uns et des autres sans distinction. Elle conseillait aux élèves, y compris les Européens, de prendre leur camarade Malek comme exemple vu sa bonne assiduité et sa conduite exemplaire. Ensuite, ce fut M. Martin, enseignant à la ville de Constantine, qui réussit à donner à Malek Bennabi le plus de connaissances sur la langue française. Malek dit à son sujet : *Grâce à lui le goût de la lecture s'est gravé en moi,*

---

<sup>58</sup>Bennabi, Mémoires, 45-60-71.

<sup>59</sup>*Ibid.*, 67.

<sup>60</sup>*Ibid.*, 70.

<sup>61</sup>*Ibid.*, 72.

*chaque samedi soir il prête des livres aux élèves*<sup>62</sup>. Enfin, le Français Bobreiter, professeur d'histoire de l'âge antique et de littérature française, qui joua aussi un grand rôle dans l'orientation de Malek surtout vers le choix des livres. Il lui prêtait également quelques magazines pour l'encourager dans ses études<sup>63</sup>.

En conclusion, Malek Bennabi s'était inspiré de deux cultures différentes et avait su en tirer un grand profit : la culture arabo-musulmane qui avait semé en lui l'esprit de l'originalité du patriotisme et la culture française d'où il avait acquis l'esprit de contemporanéité.

### **2.3 L'influence culturelle (lecture arabe et occidentale)**

Malek Bennabi rappelle qu'il avait acquis une grande quantité d'informations et une large culture grâce à la diversité de ses lectures en arabe et en français. Ses premières lectures s'insèrent dans le cadre de la culture arabo-musulmane. Il lut ainsi « Théologie de l'Unité » de l'imam Mohamed Abduh (1849-1905 É.C.) ; il prit l'idée de l'évolution de la pensée politique musulmane à travers les âges et le livre « *La faillite morale de la politique occidentale en Orient* » d'Ahmed Rédha qui fut pour lui un grand guide pour le développement de la civilisation vécue par la société arabo-musulmane dans les siècles précédents<sup>64</sup>. On peut aussi citer le réformateur Abderrahmane Al Kawakibi (1855-1902 É.C.) qui avait écrit, notamment, un livre intitulé « Oum El-Koura » en (1848-1902 É.C.) dont Bennabi dit : *Ce livre me révéla un islam qui s'organisait en quête de la renaissance*<sup>65</sup>. Il lut encore des écrits d'Ibn Khaldoun (1332-1406), surtout ceux relatifs à sa théorie sur le cycle de la civilisation : « L'introduction » (*Al Muqaddima*). Il ne cacha pas l'influence des idées de ce penseur sur « La sociologie » (*al oumran albachari*)<sup>66</sup>.

---

<sup>62</sup>*Ibid.*, 88.

<sup>63</sup>*Ibid.*, 90.

<sup>64</sup> حوار مع مالك بن نبي، مجلة الشبان المسلمين، العدد 171، مايو 1971، ص 16، 17

<sup>65</sup> *Interview avec Malek Bennabi.* (Magazine : les jeunes musulmans, N171, Mai 1971), 16.17

<sup>66</sup>*Ibid.*, 17.

<sup>66</sup>*Ibid.*, 18.

Ses secondes lectures se constituèrent de livres occidentaux<sup>67</sup>. Il lut de ce fait, au tout début, tous les livres de Jules Verne, les œuvres de Pierre Loti, la pièce d'Alexandre Dumas « Le conte de Montecristo », le livre d'Eugène Yung « *L'islam entre la baleine et l'ours* » ainsi que « *A l'ombre chaude de l'islam* » et « Isabelle Ebraharat ». Il s'intéressa en outre aux productions de l'orientaliste français, Louis Massignon « Al Halladj » sur le soufisme de même qu'au livre de Friedrich Nietzsche intitulé « *Ainsi parla Zarathoustra* » et à bien d'autres œuvres. Toutes ces lectures occidentales diverses eurent un impact sur la formation de la pensée et de la personnalité de Malek Bennabi<sup>68</sup>.

### 3. Les œuvres de Malek Bennabi

Le plus grand nombre des livres de Bennabi fut rédigé en langue française, et une partie en langue arabe qu'il finit par traduire en français.

Son répertoire comprend treize œuvres publiées que nous citons ci-dessous en tenant compte de l'ordre chronologique de leur parution :

- *Le phénomène coranique (1946 É.C.)* : écrit en langue française puis traduit par le Dr. Abdessabour Chahine. Dans ce livre, Malek présente la signification du prophétisme, les fondements de la croyance, le phénomène de la révélation et d'autres questions reliées au Coran.

- *Les conditions de la renaissance (1948 É.C.)* : Traduit par le Dr. Abdessabour Chahine. Malek Bennabi y indique les conditions les plus importantes à la structure d'une civilisation, et insiste sur le rôle de la religion.

- *Vocation de l'islam (1954 É.C.)* : dans l'introduction de ce livre, le professeur Mohammed Moubarak souligna que Malek examinait les problèmes communs à l'ensemble du monde arabo-musulman. Il avait exposé son historique sur l'apparition de l'islam et les étapes par lesquelles il était passé. Malek affirma dans son livre que la reconstruction de l'histoire du monde musulman n'était plus

---

<sup>67</sup>*Ibid.*, 20-21.

<sup>68</sup>*Ibid.*, 24.

la tâche des conférences théoriques, mais qu'elle pouvait se réaliser plutôt grâce au fruit du travail utile émis par le mouvement fonctionnel.

- *L'Afro-Asiatisme (1956 É.C.)* : Dans ce livre, Malek considérait que la conférence de Bandung était, aux yeux des spécialistes de la politique universelle, l'un des phénomènes politiques les plus importants émergé après la Deuxième Guerre mondiale.

- *Le problème de la culture (1957 É.C.)* : traduit par le Dr. Abdessabour Chahine. Dans ce livre l'auteur met en brillance le concept de la culture et sa relation avec la sociologie.

- *La lutte idéologique (1958 É.C.)* : C'est le premier livre de Malek écrit directement en langue arabe, dans lequel il traita certaines attitudes personnelles des écrivains dans les colonies. Il parla également de la situation de l'Algérie et de sa relation avec le colonialisme.

- *Réflexions (1959 É.C.)* : la première partie de ce livre fut publiée en 1960 É.C. et intitulée « *Discours de nouvelles reconstructions* » et la deuxième partie en 1961 É.C intitulée « *Contemplations de la société arabe* ». Il fut réimprimé en regroupant les deux livres. Malek voulait donner à ses réflexions une ampleur compatible avec le champ d'application. Il parla de la société arabe en traitant des phénomènes pathologiques qui se propagèrent dans le monde sous-développé. Il signala aussi le besoin d'une civilisation qui va transporter les pays sous-développé à un niveau de participation élevé dans le parcours mondial.

- *Idée d'un Commonwealth islamique (1959 É.C.)* : d'après Malek le Commonwealth islamique était une nécessité historique. Par cette idée il invitait les peuples musulmans à revenir à l'arène de l'histoire.

- *Naissance d'une société (1960 É.C.)* : traduit par le Dr. Abdessabour, Ce livre décrit les étapes historiques relatives à la naissance de la société arabo-musulmane. Malek veut donner au lecteur musulman l'occasion de méditer sur chaque étape de l'histoire de cette société, de sa naissance à sa renaissance et de tenir aux principes qui ont conduit à la construction culturelle islamique.

- *Dans le souffle de la bataille (1961 É.C.)* : c'est une série d'articles écrits par Malek à Paris, à la fin des années quarante et le début des années cinquante. Quand trouva refuge au Caire, il eut l'idée de traduire ces articles et de les publier

en arabe, comme : « *Dans le souffle de la bataille* ». Malek estimait que ces articles comprenaient les éléments qui furent à l'origine des conflits intellectuels et la réalité quotidienne, la réalité que le colonialisme tenait à garder sous une voile de ténèbres.

- *Perspectives algériennes (1964 É.C.)* : Ce livre contient le résumé des trois conférences que Bennabi avait tenues à Alger (La civilisation, la culture et l'idéologie).

- *Mémoires d'un témoin du siècle – l'Enfant, l'Étudiant, l'Écrivain et les Carnets* : composé de deux volumes: « *l'Enfant* » et « *L'étudiant* » (1965 É.C.). Comme le titre le mentionne. Il s'agit d'une autobiographie de l'auteur qui résume la première étape de sa vie.

- *L'œuvre des orientalistes(1968 É.C.)* : Malek Bennabi dit qu'on devait retrouver nos origines et notre indépendance intellectuelles pour pouvoir, par la suite, penser à l'obtention de l'indépendance économique et politique.

- *Le problème des idées (1970 É.C.)* : Traduit par Abd El Adhim Ali ne présente pas la problématique de la pensée islamique, mais essaie de mettre en évidence les repères et la structure particulières de cette dernière.

- *Le musulman entre la rectitude et l'égarement (1972 É.C.)* : Ce livre contient des articles écrits par Malek Bennabi et publiés, en grande partie, dans le journal « *La révolution africaine* ». Dans ces articles, Malek décrit les événements des années soixante dans le monde arabo-musulman et pose les problèmes du tiers monde après l'indépendance. Il met en évidence la portée de ces événements et illumine le chemin vers la lutte.

Nous évoquons aussi ci-après d'autres écrits du même auteur qui n'avaient cependant pas été publiés retrouvés sous forme de manuscrits incluant: Lettre ouverte à Khrouchtchev et Eisenhower (1960 É.C.), L'état de la société islamique, Mémoires d'un témoin contemporain-troisième partie intitulée « *L'Écrivain* » (1970 É.C), Le problème juif, Pourriture, Judaïsme ou christianisme, Étude sur la christianité et Conseils de Damas.

En 1963 É.C., après son retour d'Égypte et de l'Orient arabe, Malek Bennabi occupa plusieurs postes comme : Conseiller de l'Enseignement Supérieur, directeur de l'Université d'Alger et Ministre de l'Enseignement Supérieur. Toutefois, vu les circonstances qui l'entouraient, il dut démissionner en 1967 É.C. pour se consacrer pleinement à son travail de recherche ainsi qu'à l'organisation des séminaires et des conférences dans les congrès de la pensée islamique.

Vers la fin de sa vie, Malek Bennabi souffrit d'une grande tension et ne fut ainsi guère à l'abri des intimidations et des harcèlements. Il fut même agressé, en 1973 É.C., et battu par deux ou trois personnes tout près de chez lui et abandonné en pleine rue, ensanglanté et inconscient. Après cette attaque, les étudiants s'étaient organisés à tour de rôle pour le protéger et le surveiller chez lui. Il était malade et souffrait de douleurs aux yeux et de maux de tête. Cette maladie se transforma en un cancer qui persista malgré le traitement médical qu'il subissait à l'étranger. Il décéda le 31 octobre 1973 É.C.

## **DEUXIÈME CHAPITRE**

### **Position de Malek Bennabi vis-à-vis des questions intellectuelles de son époque**

## ***Section I : Notion de la civilisation selon Malek Bennabi***

Parmi les éléments qui marquèrent la personnalité de Malek Bennabi, il y eut le comportement colonial français ainsi que son éducation religieuse qu'il ne tarda pas à faire manifester dans ses écrits. Entre ces deux contraintes entièrement opposées, il conçut sa théorie principale en analysant les facteurs essentiels à la naissance et à l'effondrement d'une civilisation. Les idées de cette théorie furent le fruit d'un amalgame de deux types d'étude, dans deux écoles différentes. : Occidentale et musulmane.

En effet, on constate dans ses œuvres présentent un rapprochement notable entre d'un côté les idées islamiques et de l'autre les idées occidentales. L'adoption de ces deux pensées se manifeste à travers l'utilisation des méthodes expérimentales et du raisonnement scientifique adoptés par Hegel, Kant, Descartes et bien d'autres philosophes Européens. C'est ce que nous déduisons des questions intellectuelles posées dans ses écrits.

C'est ainsi qu'en traitant du thème de la civilisation, Bennabi ne se limita pas uniquement à mentionner les civilisations non arabo-musulmanes comme exemples, mais il constata que les facteurs de renaissance et d'effondrement d'une civilisation étaient communs à toutes les civilisations, sans tenir compte de leur appartenance intellectuelle ou idéologique. Les facteurs de la construction civilisationnelle se résument donc à trois éléments, à savoir : l'homme, la terre et le temps. Ces éléments ne s'activent qu'à travers le facteur spirituel qui s'inspire de la religion. Pour clarifier cette pensée, la position intellectuelle de Malek Bennabi envers la civilisation, le colonialisme, la démocratie et les tendances islamiques sera détaillée dans les parties qui vont suivre dans ce travail.

### **1.1 Définition de la civilisation**

Dans la pensée musulmane, de nombreuses définitions du terme « civilisation » furent proposées par les penseurs des sciences humaines modernes, et les chercheurs ne se mirent pas d'accord sur une définition conforme du sens de ce terme. C'est pour ces raisons que nous n'en citerons que celles de deux philosophes; Ibn Khaldoun et Saïd Qutb, tant elles nous semblent les plus pertinentes. Ainsi pour Ibn Khaldoun, qui est considéré comme l'un des premiers penseurs à



avoir utilisé ce terme sous une autre dénomination dans sa propre vision sociologique« la civilisation humaine »<sup>69</sup> (*al 'umrân al-bacharî* en arabe): التكلف و الترف هي التفنن في الترف و التكلف بالصناعات التي تائق من أصنافه و سائر فنونه كالصناعات المهينة للمطابخ أو الملابس أو المباني أو الفرش أو الآنية و سائر أحوال المنزل

*C'est le confort et le luxe. Une fois ces besoins atteints, la civilisation se gâte et décline, comme un être vivant*<sup>70</sup>. Par contre cette signification est différente chez le penseur musulman Saïd

Qutb, qui l'a défini comme suit: الإلهية- تكون هذه هي الصورة الوحيدة التي يتحرر فيها البشر تحريراً كاملاً وحقيقاً من العبودية للبشر، وتكون هذه هي الحضارة الإنسانية

*La civilisation est la doctrine islamique juste qui se reflète dans le réel et vise l'affranchissement du musulman, qui préserve aussi la dignité inconditionnelle de chaque membre de la société, par voie de gouvernance divine, uniquement à Dieu*<sup>71</sup>.

Nous notons une nette distinction entre ces deux définitions : dans la première, la civilisation est définie comme un exploit purement matériel alors qu'elle représente dans la deuxième un exploit moral et spirituel.

## 1.2 La civilisation selon Malek Bennabi

Pour Malek Bennabi le problème principal, ou le plus important, auquel se confronte le monde musulman est de nature civilisationnelle. Il se posa ainsi les questions suivantes : *comment les peuples musulmans pourront-ils entrer dans un nouveau cycle civilisationnel, et comment ces peuples retourneront-ils au courant de l'histoire*<sup>72</sup>? Il ajouta que *la réussite du musulman moderne à mener le nouveau cycle civilisationnel était conditionnée par sa relation*

---

<sup>69</sup>Imad Adin Khalil, *L'interprétation islamique de l'histoire* (Beyrouth: Maison de science, Beyrouth, 1987), 173.

<sup>70</sup>Abd Arrahmane Ibn Khaldoun, *Prolégomènes (Al moukadimah)*, traduits en Français et commentés par W. Mac Guckin de slane (Dans le cadre de la collection : “ Les classiques des sciences sociales ” fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi.), 319. <http://classiques.uqac.ca> (consulté le 24-04-2014).

<sup>71</sup>Saïd Qutb, *Maalim fi al Tariq (Jalons sur la route)* (Beyrouth: Dar Achourouk,1988), 107 et 120.

<sup>72</sup>Malek Bennabi, *Perspectives algériennes* (Alger: Éd Dar Al Fikr, 2000), 35. Voir aussi pour le même auteur : *Les conditions de la renaissance* (Alger: Dar Al Fikr, 2000), 45 et 55.

avec sa doctrine qui est l'Islam. Cette doctrine qui malgré son existence, était dépourvue d'efficacité<sup>73</sup>.

Malek Bennabi définit donc la civilisation comme étant; جملة العوامل المعنوية والمادية التي تتيح لمجتمع ما أن يوفر لكل فرد من أعضائه جميع الضمانات الاجتماعية اللازمة لتقدمه

*L'ensemble des conditions morales et matérielles qui permettent à une société d'accorder à chacun de ses individus les garanties sociales nécessaires à son développement*<sup>74</sup>. Cette définition se divise en deux parties; La première est liée à la doctrine qui est le motif moral et spirituel de la civilisation, c'est la volonté qui anime la société envers l'exécution de ses fonctions sociales. *La deuxième partie comprend les conditions matérielles, en forme de moyens techniques qui sont le résultat de la motivation de l'esprit*<sup>75</sup>. Dans cette définition de la civilisation, Malek Bennabi joint le côté spirituel au côté matériel.

### 1.3 Les conditions de la construction culturelle selon Malek Bennabi

Dans son analyse du processus de la construction culturelle, Bennabi exigea *trois éléments : être humain + terre + temps*<sup>76</sup>. A partir de cette formule, il affirma que l'objectif de construire toute civilisation ne consistait pas à accumuler les produits et les marchandises, bien au contraire, c'est de trouver un moyen efficace pour produire. Ce processus ne se fait pas avec spontanéité, c'est-à-dire que tout processus de fusion entre les éléments; l'être humain, la terre et le temps devait contenir le facteur de la religion.

Toujours, Selon Malek Bennabi, quand l'homme tenait à devenir un homme civilisé, aurait du investir et exploiter les deux éléments : la terre et le temps car

*Aucune civilisation ne réussit qu'avec l'évolution de ce bonhomme et de la terre qui lui fournit l'aliment infime pour parvenir à son objectif et le temps qui lui faut pour y*

---

<sup>73</sup>Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, 66.

<sup>74</sup>Bennabi, *Perspectives algériennes*, 38.

<sup>75</sup>Malek Bennabi, *Le musulman dans le monde de l'économie* (Alger: Dar Al Fikr, 2000), 77. Pour le même auteur voir : *Le problème des idées dans le monde Islamique* (Alger: Dar Al Fikr, 2000), 5.

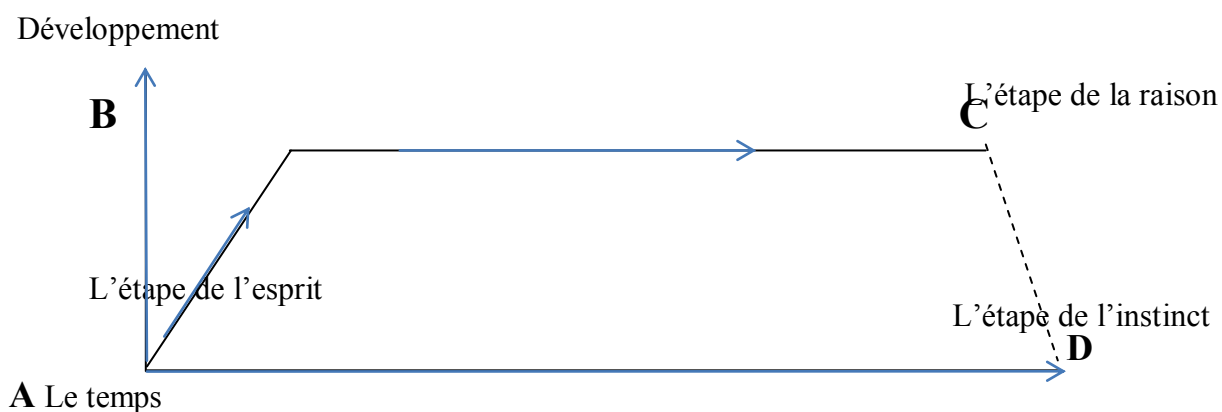
<sup>76</sup>Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, 52.

*arriver. Le reste comme tout ce qui est palaces, universités et avions ne sont que des acquis ou des éléments secondaires pour construire une civilisation*<sup>77</sup>.

Et si le facteur religieux réussit à faire bouger les éléments précédents de la civilisation, le commencement de la construction civilisationnelle sera d'une part correct, et suivra de l'autre, les trois niveaux d'âge, qui ressemblent aux niveaux d'âge chez l'être humain. Il dit à cet effet que

*Toute civilisation se trouve entre deux tranchants : la naissance et la chute. Sa représentation graphique commence au début par un trait montant, pour arriver au deuxième point par un trait descendant, et la phase intermédiaire entre les deux traits représente la phase culminante*<sup>78</sup>.

De ces explications, nous avons pensé concrétiser ces trois étapes sous forme d'une courbe :



**Le graphique de la civilisation**

## 1.4 Analyse du graphique de la civilisation

---

<sup>77</sup>Ibid., 54.

<sup>78</sup>Ibid., 55.

A la suite de ce schéma, Bennabi explique que la construction civilisationnelle de tout projet humain passe par trois étapes qui sont :

**La première étape :** L'être humain démarre de zéro. C'est-à-dire à partir de l'instinct où l'élément religieux est disponible, ce facteur psychologique s'animerait en tant que processus conditionnel. Chez Malek Bennabi

*La pensée religieuse ne détruit pas les instincts de l'être humain, mais s'en charge de son organisation en faveur d'une relation fonctionnelle en accord avec la nature de la pensée religieuse. En exerçant sa vie dans de nouvelles circonstances, l'homme la gère selon les exigences d'une souveraineté d'esprit<sup>79</sup>.*

**La deuxième étape :** Concerne l'extension et la force. Après l'étape spirituelle, la société maintient raisonnablement la consolidation des liens internes, *c'est là où l'esprit commence à perdre ses pouvoirs, et en revanche, la raison prend sa place graduellement, jusqu'à ce que cette dernière atteigne le sommet comme ce fut le cas à l'époque de l'État Abbasside<sup>80</sup>.*

**La troisième et dernière étape :** fait référence à la dégradation et à l'effondrement. Lorsque la raison atteint le pic de la libération mentale, l'étape instinctive commence. Par la suite, la pensée religieuse devient totalement inefficace et incapable de jouer son rôle civilisationnel, dans une société où la corruption domine.

Par conséquent, une nouvelle étape débute. Bennabi l'appela « *la nuit de l'histoire* ». Sur ce cycle, *la civilisation prend fin et on assiste à l'état de stagnation qui a atteint le monde arabomusulman tel que l'effondrement de l'État Mohadienne<sup>81</sup>*. C'est le résultat naturel du cycle civilisationnel vécu par toutes les nations sans exception et à laquelle Ibn Khaldoun faisait allusion dans son œuvre « Prolégomènes ». Quant à Malek Bennabi, il l'avait abordé dans son œuvre « Les conditions de la renaissance »<sup>82</sup>.

La nuance à faire entre les deux penseurs, c'est que Malek Bennabi put fixer des dates, selon une lecture maghrébine des événements en commençant par la mission du prophète Mohammed depuis 1222 É.C. à la bataille de Siffine en l'an 1258 É.C., et qui fut l'étape de la foi

---

<sup>79</sup>Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, 60.

<sup>80</sup>*Ibid.*, 62.

<sup>81</sup>*Ibid.*, 69-70.

<sup>82</sup>Bennabi, *Perspectives algériennes*, 40.

impulsive. Cette dernière fut suivie par une étape de stabilité, d'amplification et de force qui se prolongea jusqu'à l'effondrement de l'État Mohadienne en 1269 É.C., nommée par Malek Bennabi « *l'étape de l'homme post-almohadien* »<sup>83</sup>.

Dans ce contexte, il faut mentionner la coïncidence des idées de Malek Bennabi avec celles du penseur Pakistanais, Mohamed Iqbal. Même si celui-ci ne mentionna pas les trois étapes de la civilisation, il indiqua tout de même l'importance du côté spirituel dans ce processus<sup>84</sup>. *Le début de la renaissance civilisationnelle se fait par le changement qui touche l'individu dans le but d'atteindre la supériorité spirituelle*<sup>85</sup>. Les deux penseurs se rencontrent aussi dans une autre dimension : celle du rôle de la religion dans la construction de l'homme. Ils considèrent ainsi que *tout Musulman possédant l'éthique de Dieu est une personne parfaite*<sup>86</sup>.

En somme, Bennabi se concentra sur l'importance de l'équilibre entre la qualité et la quantité, l'esprit et le matériel, le fond et la forme, et tout déséquilibre du cycle civilisationnel sera le début de la chute.

## **2. Comparaison entre Malek Bennabi et quelques penseurs Musulmans**

### **2.1 Signification de la civilisation selon Malek Bennabi et Ibn Khaldoun**

Comme nous l'avons mentionné plus haut, Bennabi considéra la civilisation comme un ensemble de conditions morales et matérielles. Cette dernière a un cycle historique qui ressemble à l'âge de l'être humain : naissance-jeunesse-vieillesse, connue chez lui sous le nom du «cycle civilisationnel». Le facteur spirituel conduit au démarrage de la civilisation et le facteur de l'esprit alimente la force et la continuité. Dans tout cela, la présence des trois facteurs : l'homme, le temps et la terre est nécessaire.

---

<sup>83</sup>Bennabi, *La destination du monde islamique* (Alger: Dar Al Fikr, 2000), 31.

<sup>84</sup>Eva De vitray- Meeyerovitch, *Reconstruire la Pensée de l'Islam*. (Paris: A. Maisonneuve, 1955), 111.

<sup>85</sup>Saida Bennani a consacré un article sur Mohamed Iqbal dans le deuxième numéro de la revue (AURORA). (Automne-Hiver 2006). Sur la théorie d'Iqbal, Voir aussi : Souleymane Bachir Diagne, *Islam et société ouverte, la fidélité et le mouvement dans la philosophie d'Iqbal* (Paris: Maisonneuve, 2001).

<sup>86</sup>Pour connaître la valeur de la religion dans la construction de l'individu musulman chez Mohamed Iqbal, voir : Abd Anour Bidar, *L'Islam face à la mort de Dieu* (Paris: François Bourin, 2010).

Alors que pour l'historien, Ibn Khaldoun, la civilisation est comme *culture et luxe. Une fois ce but atteint, la civilisation se gâte et décline, suivant en cela l'exemple des êtres vivants*<sup>87</sup>. Il insiste de ce fait sur l'aspect matériel de la civilisation, ou bien le côté de la consommation sans le distinguer de l'aspect spirituel. Contrairement à Malek Bennabi qui distingua entre les deux. Néanmoins, *Ibn Khaldoun demeure l'un des pionniers qui avait étudié les facteurs de la renaissance et de l'effondrement des nations en mentionnant la nature du phénomène historique*<sup>88</sup>.

Dans ce domaine, Ibn Khaldoun avait divisé l'histoire des civilisations en deux parties : la partie apparente et la partie profonde. La première mentionne et relate les événements historiques, la seconde est analytique par l'observation des événements, l'analyse des faits et la clarification des raisons<sup>89</sup>. Cette division suscita l'admiration de Malek Bennabi. Il affirma ainsi que 'Ibn Khaldoun avait fait entrer « le principe de causalité » dans la science de l'histoire et avoua son mérite dans la déduction de l'idée du « cycle civilisationnel » en disant :

*Ibn Khaldoun c'est lui qui a déduit l'idée – cycle - de sa théorie des trois générations... elle nous pousse à confirmer le côté évolutif dans la civilisation ... l'importance de cette vision nous permet de faire une pause sur les facteurs de régression et de dégradation dans la civilisation*<sup>90</sup>.

Nous remarquons ainsi que Malek Bennabi s'appuie sur l'idée d'Ibn Khaldoun pour confirmer la vision du cycle civilisationnel basée sur les deux bornes, la naissance et le déclin, de son plan civilisationnel. Ibn Khaldoun avait mentionné le facteur de la religion dans son livre « Prolégomènes » : *«La religion enseignée par un prophète ou par un prédicateur de la vérité est la seule base sur laquelle on puisse fonder un grand et puissant empire »*<sup>91</sup>. Bennabi emprunta cette notion pour lui donner une nouvelle dimension et l'appela: «l'élément de religion » comme facteur principal dans la combinaison des trois éléments : l'homme, la terre et le temps.

En somme, Ibn Khaldoun fut le maître incontesté de Malek Bennabi et son grand inspirateur dans la reformulation de sa théorie.

---

<sup>87</sup>Ibn Khaldoun, *Ibid.*, 88.

<sup>88</sup>Hossein Mouenis, *La civilisation (Al hadharah)* (Caire: savoir, 1978). 15.

<sup>89</sup>Ibn Khaldoun, *Ibid.*, 89.

<sup>90</sup>Bennabi, *La destination du monde islamique*, 42.

<sup>91</sup>Ibn Khaldoun, *Ibid.*, 323.

## 2.2 La civilisation selon Bennabi et Abu A'ala Al Mawdudi

Abu A'ala Al Mawdudi critiqua la civilisation contemporaine et moderne, en signalant qu'elle n'était pas religieuse. Selon lui, la vraie civilisation est celle qui était soumise à Dieu, par la révélation (*Al wahy*)<sup>92</sup>.

Quant à l'idée du « cycle civilisationnel », il essaya de lui donner des dimensions philosophiques comme le fit Malek Bennabi en liant ces notions au texte coranique : « *les événements sont toujours animés comme un mouvement périodique* »<sup>93</sup>. Par conviction, Abu A'ala Al Mawdudi affirma que le début de la corruption venait des leaders<sup>94</sup>. Là, apparaît la différence entre Malek Bennabi et Al Mawdudi concernant le sens de la civilisation; celui-ci voyait que le cycle civilisationnel s'effectuait par l'approche divine<sup>95</sup> alors que Bennabi, trouvait qu'il était nécessaire que le cycle civilisationnel passe par les trois étapes : l'esprit, la raison et l'instinct.

Nous remarquons qu'Al Mawdudi avait adopté, dans ses analyses sur la civilisation, une approche basée sur les textes coraniques et l'histoire des prophètes et des messagers<sup>96</sup>, tandis que Bennabi, avait opté pour une approche psychologique dans l'analyse du cycle civilisationnel. Il avait fait du facteur religieux, un facteur de refoulement qui oriente l'homme involontairement, et cela nous fait rappeler Freud concernant la notion de l'instinct.

## 2.3 La notion de la civilisation pour Bennabi et Saïd Qutb

Lorsque Malek Bennabi était en Égypte, il critiqua le penseur Musulman Saïd Qutb pour le changement du titre du livre qu'il allait publier. Au lieu donc de « *Vers une société musulmane civilisée* », son auteur avait supprimé le mot « civilisée » ce qui créa une controverse et un mécontentement chez Bennabi.<sup>97</sup> Il dit à cet effet :

---

<sup>92</sup>Said Vali & Reza Nasr, *Mawdudi and the making of Islamic revivalism* (Oxford: University Press, 1996).

أبو الأعلى المودودي. نحن والحضارة الغربية، دار السعودية للنشر والتوزيع، 1987، ص 23.<sup>93</sup>  
Saïd Abu Aala Mawdudi. *Nous et la civilisation occidentale*. (Riyad, Éd Arabie Saoudite, 1987), 23.

<sup>94</sup>*Ibid.*, 99.

<sup>95</sup>*Ibid.*, 243.

<sup>96</sup>*Ibid.*, 244.

<sup>97</sup>Qutb, *Ibid.*, 106.

*L'un de ces penseurs - Saïd Qutb - avait intitulé son livre : « Vers une société musulmane », au lieu de « Vers une société musulmane civilisée », l'honorable penseur Saïd Qutb, a écarté dans son exposé le problème majeur du monde musulman qui est la civilisation<sup>98</sup>.*

La réaction de Bennabi est parvenue parce qu'il croyait que la société musulmane du 20<sup>e</sup> siècle a perdu la particularité de la civilisation. Contrairement à Saïd Qutb qui trouvait que la société musulmane, malgré l'état de dégradation, restait toujours civilisée. De ce fait, il insista sur l'application de la loi divine (de Dieu) (*Al hakimiya*)<sup>99</sup>.

Bennabi ne fut pas de cet avis car pour lui, la pensée religieuse, quelle que soit son origine, islamique ou autre, mérite de fonder une civilisation :

*Les sociétés influentes telles que L'hindouisme, le bouddhisme et l'islamisme, sont nées dans le monde d'aujourd'hui et ont participé au déclenchement spirituel qui a fondé les structures « Brahmâ », les temples bouddhistes, les églises et les mosquées. Toutes ces civilisations contemporaines ont constitué l'harmonie d'origine à l'homme, à la terre, au temps et au berceau de la pensée religieuse<sup>100</sup>.*

En somme, Malek Bennabi avait insisté, dans son approche, sur les éléments fondamentaux (homme, terre et temps) incités par l'aspect spirituel et sans recours à une religion particulière.

## **Section II : La position de Malek Bennabi envers le colonialisme**

### **1. Le colonialisme et l'invasion culturelle**

La philosophe Margaret Kohn définit le colonialisme comme étant

*le mouvement qui visait à modifier les conditions des sociétés musulmanes, politiques, culturelles, sociales et économiques par l'occupation et la colonisation des esprits et des cœurs et par conséquent changer les idées<sup>101</sup>.*

---

<sup>98</sup>Malek Bennabi, *L'Afro-asiatique, conclusion sur la conférence de Bandoeng* (Alger: Dar Al Fikr, 1ere Éd, 2000), 246.

<sup>99</sup>Qutb, *Ibid.*, 108.

<sup>100</sup>Bennabi, *Perspectives algériennes*, 67.

<sup>101</sup>Margaret Kohn., ``L'encyclopédie de philosophie de Stanford. ``2006.  
<http://plato.stanford.edu/entries/colonialism/>. (Consulté le 28-05-2014)



À ce propos Malek Bennabi dit :

*La vérité est que nous n'avons pas étudié scientifiquement le colonialisme comme le lui avait fait. Il est arrivé à agir à notre place dans des affaires légitimes et très sensibles. Le colonialisme a étudié profondément nos situations psychologiques au point de détecter nos faibles<sup>102</sup>.*

Sous cet angle, Bennabi se lança dans l'étude du phénomène colonial en tant que réalité. Pour ce faire, Il divisa le colonialisme en deux catégories : le facteur colonial et la Colonisabilité.

## 1.1 Facteur colonial

Le facteur colonial est, pour Bennabi : *tout ce que le colonialisme peut imposer négativement à la vie de l'individu et qu'on dénomme mathématiquement le coefficient<sup>103</sup>*. Le coefficient colonial signifie la présence coloniale en tant que réalité. Il vise la destruction de l'individu colonisé par des moyens visibles en les combinant de diverses façons. Son but est : *la destruction de la source d'énergie de l'individu colonisé et l'effacement de son ingénuité en diminuant sa valeur et en brisant ses forces latentes<sup>104</sup>*. Toujours selon Malek Bennabi : *ce coefficient influence l'individu dans toutes ses étapes de vie (enfant, adolescent et adulte)<sup>105</sup>*.

Ces propos nous font dire que le colonialisme avait eu un grand impact sur les écrits de Bennabi. Il partit ainsi du principe que ce n'était pas le colonialisme qui était fort, mais que c'étaient les colonisés qui étaient faibles. Il ajouta que le colonialisme n'était pas entièrement responsable de la réalité amère vécue par le Musulman (comme le constata aussi Jamel Adin Al Afghani).

Contrairement donc aux idées dominantes de son époque, Malek Bennabi rendit le Musulman arabe responsable de ce qui lui arrivait. Il traita ce problème en faisant appel à la théorie de *la colonisabilité<sup>106</sup>* que nous allons étudier ci-après.

---

<sup>102</sup>Bennabi, Les conditions de la renaissance, 154.

<sup>103</sup>*Ibid.*, 146.

<sup>104</sup>*Ibid.*, 147.

<sup>105</sup>*Ibid.*, 152.

<sup>106</sup>Bennabi, *Conditions de renaissance*, 146,47. Voir aussi : Abd Arrahmane Ben Amara, *La colonisabilité* (Alger: al hadharah.2003), 117et 176et 255.

## 1.2 Facteur de la colonisabilité

Le sens voulu et le plus connu, donné par Malek Bennabi au terme « colonisabilité »,

*C'est la défaite psychologique qui touche le colonisé pour qu'il devienne l'esclave du colonialiste. C'est un facteur psychologique interne. C'est aussi l'ensemble de méthodes utilisé par le colon pour tuer l'estime de soi de l'individu et le rendre soumis à lui<sup>107</sup>.*

Pour toutes ces raisons, Bennabi insista sur la manière de se débarrasser de cette colonisabilité<sup>108</sup>, en essayant de convaincre l'individu arabo-musulman de s'auto purifier de son complexe d'infériorité<sup>109</sup>.

## 2. Le colonialisme et la situation sociale

Malek définit la société comme étant une structure morale qui a pour but le confort des individus. Pour lui, l'idée de rapprocher les individus entre eux est plus que nécessaire pour construire une société. C'est pourquoi, il insista sur le facteur culturel<sup>110</sup> et son rôle dans la massification des individus qu'il définit comme suit:

*C'est l'ensemble des caractéristiques physiques et des valeurs sociales qui affectent l'individu dès la naissance et deviennent automatiquement la relation entre son comportement et son style de vie dans l'environnement où il est né<sup>111</sup>.*

D'après cette définition, Bennabi décompose la société en trois mondes : *le monde des personnes-gens-, le monde des idées et le monde des choses<sup>112</sup>*. Et pour réaliser son succès

*Ces trois fondements doivent fonctionner en complémentarité l'un avec l'autre. Il faut un travail continu et organisé entre ces trois mondes afin d'arriver à un résultat civilisé. Un*

---

<sup>107</sup>Ibid., 85.

<sup>108</sup>Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, 155.

<sup>109</sup>Ibid., 156.

<sup>110</sup>Bennabi, *Naissance d'une société*, 24.

<sup>111</sup>Malek Bennabi. *Le problème de la culture*, (Alger: Dar Al Fikr, 2000), 71.

<sup>112</sup>Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, 155.

*quatrième monde se voit nécessaire pour construire une société idéale. C'est l'ensemble des rapports sociaux nécessaires ou, soi-disant, le réseau de relations sociales*<sup>113</sup>.

Bennabi, poursuit en faisant le constat que le colonialisme avait réussi à influencer la société colonisée parce qu'il avait étudié de près, la nature des composants de cette dernière<sup>114</sup>. Il fit également une description des moyens utilisés par le colonialisme afin de démanteler le réseau des relations sociales, et ce par l'utilisation du monde des individus et des idées abstraites. Il cita à titre d'exemple l'idée de l'indépendance ou l'idée du combat en tant qu'idée abstraite. Il dit à cet effet que : *La politique qui est basée sur des idées abstraites et adoptées par la société, et parce qu'elles suivent des fondements, des principes et des objectifs à effets subjectifs sur les personnes, est un exemple concret*<sup>115</sup>. *C'est le cas de l'échec du nazisme en Allemagne, car il était surtout lié à la nature d'Hitler*<sup>116</sup>.

Bennabi passa ensuite à cette interrogation : Comment le colonialisme réussit-il à détruire cette idée abstraite (l'idée de l'indépendance ou l'idée du combat) dans les sociétés colonisées ? Pour répondre à cette question, il expliqua qu'au lieu de détruire le monde des idées abstraites dans les sociétés colonisées, le colonialisme avait essayé de concrétiser et d'inculquer cette idée dans l'image d'une personne spécifique, par la création d'une personnalité charismatique admise par les peuples. *Pour cela, le colon avait d'abord commencé par influencer cette personne qui allait à son tour influencer le reste des membres de sa société.*<sup>117</sup>

Dans ce contexte, Et pour y arriver, le colonialisme s'était servi de plusieurs moyens pour éliminer les idées motrices des sociétés colonisées. Les voici tels résumés par Bennabi :

*Le colon crée d'abord un leader charismatique, une personne qui devient la source de la loi, telle qu'il avait été aussi indiqué par Max Weber bien avant Malek Bennabi. Puis, il procède à la manipulation de la religion comme moyen pour contrôler le grand public, en essayant d'obtenir des fatwas (avis juridique) de quelques savants pour faire passer une idée particulière. Il applique aussi la politique de l'ignorance en empêchant le grand public d'apprendre, et en limitant l'éducation uniquement dans les familles bourgeoises. Et enfin, il utilise l'argent comme arme et comme moyen de pression sur la société et*

---

<sup>113</sup>Bennabi. *Naissance d'une société*, 26.

<sup>114</sup>*Ibid.*, 76.

<sup>115</sup>*Ibid.*, 77.

<sup>116</sup>Malek Bennabi, *La lutte idéologique dans les pays colonisés* (Alger: Samar, 2010), 17.

<sup>117</sup>Bennabi, *Ibid.*, 25. Voir aussi : Lotski Vladimir Borisovich, *L'histoire contemporaine des pays arabes* (Beyrouth: Al Farabi, 1980), 73.

*cela, en distribuant des cadeaux et en offrant des privilèges aux familles et personnalités spécifiques*<sup>118</sup>.

En somme, Bennabi se focalisa surtout sur le côté psychologique de l'individu colonisé. Il considéra la défaite psychologique (*Colonisabilité*) comme la base de la dépendance coloniale. En revanche, il vit que la seule issue pour éliminer le phénomène coloniale était de réformer l'esprit humain colonisé par la création d'un projet culturel complet. On peut comprendre de l'analyse du phénomène colonial par Bennabi que le facteur du colonialisme n'était pas le principal facteur dans le processus de la décadence qui avait touché la société arabo-musulmane, mais que l'état de décadence avait précédé le colonialisme depuis des siècles et dont le colonialisme n'avait été que le résultat.

### ***Section III: Bennabi et la démocratie***

Bennabi s'exprima sur la démocratie dans son livre « Perspectives algériennes », mais sans donner de définition claire de ce mot. Il mentionna brièvement l'étymologie du terme et son développement à travers l'histoire dans un environnement culturel différent de celui qui caractérisa les peuples arabo-musulmans. Partant de là, il se posa la question suivante : *est-ce qu'il y a une démocratie dans l'Islam ?*<sup>119</sup> Pour répondre à son interrogation, il décomposa cette notion en deux parties : la démocratie politique et la démocratie sociale.

#### ***1. La démocratie politique***

À première vue, Bennabi refusa de reconnaître le concept de « démocratie » dans la pensée politique islamique, car selon lui, il était difficile de semer les idées de la démocratie dans des environnements qui ne lui conviennent pas. La démocratie et l'Islam en tant que deux systèmes politiques ne peuvent se rencontrer<sup>120</sup>. Il dit à ce propos : *le principal problème à ce sujet est de lier ces deux concepts*<sup>121</sup>. Il donna ainsi à chacun sa définition.

Il mentionna en premier le concept de « Islam » connu dans l'environnement arabe et dicté par le *Coran*. La première personne à l'avoir nommé était le prophète Ibrahim<sup>122</sup>. En

---

<sup>118</sup>*Ibid.*, 33.

<sup>119</sup>Malek Bennabi, *Perspectives algériennes* (Alger: Dar Al Fikr, 1ere Éd, 2000), 62.

<sup>120</sup>*Ibid.*, 63.

<sup>121</sup>*Ibid.*, 64.

<sup>122</sup>*Ibid.*, 65.

second, il parla du concept de « Démocratie » tel défini dans les dictionnaires arabe où l'on affirme que son existence est récente et est importée de la pensée occidentale<sup>123</sup>. Il expliqua ensuite le sens de la démocratie en termes de dérivation linguistique : *tout dictionnaire de dérivation linguistique dans la langue française dénote que le terme est composé de deux synonymes grecs « Dios » et « Krats » et qui signifient le pouvoir du peuple, autrement dit, le pouvoir de l'homme*<sup>124</sup>. Et ce dernier sens, pour Bennabi, ne s'accordait pas avec les notions générales de l'Islam qui considère « Dieu »(Allah) comme source première de la législation à travers le livre sacré, le « *Coran* »<sup>125</sup>.

Nous remarquons que Bennabi présenta sa vision de la démocratie en tant que défenseur de la pensée islamique en se basant sur l'Histoire et sur les textes sacrés du « Coran », c' est une ancienne vision abordée par plusieurs autres penseurs de l'Islam :refus de l'implantation de la démocratie dans un environnement arabo-islamique.

On retrouve la même idée chez d'autres penseurs arabes modernistes et progressistes. Cette position n'était pas due à une conviction islamique, mais plutôt à des croyances purement nationalistes et rationalistes. C'est le cas précisément chez Al Jabri (1935-2010 É.C.) et El Aroui (1933-). Dans ses écrits, Al Aroui nous apprend que *la démocratie occidentale, établie au Maroc, par exemple, et dans d'autres pays arabes n'était qu'un mensonge utilisé par le pouvoir afin d'hypnotiser les peuples*<sup>126</sup>. Cette conviction est la même que chez Burhan Ghalioun (1945-) qui énonça à son tour que *la démocratie, n'était qu'un jeu entre les mains du pouvoir*<sup>127</sup>.

## **2. La démocratie sociale**

Contrairement à la démocratie politique, Bennabi défendit la démocratie sociale qui existe dans la vision islamique et la répartie en trois sections qui prennent une forme hiérarchique :

*La démocratie comme un sentiment d'égo; La démocratie comme un sentiment envers les autres ; Et la démocratie en tant qu'un ensemble de conditions sociales dans la*

---

<sup>123</sup>*Ibid.*, 66.

<sup>124</sup>*Ibid.*, 67.

<sup>125</sup>Zoubir Yahya, *L'islam et la démocratie dans la pensée de Malek Bennabi* (American Journal of Islamic sciences sociales: No 1, 1998), 107 - 12.

<sup>126</sup>Abd Allah Al Aroui, *Islam et modernité*. (Paris, La Découverte, 1987), 65-79.

<sup>127</sup>Burhan Ghalioun. *Manifeste pour la démocratie* (Beyrouth: Ibn Rouchd, 1978). Voir aussi: *Islam et politique* (Paris: La Découverte, 1997).

*construction des liens mentaux et émotionnels entre les individus et la réalité en général qu'on doit atteindre*<sup>128</sup>.

Ce classement montre que, la recherche des valeurs sociales dans l'Histoire arabo-musulmane est liée à l'Islam à travers sa position envers l'esclavage de l'être humain. Seulement Il estima que le concept de la liberté était la règle générale par laquelle le principe de la liberté prenait sa valeur qu'il soit démocratique ou pas. Par conséquent, Bennabi conféra le principe de la liberté à l'Islam pour arriver au résultat que cette religion était démocratique du côté social<sup>129</sup>. De ce qui précède, il est clair que Bennabi formula la plupart de ses idées en termes de relations entre l'Islam et le colonialisme. Lorsqu'il analysa la signification de la démocratie occidentale, il la relia directement au concept de la liberté, qui était absent en raison de l'exposition de la plupart des pays arabes au colonialisme.

Du point de vue critique de la pensée autour de la démocratie, on s'aperçoit que la position de Bennabi se situa entre deux groupes : celui représenté par les sympathisants du colonialisme dans les sociétés Arabes et celui formé par ceux qui rejetèrent toute existence de démocratie dans l'Islam. Par conséquent, il nous fait comprendre qu'il y a une démocratie capitaliste et une autre socialiste.

## ***Section IV: Position de Bennabi envers les tendances islamiques contemporaines***

### ***1. Sa position envers le courant réformiste et moderniste***

#### **1.1 Le courant réformiste**

Dans son livre « *Les conditions de la renaissance* » Malek Bennabi dévoila sa grande admiration pour le cheikh Jamel Adin Al Afghani en disant : فكانت كلمته موقظة للعزيمة النائمة ومجددة للإيمان بالله : تعالی وبالثورة والتغيير " وهكذا كانت كلمة جمال الدين فقد شقت كالمحراث في الجموع النائمة طريقها فأحيت مواتها ثم ألفت وراءها بذورا لفكرة بسيطة: فكرة النهوض، فسرعان ما آتت أكلها في الضمير الإسلامي ضعفين، وأصبحت قوية فعالة

---

<sup>128</sup>Bennabi, *Perspectives algériennes*, 70.

<sup>129</sup>*Ibid.*, 71.

*Dans la profonde hibernation de la société musulmane, on envoie du pays d'Afghan l'appel d'une voix pour un nouveau aurore c'est la voix de Djamel Eddine Al Afghani, qui a éveillé la société pour une nouvelle renaissance*<sup>130</sup>.

Il évoqua dans ses ouvrages et à maintes reprises ce philosophe qui fut pour lui le *pionnier de la renaissance, le stimulant du mouvement réformiste contemporain*<sup>131</sup>.

Il mentionna par ailleurs les objectifs de la pensée du Cheikh Al Afghani qui étaient : *L'élimination du système politique existant à cette époque, la reconstitution d'un nouvel organisme politique dans le monde musulman et enfin le combat du matérialisme occidental utilisé par le Colonialisme*<sup>132</sup>.

Malek Bennabi vit en Jamel Adin Al Afghani un homme religieux qui possédait un réel savoir politique. Celui-ci résuma le problème du monde musulman comme étant un problème politique qui devait être traité par des moyens politiques, contrairement à Malek Bennabi qui argumenta que *le problème politique n'est qu'un symptôme des symptômes de maladie du monde musulman. Il faut commencer par réformer l'être humain avant de toucher au système politique*<sup>133</sup>. D'après ces dires, l'échec de ce projet était dû à la vision partielle qui caractérisait le projet d'Al afghani en se fixant uniquement sur le côté politique. Le fait d'avoir pris une vision superficielle sur le changement sans prendre en considération la classe générale de la société<sup>134</sup> avait aussi contribué à cet échec. En d'autres termes, *le projet d'Afghani était un projet d'élite en premier lieu*<sup>135</sup>.

Il y eut aussi la position du cheikh Mohamed Abduh, représentant « La tendance individuelle éducative », qui attribua à son tour le problème du changement à l'être humain arabe en tant qu'individu, par conséquent, le problème n'était plus dans les organismes politiques<sup>136</sup>.

Malek Bennabi partagea ce point de vue, mais sans être d'accord sur le moyen qui devait être utilisé dans le processus de réforme. D'après « Mohamed Abduh » l'élément de la réforme se

---

<sup>130</sup>Bennabi, *Conditions de la renaissance*, 21.

<sup>131</sup>*Ibid.*, 21.

<sup>132</sup>Bennabi, *La destination du monde islamique*, 44.

<sup>133</sup>*Ibid.*, 45-46.

<sup>134</sup>*Ibid.*, 47.

<sup>135</sup>*Ibid.*, 48.

<sup>136</sup>محمد البهي. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي. ط دار الفکر . ط 6 سنة 1973 م، ص 82.

Mohamed Al Bahi, *La pensée islamique contemporaine et sa relation avec le colonialisme occidental* (Beyrouth : Al Fikr, 1973), 82.

trouvait dans *la doctrine due à l'influence de la société égyptienne et à sa formation d'Al Azhar qui revendiquait avant tout la préservation des fondements de la croyance (Usul al-Din)*<sup>137</sup>. Ce

projet fut critiqué par Bennabi dans les points suivants :

أن من الضروري إصلاح علم الكلام بوضع فلسفة جديدة حتى يمكن تغيير النفس

*D'abord, le fait de se focaliser littéralement sur texte sans s'approfondir dans la relation entre le texte et la réalité. Aussi, l'inefficacité de ce projet réformiste que les leçons de dogme que donnait son auteur avaient joué un rôle négatif dans l'isolement du musulman au sein de la société*<sup>138</sup>. *Enfin, l'absence d'une vue globale et générale qui prenne en considération tous les éléments d'un changement social*<sup>139</sup>.

Et dans le but d'unir le projet de Djamel Eddine Al Afghani et celui de Mohamed Abduh, Bennabi dit :

*S'il(le projet) compose d'un côté ces idées, regroupe ces éléments, et unit entre ces idées et les sources auxquelles est allé Mohamed Abduh avec d'un autre côté les opinions sociales et politiques préconisées par Jamel Adin Al Afghani, cela pourrait conduire à une meilleure voie qu'une simple réforme des principes du dogme*<sup>140</sup>.

## 1.2 Le courant moderniste

C'est un courant constitué de diplômés des écoles étrangères qui avaient les mêmes préoccupations que le courant réformiste, avec la proposition de différents outils de changement. Ces personnes sont ouvertes pour les sciences sociales et l'utilisation des méthodes empiriques pour aboutir à des résultats tangibles et cela en critiquant tout ce qui était sacré, en essayant de libérer l'esprit arabo-musulman de toute influence du passé, en invoquant la théorie positiviste d'August Kant et la théorie de l'évolution de Darwin<sup>141</sup>. Malek Bennabi discuta de ce courant et dit que :

*L'intellectuel qui s'est formé, à l'école européenne, a appris le sens de l'efficacité et de la réalité, qui permet de nos jours au chrétien de dépasser le musulman. Cet intellectuel*

---

<sup>137</sup>Bennabi, *La destination du monde islamique*, 47.

<sup>138</sup>*Ibid.*, 48.

<sup>139</sup>*Ibid.*, 49.

<sup>140</sup>*Ibid.*, 50.

<sup>141</sup>Malek Bennabi, *Les grands thèmes* (Alger: Dar Al Fikr, Alger, 2000), 167.



*va adapter de la matérialité européenne avec son orientation bourgeoise, et ses goûts matériels, plus que son orientation prolétarienne c'est-à-dire sa logique éristique*<sup>142</sup>.

Pour clarifier cette idée il se réfère à Taha Hussein et à son influence par la théorie de l'orientaliste anglais, David Samuel Margoliouth (1858-1940 É.C.), à propos de la poésie préislamique<sup>143</sup>.

## **2. Sa position envers l'Association des Oulémas Musulmans Algériens**

Cheikh Abdelhamid Ibn Badis est considéré comme l'une des personnalités intellectuelles proéminentes dans l'Histoire de l'Algérie moderne. Il consacra une grande partie de sa vie à la réforme de la société Algérienne<sup>144</sup>. Bennabi ne manqua guère de glorifier Ibn Badis en lui réservant une place importante dans plusieurs de ses livres. Il fut pour lui un grand leader islamique dans le processus de la renaissance, qui avait fait face aux idées coloniales destructives et aux méthodes soufies déviantes<sup>145</sup> en implantant des mosquées, des écoles coraniques et aussi des institutions éducatives.

Ce fut pour Bennabi l'un des mouvements réformiste les plus proches de l'âme, *parce qu'il cherchait à changer tout ce qui se trouvait en elle et, changer l'âme c'est changer l'Histoire*<sup>146</sup>. Son projet de réforme visait à changer l'individu pour pouvoir changer la société.

## **3. Sa position envers le mouvement des Wahhabites**

Pour Bennabi, le mouvement wahhabite n'était pas une nouvelle doctrine, mais un mouvement réformiste qui suivait l'approche des ancêtres. Il fut influencé par trois personnalités spirituelles appartenant à ce groupe: L'Imam Ahmad Ibn Hanbal (1378-1451 É.C.), Cheikh Al Islam Ibn Taymiya (1263-1328 É.C.) et Ibn Qayyim Al Djouzia (1292-1350 É.C.)<sup>147</sup>. C'est ainsi que dans son livre « Le témoin du siècle », Bennabi consolida l'appel du cheikh Mohamed ben Abd Al Waheb qui *représenta pour lui le sauveur du monde musulman du chaos*. Il apprécia l'approche de changement de ce courant réformiste Salifiste, *qui se basait sur la réforme de la*

---

<sup>142</sup>*Ibid.*, 168.

<sup>143</sup>*Ibid.*, 169.

<sup>144</sup> صالح عبدا لعال . ابن باديس الإصلاحى الإسلامى الكبير . سلسلة أعلام النهضة منشورات مركز التثوير للدراسات. ص6

Saleh, Abd al 'al. *Ibn Badis le garant réformiste islamiste* (Beyrouth: Centre Missionnaire pour les études, 2000), 6.

<sup>145</sup>*Ibid.*, 222-31.

<sup>146</sup>Bennabi, *Perspectives algériennes*, 99.

<sup>147</sup>Bennabi, *La destination du monde islamique*, 149.

*doctrine de l'individu, et cela par l'élimination des croyances injustes et par le renforcement du lien spirituel avec la divinité suprême« Allah»<sup>148</sup>.*

En somme, il est clair que la position de Bennabi envers les différentes tendances de réformes était due à l'influence de ses convictions islamiques. On constate cet impact dans ses analyses des phénomènes de la civilisation, du colonialisme et de la démocratie, en essayant de concrétiser ces concepts dans la réalité des sociétés arabo-musulmanes. Ses efforts de réflexion (ijtihâd) ne dépassèrent pas, généralement, le cadre du maintien de l'identité islamique. Nous devons signaler un autre point qui est que, Malek Bennabi avait bâti sa théorie de changement sur le duo du « colonialisme » et de la « religion ».

Dans la partie trois du travail qui va suivre, nous allons détailler les raisons de la dégradation et les facteurs de la renaissance à travers la théorie de Bennabi.

---

<sup>148</sup> *Ibid.*, 150.

## **TROISIÈME CHAPITRE**

### **L'avenir des sociétés arabo-musulmanes selon Malek Bennabi**

Malek Bennabi détecta l'existence d'une faiblesse apparente dans le monde islamique et utilisa le terme de « maladie » au lieu de « faiblesse ». A la suite de son analyse du phénomène, il préconisa de commencer le traitement en identifiant d'abord des causes de la maladie et non les symptômes, car toute tentative de traitement des symptômes de la maladie ne mènera pas obligatoirement à la guérison de la société arabo-musulmane.<sup>149</sup> Il confirma cela en disant qu' : *il est de notre devoir de garder les yeux sur la maladie en terme médical afin d'en avoir une idée précise... Parler de la maladie et des émotions ne signifie sûrement pas l'efficacité du médicament*<sup>150</sup>. Et toute tentative d'identification des causes réelles de la faiblesse des Musulmans, sans une analyse systématique de cette maladie sera vouée à l'échec. Pour clarifier son idée, Bennabi donna cet exemple :

*En tant que médecin, face à une maladie de tuberculose bactérienne, je ne m'intéresserai pas à la lutte contre les bactéries, mais plutôt à l'effervescence de la fièvre chez le patient qui souhaite se débarrasser des douleurs. Le colonialisme, l'ignorance, et la paralysie mentale n'aident pas à diagnostiquer facilement la maladie. La douleur lui cause une panique et le pousse à chercher partout où trouver un calmant.*

Pour Bennabi, trouver un remède c'est construire une école et revendiquer l'indépendance.<sup>151</sup> La guérison passe donc par le traitement des symptômes et non de la maladie en profondeur.

Bennabi fut beaucoup plus intéressé par le diagnostic de la maladie pour arriver à en connaître la raison principale. Tous les symptômes étaient attribués à une seule raison essentielle : *un déséquilibre idéologique qui toucha les sociétés arabo-musulmanes depuis la bataille de Siffine en 657*<sup>152</sup> a nos jours.

Avant d'analyser le fait de la stagnation civilisationnelle qui toucha l'homme post-Mohadienne, nous allons d'abord indiquer les quelques points saillants de la réflexion de Malek Bennabi sur ce phénomène de stagnation et celui du changement. Il y eut d'abord l'état de stagnation qui atteignit le musulman après la chute de l'État Mohades en 1269 qui fut le résultat logique du conflit intérieur qui toucha les Musulmans depuis la bataille de Siffine. Ensuite le

---

<sup>149</sup>Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, 40.

<sup>150</sup>*Ibid.*, 43.

<sup>151</sup>*Ibid.*, 44.

<sup>152</sup>Bennabi, *Naissance d'une société*, 100.

colonialisme qui ne fut certes pas le facteur principal dans le processus de la dégradation qui troubla la société arabo-musulmane, mais sur tout l'état de déchéance qui précéda le colonialisme depuis des siècles. Et enfin l'état de déchéance qui affecta l'individu post-Mohadienne et qui déclencha d'autres maladies supplémentaires qui aggravèrent la situation. Parmi ces maladies on peut citer la paralysie des capacités ratio-spirituelles du musulman qui signifiait la perte de l'élément de l'efficacité de la doctrine.

## ***Section I : Le phénomène du changement civilisationnel selon Malek***

### ***Bennabi***

#### ***1. L'inévitabilité du changement***

*Le changement est considéré comme un phénomène concret qui existe à tous les niveaux de l'existence. La sociologie considère « le changement social » comme l'une des branches principales et la plus importante de son domaine. Tout système social comprend deux courants relatifs à la question du changement : Le premier, c'est celui qui maintient la situation telle quelle. Sa continuité se fait à travers préservation du patrimoine spirituel et matériel pour les générations subséquentes. Le deuxième est celui qui sollicite la modification et le changement, qui commence par l'appel au progrès et finit par la révolution<sup>153</sup>.*

L'idée du changement est à l'origine d'un débat philosophique aigu visant deux points : le changement et la stabilité. L'idée du changement remonte à l'aube de la pensée philosophique grecque chez Héraclite (540-480 É.C.), le représentant de la philosophie du mouvement et du changement, ainsi que chez Parménide (540-450 É.C.), le défenseur déterminé de la philosophie de stabilité. Sans s'approfondir dans un récit historique, on peut citer l'apparition de la pensée dialectique avec le philosophe Allemand Friedrich Hegel (1770-1831 É.C.) qui souligna que toutes les notions sont contradictoires en elles-mêmes et pour créer l'harmonie entre elles, cela nécessite un changement<sup>154</sup>.

Pour plus de clarté, voici quelques notions dérivées du changement telles que : l'évolution, la progression et le développement. Même la notion de la réforme à l'époque de la renaissance peut être incluse dans ce contexte. Certains sociologues avaient tenu à la nécessité de

---

<sup>153</sup>Mohamed Al Jawhari et autres, *Les diffère domaines de la sociologie* (Caire: la science, 1973), 2.

محمد الجوهري وآخرون. ميادين علم الاجتماع القاهرة 1974 ط 3 ص 2.

<sup>154</sup>*Ibid.*, 20-25.

différencier les contenus du changement et leurs utilisations. A ce propos, Thomas Burton Bottomore (1920-1992 É.C.) dit :

*En ce qui concerne les premières théories sociologiques, on remarque quelquefois que les notions de changement, d'évolution, de développement et de progression se mélangent ou sont liées entre elles par le raisonnement en un seul concept. Dans d'autres cas il arrive que les penseurs les différencient, mais ces termes restent logiquement liés entre eux<sup>155</sup>.*

En sociologie, le changement signifie; la provocation des bouleversements profonds et radicaux dans la vie de la société aux niveaux économiques, politiques et culturels. Et d'un point de vue scientifique, le changement permet de modifier la forme et le fond du pouvoir, la pyramide sociale ainsi de remplacer les anciens rapports sociaux par des nouveaux. La problématique du changement social reste l'une des questions les plus importantes qui préoccupe la pensée humaine à travers l'Histoire<sup>156</sup>.

Avant de présenter le point de vue de Malek Bennabi sur le changement nous allons donner une explication de la problématique du changement social en nous basant sur la vision de deux grands philosophes : Karl Marx et « l'interprétation matérielle » selon laquelle *le changement social est soumis à des facteurs objectifs qui existent en dehors de la conscience individuelle, c'est-à-dire que la conscience des groupes est définie en leur existence sociale<sup>157</sup>* et Frederick Hegel et « l'interprétation idéale » qui considère que *la tendance suppose que la vie matérielle est indépendante de la pensée. La pensée ou la conscience est la cause du changement social qui définit leur existence dans la société<sup>158</sup>.*

Il faut cependant faire remarquer qu'il y a plusieurs moyens et méthodes de changement, nous avons choisi les deux principales formes. Il ya d'abord le changement révolutionnaire « violent » qui est une tentative de changement de la situation pour mettre fin à l'injustice et à la corruption, par la force, telle qu'elle est définie par Dr. Mohamed Amara : *C'est le changement*

---

<sup>155</sup>Tom Bottomore, *Classes in modern society* (London: Harper Collins Academic.1991), 5.

<sup>156</sup>Mohamed Amara, *L'Islam et le besoin de changement* (Koweït: L'impression du ministère de l'information gouvernementale du Koweït, 1977), 1-4.

محمد عمارة الإسلام وضرورة التغيير. وزارة الإعلام مطبعة حكومة الكويت. سنة 1977 ص 1-4.

<sup>157</sup>Denis Collins, *Comprendre Marx* (Paris: Armand Colin. 2006), 34. Voir aussi : Pascal Combemale, *Introduction à Marx* (Paris: La Découverte, collection Repères. 2006), 71.

<sup>158</sup>Karl Rosenkranz, *Vie de Hegel*, Trad. Pierre Osmo (Paris: Gallimard, 2004), 25.

*radical brusque de la situation politique et sociale avec des moyens qui sortent de l'ordinaire. Il n'est généralement pas exempté de violence*<sup>159</sup>. Il peut être aussi défini comme étant

*La science mise en pratique et en application, pour un changement des pouvoirs et des sociétés de l'injustice, de la faiblesse et de la corruption. Un changement radical et général de la transition d'une certaine étape à une autre, avec moins de restrictions, plus de liberté et qui a une grande portée dans le développement*<sup>160</sup>.

Puis le Changement « calme » et donc pacifique et graduel de la situation corrompue sans recourir à la violence ou à l'utilisation de la force<sup>161</sup>.

## **2. Les types de changement et la position de Malek Bennabi**

Par son endurance, l'homme civilisé avait réussi à se développer, mais avait perdu le contrôle de soi. Autrement dit, plus son contrôle de la science augmentait, plus il était dominé par la technologie. Alors, il s'éloigna de la raison et de l'âme et devint psychologiquement et idéologiquement faible. Il atteignit parfois le plus bas des niveaux psychologiques et spirituels. Soumis au pouvoir de la technologie il perdit l'équilibre spirituel.

Malek Bennabi essaya de résoudre cette problématique dans le cadre social en répartissant le changement en cinq types que nous énumérons ci-dessous :

### **2.1 Le changement psychologique**

Malek Bennabi, remarqua que le changement social commençait à partir du changement intérieur, c'est-à-dire du changement psychologique de l'individu inspiré du *Coran*. Il insista sur l'idée spirituelle par l'intérêt qu'il portait à l'éducation et aux programmes d'enseignement. Il soutint que le changement de la société résultait du changement d'elle-même, car selon le *Coran* : *Allah ne modifie point l'état d'un peuple, tant qu'il ne modifie pas ce qui est en lui-même*<sup>162</sup>. L'âme puise sa force et son énergie de l'esprit, ce que Bennabi appela «*la graine religieuse*» qui maintient la sérénité et la pureté. L'être humain est doté d'une double autorité composée de l'instinct et de la conscience, et tout trouble de la double autorité mène à un état

---

<sup>159</sup>Mohamed Amara, *Ibid.*, 9.

<sup>160</sup>*Ibid.*, 11.

<sup>161</sup>*Ibid.*, 12.

<sup>162</sup>*Coran, Sourate Araâd (le tonner)*, Verset 15.

maladif connu par l'analyse psychologique sous le nom de « *refoulement* » et dont Bennabi dit ceci : *la psychologie de l'individu dans les sociétés historiques et ses tendances religieuses font partie de sa nature. La sociologie définit l'être humain comme un animal religieux*<sup>163</sup>.

Par conséquent, le musulman « *nouveau* » tel désigné par Bennabi était digne de changer sa situation psychologique actuelle et de devenir le pionnier ou le leader d'une nouvelle civilisation au profit de toute l'humanité<sup>164</sup>. Il poursuivit en disant que cela n'arrivera que si le musulman était équilibré, en d'autres mots, utilisait sa conscience et maîtrisait ses propres instincts. C'est en somme, le musulman qui aura réussi à harmoniser entre les deux côtés de son être : le biologique, y compris ses instincts, et l'intellectuel. Bennabi envisagea ainsi *une psychologie humaine en lien avec la sagesse divine de deux formes opposées : l'une avec son aspect matériel et l'autre sensuel, toutes deux communes à l'être humain et à l'animal*<sup>165</sup>.

En ce sens, Malek Bennabi trouva que l'idée spirituelle chez l'être humain n'écartait pas le droit d'exercer ses devoirs comme l'énoncent certaines doctrines extrémistes telles que le monachisme et le soufisme. Bien au contraire, Il appela à la non-exagération dans l'exercice des passions sans restrictions.

En somme, Bennabi estima que les exigences fondamentales du musulman pouvaient se concrétiser par le besoin de l'expression de la personne arabo-musulmane, d'avoir une voix entendue parmi le groupe à travers la foi et l'âme c'est-à-dire à travers sa doctrine; d'appartenance car, l'être humain est social de nature, il a toujours besoin d'appartenir à des groupes sociaux, de se nourrir et de se sentir en sécurité. Fournir ces besoins, *mènera nécessairement à l'équilibre psychologique qui, à son tour, conduira la société vers une renaissance générale.*<sup>166</sup>

Nous avons vu plus haut que Malek Bennabi insista sur l'aspect psychologique à travers l'énergie ou le motif spirituel dans toute action qui visait le changement social. Mais il ajouta un autre facteur qui a un impact considérable sur l'âme : celui des idées. En effet, si les idées ne jouaient pas leur rôle, les âmes deviendraient des corps sans vie ni valeur. Il ne faut donc pas être

---

<sup>163</sup>Bennabi, *Naissance d'une société*, 64.

<sup>164</sup>*Ibid.*, 65.

<sup>165</sup>*Ibid.*, 63.

<sup>166</sup>Bennabi, *La destination du monde islamique*, 26.



surpris par le fait que l'incursion du colonialisme ait tenu compte du facteur spirituel ou religieux, que nous venons d'aborder et de celui du monde des idées que nous allons détailler dans ce qui va suivre.<sup>167</sup>

*Le colonialisme avait parvenu à discréditer une idée, en changeant et en déformant le langage opératif*<sup>168</sup>. Le mot ou le slogan, peuvent devenir tous deux le centre de rayonnement de sentiment d'infériorité selon l'idée qu'ils expriment<sup>169</sup>. Par exemple, le colonialisme français, en Algérie, avait créé le terme « Indigène » et l'avait commercialisé avec succès auprès des Algériens de toutes les classes sociales, même la classe intellectuelle. Ce terme avait fait des Algériens des citoyens de troisième degré, même s'ils vivaient dans leur pays d'origine<sup>170</sup>. Le colonialisme avait parfois tenté de fragmenter la pensée algérienne comme s'il voulait scinder son énergie, Il avait essayé de lui faire inculquer un nombre d'idées secondaires ajoutées à l'idée originale dans le but de l'affaiblir<sup>171</sup>. Dans un sens où l'individu est soumis à la machine sociale, et réciproquement. Comme si la relation entre les deux était complémentaire. La société se chargeait de former l'individu et l'individu contribuait à la création de cette société. Mais on ne doit pas oublier qu'à travers cet échange, intervient une autre force qui contribue au renforcement des relations entre l'individu et la communauté<sup>172</sup>. Cette force spirituelle c'est la religion qui renforce les liens entre l'individu et sa société.

En réalité, la relation entre la religion et le phénomène du changement social n'était pas nouvelle. Elle fut déjà mentionnée par un groupe de penseurs dont Félicien Chollay qui, dans son livre «*Résumé de l'histoire des religions*», écrivit : *Les religions ont une bonne ou mauvaise influence, heureuse ou ennuyeuse, mais profonde après tout, dans les différentes civilisations*<sup>173</sup>. Plus proche que cela, Hegel (1770-1831 É.C.) considéra que l'homme était «*le seul qui pourrait avoir une religion*»<sup>174</sup>. Pendant qu'Ernest Renan (1823-1892 É.C.), dans son ouvrage «*Des*

---

<sup>167</sup>Bennabi, *La lutte idéologique dans les pays colonisés*, 121.

<sup>168</sup>Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, 81.

<sup>169</sup>*Ibid.*, 122.

<sup>170</sup>Bennabi, *Naissance d'une société*, 61.

<sup>171</sup>*Ibid.*, 68.

<sup>172</sup>*Ibid.*, 122.

<sup>173</sup>Félicien Chollay, *Résumé d'histoire des religions* (Damas: Maison Talas, 1ère Éd, 1991), 15.

<sup>174</sup>Friedrich Hegel. *Encyclopédie des sciences philosophiques* (Caire: Madbouli, 1988), 51.

*études sur l'histoire religieuse* », affirma que *la religion est une institution sociale, et qu'aucune association humaine ne peut s'en passer quelle que soit sa nature*<sup>175</sup>.

En conclusion, concernant l'élément du changement psychologique, on peut dire que les circonstances idéologiques, culturelles, politiques et économiques qui entourent l'homme, sont la base du changement de la psychologie intérieure de l'individu.

## 2.2 Le changement social

Malek Bennabi souligna que le redressement de la société ne pourrait avoir lieu qu'en fonction du redressement des individus. Que l'Homme devait être à l'origine du processus du changement social dont il vit que la force ou la faiblesse de la nation dépendait de ce qu'il appela « un réseau de relations sociales ». Mais il alla encore plus loin en le considérant comme le point de départ de tout changement social. Aussi écrivit-il : *le réseau des relations c'est le premier œuvre historique accompli par la société lors de sa naissance*<sup>176</sup>.

Ce réseau des relations change l'individu en le faisant passer de l'« *individu* » à une « *personne* ». Il change ses caractéristiques associées à l'espèce en tendances sociales liées à la société. Chaque société a un style ou une approche particulière du réseau de relations sociales fondé sur une base précise. Cette base exprime sa vitalité, son énergie et son efficacité, soit à travers une idée spirituelle qui représente le côté religieux soit une idée mentale qui représente le côté idéologique. En revanche, si *le réseau des relations sociales atteint un niveau de rupture, l'individu vit dans le vide et atteint un degré d'inconscience*<sup>177</sup>. Toujours selon Malek Bennabi, la question du changement doit être effectuée par des associations civiles ou des institutions économiques, par des organismes de planification sociale et culturelle et non par les institutions gouvernementales. Il poursuivit son raisonnement en faisant noter qu'en réalité c'étaient les valeurs morales qui régulaient l'activité de l'individu « *Chaque fois qu'il y a une violation de la loi morale dans une société précise, il y a une rupture dans le réseau des relations* »<sup>178</sup>.

---

<sup>175</sup>Chollay, *Ibid.*, 17.

<sup>176</sup>Bennabi, *Naissance d'une société*, 25.

<sup>177</sup>*Ibid.*, 26.

<sup>178</sup>*Ibid.*, 28.

En parallèle, Dans le domaine du développement et de la décadence de ce réseau, Malek Bennabi distingua entre deux phases : *La phase de pré-civilisation et la phase de post-civilisation. La première phase représentait la situation de l'être humain tel qu'il est né apte au changement social comme les Arabes à l'ère préislamique*<sup>179</sup>. La deuxième phase, constituait l'étape où l'homme n'était pas apte au changement sauf s'il se changeait lui-même. Dans ce cas, et pour éviter la schizophrénie et maintenir la stabilité de la construction sociale, le rôle de l'éducation religieuse surgit comme une énergie sociale sous le contrôle de l'âme et de l'esprit. Selon Bennabi: *l'idée religieuse cause un changement au niveau du caractère de l'individu et de son apparence*<sup>180</sup>. Cela signifie, que plus l'idée spirituelle (religieuse) est claire plus son influence est profonde au niveau sociologique.

En résumé, on peut dire que le changement social dépend de la force ou de la faiblesse du système du réseau des relations sociales qui détient à son tour son énergie de l'idée spirituelle.

## 2.3 Le changement culturel

Avant de donner la définition énoncée par Malek Bennabi concernant la culture, nous allons d'abord considérer celles de cinq autres penseurs tels Alfred Kroeber, Clyde Kluckohn, A.B. Taylor et d'autres. Pour Alfred Kroeber (1876-1960 É.C.) et Clyde Kluckohn (1905-1960 É.C.), la culture: *est constituée de types cachés ou apparents du comportement acquis et transféré, à travers des symboles, en plus des accomplissements spécifiques des groupes humains*<sup>181</sup>. Ces deux scientifiques avaient opté pour cette définition après avoir analysé plus de 160 définitions présentées par des savants de nationalités et de religions différentes en sociologie, en anthropologie, en psychologie et en psychiatrie. Elle est considérée comme une formule composée et approuvée par les sociologues. A.B. Taylor, pour sa part, définit la culture comme étant *un ensemble complexe incluant les savoirs, les croyances, les arts, la morale, les lois, les coutumes, ainsi que les autres capacités et habitudes acquises par l'Homme en tant que membre*

---

<sup>179</sup>On entend par l'ère préislamique les idées obscurantistes et non les idoles, et c'est à partir de la phase de la révélation, que la phase de la construction des idées a commencé. *Ibid.*, 97.

<sup>180</sup>*Ibid.*, 99.

<sup>181</sup>Mohamed Atif, *Dictionnaire de sociologie* (Caire : La maison des sciences, 1997), 110.

d'une société<sup>182</sup>. Pour Thomas Stearns Eliott (1888-1965 É.C.) la culture est : *Un style de vie d'un peuple qui vit au même endroit. Cette culture apparait à travers les arts, le système social, les habitudes, les coutumes et la religion de ce peuple*<sup>183</sup>. Raymond Firth (1901-2002 É.C.), à son tour, dit que: *Si on considère que la société représente un groupe d'individus, la culture c'est leur style de vie. Si on la considère en tant qu'un ensemble de relations sociales la culture c'est le contenu des relations et les manifestations matérielles accumulées et non héritées*<sup>184</sup>. De même que Margaret Mead (1901-1978 É.C.) qui l'a définie comme étant : *Un comportement acquis, transmis entièrement par un groupe de personnes à leurs enfants. Les immigrants doivent aussi en faire partie et leurs adultes sont tenus d'accepter à rester en lien direct avec eux dans leur société*<sup>185</sup>.

Revenons à Malek Bennabi, pour qui la culture désigne: *un ensemble de qualités morales et de valeurs sociales, reçues par l'individu depuis sa naissance, en tant que capital initial dans l'environnement où il est né. C'est l'environnement dans lequel l'individu façonne sa nature et sa personnalité*<sup>186</sup>. Autrement dit, la culture est le foyer de la stabilité et de l'instauration de la société. La contribution de la société au niveau culturel dépend de l'épuration des habitudes et des coutumes dans un cadre moral. Cette purification se réalise uniquement par une nouvelle pensée qui brise la situation héritée de l'époque de la dégradation<sup>187</sup>.

De tout cela, des questions s'imposent : comment provoquer un changement? Lesquelles de ces deux idées pourrait provoquer un changement ? Est-ce en s'accrochant à l'idée de l'originalité ou à la modernité et à la pensée contemporaine?

Ces interrogations renvoient à ce que Malek Bennabi appela des « idées mortes » et des « idées mortelles » qu'il distingua des « idées actives ». Les « idées mortes » sont celles que nous avons héritées de l'ère post-civilisationnelle, c'est à dire après la chute de l'État Mohadienneen1269. Il s'agit donc de : *L'idée déviée de son origine et de son modèle idéal. Elle*

---

<sup>182</sup>Edward Taylor, *Primitive culture* (Cambridge: University Press, 2010). Voir aussi: Robert Lowrie, *Edward B. Taylor, American Anthropologist*. (New Series, Vol. 19, n°2, April 1917), 265.

<sup>183</sup>Thomas Stearns Eliot, *Notes towards a Definition of culture* (London: Faber and Faber, 1948), 143.

<sup>184</sup>Raymond Firth, *Element of social organization*. (London: University Press, 1951), 27.

<sup>185</sup>Margaret Mead, *Cultural patterns and technical change* (UNESCO: tensions and technology series, 1954), 84. Voir aussi : Pierre Bonte et Michel Izard (dir), *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. (Paris: Presse universitaires de France, 2007), 282-83.

<sup>186</sup>Bennabi, *Conditions de la renaissance*, 124.

<sup>187</sup>Bennabi, *Problème des idées*, 209.

*n'a plus de racine dans son nouvel environnement*<sup>188</sup>. Et « l'idée mortelle », c'est celle qui: *est apportée d'un environnement étranger et extérieur et qu'on a essayé d'appliquer et d'implanter dans un environnement qui n'est pas le sien*<sup>189</sup>.

Par conséquent, les idées négatives, mortes ou mortelles donnent un effet négatif sur la situation et deviennent un obstacle pour le mouvement du changement culturel. Le meilleur exemple présenté ici, c'est le phénomène de l'imitation qui caractérise les sociétés arabes de l'époque moderne. Celle-ci fait perdre les caractéristiques de la culture authentique et de ce fait, l'individu arabo-musulman sera atteint d'inertie et de rigidité d'esprit.

Enfin, et à la lumière de ce qu'on a vu sur le phénomène du changement culturel chez Malek Bennabi, on peut retenir deux idées fondamentales : la personne arabo-musulmane devrait transformer sa culture d'une culture de consommation à une culture de production. Quant à la lecture du patrimoine, elle doit être une lecture objective par l'élimination des impuretés.

## ***Section II : Les causes de décadence des sociétés arabo-musulmanes selon Malek Bennabi***

Malek Bennabi limite, les causes de l'échec chez l'homme arabo-musulman à deux : la susceptibilité à la colonisation (colonisabilité) et le comportement pathologique.

### ***1. La colonisabilité***

Malek Bennabi est connu pour son concept de «la colonisabilité », par lequel il insista sur l'idée que l'homme arabo-musulman d'aujourd'hui cède souvent au sous-développement vécu à la période coloniale. En d'autres termes, face au colonialisme caractérisé par la hargne et la tyrannie, il y a aussi une susceptibilité du peuple à la colonisation qui est caractérisée par l'abjection et l'inconstance<sup>190</sup>. Il se justifia en faisant noter cette comparaison *la société*

---

<sup>188</sup> *Ibid.*, 210.

<sup>189</sup> *Ibid.*, 210. Voir aussi : Bennabi, *Naissance d'une société*, 32.

<sup>190</sup> Malek. Bennabi, *Dans le souffle de bataille* (Caire: Al Mutanabbi, 1992), 134. Sur le concept de la colonisabilité voir aussi, Mohamed Al Abdah, *Malek Bennabi: sociologue et leader réformiste* (Damas: Dar al kalam, 2006), 80-82.

*japonaise et la société musulmane (Égypte) ont fréquenté la même école européenne en même temps (1860 É.C.), mais le résultat était complètement différent*<sup>191</sup>.

En effet, il faut reconnaître que Bennabi avait raison, surtout lorsqu'il mentionna les facteurs internes qui avaient affaibli la société arabo-musulmane. Il fut très sévère en attribuant la responsabilité du repli à la société arabo-musulmane. Probablement, la raison pour laquelle il prononça ce jugement tranchant, était la situation désespérée vécue par cette société. Il présenta par ailleurs plusieurs autres cas de sociétés non arabo-musulmanes qui n'avaient pas accepté le colonialisme telles que : les Irlandais avec les Anglais, ou le peuple Allemand qui n'a pas admis la défaite, ni la dominance des vainqueurs après la première et la deuxième guerre mondiale<sup>192</sup>.

Afin de mieux comprendre encore l'idée de la «colonisabilité», il est nécessaire de la rattacher à «l'inévitabilité historique», idée déjà connue avant Malek Bennabi qui dit que : *l'Histoire n'est pas produite par hasard ni par des complots colonialistes, mais par les peuples eux-mêmes dans leur pays*<sup>193</sup>. C'est donc l'Homme qui est le premier responsable de la création Historique, et ce, par l'harmonie et l'interaction humaine avec le monde des idées<sup>194</sup>. Pour lui, l'Homme arabo-musulman devrait ainsi se changer lui-même afin qu'il puisse changer sa gouvernance<sup>195</sup>. Il poursuivit ses propos en expliquant que : *l'inévitabilité historique n'existe pas car l'Histoire est devenue maîtrisable par l'homme*<sup>196</sup>. Ici, Bennabi traita du rôle de la personnalité charismatique« Héro», et conclut que ce n'étaient pas les leaders qui créent l'Histoire, mais qu'ils la faisaient accélérer<sup>197</sup>. Il fit également référence à l'interprétation matérielle de l'Histoire et elle qu'elle avait été abordée par Karl Marx. Ce dernier considéra l'idée d'incompatibilité comme une «*naissance de la société*» et provenant des effets de contradictions économiques qui exprimaient les conflits de classes dans la même société et entre plusieurs sociétés ce qui conduisaient à l'aggravation du phénomène du colonialisme<sup>198</sup>.

---

<sup>191</sup>Bennabi, *Dans le souffle de bataille*, 135.

<sup>192</sup>*Ibid.*, 136.

<sup>193</sup>Bennabi, *Entre la rectitude et l'égaré*, 68.

<sup>194</sup>Bennabi, *Naissance d'une société*, 27.

<sup>195</sup>Bennabi, *Le problème de la culture*, 99.

<sup>196</sup>Bennabi, *Entre la rectitude et l'égaré*, 68. Pour le même auteur : *Réflexion*, 138.

<sup>197</sup>Bennabi, *Entre la rectitude et l'égaré*, 127. La destination du monde islamique, 170. Le problème de la culture, 83.

<sup>198</sup>Bennabi, *Naissance d'une société*, 22.

Bennabi retint aussi du philosophe Walter Benjamin (1892-1940) l'explication du changement Historique qui était le fruit du génie d'une époque particulière. De même qu'il avait exposé la théorie du « Défi et réponse » de l'historien et philosophe Anglais, Arnold Joseph Toynbee (1889-1975), dans son livre « *Conditions de la Renaissance* »<sup>199</sup>.

Pour résumer, on peut dire que les pays colonisés gardent encore, même après leur indépendance, les séquelles psychologiques, mentales, politiques et sociales laissées par la domination. Ils sont considérés comme des facteurs de décadence.

## **2. Les maladies internes**

### **2.1 Le comportement pathologique psychologique**

Ce comportement était la seconde cause évoquée par Malek de l'échec de l'Homme Arabo-musulman. Il était à la tête des maladies mortelles qu'il classa ainsi :

- *Tendance de sublimation et de la transcendance qui est générée face au complexe d'infériorité qui a touché les sociétés arabo-musulmanes après l'indépendance*<sup>200</sup>.
- La maladie de facilité et d'impossibilité : Elle commence à partir du principe que tout est facile. L'Homme paresseux a tendance à faciliter les choses pour lui-même et croit qu'il n'a ont pas besoin d'énergie ou d'effort. Cette maladie, selon Bennabi,

*A engendré un autre malaise plus grave qui est celle de l'impossible. Elle est causée par le manque de connaissance, le manque de matériel en raison du manque de travail et de l'incapacité à la concurrence ou au problème de dépendance. Il est noté ici que l'inertie touche trois aspects: le cœur, les mains et l'esprit humain*<sup>201</sup>.

- Maladie de l'accumulation: elle découle de la conviction que *l'homme post-Mohadienne* estime que le moyen de sortir d'une crise est l'accumulation des objets par crainte de les perdre. *Il les accumule sans essayer de les produire*<sup>202</sup>.

---

<sup>199</sup>Bennabi, *Ibid.*, 24.

<sup>200</sup>Bennabi, *Le problème de la culture*, 111.

<sup>201</sup>*Ibid.*, 122.

<sup>202</sup>*Ibid.*, 231.

## 2.2 Le comportement pathologique psychiatrique

L'atomisme est une vision partielle des choses. L'esprit pour Bennabi suit les étapes de la civilisation. Il est soumis à la loi du cycle, de la phase de la naissance à la civilisation<sup>203</sup>. Dans l'ensemble, les maladies d'origine étrangère comme le colonialisme et toutes les maladies internes de toutes sortes ont collaboré à l'épuisement du corps de la société arabo-musulmane. Et par conviction personnelle, nous dirions que les maladies internes sont principalement responsables de l'échec subi par les sociétés Arabes. Pourquoi? Parce que si nous retournons à l'époque post-Mohadienne, en 1269 É.C., on ne pourra pas attribuer la responsabilité de la décadence au colonialisme. Bien au contraire, parce que la raison principale de cette chute était la rivalité interne incontestée. Donc, on devrait se tenir responsable de ce fait, et cela permettra de visualiser des solutions complètes sans retomber à nouveau dans les maladies précédentes.

### ***Section III: les facteurs de la renaissance***

Après avoir identifié les causes de la stagnation culturelle telles que relevées par Malek Bennabi, précédée aussi de sa critique sur les différents courants réformistes islamiques, nous allons nous pencher sur le côté spirituel qui paraît important vu que *Une civilisation trouve son équilibre entre le spirituel et le quantitatif, entre la finalité et la causalité*<sup>204</sup>.

A première vue, il est à noter l'intérêt que porta Malek Bennabi pour l'équilibre des deux côtés « matériel » et « spirituel » dans le processus de la construction de la civilisation qui doit être axiale. Il rappela de nouveau que: *la civilisation est l'ensemble des conditions morales et matérielles qui permettent à une société d'accorder à chacun de ses individus les garanties sociales nécessaires à son développement*<sup>205</sup>. Il ajouta en précisant que le but de la civilisation n'était pas l'accumulation, mais la construction : *La civilisation n'est pas un entassement, mais une construction, une architecture*<sup>206</sup> à laquelle il inclut d'autres éléments tels que: l'homme, la terre et le temps.

---

<sup>203</sup> Atayab Berghouth, *La position de l'enjeu culturel vis-à-vis la stratégie du renouvellement civilisationnaire chez Malek Bennabi* (Alger: Al rihab, 2000), 10.

<sup>205</sup> Asad. Al Samahrani, *Malek Bennabi, penseur réformiste*, (Beyrouth: Al Nafais, 1984), 112.

<sup>205</sup> Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, 50.

<sup>206</sup> Bennabi, *Vocation de l'islam*, 76.



Cela ne signifie pas que la disponibilité de ces facteurs garantit la prospérité de la civilisation, car il est indispensable que soit jointe une condition motrice au processus, qui est « la religion ». C'est le facteur qui agit sur les trois éléments cités ci-dessus. Et comme l'indique l'analyse Historique, *ce composant existe réellement et est l'idée religieuse qui a toujours accompagné l'installation de la civilisation à travers l'Histoire*<sup>207</sup>.

Malek Bennabi développa les trois éléments de la civilisation dans plusieurs de ses œuvres. Il traita en général de l'Homme et de la civilisation sans spécifier l'homme arabo-musulman. Il montra que l'Homme qui veut construire l'édifice de la civilisation devait respecter les conditions suivantes: Se connaître lui-même et travailler sur sa purification de toutes les mauvaises idées, notamment le sous-développement. Il devait aussi connaître les autres sans les transcender ni les ignorer. Ici, apparaît de nouveau l'idée de la « colonisabilité». Si *l'Homme civilisé et le musulman en particulier souhaite se libérer de l'idée du colonialisme, il doit d'abord se débarrasser de cette idée –Colonisabilité-*<sup>208</sup>, afin de former sa propre culture qui le caractérise et équilibrer entre le côté moral« éthique» et esthétique et le côté de la technologie moderne. Cette technologie qu'Ibn Khaldoun appelle « l'industrie ».Bennabi poursuivit en attestant que: *Lorsque la valeur de la nation est élevée et sa civilisation en progrès, la terre est d'une grande valeur, par contre, si la nation est sous-développée, la valeur de la terre se dégrade*<sup>209</sup>. L'auteur de la citation précisa que le sens de la « terre » à laquelle il fait allusion : *n'est pas le sens qui vient à l'esprit. Je n'ai pas utilisé délibérément le mot matière sans raison et quand j'ai dit: La terre est quelque chose de vital du point de vue législatif et nécessaire du côté scientifique*<sup>210</sup>.

Du côté législatif, Bennabi prévient que l'Homme est le descendant de son environnement et la relation qui les unie est avant tout d'ordre spirituelle, puis d'ordre physique. Il s'agit là d'une relation d'investissement des richesses superficielles ou souterraines du sol qu'il appela «technique».Il ya aussi cette notion du « temps » qui est le noyau de la vie, et c'est l'écart entre la naissance de l'idée et son accomplissement, *dans les situations critiques de l'Histoire, la valeur du temps se voit nécessaire à la survie, ce qui excite l'instinct de l'Homme et provoque les*

---

<sup>207</sup> Bennabi, *Conditions de la renaissance*, 45-46.

<sup>208</sup> Bennabi, *Dans le souffle de la bataille*, 176. Voir aussi : *La destination du monde islamique*, 84.

<sup>209</sup> Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, 131.

<sup>210</sup> Bennabi, *Réflexion*, 168.

*soulèvements des peuples*<sup>211</sup>. A cet égard, Bennabi voulut mener le musulman à prendre conscience à se rendre compte qu'il ne devait pas uniquement se contenter de percevoir le sens linguistique du terme « temps », mais aussi de connaître sa perception et son utilité dans le processus de la construction civilisationnelle.

Bennabi estima que ces concepts des éléments de réforme devraient être disponibles dans tout projet civilisationnel, quelle que soit la conviction intellectuelle et religieuse de l'individu. Par ailleurs, il ne se limita pas simplement à la présentation de ces éléments, mais il suggéra une démarche à suivre pour une renaissance de la société arabo-musulmane en particulier. Il l'a planifié comme suit :

### **1. Le conceptuel**

Signifie la perception et la compréhension des vérités scientifiques en se les appropriant avec les idées qui existent chez l'Homme. À partir de là, ce dernier peut se lancer dans la construction des idées sur une base consistante : *La question n'est pas d'enseigner la foi au musulman, mais de lui réapprendre son utilisation et son efficacité dans la vie*<sup>212</sup>.

Nous avons déjà vu comment ce penseur avait critiqué les courants islamiques réformistes sur ce point, estimant que les idées mortes et mortelles sont le résultat d'une erreur fatale commise par ces courants au niveau conceptuel. Le courant réformiste avait essayé de maintenir les vieilles idées mortes contrairement à la tendance moderniste qui voulait importer les idées mortelles, occidentales et étrangères à la société arabo-musulmane. Ici, sa critique de la société fut vive : *Si nous avons à comparer entre les deux catégories, nous dirions que les idées mortes que nous avons héritées de l'ère du post-Mohadienne sont plus dangereuses que celles de l'autre catégorie*<sup>213</sup>. Il entend par « l'autre catégorie », le courant moderniste dominant. Mentionnons toutefois que lorsqu'il s'exprima sur les « idées mortelles » et « les idées mortes », cela ne signifie pas toutes les idées mais celles qui s'opposent à la religion, puisque parfois, il recommande l'adoption de certaines idées occidentales.

---

<sup>211</sup> Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, 139.

<sup>212</sup> Bennabi, *Réflexion*, 123.

<sup>213</sup> Bennabi, *Dans le souffle de la bataille*, 176.

## 2. L'efficacité

C'est prendre à temps les bonnes attitudes pour résoudre les problèmes de la civilisation. Cette dernière ne se concrétise, selon lui, que *si l'élément de la religion était disponible et qui est la loi de Dieu, selon laquelle il avait créé l'âme humaine*<sup>214</sup>. Il ne la détermina pas dans la religion de l'Islam seulement, car *c'est une loi spirituelle qui régit la pensée humaine et dirige son regard vers un horizon plus vaste*<sup>215</sup>.

L'efficacité pour Bennabi affecte trois niveaux : la croyance, la culture et les idées. Pour la croyance, il expliqua que le musulman n'avait pas abandonné sa doctrine, mais que cette dernière était devenue sans efficacité. Le plus important n'était pas d'apprendre ou d'enseigner cette doctrine, mais de récupérer son efficacité. D'où la nécessité d'une nouvelle interprétation de la théologie. Une opinion partagée par Mohamed Iqbal, qui affirma que : *Notre problème n'est pas de montrer au musulman l'existence de Dieu, mais plutôt lui faire sentir son existence*<sup>216</sup>.

S'agissant de l'efficacité de la culture, celle-ci est associée à l'élément de l'orientation éducative. Elle est satisfaisante lorsqu'elle devient capable de modifier le comportement humain. Quant à la dernière efficacité, celle des idées, Bennabi dit qu' : *À chaque activité pratiquée, il y a une relation directe avec la pensée, et si cette relation disparaît l'activité est troublée et devient un effort sans motif*<sup>217</sup>. Il jugea ainsi que l'efficacité est l'une des caractéristiques de l'esprit occidental, qu'elle pigmentait toutes ses actions et ses réalisations dans le cadre de l'Histoire<sup>218</sup>. L'occidental avait acquis l'efficacité de la culture avec Descartes au début du mouvement de la renaissance culturelle européenne<sup>219</sup>. En Occident, l'équation sociale a été élaborée sur une base d'une conception culturelle des quatre principes: le principe moral, la tendance esthétique, le raisonnement scientifique et l'art, qui étaient appliqués d'une façon adaptée à chaque type de société et orientés vers une tendance matérielle<sup>220</sup>.

Malek Bennabi considéra que l'efficacité dans le concept occidental était la capacité de résoudre les problèmes humanitaires. De ce point de vue, il la conçut comme un phénomène

---

<sup>214</sup> Bennabi, *Le phénomènes coranique*, 30 et 51. *Les conditions de la renaissance*, 69.

<sup>215</sup> Bennabi, *Les grands thèmes*, 110.

<sup>216</sup> Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, 55.

<sup>217</sup> *Ibid.*, 80.

<sup>218</sup> Bennabi, *Le problème des idées*, 115.

<sup>219</sup> *Ibid.*, 107.

<sup>220</sup> Bennabi, *Le problème des idées*, 71.

social qui caractérise l'occident, et qui signifie dans cette société l'assurance des besoins sociaux à l'individu<sup>221</sup>. Il dit d'ailleurs que : *Descartes a souligné le parcours objectif de la culture occidentale. Ce chemin qui a été construit sur la méthode expérimentale, et qui est une cause directe de l'état du progrès matériel de la civilisation occidentale moderne*<sup>222</sup>.

L'efficacité, comme la conçut Bennabi, n'était pas quelque chose d'inné dans l'instinct de l'Homme occidental. *Elle fut le résultat de la composition culturelle particulière dans le contexte Historique, liée à la position de la société dans le cycle de la civilisation*<sup>223</sup> et le résultat de l'état particulier de l'effort, celui de la conscience, et de tout effort moral et psychologique. *L'Histoire montra que l'efficacité était survenue dans certaines circonstances, où les justifications formaient les motifs humanitaires qui poussaient l'activité au plus haut sommet*<sup>224</sup>. Le christianisme fut le plus grand producteur de l'efficacité dans la société occidentale, qui lui avait attribué un coup de pouce spirituel et dressé ses ambitions. Bennabi supposa *qu'il ne s'agit pas de l'exactitude ou de la fausseté de l'idée chrétienne, en tant que loi divine, c'est plutôt l'impact de l'idée sur l'âme. Si les idées sont valables, alors elles garantissent le succès*<sup>225</sup>. Par cette idée, Bennabi essaya de faire sortir la conscience musulmane des débats byzantins, qui parlaient de la validité de l'Islam dans tous les temps et les lieux, alors que l'Islam était absent chez le leadership de la vie. De ce point de vue, il appela à la confirmation de la validité de l'idée et non à son originalité, en la reliant avec la réalité. L'idée islamique n'avait donc pas besoin de prouver théoriquement sa sincérité, mais de démontrer son efficacité dans la réalité. Et Comme il l'avait toujours affirmé, *il faut simplement, revenir à l'âme de l'Islam lui-même*<sup>226</sup>.

Il énonça à cet effet que la première expérience islamique façonnée par le prophète Mohamed(QSSSL) avait changé l'équation sociale des Arabes, en faisant ressortir un nouvel Homme « modèle » qui avait changé le cours de l'Histoire. Il donna aussi cet exemple sur l'élément de l'efficacité : *En 1919 É.C., en Russie l'expérience marxiste eut un impact sur le minier (Alexey Stakhanov) qui l'avait poussé à produire deux fois ce que produisaient ses*

---

<sup>221</sup> *Ibid.*, 72.

<sup>222</sup> *Ibid.*, 59.

<sup>223</sup> *Ibid.*, 60.

<sup>224</sup> *Ibid.*, 66.

<sup>225</sup> Bennabi, *Dans le souffle de la bataille*, 185.

<sup>226</sup> Nasr Mohamed Arif, *Le génie de la construction civilisationnelle chez Malek Bennabi* (Caire: Institut de la pensée islamique, 1994), 13-14.

*collègues*<sup>227</sup>. L'idée et l'effort avaient joué un rôle considérable dans la réalisation de l'efficacité. Cette efficacité laissa une impression de tension dans les âmes pour les faire sortir de l'état de l'apathie et passer à l'état de tension sociale qui animait la production avec force et chaleur<sup>228</sup>.

Bennabi divisa le monde en deux parties : *l'une se distingua par l'efficacité; l'autre se caractérisa par l'inefficacité et l'oisiveté dans tous les aspects de la vie*<sup>229</sup>. En d'autres termes, on reconnaît deux modèles sociaux différents, le modèle occidental qui se distinguait par l'organisation et le dynamisme, et orné par l'efficacité dans la réalité de la vie, et le modèle du sous-développé, caractérisé par la paresse et l'inefficacité.

Bennabi attribua le manque d'efficacité dans la société arabo-musulmane au fait que cette dernière n'avait pas encore choisi un modèle de société pour déterminer précisément son approche. Ainsi, l'efficacité du point de vue social est produite par la composition Historique des éléments primaires de la civilisation qui sont l'Homme, le temps et la terre. L'efficacité dans le fond était une approche intellectuelle, dans la mesure où elle était *une question d'idées et d'approches et non une question de moyens*<sup>230</sup>.

Bennabi contesta le monde musulman qui était à la recherche des moyens matériels au lieu de trouver un modèle de culture et un programme sous forme d'un projet culturel qui rassemblerait les efforts et façonnerait la constitution de la vie, par les éléments de la pensée, de l'éthique, du travail et de la beauté<sup>231</sup>. Car s'il ya l'absence du cadre culturel et de ses éléments, les idées tourneront autour de l'imitation et perdront le contact avec le modèle culturel qui forme leur originalité et qui assure un rôle efficace dans l'Histoire. Alors, elles se transformeront en obstacles ou en maladies qui élimineront tous les signes de progrès, de développement et de croissance.

Bennabi nota également que *le manque d'efficacité résidait dans la séparation des idées de leur univers culturel authentique. Ces idées deviennent alors les germes qui transmettent des maladies sociales*<sup>232</sup>. Il récusait aussi toute séparation entre l'efficacité et la culture, parce que la

---

<sup>227</sup> Berghouth. *Ibid.*, 10.

<sup>228</sup> *Ibid.*, 11.

<sup>229</sup> Bennabi, *Réflexion*, 197.

<sup>230</sup> *Ibid.*, 198.

<sup>231</sup> *Ibid.*, 199.

<sup>232</sup> Bennabi, *Perspectives algérienne*, 83.

culture représente un cadre qui régit la conduite de l'individu dans son milieu social, et lui accorde une destination. Et comme toute culture est basée sur la relation interactive entre les éléments de l'existence sociale, les gens, les choses et les idées, cette structure va orienter la culture pour être un cadre où se réalisera soit l'efficacité soit la stagnation<sup>233</sup>.

Le modèle de la culture, comme le confirma donc Bennabi, détermine l'efficacité.

*Si la culture est formée dans la société, elle crée automatiquement un réseau de rapports culturels et détermine l'efficacité de l'individu, car elle n'est pas seulement une science enseignée à l'Homme dans les écoles et lue dans les livres, c'est aussi et surtout une atmosphère composée de coutumes, de traditions et de goûts. Une atmosphère qui caractérise le mode de vie d'une société et de l'individu en particulier dans son comportement*<sup>234</sup>.

De ce fait, le modèle de la culture est très important dans la détermination des valeurs; ou la culture approvisionne un environnement qui anime la volonté de l'individu qui va ainsi libérer ses énergies dans la société, ou elle représente un obstacle si c'est une culture propice à l'inertie, à l'oisiveté et à l'indifférence individuelle et sociale<sup>235</sup>.

Selon Bennabi, *La première condition pour l'efficacité de la culture, c'est l'existence d'un principe moral, une présence sociale qui affecte et dirige le mouvement de l'histoire, crée des liens sociaux et renforce le tissu social*<sup>236</sup>. Pour illustrer ses propos, Bennabi cita comme exemple, ce qui était arrivé aux Chrétiens par les Romains au début du christianisme, trois siècles après la mission de Jésus. Il confirma que la base qui avait établi la civilisation occidentale était chrétienne, et que le principe moral chrétien avait formé la trame des liens sociaux qui reliaient les aspects de la diversité de l'occident<sup>237</sup>. La deuxième condition pour que la culture soit un cadre à l'efficacité, c'est « la beauté ». Pour Bennabi:

*le goût de la beauté qui distingue les liens sociaux est spécial. Il projette sur les choses une forme en accord avec la sensibilité et le goût en général en termes de couleurs et de*

---

<sup>233</sup> Bennabi, *Le problème de la culture*, 117-118.

<sup>234</sup> *Ibid.*, 121.

<sup>235</sup> *Ibid.*, 122.

<sup>236</sup> Bennabi, *Idée d'un Commonwealth islamique*, 75.

<sup>237</sup> Bennabi. *La destination du monde islamique*, 74-75.

*formes. Si le principe moral décide de la direction générale de la société en déterminant ses objectifs et ses fins, le goût de la beauté formera l'image*<sup>238</sup>.

De ces dires, l'auteur distinguait donc entre la science et la culture. La première consiste en l'établissement et en la compréhension des choses, tandis que la seconde veille à leur embellissement et à leur amélioration.

En ce sens, le goût de la beauté était considéré comme l'un des éléments les plus dynamiques de la culture, car il animait la motivation au-delà de l'intérêt et réalisait en même temps une des plus importantes conditions de l'efficacité. Ce nouvel élément ajoutait à la réalité morale, chez l'individu, d'autres motifs positifs qui pourraient parfois modifier quelques motivations négatives créées par le principe moral dans le comportement de l'individu<sup>239</sup>. Le principe moral « éthique » et le « goût esthétique » ne constitueront pas des motifs solides s'il n'y a pas de moyens pratiques pour les mettre en œuvre. Raison pour laquelle, Bennabi y ajouta une troisième condition, celle de la « vision pratique »<sup>240</sup>. Cette dernière traduisait en réalité les deux conditions antérieures à l'activité et au mouvement. On ne pouvait donc pas imaginer l'application d'une idée sans le côté matériel. Ce qui conduisit à la découverte d'un quatrième élément qui était « la science » (l'Industrie selon Ibn Khaldoun)<sup>241</sup> qui fournissait ces moyens et qui constituait un élément important dans la culture, car sans elle, l'installation de l'idée ne pourra avoir lieu<sup>242</sup>.

De ce qui précède, il convient de noter que Bennabi lia l'efficacité au cadre culturel, qui signifie la réalisation des conditions de la culture. Tout cela pour arriver à l'équilibre ou à l'état de modération entre les exigences de l'âme et les besoins de l'organisme, entre la quantité et la qualité, et entre l'individu et la société.

### **3. La rénovation et la créativité**

Cette qualité apparut lorsque Bennabi fit référence aux conditions de l'établissement de la civilisation : *Le problème de la civilisation se divise en trois problèmes préliminaires; le problème de l'Homme, de la terre et du temps pour instaurer une civilisation. Cela se fait non*

---

<sup>238</sup> *Ibid.*, 77.

<sup>239</sup> *Ibid.*, 78.

<sup>240</sup> Bennabi, *La destination du monde islamique*, 47-48.

<sup>241</sup> *Ibid.*, 155.

<sup>242</sup> *Ibid.*, 156.

*pas par l'accumulation des produits, mais par la résolution de ces trois problèmes fondamentaux*<sup>243</sup>.

Kamel Masqalaoui réfèra à la créativité culturelle chez Bennabi, en disant que:

*Les idées de Bennabi s'articulent autour du concept de la culture avec une vision formulée dans le cadre de la pensée libérale et sous la pensée socialiste progressiste. Bennabi a senti le besoin de ses pensées pour la construction de la Culture, où il les expose à nouveau, dans une forme analytique pour stimuler la pensée arabo-musulmane, et la pousser vers l'orientation de la découverte*<sup>244</sup>.

La valeur de la créativité dans la production intellectuelle se refléta chez Malek Bennabi quand il dit: «L'Histoire *n'est pas produite par l'enthousiasme*, mais par l'ouverture de *nouveaux chemins. Cela ne sera possible qu'avec des idées sincères qui peuvent répondre à tous les problèmes d'ordre moral, et avec des idées efficaces pour résoudre les problèmes du développement dans une société qui cherche à se reconstruire*»<sup>245</sup>.

#### **4. La critique constructive interne ou l'autocritique**

Bennabi formula une idée qu'il appela « paralysie morale ». Elle dérivait d'un postulat répété par beaucoup de Musulmans: l'islam est une religion complète, ce qui fait que les actes des Musulmans sont aussi complets. Il démontra que ce postulat était faux et que, au contraire, il encourageait la paresse humaine et prétendait la perfection du comportement, ce qui engendrait en outre le manque de reconnaissance de l'erreur<sup>246</sup>. Le musulman qui accomplit donc ses cinq prières pense qu'il a atteint le sommet de la perfection, sans songer à tenter de modifier son comportement ou de le réformer. De cela résulte que le mouvement du progrès de l'âme chez l'individu et la société<sup>247</sup> se voit perturbé.

En plus de la liste d'éléments cités précédemment, on peut relever d'autres concepts élaborés par Bennabi lors de son analyse du phénomène de culture comme le principe du « dialogue culturel », c'est-à-dire le dialogue entre les différentes religions monothéistes et non monothéistes. Cette idée avait été suggérée afin de tenter de résoudre le conflit entre l'Inde et le

---

<sup>243</sup> Omar Kamal Maskawi, *Des approches sur la pensée de Malek Bennabi* (Beyrouth: Dar al Fikr, 2000), 98.

<sup>244</sup> *Ibid.*, 159.

<sup>245</sup> Bennabi, *Les conditions de la renaissance*, 99.

<sup>246</sup> *Ibid.*, 77.

<sup>247</sup> *Ibid.*, 78.



Pakistan, ainsi que pour instaurer le dialogue entre les savants de l'Islam et le clergé chrétien<sup>248</sup>. Son intérêt pour l'Inde venait du fait qu'il fut très impressionné par Gandhi, le leader charismatique indien qui appela à la politique de non-violence pour faire face au colonialisme Britannique. Bennabi parla de cette politique avec une grande admiration et la décrivit comme étant la base de la paix dans le monde. Il fit aussi référence dans ses deux livres «*Conférence de Bandung*» et «*Idée Afro-asiatique*» à l'idée de tenter d'installer l'Islam en dehors de son environnement arabe et de l'orienter vers le sud et le sud-est de l'Asie.

En somme, on constate que l'auteur avait été très attentif à la réalité des sociétés arabo-musulmanes. Il formula ses pensées en se basant sur deux idées hétérogènes : la religion et le colonialisme. Toutes les autres idées qu'il proposa dans le processus de la réforme se situèrent toujours sur l'orbite de ces deux premières idées fondamentales. Sur le plan personnel, le colonialisme avait motivé chez Bennabi le sentiment du défi du à la réalité amère des sociétés arabo-musulmanes de l'époque.

---

<sup>248</sup>Bennabi, *L'orientalisme*, 67.

## **QUATRIEME CHAPITRE**

### **La position de Malek Bennabi envers le renouvellement civilisationnel du monde arabo-musulman**

Dans le troisième chapitre, nous avons abordé la théorie Bennabienne concernant le processus du changement civilisationnel qu'il avait fondée sur deux principaux concepts : le colonialisme et la religion. Dans le quatrième et dernier chapitre de cette étude, nous allons tenter d'éclaircir la position intellectuelle que Malek Bennabi avait choisie dans l'ensemble du mouvement réformiste islamique contemporain et moderne, ainsi que ses principales caractéristiques méthodologiques et intellectuelles en débutant, plus précisément de la période de Jamel Adin Al Afghani (1838 – 1897 É.C.) à ce jour. Nous rapporterons également quelques critiques méthodologiques et scientifiques qui lui avaient été faites par les penseurs de son temps et de ceux qui lui avaient succédé.

Mais si nous voulons d'abord donner un aperçu sur l'évaluation de l'ensemble des projets intellectuels visant à promouvoir la société arabo-musulmane, nous pouvons dire que les penseurs se sont accordés à dire qu'il ya absence d'une vision complète et globale sur la réalité contemporaine de cette société. La vision actuelle est incapable de déterminer les règles du changement et les conditions de la renaissance étant donné que la pensée arabo-musulmane contemporaine n'est pas dotée "*Une philosophie de la civilisation*", une philosophie qui permet de dépasser la décadence et la régression et se diriger vers le développement.

De ce fait, la problématique sur laquelle nous allons nous concentrer dans ce chapitre est la particularité du projet Bennabien par rapport aux autres essais philosophiques de son époque d'abord, puis de ceux qui l'ont précédés et enfin ceux qui sont apparus après lui.

Le renouvellement des méthodes du changement a une grande importance dans l'étude du projet civilisationnel arabo-musulman moderne vu que le monde change constamment.

Que signifie le renouvellement? Le renouvellement est l'opposé de la conservation culturelle des concepts. Ces concepts alimentent l'esprit et permettent de mieux comprendre la réalité de la société afin de laisser un impact sur elle<sup>249</sup>.

L'inertie culturelle et le renouvellement ont des réflexions différentes voire contraires ; la première porte son regard vers le passé et se caractérise donc par la stagnation et la seconde vers le futur d'où son dynamisme<sup>250</sup>.

---

<sup>249</sup> Mohamed Saïd Bastami, *Le concept de renouveau religieux* (Kuwait: Dar Al Dawha, 1984), 14-15.

محمد سعيد بسطا مي مفهوم تجديد الدِّين. دار الدعوة الكويت. 1405 هـ. 1984 م. ص 14-15.

Le renouvellement est donc synonyme de la créativité et de la persévérance pour arriver au changement des méthodes, comprendre la réalité et réaliser les réformes nécessaires. Tandis que l'inertie empêche le changement des idées. Ces idées qui sont considérées par Bennabi comme « l'esprit des œuvres ».

## ***Section I : Les différentes tendances du renouvellement culturel dans les méthodes du changement islamique***

### ***1. Les différentes tendances islamiques dans le projet de la réforme***

Les mouvements de réforme islamique contemporains et moderne tentent d'encourager le renouvellement culturel par des méthodes du changement islamique en fonction de la période et des exigences de celle-ci. Nous allons, ci-dessous, énumérer ces différents mouvements de renouvellement en commençant par Al Afghani (1838 – 1897 É.C.), qui représente pour beaucoup d'historiens le début du mouvement islamique contemporain.

#### **1.1 Le renouvellement culturel pour la réforme et la renaissance**

Les méthodes du changement islamique contemporaines et leurs diverses tendances intellectuelles et politiques trouvent, dans la pensée de la renaissance et de la réforme islamique, une référence vitale pour l'activation du projet politico-islamique. Dans ce contexte, Malek Bennabi dit à propos de Jamel Adin qu'*il était non seulement un homme d'instinct mais aussi un homme d'une culture unique et était considéré comme une ouverture sur un champ de culture et de science dans le monde islamique moderne*<sup>251</sup>. Et c'est cette culture qui a poussé la jeunesse instruite de suivre ses traces. La jeunesse parmi laquelle vont émerger les leaders de mouvements de réformes, comme Cheikh Mohamed Abduh (1849-1905 É.C.).

Ainsi, les personnes qui avaient étudié les œuvres de ce maître et s'étaient intéressées à évaluer ses efforts de réforme, avaient été frappées et attirées par l'ensemble des ses *Fatâwâs* jugées

---

<sup>250</sup> Abou Al Aala Al Mawdudi, *Le résumé de l'histoire de renouveau religieux*, Trad. Mohamed Kadhim Sabbak, (Beyrouth: Dar Al Fikr, 1968), 34.

أبو الأعلى المودودي. موجز تاريخ تجديد الدِّين ترجمه إلى العربية محمد كاظم سباق دار الفكر. 1387 هـ - 1968 م. ص 34.

<sup>251</sup> Bennabi, *La destination de monde islamique*, 49.

audacieuses émises entre autres dans le domaine social et *qui avaient permis de déposer de l'argent dans les caisses d'épargne et de prendre les intérêts, de légaliser aussi le droit de manger les sacrifices des gens du Livre*<sup>252</sup>. De plus, dans l'exégèse du Coran Mohammed Abduh avait suivi une approche qui s'appuyait sur les sciences naturelles modernes. Le gin (*djinn*) sera ainsi interprété comme étant un microbe. Sa tentative d'expliquer, à travers le Coran, l'origine de l'être humain, était proche de la théorie de Darwin. Il croyait que dans le Coran existe une théorie sur la survie du plus apte<sup>253</sup>. Sa contribution en théologie, représentée dans sa célèbre œuvre « *Le Traité de l'unicité divine* », « *Rissalat al-Tawhid* », avait attiré l'attention de beaucoup d'étudiants, qui l'avaient considéré comme une tentative de définition de la théologie islamique sous une forme conforme aux méthodes de la pensée moderne<sup>254</sup>. Dr. Hassan Hanafi pensait que *c'était une tentative pionnière dans l'établissement d'une nouvelle science de théologie (kalam)*<sup>255</sup>.

*Tantawy Jawhari (1862-1940 É.C.), un autre penseur égyptien a lui aussi expliqué amplement le Coran en vingt-six parties en suivant la méthode de Mohamed Abduh. Il l'a interprété, à son tour, d'une façon scientifique et moderne qui comprenait différentes connaissances contemporaines, scientifiques, humaines et politiques en forme encyclopédique cumulative qu'il publia en en 1923 sous un ancien style arabe*<sup>256</sup>.

Il est aussi important de nommer, dans tout ce contexte, Cheikh Abderrahmane Al Kawakibi (1854-1902 É.C.), qui s'est inspiré de diverses sources et très influencé par la philosophie grecque et les livres politiques latin. Il s'est également basé sur l'expérience politique arabe dans ses deux dimensions, théorique et pratique. Tout se faisait dans une ère de prospérité et de prêle-attention à l'importance des idées philosophiques et politiques de l'époque des lumières. En particulier, dans l'école du contrat social de Rousseau, Montesquieu, Locke et Spinoza.

---

<sup>252</sup> Khalid Souad, *L'ijtihad dans la pensée de Mohamed Abduh* (Paris: Bayane, 2012), 45-46. Voir aussi : Watt Montgomery, *Islamic Philosophy and Theology*. (Edinburgh: University Press, 1985).

<sup>253</sup> Rachid Benzine, *Les nouveaux penseurs de l'islam*. (Éditions Albin Michel, 2008), 43-44.

<sup>254</sup> Janine Sourdel-Thomas et Dominique Sourdel. *Dictionnaire historique de l'islam* (Paris: Presses Univ de France, 1996), 67. Voir aussi : Bennabi, *La destination du monde islamique*, 73.

<sup>255</sup> Hasan Hanafi, *La phénologie de l'exégèse* (Caire, Dar al Fikr, 1988), 77.

<sup>256</sup> Arthur Goldschmidt, *Biographical dictionary of modern Egypt* (USA: Lynne Rienner Publishers, 2000), 96. <http://books.google.ca/books>. (Consulté le 03-04-2014).

Al Kawakibi, dans sa tentative de faire face à la nouvelle vague de modernisation dans le monde arabe était aux côtés d'autres philosophes comme : Rifaa al-Tahtawi, Khair-Eddine Ettounsi, Selim el Boustani et Ahmed Fares Chudiak<sup>257</sup>. Nous notons en outre, trois affluents dans la pensée politique d'Al Kawakibi. En premier lieu, le patrimoine arabo-islamique comprenant l'utilisation simultanée de la religion, de la littérature et de l'éthique avec la politique. En second lieu le patrimoine occidental d'origine grecque et romaine. Et enfin, la réalité tragique de la société arabo-musulmane<sup>258</sup>.

Dans sa philosophie, Al Kawakibi distingua entre la nation et le gouvernement. Il supposa que

*Le pouvoir du Sultan devait aller de pair avec la puissance de la nation, parce que, de son point de vue, la nation est une masse liée par l'union du sexe, de la langue, de la patrie et des droits communs. Alors que le gouvernement est un organisme politique établi par la nation pour gérer les affaires communes sans recourir à une gouvernance par la force<sup>259</sup>.*

Par ailleurs, il a tenté de définir «la tyrannie», et le «le tyran». Ce dernier était donc celui qui contrôlait volontairement les affaires des autres gens contre leur volonté et la tyrannie était la présence de la volonté individuelle et l'absence de la volonté collective. En outre, il ajouta que la tyrannie politique pouvait être générée à partir de la tyrannie religieuse si celle-ci était mise au service de la politique, selon une interprétation unilatérale et un traitement dogmatique des doctrines<sup>260</sup>.

Nous citons également un troisième théoricien qui s'inscrit dans la même tendance et qui est le cheikh Mohammed Rachid Rida (1865-1935 É.C.). Son projet s'axa sur la réforme de l'éducation. *La raison de ce choix était qu'il avait réalisé que sans la réforme éducative il n'y aurait pas d'espoir pour la libération politique et le progrès économique<sup>261</sup>.* Rachid Rida avait de ce fait critiqué le système et les méthodes éducatifs qui régnaient en Égypte, parce qu'ils formaient un personnel d'État et non un personnel scientifique pour le développement et l'épanouissement la nation.

---

<sup>257</sup> Al Kawakibi, *Ibid.*, 56.

<sup>258</sup> *Ibid.*, 67.

<sup>259</sup> *Ibid.*, 69.

<sup>260</sup> *Ibid.*, 70.

<sup>261</sup> Charles Saint-Pro, *Le Nationalisme arabe, Alternative à l'intégrisme* (Paris: Ellipses Marketing, 1998), 134.

En effet, à son époque, l'éducation en Égypte manquait de réalisme et la plupart des méthodes d'apprentissage enseignaient l'interprétation théorique des textes, sans rapport avec la réalité<sup>262</sup>. Rachid Rida avait présenté un projet culturel de réforme globale en s'inspirant de sa croyance en l'universalité islamique étant convaincu que les Musulmans pouvaient récupérer leur civilisation, mais son projet n'avait pu aboutir, vu le manque d'institutions.

*Il se limita en conséquence, à penser aux conditions les plus importantes de la réforme éducative que les Musulmans devraient prendre en considération à savoir; L'éducation de l'enfant et l'éducation des adultes par la réforme du discours de prédication et d'orientation en l'expurgeant de la superstition et de l'imposture. Il divisa l'éducation en plusieurs sections de différentes considérations : l'éducation du corps, de l'âme et de l'esprit<sup>263</sup>.*

De cette partie du travail, il ressort clairement que les concepts de base avaient évolué grâce au mouvement réformiste islamique tel que l'Unité Islamique et la Ligue Islamique qui constituaient une bonne réplique contre le colonialisme Européen.

## **1.2 Modernisation culturelle et le renouvellement de la pensée réformiste islamique**

Dans un autre processus était né un nouveau mouvement complémentaire de modernisation de la pensée réformiste islamique conduit par : Malek Bennabi, Muhammad Iqbal (1877-1938 É.C.) et Ali Shariati (1933-1977 É.C.). Leurs principes s'étaient sur deux dimensions fondamentales : L'approfondissement et la maturité de la pensée réformiste de renaissance et l'ajout de nouveaux concepts

Le penseur Malek Bennabi, dans sa formulation de la théorie sur les «*Conditions de Renaissance*» continua dans la politique des normes et des lois, clarifiées par la première génération de l'école des frères musulmans, en particulier par le légiste et juge, Abd el Kader Ouda (1906-1954 É.C.). Une approche retrouvée dans ses livres : *L'islam et notre situation juridique*, *L'islam et notre politique*, et *La législation pénale islamique*, centrée sur la question de l'élaboration islamique de la législation régissant la vie collective. Il suivit également la référence

---

<sup>262</sup>*Ibid.*, 156.

<sup>263</sup>*Ibid.*, 170.

progressiste et indépendante de l'écrivain et critique, Saïd Qutb (1906-1966 É.C.), qui s'était peu à peu tourné vers la notion de gouvernance divine et le rejet de la modernité comme une nouvelle époque préislamique<sup>264</sup>. Bennabi s'inspira par ailleurs de l'étude dressée par Ibn Khaldoun sur la civilisation, ainsi que d'autres références occidentales telles que celles d'Oswald Spengler (1888-1936 É.C.) et d'Arnold Toynbee (1889-1975 É.C.)<sup>265</sup>.

*Et la solution pour laquelle il opta, fut celle du juste milieu, combinant entre l'idée orientale et l'idée occidentale.*

*Pour ce faire, Il prit comme repère un système à deux coordonnées où il porta sur l'horizontal la relation entre les individus, afin de construire un réseau socialement solide, et sur la verticale la relation spirituelle entre l'homme et son créateur. Il voulut ainsi tenter d'inaugurer une nouvelle issue pour l'interprétation du coran dans son livre intitulé « phénomène coranique », publié en 1946, dans lequel il présenta une nouvelle approche sur la théologie<sup>266</sup>.*

Cette approche était basée sur une analyse sociale et analytique du Coran pour atteindre un double objectif scientifique : Donner au préalable aux jeunes Musulmans l'opportunité de méditer et d'exprimer leurs points de vue sur la religion, puis proposer une réforme appropriée de l'ancienne approche à l'exégèse du Coran<sup>267</sup>. Une approche également cognitive ayant plusieurs caractéristiques et se distinguant par son indépendance, sa transparence et son ouverture. Parmi ces particularités, il y eut le souci de s'assurer de l'originalité et de l'efficacité de la pensée islamique, de se méfier des pièges tendus par l'ennemi (l'autre), de miser sur l'analyse mathématique, logique, et philosophique et sur l'approche psycho-sociale pour élucider les secrets des questions individuelles et collectives.

---

<sup>264</sup> Abd Al Basset Mohamed Hassan, *Jamal Adin Al afghani et son impact sur le monde musulman contemporain* (Caire: wahbah, 1999), 70.

جمال الدين الأفغاني وأثره في العالم الإسلامي الحديث د. عبد الباسط محمد حسن. القاهرة مكتبة وهبة. 70

<sup>265</sup> Malek Bennabi, *Naissance d'une société*, 21.

<sup>266</sup> Mohammed Abual-Qasim Hadj mohad, *Les méthodes du changement et les mouvements islamiques* (Séminaire de recherche dans la pensée islamique contemporaine qui s'est tenue au Kuwait, de 24 au 26 Janvier), 367.

مناهج التغيير والحركات الإسلامية محمد أبو القاسم حاج محد، بحوث ندوة مناهج التغيير في الفكر الإسلامي المعاصر المنعقد في الكويت (من 24 الى 26 يناير 1994 م) ص 367.

<sup>267</sup> *Ibid.*, 377.



Son analyse fut aussi téléologique dans la mesure où elle visait à atteindre la nature de la pensée islamique, sa créativité et sa capacité à trouver des solutions afin de les inculquer aux jeunes de l'après-indépendance et de les ancrer dans leur esprit.

Le processus du changement réel commence en débarrassant l'Homme du complexe d'infériorité et de sa fascination pour le côté matériel. L'éloigner aussi des restes du système colonial<sup>268</sup>. Mais le véritable changement doit commencer à partir de soi-même pour modifier sa personnalité, achever son équilibre et entrer dans la phase du décollage civilisationnel.

A travers ce qui a précédé, Malek Bennabi divisa la société en trois catégories : la société pré-civilisée qui est primitive ou sauvage, la société civilisée qu'il souhaitait instaurer et la société post-civilisée marquée par la chute et la décadence<sup>269</sup>. Il confirme son idée en disant que "*Si l'Homme est en mouvement la société et l'Histoire le sont aussi, et sa stagnation mène à leur handicap*"<sup>270</sup>. Trois étapes fondamentales en découlent: la première étape commence depuis sa création. L'homme avait mené une vie très simple (*HOMONATURA*), et au cours des religions, il s'était développé physiquement et moralement et avait pris conscience des éléments qui l'entouraient et qui étaient vitaux pour la vie qui sont l'Homme, la terre et le temps. Malek Bennabi jugea cette phase nécessaire pour toute personne, à tout moment et en tout lieu<sup>271</sup>. La deuxième étape, consiste en la prise de conscience de sa situation réelle dans le monde et, suite aussi à son conflit interne entre l'instinct et la raison, l'Homme avait pu passer à cette seconde phase de civilisation. Malek Bennabi appela cette phase "Phase de l'esprit" dans laquelle la raison dominait, les arts et la science se caractérisent par l'expansion et la diffusion et l'esprit remplaçait la religion<sup>272</sup>. Dans la troisième et dernière étape, Malek Bennabi se basa sur les deux premières étapes pour conclure que, arrivé à cette dernière phase, l'Homme se retrouvait dans un niveau critique où l'instinct domine la raison. A ce moment-là, la civilisation humaine entre dans

---

<sup>268</sup> Abd Al Halim Aweys, *La position de la pensée islamique contemporaine de la civilisation moderne* (Arabie saoudite, Le magazine Manhal, No 490, 1992), 22

عبد الحلیم عویس. موقف الفكر الإسلامي المعاصر من الحضارة الحديثة مجلة المنهل عدد 490 1992 م. ص 22.

<sup>269</sup> Bennabi, Naissance d'une société, 91.

<sup>270</sup> *Ibid.*, 141.

<sup>271</sup> Bennabi. *La destination du monde islamique*, 111-16. Voir aussi : Abas Mahmoud Al Akkad, *Le génie de l'imam* (Egypt: Maison des connaissances, 1988), 63.

<sup>272</sup> Bennabi, *Ibid.*, 144.

une nouvelle période qui sera celle du sous-développement et de la stagnation<sup>273</sup>. Là, Il sera donc, selon Bennabi, primordial de relier l'efficacité à l'action.

Quant à Mohamed Iqbal, qui est la deuxième figure éminente de ce courant, il résuma sa vision sur la modernisation dans son livre "*modernisation de la pensée religieuse dans l'islam*"<sup>274</sup>. Iqbal commença par dire: *J'essaie de construire la philosophie religieuse islamique de nouveau, en tenant compte du patrimoine de la philosophie de l'Islam ainsi que la connaissance humaine sur l'évolution des différents aspects*<sup>275</sup>. Cette pensée est dotée d'une efficacité théorique et d'une architecture structurée par sa richesse en données scientifiques modernes.

Un de ses étudiants l'avait considéré en tant que : "*première tentative complète et réussie pour reconstruire la théologie islamique*"<sup>276</sup> Et la vision d'Iqbal sur la pensée islamique contemporaine resta toujours vivante grâce à son élève Fazlu Rahman, décédé aux USA en 1988.

Citons, à présent, le troisième et dernier penseur, l'Iranien Ali Shariati (1933-1977 É.C.) qui estima que *l'Homme était le centre de la civilisation et le moteur de base pour le changement*<sup>277</sup>. Mais cet Homme qui essaie de façonner la renaissance ne sera digne de la construire que s'il réussit à se débarrasser de quatre obstacles (prisons) :

*Sortir d'abord de la prison de la géographie et de la nature dont il peut se libérer grâce à la technologie et à la science. se délivrer par la suite de l'inévitabilité de l'histoire par la découverte des lois historiques et de l'évolution du mouvement de l'Histoire, se dégager aussi du système social et naturel en recourant à la théorie révolutionnaire et se débarrasser enfin du quatrième et dernier obstacle qui est celui des âmes*<sup>278</sup>.

En résumé, Ali Shariati considéra que procéder à la Renaissance passe par la préparation de l'Homme capable de la façonner.

---

<sup>273</sup> *Ibid.*, 80.

<sup>274</sup> Mohamed Iqbal, *Reconstruire la pensée religieuse de l'islam*. Traduction et note d'Eva Mayerovitch. (Paris, A. Maisonneuve, 1955), 99.

<sup>275</sup> *Ibid.*, 22.

<sup>276</sup> Fazlu Rahman Malek. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. (USA, University of Chicago Press, 1982), 263.

<sup>277</sup> Mohamed Tahar Ben Saada, "*La théologie de la libération de Ali Chari'ati*." <http://oumma.com/La-theologie-de-la-liberation-de.2105>. Consulté le 28.06.2014.

<sup>278</sup> Ali Rahnem, "*An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Chari'ati*." (London: I.B.Tauris, 2000), 368. <http://books.google.fr/books>. (Consulté le 11-04-2014).

Toutes ces tentatives avaient pour intention de faire sortir la religion de l'isolement et la relancer comme une religion de vie et de lutte sociale. Ceci ne peut se concrétiser que par la concentration sur la pratique et sur le rôle social et politique de la religion. Au lieu de cela, il y a eu, au contraire, une certaine sensibilité sur l'aspect spirituel et sur les cérémonies du culte<sup>279</sup>. La pensée de ces derniers était influente et présente dans les méthodes du changement islamique contemporain. Ils étaient aussi étroitement associés aux méthodes du changement islamique dans leur pays.

### 1. 3 De modernisation culturelle vers l'action politique de terrain

Le passage au milieu du siècle dernier, du mouvement de la réforme islamique à l'étape de l'action islamique organisée, était un indicateur sur l'évolution de la réforme et des approches du changement islamique. Étape de l'action collective organisée dans le cadre des groupes et des mouvements islamistes. Ce changement avait été imposé par des conditions réelles que le monde arabo-musulman a traversées.

Dans cette perspective, nous évoquerons Cheikh Hassan Al Banna (1906-1949 É.C.) *l'un des penseurs les plus importants qui avait contribué à la modernisation culturelle*<sup>280</sup>. Depuis la naissance du groupe des frères musulmans (*al-ikhwan*), *il avait installé les fondements de ce groupe et l'avait promu à un organisme politique*<sup>281</sup>. Selon la charte du groupe, ses membres visaient une réforme politique, sociale et économique, basée sur des fondements Islamiques globaux. Or, il s'impliqua plus tard dans le soutien d'un certain nombre de mouvements djihadistes qui étaient considérés comme des mouvements de résistance dans le monde arabe et le monde islamique, contre toutes les formes de colonialisme et d'intervention étrangère<sup>282</sup>.

---

<sup>279</sup> الفكر التقدمي في الإسلام المعاصر: نظرة نقدية... كريستيان تروول / ترجمة د. حامد فضل الله.

Christian Troll, *La pensée progressiste de l'Islam contemporain: un regard critique*, Trad. Hamid Fadlallah, <http://www.ibn-rushd.org/typo3/cms/index.php?id=112&L=2>

<sup>280</sup> Marvin Gentleman et Stuart Schaar, *The Middle East and Islamic world Reader* (USA: Grove Press, 2003), 74. 300. Voir aussi: Hassan Al Banna, *Après les Frères musulmans* (Caire: Maison de la pensée islamique, 1996), 34-38.

<sup>281</sup> *Ibid.*, 40.

<sup>282</sup> Amr El chobaki, *Les Frères musulmans des origines à nos jours* (Caire: Karthala, 2009), 82 et 193. <http://books.google.ca/books?>

Parmi les figures intellectuelles qui avait largement contribué à la naissance de ce courant, nous trouvons la personnalité d'Abu Aala Al Mawdudi (1903-1979 É.C.). Ce dernier estima que *la corruption répandue dans les familles musulmanes eut un impact négatif sur la société. Il en fut de même pour la corruption du système éducatif qui avait laissé émerger une génération d'occidentaux qui avait encouragé la dépendance à l'occident*<sup>283</sup>. Beaucoup d'idées, sur la gouvernance divine, furent développées et traitées dans les ouvrages d'Al Mawdudi. Toutes inspirées de l'environnement Indien et de ses conflits avec les Musulmans<sup>284</sup>. Ces concepts se retrouvèrent, par la suite, dans la littérature des islamistes à l'extérieur de l'Inde chez; par exemple Saïd Qutb et en particulier dans son livre "*Jalons sur la route de l'Islam*"<sup>285</sup> où il nota que *la corruption des gouvernements et des régimes et le non-respect de leur engagement envers le principe de la gouvernance de Dieu avait plongé le monde islamique dans un état d'effondrement alarmant et cela dans tous les domaines*<sup>286</sup>.

Finalement, on peut dire que les concepts de base élaborés par ce mouvement réformiste étaient fondés sur l'action des groupes islamiques sur le terrain.

## **1.4 Tendance de la pensée progressiste de l'Islam moderne et post-moderne**

La nouveauté dans cette pensée est l'adaptation du style de la pensée islamique contemporaine à la réalité vécue en utilisant les méthodes scientifiques expérimentales et rationnelles. Le mouvement appela à la reformulation de la vision religieuse traditionnelle au lieu de l'éliminer définitivement. Ces partisans virent la nécessité d'offrir une opportunité à chaque musulman honnête pour parvenir à la vérité du message islamique à travers une connaissance approfondie des textes<sup>287</sup>. Ils se prononcèrent aussi sur la notion de la modernité qu'ils percevaient d'une façon différente par rapport aux anciens réformateurs. En effet, ils ne se

---

<sup>283</sup> Abu Aala Al Mawdudi, *Political Theory of Islam* (Lahor: Islamic Publications, 1976), 7.

<sup>284</sup> *Ibid.*, 13-15.

<sup>285</sup> *Ibid.*, 38.

<sup>286</sup> Olivier Carré et Louis Victor Marcé, *Les frères musulmans (1928-1982)* (Paris: Le Harmattan, 1983) ,65et 83. <http://books.google.ca/books>. Consulté le 04-03-2014.

<sup>287</sup> Benzina. *Ibid.*, 13.

contentèrent pas d'utiliser la pensée comme une norme unique, mais la considèrent surtout comme l'une des composantes sociales qui se trouvait dans plusieurs pratiques.

L'un des adeptes de ce courant, Nasr Hamid Abu Zaid (1943-2010 É.C.), écrit : *Nous avons besoin de la liberté de recherche dans notre patrimoine religieux. Ceci est une exigence fondamentale dans la modernisation religieuse*<sup>288</sup>. La critique scientifique du phénomène religieux, selon l'approche de ces penseurs, était un phénomène nouveau par rapport aux sociétés musulmanes. Et c'est pour cette raison, que les prédicateurs de cette nouvelle pensée étaient qualifiés d'apostats. Ni eux, ni leurs perceptions étaient appréciés par l'établissement politique gouvernant étant donné qu'ils ne se limitaient pas uniquement aux questions religieuses, mais se penchaient aussi sur les problèmes de l'actualité qui étaient étroitement liés à la question de la relation entre « religion » et « Etat », et entre « loi islamique » (la charia) et « loi législative », notamment les droits de l'Homme et la liberté de la femme.

A l'opposé, les penseurs progressistes ne s'étaient aucunement préoccupés des mêmes problèmes. Mais ce qui les liaient, selon Rachid Benzina (1971-), était *la recherche d'une connaissance neutre à travers l'étude du Coran, de la Sunna et de l'islam en général, d'une façon académique qui respecte les différentes approches scientifiques universitaires et s'engage à utiliser ses moyens*<sup>289</sup>.

Ce courant comporta un grand nombre de représentants de nationalités différentes, nous pouvons mentionner :

*Mohammed Arkoun (Algérie/France), Leila Badis (Algérie/France), Abdou Filali-Ansary (Maroc), Abdelmadjid Charfi (Tunisie), Farid Isaac (Afrique du Sud/USA), Ibrahim Moussa (USA), Asghar Ali Engineer (Inde), Abdullah Al-Naim (Soudan/USA), Amina Wadud (USA), Fatima Mernissi (Maroc), Nurcholish Madjid (Indonésie), Khaled Abou El Fadhl (USA), Farish Noor (Malaisie), Omar Oussou (Turquie)*<sup>290</sup>.

---

<sup>288</sup> *Ibid.*, 17.

<sup>289</sup> *Ibid.*, 18.

<sup>290</sup> الفكر التقدمي في الإسلام المعاصر: نظرة نقدية... كريستيان تروول / ترجمة د. حامد فضل الله.

Christian Troll, *La pensée progressiste de l'Islam contemporain: un regard critique*, trad.

Hamid Fadlallah. <http://www.ibn-rushd.org/typo3/cms/index.php?> Consulté le 08-09-2013. Youssef Girard, *Ijtihad :*

*pour un Islam progressiste et populaire* Le 8 octobre. 2007. <http://oumma.com/Ijtihad-pour-un-Islam-progressiste>.

Consulté le 28-06-2014. Voir aussi : Anouar Abdelmalek, *L'Islam dans la pensée nationale progressiste* (Revue Tiers-Monde. Année 1982. Volume 23. Numéro 92), 845-49. Voir aussi: Benzina. *Ibid.*, 18.

Avec la croissance constante de la laïcisation dans le monde, Les penseurs progressistes prirent constamment soin de reconsidérer la place que devait occuper la religion. Ce phénomène envahit le monde islamique sans s'être préparé, et sans être intérieurement mûr. Ce processus a soudainement mis la pensée islamique face à la question de savoir: Comment joindre la religion (comme une vérité absolue) à la transformation qui se faisait à travers le monde?

Nous avons relevé la réponse suggérée par Abdul Karim Soroush (1945-) :

*Toutes les branches de la science et de la connaissance sont dans un état évolutif continu. Tout changement dans la direction des aspects de la science conduit nécessairement à des modifications dans d'autres domaines, y compris la jurisprudence islamique (Fiqh)*<sup>291</sup>.

Le mérite de cet auteur fut d'avoir proposé et progressivement développé la théorie de « l'expansion et de la contraction de la connaissance religieuse ». Une théorie qui le conduisit à la conviction suivante : *dans le cadre de l'évolution, la jurisprudence islamique devait rester dans un état d'expansion en tenant compte des développements qui avaient lieu dans d'autres domaines religieux*<sup>292</sup>. Selon les prédicateurs de la pensée progressiste, on ne pouvait faire face aux exigences de la modernité et atteindre les valeurs humaines de la doctrine islamique sans procéder à une nouvelle interprétation objective et neutre des textes sacrés. Or, nous ne pouvons citer dans ce travail ni tous les membres du courant néo-islamique ni tous les fondements importants de cette pensée. Par contre, nous pouvons présenter quelques preuves fournies par ses représentants relatives à certaines préoccupations. C'est le cas par exemple de Ahmed Kara Mustafa, professeur à l'Université de Washington, dans le domaine des sciences islamiques, qui traita dans son essai « *L'Islam, un projet civilisationnel à l'état d'évolution* », la question, qui préoccupa toujours les penseurs progressistes, fut de savoir comment déterminer le concept de l'Islam.

Nous pouvons synthétiser leur réponse comme suit:

---

<sup>291</sup> Abdul Karim Soroush, *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*. Translated and edited by Mahmud Sadri and Ahmad Sadri (Oxford: Uni Press. 2000), 3-25.

Abdul Karim Soroush, *Contraction et expansion théoriques de la religion* (Beyrouth : La maison de nouveau, 2002), 29.

سروش عبد الكريم القبط والبسط في الشريعة. (alkbdh walbst fi alshria'ah). دلال عباس دار الجديد. بيروت. ط1. 2002. ص29.

<sup>292</sup> Soroush, *Ibid.*, 219-20 et 231-39.

*Le concept de «religion» en raison du manque de clarté peut être appliqué généralement à l'Islam, avec une vision critique et très précise. Seuls les cinq piliers représentant le symbole de l'Islam sont intouchables. En d'autres termes, l'Islam est un projet civilisationnel qui développe intérieurement et graduellement le patrimoine d'une nouvelle civilisation*<sup>293</sup>.

Et si l'Islam est compris comme étant un projet civilisationnel, il deviendra un phénomène plein de dynamisme.

Ibrahim Moussa (1946-2012 É.C.), à son tour, indiqua que les modernistes s'étaient basés sur « la raison » afin de comprendre et d'appliquer les textes sacrés et d'affronter le colonialisme. Ils n'avaient pas suffisamment de courage pour introduire les sciences humaines et sociales dans la critique de la religion, contrairement aux progressistes. De même, Khaled Abou Al Fadhl (1963-), fournit dans son livre «*Parler au nom de Dieu*»<sup>294</sup>, une étude critique sur les fondements moraux du système juridique dans l'Islam. Système qui, pour lui, *était fondé sur l'exégèse autoritaire du Coran et du Hadith, ce qui avait entraîné de graves conséquences sur la société musulmane et en particulier sur les femmes*<sup>295</sup>. De son point de vue, *il ne restait que très peu de l'héritage précieux dans la loi islamique à cause du dogmatisme et de l'intolérance mentale des experts juridiques Islamiques contemporains*<sup>296</sup>. Un autre penseur Soudanais, Abdullah Ahmad Al-Naim (1946-) exprima son refus de la loi de l'apostasie dans le cadre de la loi de l'Islam d'aujourd'hui<sup>297</sup>. Il ajouta même que la charia, *telle formulée par les légistes Musulmans durant les trois premiers siècles de l'apparition de l'Islam, n'était pas divine, vu qu'elle était la source d'une interprétation humaine*<sup>298</sup>. Il proposa ainsi une méthodologie de réforme qui s'ouvrait au principe de « l'évolution » inspirée principalement par les opinions fondamentales de son professeur, Mahmoud Mohamed Taha (1909-1985 É.C.).

A ces noms, on peut ajouter celui de Mohammed Arkoun (1928-2010 É.C.), qui considéra le Coran comme étant *un texte historique et une partie du patrimoine qui nécessitait une lecture*

---

<sup>293</sup>Kara Mustafa, *Ibid.*, 109.

<sup>294</sup>Khalid Abu El Fadhl, *Speaking in God's Name: Islamic law, Authority and Women* (Oxford: One world Press, 2001), 111.

<sup>295</sup>Abu El Fadhl, *Ibid.*, 123.

<sup>296</sup>Khalid, Abu El Fadhl, *The Justice of Islam: Comparative Perspectives on Islamic Law and Society* (Oxford University Press, 2000), 1421–1443.

<sup>297</sup>Abdullah Ahmed An-Naim, *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Sharia*. (Harvard: University Press, 2008), 186.

<sup>298</sup>*Ibid.*, 188.

*critique*<sup>299</sup>. Il continua, à propos de la compréhension des versets coraniques, en disant qu'il était difficile de comprendre le coran, et impossible d'appliquer sa législation à notre époque<sup>300</sup>. De la même manière pour le penseur syrien Tayeb Tizini (1934-) supposa que *le texte coranique est sensé répondre aux problèmes de l'humanité à une certaine époque historique et à un champ géographique spécifique*<sup>301</sup>.

A travers L'analyse des différents avis présentés par ce groupe de penseurs progressistes sur l'islam contemporain ou les "nouveaux penseurs", qui appelèrent à donner au Coran une nouvelle exégèse, il en ressort clairement que le Coran est un livre ouvert sur l'ijtihad (effort de réflexion) et à la critique par les Musulmans et les non-Musulmans. L'approche historico-critique tente de mettre le texte dans le cadre de sa formation, et suppose que le Coran fait partie de l'Histoire. Le Coran est la parole de *Dieu*, mais aussi considéré comme phénomène historique. Son historique, selon Benzine, est que *Dieu avait mis ses paroles sous la forme d'un langage humain, et les gens avaient rassemblé ces paroles dans les pages d'un livre*<sup>302</sup>.

Aux cotés de ces progressistes, un autre groupe de penseurs travailla pour expliquer comment lire et interpréter le texte divin par l'utilisation de l'herméneutique. Le penseur égyptien, Nasr Hamed Abu Zaid (1943-2010 É.C.), Professeur d'Arts (Pays-Bas) se basa sur ce point pour comprendre le Coran. Il nota donc qu'

*Il ne suffisait pas uniquement de s'informer sur les raisons de l'écriture de ce Texte, sur son époque et l'environnement où il est né (connaître l'anthropologie, l'archéologie, la graphologie, l'environnement politique et, sociale, et l'histoire de la culture), mais qu'il fallait aussi et surtout connaître sa composition littéraire (vocabulaire, règles, style et sa relation avec les langues précédentes et qui l'entourent)*<sup>303</sup>.

*Ainsi si certaines parties ou certains aspects du Texte, sont conformes avec une expérience déjà vécue ou vue par le lecteur, ce dernier sera facilement convaincu (du Texte)*<sup>304</sup>.

---

<sup>299</sup>Mohamed Arkoun, *Lectures du Coran* (Tunis: Aleef, 1991), 68-69.

<sup>300</sup>*Ibid.*, 86.

<sup>301</sup>Tayeb Tazini, *Texte coranique* (Damas: les sources, 1997), 210.

<sup>302</sup>Benzine, *Ibid.*, 18-19.

<sup>303</sup>Nasr Hamed Abu Zaid, *Le concept du texte : une étude des sciences coraniques (Maḥmūd al-Nass: Dirāsa fī 'Ulūm al-Qur'ān)* (Caire: Al ouloum. 1998), 26.27.67. Voir aussi : *La problématique de la lecture et de la méthode d'interprétation (Ishkālīyāt al-Qur'ān wa Aliyyāt al-Ta'wīl)* (Beyrouth: Al ouloum, 1999), 49.

<sup>304</sup>*Ibid.*, 52.



## 1.5 Le mouvement d'islamisation de la connaissance

Parmi les tendances modernes dans les approches du changement islamique, nous citerons celle qui avait adopté une approche d'islamisation de la connaissance et de la réforme de la pensée islamique. Cette tendance s'était basée sur l'analyse de la crise intellectuelle qu'elle considérait comme facteur principal dans la décadence de la société arabo-musulmane. Et pour y arriver, ses partisans devaient formuler des concepts visant à réformer la pensée islamique en mettant l'accent sur la priorité de puiser des sciences sociales et humaines en s'appuyant ainsi sur l'approche de l'islamisation de la connaissance<sup>305</sup>

A cet effet, et pour mieux refléter cette tendance, quia été érigé, à Washington, à l'Institut International de la Pensée Islamique (*The International Institute of Islamic Thought*) qui représentait ainsi l'un des parcours modernistes dans les approches du changement islamique. Cet institut était un établissement intellectuel, scientifique, charitable et indépendant qui opérait dans le domaine de la réforme intellectuelle et cognitive, étant donné que c'est l'une des bases du projet civilisationnel islamique contemporain.

L'édifice, s'adressait par son discours aux savants, aux penseurs à l'ensemble des chercheurs et au public des intellectuels pour travailler sur la réforme de la pensée et de la méthodologie islamique, à l'échelle de la nation en dépassant les frontières du langage et du territoire<sup>306</sup>.

L'institut avait pu clarifier le concept d "islamisation de la connaissance" en le décrivant comme étant le début (commencement) de la réforme de la pensée pour sortir l'esprit musulman de la crise. Par ailleurs, ses fondateurs avaient souligné l'importance de la construction d'une vision islamique universelle, et la nécessité d'élaborer une méthodologie contemporaine efficace et disciplinaire qui peut s'appliquer au Coran, à la Sunna, au patrimoine islamique et humain et à la réalité contemporaine<sup>307</sup>. En outre,

---

<sup>305</sup>Beghoura Zouaoui, *L'islamisation de la connaissance, Entre savoir et pouvoir* (Le Télémaque, 2008/2 n° 34), 123-124. <http://www.cairn.info/revue-le-telemaque-2008-2-page-121.htm>. (Consulté le 12-01-2014).

<sup>306</sup>*Ibid.*, 26.

<sup>307</sup>*Ibid.*, 129.

*Ils avaient fondé L'islamisation de la connaissance sur divers thèmes tels que la pratique de l'activité cognitive (détection-montage-installation-publication) du point de vue de la conception islamique, la contenance de l'ensemble des activités et des sciences humaines, théoriques et pratiques, et leur formation dans le cadre des fondements islamiques et le suivi de la capacité de l'esprit, de la pensée et de la méthode islamique dans le besoin de la nation et les défis auxquels elle sera confrontée<sup>308</sup>.*

En conséquence, le phénomène du changement prenait d'abord appui sur l'esprit de l'individu, puis sur l'environnement extérieur. Il exigeait également la capacité d'innover et de produire. Le projet civilisationnel ne se basait pas uniquement sur la cumulation et l'import mais plutôt sur la construction. Donc, si la civilisation était réellement constructive et non cumulative, elle deviendrait une efficacité humaine basée, d'abord, sur le changement psychologique de l'homme, puis sur le changement de son environnement. Il s'est aussi clairement avéré, à travers la lecture de certains aspects importants de la philosophie de l'histoire, que les tentatives de Malek Bennabi, et d'autres intellectuels de l'Islam, avaient d'une part beaucoup de points en commun avec les circonstances historiques et géographiques communes au monde musulmans tels que le colonialisme et le sous-développement et d'autre part avec la science et la technologie dans l'occident développé.

## ***Section II : Critique de la théorie de Malek Bennabi sur la renaissance***

Nous avons relevé, au cours des différentes lectures suscitées par ce travail, de nombreux intellectuels qui avaient émis des critiques relatives à la théorie de Malek Bennabi sur la renaissance. Nous allons rapporter quelques appréciations de ces critiques

### ***Critique de l'algérien Mouloud Aouimer***

Il y eut le docteur Algérien Mouloud Aouimer qui avait mentionné dans son article intitulé: *Le savant Abd al-Rahman Ibn Khaldoun dans la pensée de Malek Bennabi*, à quel point Malek Bennabi était influencé par Ibn Khaldoun, et s'était inspiré de nombreuses de ses idées contenues notamment dans son livre "*prolégomènes*". Que dans son analyse sur les étapes de croissance, Bennabi s'était inspiré du diagramme du changement civilisationnel élaboré par Ibn Khaldoun,

---

<sup>308</sup>Ismail Al-Farouki, *Islamisation de la connaissance, les principes, le plan d'action et les réalisations*, Trad. Abed Al-Warith Saïd (Kuwait: Dar el behouth, 1983), 3.

pour le développer et lui donner une nouvelle teinte dans le sens où il avait échangé la « croissance des nations » par la « croissance des civilisations » et en lui attribuant une précision chronologique. Il ajouta que l'analyse de Bennabi *était surtout basée sur des événements historiques qui se sont produits dans la région du Maghreb, sans faire référence aux événements de l'Orient*<sup>309</sup>. Dans le même article le Dr. Aouimer fit référence au Dr. Fahmi Jadaan qui, comme lui, estimait qu'Ibn Khaldoun était le premier instructeur et le plus grand inspirateur de Bennabi.

En effet, Malek Bennabi reprit souvent dans ces écrits, des termes propres à Ibn Khaldoun, en particulier le mot (*'assabiyya*) (esprit de clanisme)<sup>310</sup>. C'est aussi grâce à ce maître que Bennabi eut un penchant pour les études sociales jusqu'à faire partie des rangs des sociologues.

Pour Dr. Ali Al-Quoraishi, Malek Bennabi *n'était pas un philosophe, car il n'avait pas abordé les questions de la philosophie traditionnelle connues, donc il ne pouvait pas être un penseur islamique*<sup>311</sup>.

De ce rapprochement avec Ibn Khaldoun, une question s'impose d'elle-même : Malek Bennabi est-il Ibn Khaldoun du XX<sup>e</sup> siècle? Cette interrogation avait, en effet, donné lieu à des réponses différentes. L'historien algérien, Abou Kacem Saad Allah, par exemple, reconnut que, malgré que ces deux penseurs aient vécu dans les mêmes circonstances, cela ne voulait pas dire qu'ils avaient atteint le même niveau et affirma que *le nouveau Ibn Khaldoun n'est pas encore né*.

De même, le sociologue marocain, Ali Al Idrisi, pensa que *le phénomène Ibn Khaldoun ou la prolégomène (Muqaddima) ne se répétera pas, qu'il y avait un seul Ibn Khaldoun, et également une seule prolégomène*<sup>312</sup>.

---

<sup>309</sup>Mouloud Aouimer, *Le savant Abd al-Rahman Ibn Khaldoun dans la pensée Malek Bennabi*, العلامة عبد الرحمان بن خلدون في فكر مالك بن نبي. <http://www.swmsa.net/articles.php?action=show&id=1818>. (Consulté le 23-06-2013).

<sup>310</sup>Fahmi Jadaan, *Les fondements de la progression chez les penseurs de l'Islam dans le monde arabe moderne* (Oman: Réseau arabe pour la recherche et de l'édition. 1988), 417-23.

فهومي جدعان. أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث الشبكة العربية للأبحاث والنشر

<sup>311</sup>Ali Al-Quoraishi, *Le changement social chez Malik Bennabi* (Alger: Revue la Nation. Numéro 69. Septembre 1984), 29.29 هـ، رمضان 1406، العدد 69، الأمة، التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي. علي القرشي.

A l'opposé, la chercheuse Noura Saad, de l'Arabie Saoudite, mentionna dans sa thèse de Doctorat soutenue aux États-Unis et intitulée "*la pensée sociale chez Ibn Khaldoun*" que *Malek Bennabi avait dépassé Ibn Khaldoun dans ses réflexions*<sup>313</sup>. Et entre ces deux points de vue, se situait celui du chercheur algérien, Nouredine Boukrouh, qui estima que les deux étaient au même niveau<sup>314</sup>

De tous ces avis, on peut dire que chacun de ces penseurs avait une expérience spécifique et personnelle, mais des perspectives identiques, des mécanismes rapprochés et des résultats scientifiques similaires, malgré que parfois le sujet de recherche abordé par chacun d'entre eux était différent et les résultats atteints étaient variés dans le domaine des études sociales.

### **Critique de Mohamed Abdah**

Une autre critique de Bennabi est aussi à relever dans le livre de Mohamed Abdah titré: *Malek Bennabi: Penseur social et leader réformateur*<sup>315</sup>. Ce Dr. nous apprend que

*Malek Bennabi n'était pas apprécié par certains jeunes musulmans qui s'étaient abstenus de lire ses productions intellectuelles à cause de l'incident qui s'était produit entre lui et le penseur égyptien Saïd Qutb, en Egypte. C'était aussi la même raison que, Saïd Qutb nota : « Sur mon livre non encore publié, j'avais effectué un changement sur le titre qui est passé de « Vers une société islamique civilisée » à « Vers une société islamique ». Ce changement de titre a créé une controverse par un écrivain Algérien qui écrivait en français (Malek Bennabi), je tiens à lui pardonner et ne pas lui en vouloir car, il fut un temps où je raisonnais comme lui. En me critiquant, Bennabi est parti d'un processus de défense psychologique interne de l'islam. Le problème qu'il a c'est celui que j'avais sur ma vision du problème de la définition de la civilisation. Sauf que moi je n'ai pas tardé à comprendre que la société musulmane est une société civilisée*<sup>316</sup>.

Une autre raison avait poussé les jeunes arabes musulmans à ne pas lire les ouvrages de Bennabi : ce philosophe algérien était soumis à une pression étrangère.

---

<sup>312</sup>Ali Al Idrissi, *Les influences sociales et culturelles dans la construction de la personnalité de Malik Bennabi* (Arabie Saoudite: Revue Al Faisal, n° 196, 1989), 11-13.

علي الإدريسي. المؤثرات الاجتماعية والثقافية في بناء شخصية مالك بن نبي. الفيصل، العدد 196، ص: 11-13.

<sup>313</sup>Noura Saad, *Changement social dans la pensée de Malik Bennabi* (Djeddah: Maison de l'Arabie saoudite, 1987).  
نوره سعد. التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي الدار السعودية للنشر جدة 1987.

<sup>314</sup>Boukrouh Nouredine. *L'Islam sans l'islamisme: vie et pensée de Malek Bennabi* (Alger: Samar, 2006), 15-16.

<sup>315</sup>Mohamed Abdah, *Malek Bennabi : Penseur social et leader réformateur* (Damas: Dar Al Kalam.2006).

محمد العبداء مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد اصلاحي - دار القلم 2006

<sup>316</sup>Qutb, *Ibid.*, 117.

## ***Critique d'Abdallah Laribi***

Quant au professeur Abdallah Laribi dans un article intitulé : *Pourquoi la pensée de Malek Bennabi, dans son début, n'était pas bien répandue*,<sup>317</sup> reconnu dans un premier temps, l'idéologie de Malek Bennabi et alla jusqu'à énumérer ses mérites et les nouveautés les plus marquantes qu'il avait introduites, mais il ne tarda pas à revoir son opinion en s'interrogeant sur les raisons intellectuelles et méthodologiques qui avaient limité le processus de déploiement des idées de ce penseur et avaient empêché ses ouvrages de se répandre. Il tenta d'apporter une réponse à sa question en affirmant que la cause était due à « La langue de l'écriture ».

*En effet, les livres de Bennabi étaient rédigés en langue française, celle du colonisateur, d'où le recours à une terminologie nouvelle dont le sens était difficilement accessible au plus grand public, ou souvent mal ou pas du tout comprise par de nombreux lecteurs telles ; la « Colonisabilité » et le « Choséisme ». Sans aucun doute, la langue utilisée dans son livre : « Phénomène coranique », destiné aux liseurs de l'époque coloniale dotés d'une culture française, était la langue appropriée. Mais l'incompréhension des idées de Malek résidait dans la manière avec laquelle il avait écrit ses livres*<sup>318</sup>.

En effet, Après avoir quitté la France et regagné l'Égypte et après avoir traduit ses ouvrages en langue arabe, sa crédibilité devant les lecteurs arabes sembla être timidement reprise. *Reste le problème de ses idées qui furent toujours posées dans des concepts purement scientifiques*<sup>319</sup>, ou qu'il créa parfois lui-même, donc mal connus, même par les élites intellectuels de son époque.

Le célèbre auteur égyptien, Ihsan Abdul Kudus (1919-1990 É.C.), affirma dans un article publié en 1956, dans Rose Al-Youssef, intitulé «*Le colonialisme dans nos âmes*» :

*J'ai regroupé toutes mes forces et mes facultés pour suivre les nouvelles idées de cet écrivain algérien, qui m'ont fait plongé dans les profondeurs de sa philosophie et m'ont laissé flotter à sa surface, je n'ai pu faire que résumer les idées de cet homme comme suit : Il voit que le monde arabe continue de combattre le colonialisme pendant des décennies, mais il a omis sa colonisabilité. Il fallait combattre contre cette aptitude qui*

---

<sup>317</sup> <http://assala-dz.net>. (Consulté le 12-05-2014). عبد الله لعريبي. لماذا لم يكن فكر مالك بن نبي واسع الانتشار؟

<sup>318</sup> *Ibid.*,

<sup>319</sup> Rahma Bennabi (Fille de Malek Bennabi), *Un entretien avec le quotidien algérien Shorouk*. 08.04.2010.

رحمة بن نبي، حوار أجرته معها جريدة الشروق اليومي الجزائرية 4/8/2010م.

*est la vraie maladie, tandis que le colonialisme n'était qu'un symptôme et un signe de la maladie*<sup>320</sup>.

Le fameux concept de "colonisabilité" posé par Malek Bennabi pour la première fois en 1948, dans son livre «*Conditions de la Renaissance*», fit ainsi connu comme étant : *un certain nombre de situations et de conditions intellectuelles, psychologiques, sociales et politiques négatives, qui mettent la société dans un état de faiblesse, d'insuffisance et d'incapacité vis-à-vis des défis qui l'entourent*<sup>321</sup>. Ce concept, d'après Mohammed Shawish était nouveau et peu familier que ce soit pour les politiciens ou pour les intellectuels.

Les postulats prédominants à de cette époque affirmèrent que les calamités qui avaient touché le monde arabo-musulman étaient toutes dues avant tout et en dernier lieu au colonialisme. Mais Malek Bennabi pensait le contraire et alla jusqu'à inverser ces conceptions. Et pour s'expliquer, il dit qu'il fallait avant tout commencer par interroger, voire même accuser la société colonisée pour ensuite incriminer le colonialisme. Le penseur Jawdat Saïd dit: *Nous étions noyés dans l'hostilité contre le colonialisme et sa haine que nous accusons de toutes les calamités que nous vivons. La venue de Bennabi a donné une autre dimension aux problèmes vécus par le terme Colonisabilité*<sup>322</sup>.

En dépit du grand écho provoqué par le concept de "colonisabilité" au niveau de certaines élites intellectuelles et politiques, nombreuses étaient les personnes qui avaient donné une interprétation différente et même contraire à celle visée ou voulue par Malek Bennabi. Interprétation qui avança que la position de ce philosophe était plutôt un encouragement au colonialisme, ce qui avait conduit encore une autre fois à réduire son public et sa popularité.

---

<sup>320</sup>Mohamed Shawish, *Malek Bennabi et le colonialisme : une lecture critique*. Articles électroniques.15/07/2011 محمد شاويش، مالك بن نبي والاستعمار - في نقد قراءة شائعة، مقال الكتروني، <http://www.manfata.com/>. (Consulté le 25-06-2014).

<sup>321</sup>Tayeb Berghouth, *Le mouvement de renouveler la nation sur la ligne de l'activisme social*. (Alger, La Maison de Cordoue, 2004), 35.

الطيب برغوث، حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية، دار قرطبة، الجزائر 2004م. ص35.  
<sup>322</sup>Jawdat Saïd. *Malik Bennabi et la susceptibilité à la colonisation* (Magazine Al majaleh, 10/02/2009). جودت سعيد، مالك بن نبي والقابلية للاستعمار، مجلة المجلة، مقال الكتروني، <http://jawdatsaid.net/index.php?title>. (Consulté Le 25.06.2014).

## ***Critique de Ghazi Al Tawbah***

Dr. Ghazi Al Tawbah, est un autre penseur, qui discuta largement l'idée de « Colonisabilité » en notant que :

*C'est la plus faible de ses idées, et la moins juste...Malek Bennabi a relié entre le déclin et la colonisabilité. Il a considéré que la colonisabilité est un facteur interne qui répond à un facteur externe et les plus importantes manifestations de ce facteur interne sont : le déclin moral, qui conduit à la propagation de l'immoralité et de la dispersion de la société et qui mène aussi à l'échec du côté littéraire<sup>323</sup>.*

A la base de sa lecture du livre « *L'Afro-asiatisme* » et du projet de « *Tanger - Jakarta* », une critique fut également formulée par Al Tawbah qui estima que Malek Bennabi s'était mis dans une position contradictoire<sup>324</sup> et qu'il avait beaucoup exagéré sur l'idée Afro-asiatique au point de devenir un rêveur épris.

Finalement, nous pouvons dire que tous les courants de pensée, y compris celui de Malek Bennabi, s'étaient focalisés sur le principe de la rationalité jugé comme seule issue pour faire sortir la société arabo-musulmane de l'impasse et de la situation atroce où elle vivait. C'est pour cette raison que nous considérons nécessaire de revenir sur le concept de « rationalité » afin de rappeler que ce terme est encore aujourd'hui exposé à une critique sévère de l'intérieur de ses partisans et de l'extérieur.

Cette critique provient des trois convictions suivantes ; en premier lieu, que la rationalité dans la pensée arabo-musulmane s'était transformée en rationalité handicapée qui n'était plus en mesure d'ouvrir de nouvelles voies de connaissance ou de faire avancer le progrès social et élargir l'horizon de la vision. Dans ce cadre, Ali Harb voyait *la nécessité de soumettre cette notion à la critique et à une étude précise et détaillée, d'autant plus que ce concept avait été souvent utilisé par certains intellectuels arabo-musulmans comme outil pour cacher la réalité au lieu de la divulguer*<sup>325</sup>. En deuxième lieu, que cette idée de « rationalité » s'était également modifiée pour devenir une idéologie renfermée sur elle-même, injuste et vidée de son contenu. À

---

<sup>323</sup> Ghazi Al Tawbah, *La pensée islamique contemporaine* (Beyrouth: Dar Al Qalem, 1977), 56.

غازي التوبة الفكر الإسلامي المعاصر

<sup>324</sup> Pour plus de détaille sur le projet économique de Malek Bennabi consulter : Mohammed, Jalobe Farhan. *Le projet islamique pour l'économie chez Malek Bennabi* (Beyrouth: Magazine libanaise Al-Ijtihād, Numéro 37, Automne 1997), 15 - 57.

<sup>325</sup> Ali Harb, *Le texte et la vérité* (Beyrouth: centre culturel arabe, 2000).

cet égard, Abd Al Ileh Belkeziz jugea *que ceux qui avaient fermement défendu la raison et la rationalité étaient allés à les transformer en une doctrine intellectuelle*<sup>326</sup>. En troisième lieu, la plupart des projets intellectuels qui avait tenté de promouvoir le monde arabe avait utilisé la rationalité comme seul élément dans les projets de la renaissance et de la réforme, estimant que, sans l'enracinement de la rationalité et ses valeurs dans la structure de la nation, on ne pouvait atteindre ni la renaissance ni la réforme, en éliminant les autres facteurs idéologiques tels que; la religion, la tradition, le rituel, l'histoire.

Dans ce contexte, le besoin et la nécessité de réviser et de rediscuter la notion de la rationalité persiste toujours. Ainsi, pour le philosophe Taha Abd Rahman,

*il est essentiel que les penseurs et les théoriciens arabo-musulmans fassent attention au renouvellement de la question de rationalité, et examinent minutieusement ses principes, ses méthodes et ses valeurs, de sorte qu'ils répondent aux objectifs de la réforme et de la transformation pour lesquelles ils ont été utilisés*<sup>327</sup>.

C'est peut-être ces trois convictions qui avaient stimulé la critique sur le discours de la rationalité arabo-musulmane. Il est supposé principalement que la critique de la rationalité est issue de la rationalité elle-même, et qu'il n'y a pas de rationalité sans critique.

---

<sup>326</sup> Abd Al Ileh Belkeziz, *Révolutions et déceptions* (Casa Blanca : Dar al Fikr, 2009).

<sup>327</sup> Taha Abd Arrahmane, *Question d'éthique* (Beyrouth: Centre culturel arabe, 2000).



# CONCLUSION GENERALE

Au terme de cette modeste recherche, nous pouvons dire qu'il a été clair, dès le début, que Malek Bennabi avait mené une vie très simple mais marquée par la dureté d'une vie difficile et de celle du colonialisme qui était encore plus pénible.

Nous avons également noté comment ce penseur, depuis ses débuts éducatifs, avait combiné entre l'éducation islamique traditionnelle de la mosquée, et l'éducation occidentale de l'école française coloniale dont nous avons constaté les emprunts effets dans la manière de formuler ses idées.

Nous avons ainsi appris de Malek Bennabi, que tout effort intellectuel dans le domaine du projet réformiste ne doit pas sortir du cadre de l'identité islamique. Et, toute tentative, qui ne se basait pas sur une perception religieuse renforcée par les trois éléments de civilisation qui sont : l'homme, la terre et le temps sera vouée à l'échec. Il a ajouté que cette perception religieuse, aura un impact positif pour l'efficacité de la civilisation afin de répondre aux exigences de toute époque. Tout cela est dû à l'élément du colonialisme qui a réveillé l'Homme post-Mohadienne et a créé la caractéristique de défi et de vouloir se manifester. Toutefois, ses adeptes ont sévèrement fait remarquer que son style se caractérisait par l'« élitisme de l'exposé » c'est-à-dire que son message et ses idées étaient principalement orientés vers l'élite intellectuelle ce qui écartait ainsi le large lectorat. .

Ils ont également fait un autre reproche à Bennabi; sa forte concentration sur l'analyse théorique des idées, l'absence d'un plan d'action favorable et son pessimisme envers la réalité de la société arabo-musulmane, surtout lorsqu'il avait mentionné l'élément du « temps » en tant que concept, alors qu'il était loin de la réalité que vivait cette société. Ce penseur avait encore été critiqué pour le fait d'avoir sous-estimé les capacités de la société arabe et qu'il avait aussi exagéré lorsqu'il avait certifié que les pays asiatiques avaient plus de chance de vivre la renaissance que les pays arabes.

Finalement, et pour répondre à notre problématique principale qui est : « est-ce que Malek Bennabi a présenté, à travers ses idées, une nouveauté pour changer la réalité arabo-musulmane? », nous pouvons dire que, bien que ce penseur n'ait pas vécu les changements qui avaient eu lieu sur la scène arabe d'aujourd'hui, il avait néanmoins, présenté d'une façon

générale, et en adoptant une approche islamique, les conditions de la croissance sociale, tout en citant souvent les analyses faites par l'école occidentale. Pour lui, les fondements de la réforme qu'il avait évoqués n'étaient pas une théorie difficile à appliquer. Il fallait pour cela qu'il y ait une relation de complémentarité entre le rôle de l'individu et celui de la société. Le problème selon lui était un problème de comportements malades au niveau de l'individu et non pas un problème au niveau de l'État. Cette vision du problème pouvait s'appliquer à toutes les sociétés, quelque soit la multitude de ses visions intellectuelles et idéologiques.

Nous souhaitons, à la fin de ce travail, apporter notre modeste contribution en faisant attirer l'attention sur l'importance de se concentrer sur deux éléments nécessaires qui sont « l'Homme » et « le temps » dont Bennabi avait aussi mentionnée l'importance. Nous pensons fortement que ces deux principes seront à la tête de la réussite du printemps arabe si les étapes suivantes sont respectées dans cet ordre : Se focaliser en premier sur le règne de la sécurité et de la stabilité ; Établir par la suite la législation de nouvelles lois conformes aux exigences de la réforme sociale en tenant compte des différentes sensibilités intellectuelles, religieuses et ethniques qui constituent la société ; procéder ensuite à la réforme du système éducatif dans tous les niveaux; se pencher finalement sur l'idée de l'autonomie de la production afin d'assurer les besoins de la société.

Nous reconnaissons que ce projet n'est nullement facile à réaliser, mais il ne demeure pas impossible à concrétiser, surtout s'il est sous la supervision d'un groupe de penseurs et de dirigeants conscients.

# BIBLIOGRAPHIE

## ***Littérature primaire : Les œuvres de Malek Bennabi***

Bennabi, M. *Perspectives algériennes* (Alger: Éd Dar Al Fikr, 2000).

Bennabi, M. *Dans le souffle de bataille* (Caire, Éd Al Mutanabbi, 1992).

Bennabi, M. L'Afro-asiatique, conclusion sur la conférence de Bandoeng (Alger, Dar Al Fikr, 1ere Éd, 2000).

Bennabi, M. *La destination du monde islamique* (Alger: Dar Al Fikr, 2000).

Bennabi, M. La lutte idéologique dans les pays colonisés (Alger: Samar, 2010).

Bennabi, M. *Le musulman dans le monde de l'économie* (Alger: Dar Al Fikr, 2000).

Bennabi, M. *Le problème de la culture* (Alger : Dar Al Fikr, 2000).

Bennabi, M. *Le problème des idées dans le monde Islamique* (Alger: Dar Al Fikr, 2000).

Bennabi, M. *Les conditions de la renaissance* (Alger: Dar Al Fikr, 2000).

Bennabi, M. *Les grands thèmes* (Alger, Dar Al Fikr, 2000).

Bennabi, M. *Mémoires d'un témoin du siècle, l'Enfant, l'Étudiant, l'Écrivain* Présentation et notes de Nour- Eddine Boukrouh (Alger, Samar, 2006).

Bennabi, M. *Perspectives algériennes* (Alger, Dar Al Fikr, 2000).

## ***Littérature secondaire***

Abd alal, S. *Ibn Badis le garant réformiste islamiste* (Beyrouth: Centre Missionnaire pour les études, 2000)

Abd Arrahmane, T. *Question d'éthique (Sou 'al al akhlak)* (Beyrouth: Centre culturel arabe, 2000).

Abdah, M. *Malek Bennabi : Penseur social et leader réformateur* (Damas, Dar Al Kalam.2006).

Abdel Malek, A. *L'Islam dans la pensée nationale progressiste* (Revue Tiers-Monde, Année 1982 , Volume 23, Numéro 92).

Abu El Fadhl, K. *Speaking in God's Name: Islamic law, Authority and Women* (Oxford, One world Press, 2001).

Abu El Fadhl, K. *The Justice of Islam: Comparative Perspectives on Islamic Law and Society* (Oxford: University Press, 2000).

- Ahmed An-Naim, A. *Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a* (Harvard: University Press, 2008).
- Al Akkad, A M. *Le génie de l'imam* (Egypt: Maison des connaissances, 2000).
- Al Baha, M. *La pensée islamique contemporaine et sa relation avec le colonialisme occidental* (Beyrouth : Al Fikr, 1973).
- Al Ibrahimi, T A. *Mémoire d'un Algérien, Rêves et épreuves 1932-1965* (Alger: Casbah, 2000).
- Al Idrissi, A. *Les influences sociales et culturelles dans la construction de la personnalité de Malik Bennabi* (Arabie Saoudite: Revue Al Faisal. n ° 196).
- Al Jawhari, M et autres. *Les différents domaines de la sociologie* (Caire: la science, 1973).
- Al Madani, A. T. *Le livre de l'Algérie* (Alger: Entreprise national du livre, 1988).
- Al Mawdudi, A. *Political Theory of Islam* (Lahor: Islamic Publications, 1976).
- Al Mawdudi, A. *Le résumé de l'histoire de renouveau religieux*, Trad. Mohamed Kadhim Sabbak (Beyrouth: Dar Al Fikr, 1968).
- Al Samahrani, A. *Malek Bennabi, penseur réformiste* (Beyrouth: Al Nafais, 1984).
- Al Tawbah, G. *La pensée islamique contemporaine* (Beyrouth: Dar Al Qalem, 1977).
- Al-Farouki, I. *Islamisation de la connaissance, les principes, le plan d'action et les réalisations*, Trad. Abed Al-Warith Saïd (Koweït: Dar el behouth, 1983).
- Ali, M. *Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940, Essai d'histoire religieuse et sociale* (Alger: Al hikma, 1999).
- Al-Quoraishi, A. *Le changement social chez Malik Bennabi*. Revue la Nation, Numéro 69. Septembre, 1984, Alger. 1406 القريشي. التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي. الأمة، العدد 69، رمضان 1406
- Amara, M. *L'Islam et le besoin de changement* (Koweït, L'impression du ministère de l'information gouvernementale du Koweït, 2000)
- Amrouche, J. *Un Algérien s'adresse aux français ou l'histoire d'Algérie par les textes 1943-1961* (Paris: Harmattan, 2003).
- Aouimer, M. Article intitulé: "*Le savant Abd al-Rahman Ibn Khaldoun dans la pensée Malek Bennabi*". .07-05-2010. العلامة عبد الرحمان بن خلدون في فكر مالك بن نبي.
- عويمر مولود <http://www.swmsa.net/articles.php?action=show&id=1818>.
- Arkoun, M. *Lectures du Coran* (Tunis: Aleef, 1991).
- Atif, M. *Dictionnaire de sociologie* (Caire: La maison des sciences, 1997).

- Aweys, A. *La position de la pensée islamique contemporaine de la civilisation moderne* (Arabie saoudite, Le magazine Manhal, No 490,1992).
- Bastami, M S. *Le concept de renouveau religieux* (Koweït: Dar Al Dawha, 1984).
- Baunard, M. *Le cardinal Lavignerie* (Paris: Ch. Poussiègue, 1986).
- Belkeziz, A. *Révolutions et déceptions* (Thawarate wa Khaybet) (Casa Blanca: Dar al Fikr, 2009).
- Ben Amara, A. *La colonisabilité* (Alger: Al hadharah, 2003).
- Ben na 'amen, A. *L'immunité religieuse de la personnalité algérienne* (Alger: Magazine Originalité n85, 86).
- Bennabi, R (Fille de Malek Bennabi). *Un entretien avec le quotidien algérien Shorouk*.08.04.2010.
- Ben Saada, MT. *La théologie de la libération de Ali Chari'ati*. Le 5 août, 2008.  
<http://oumma.com/La-theologie-de-la-liberation-de.2105>
- Benzine, R. *Les nouveaux penseurs de l'islam* (Paris, Éditions Albin Michel, 2008).
- Berghouth, A. *La position de l'enjeu culturel vis-à-vis la stratégie du renouvellement civilisationnaire chez Malek Bennabi* (Alger: Éd al rihab, 2000).
- Berghouth, B. *Le mouvement de renouveler la nation sur la ligne de l'activisme social* (Alger: La Maison de Cordoue, 2004).
- Bidar, A N. *L'Islam face à la mort de Dieu* (Paris: François Bourin, 2010).
- Bonte, P et Izard, M. *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie* (Paris: Presse universitaires de France, 2007).
- Bottomore, T. *Classes in modern society* (London: Harper Collins Academic, London, 1991).
- Boukrouh, N. *Le système Bennabien* (Alger: Parcours maghrébins, 1987).
- Boum'aza, A. *La rigueur du relief a forgé son caractère, Une enfance faite de privations* (Alger: Journal El Watan, 27décembre2008).
- Carré, O et Victor Marcé, L. *Les frères musulmans (1928-1982)*( Paris: Le Harmattan,1983).  
<http://books.google.ca/books?>
- Cellier, JC. *Histoire des Missionnaires d'Afrique* (Alger: Karthala.2008).  
<http://books.google.ca/books?>
- Cheurfi, A. *Dictionnaire de la révolution algérienne 1954-19629* (Alger: Casbah, 2004).
- Chollay, F. *Résumé d'histoire des religions* (Damas: Talas, 1991).
- Collins, D. *Comprendre Marx* (Paris: Armand Colin. 2006).

Combemale, P. *Introduction à Marx* (Paris: La Découverte, collection Repères, 2006).

Darmon, P. *Un siècle de passion Algériennes: Une Histoire De L'Algérie Coloniale 1830-1940* (Paris, Fayard, 2009).

De vitray- Meeyerovitch, E. *Reconstruire la Pensée de l'Islam* (Paris: Maisonneuve, 1955).

Diagne, SB. *Islam et société ouverte, la fidélité et le mouvement dans la philosophie d'Iqbal* (Paris: Maisonneuve, 2001).

*Dossier spécial sur la vie de Houari Boumediene*, Le soir d'Algérie, 4 janvier 2007.  
<http://www.lesoirdalgerie.com/pdf/2007/01/entretien0107>.

El Abdah, M. *Malek Bennabi, sociologue et leader réformiste* (Damas: Dar al kalam, 2006).

El chobaki, A. *Les Frères musulmans des origines à nos jours* (Alger: Karthala, 2009).  
<http://books.google.ca/books?>

El Kawakibi, A A. *Tabaia Al-Istibdad wa Massaria Al-Istibdad (les traits de la répression et le combat contre l'esclavage)* (Beyrouth: Dar Al-Nafais, 2006).

El Kawakibi, S. *Le courant réformiste musulman et sa réception dans les sociétés arabes* (Damas: Institut français du Proche-Orient, 2003).

El-Banna, H. *Après les Frères musulmans* (Caire: Maison de la pensée islamique, 1996).

Eliot, T S. *Notes towards a Definition of cultur* (London: Faber and Faber, 1948).

Firth, R. *Element of social organization* (London.1951).

Gentleman, M et Schaar, S .*The Middle East and Islamic world Reader* (USA: Grove Press, 2003).

Ghalioun, B. *Islam et politique*. (Paris, Éd La Découverte, 1997).

Ghalioun, B. *Manifeste pour la démocratie* (Beyrouth: Éd Ibn Ruchd, 1978).

Ghouneim, M A. *Dérasat fi al anthropologia (Des études en anthropologie)* (Alexandria : al intisar, 1994).

Girard, Y .*Ijtihâd : pour un « Islam progressiste et populaire »*. Le 8 octobre. 2007.  
<http://oumma.com/Ijtihad-pour-un-Islam-progressiste>.

Girard, Y. Le cheikh Abd el-Hamid Ben Badis vu par Malek Bennabi. 22 fév. 2012.  
<http://www.binbadis.net/research-and-studies/benbadis/218-benbadis.html>

Goldschmidt, A. *Biographical dictionary of modern Egypt* (USA: Lynne Rienner Publishers, 2000). <http://books.google.ca/books?>

Hadj mohad, M A. *Les méthodes du changement et les mouvements islamiques* (Séminaire de recherche dans la pensée islamique contemporaine qui s'est tenu au Kuwait, de 24 au 26 Janvier).

- Hamed Abu Zaid, N. *La problématique de la lecture et de la méthode d'interprétation* (Ishkâliyât al-Qirâ'â wa Aliyyât al-Ta'wîl) (Beyrouth: Al Fikr, 1999).
- Hamed Abu Zaid, N. *Le concept du texte : une étude des sciences coraniques* (Mafhûm al-Nass: Dirâsa fî 'Ulûm al-Qur'ân) (Caire : Al Fikr, 1998).
- Hanafi, H. *La phénoménologie de l'exégèse* (Caire: Al Fikr, 1988).
- Harb, A. *Le texte et la vérité (Annas wa al hakikah)* (Beyrouth: centre culturel arabe, 2000).
- Harkat. A. *Essai de Traduction de Coran* (Beyrouth: Dar Al-Coran Al-Karim, 2007).
- Hegel, F. *Encyclopédie des sciences philosophiques* (Caire: Madbouli, 2000).
- <http://www.binnabi.net/infos/>
- Ibn Khaldoun, AR. *Prolégomènes (Al moukadimah)* trad. en W. Mac Guckin de slane (Dans le cadre de la collection : “ *Les classiques des sciences sociales* ” fondée et dirigée par Jean-Marie Tremblay, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi,) Site web : <http://classiques.uqac.ca>.
- Interview avec Malek Bennabi (Magazine : les jeunes musulmans. N171, Mai 1971).
- Iqbal, M. *Reconstruire la pensée religieuse de l'islam*, Trad. Eva Mayerovitch (Paris: A. Maisonneuve, 1955).
- Jadaan, F. *Les fondements de la progression chez les penseurs de l'Islam dans le monde arabe moderne*. (Caire: Réseau arabe pour la recherche, 1988).
- Jalobe Farhan, M. *Le projet islamique pour l'économie chez Malek Bennabi* (Beyrouth : Magazine libanaise Al-Ijtihâd, Numéro 37, Automne 1997).
- Kamal Maskawi, M. *Des approches sur la pensée de Malek Bennabi* (Beyrouth: Dar Al Fikr, 2000).
- Khalil, IA. *L'interprétation islamique de l'histoire* (Beyrouth: Maison de science, 1987).
- Lamchichi, AR, *L'Algérie en crise, crise économique et changements politiques* (Alger: Publication du haut conseil islamique, 2004).
- El Arouï, A A. *Islam et modernité* (Paris: La Découverte, 1987).
- Lowrie, R. *Edward B. Taylor, American Anthropologist* (New Series, Vol. 19, n°2, April 1917).
- Mahsas, M. *Le mouvement révolutionnaire en Algérie, de la 1ere guerre mondiale a 1954* (Alger: Al Maarifa, 2007).
- Malik, F R. *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition* (Chicago: University Press, 1982).
- Marpeau, B. *Gustave Le Bon, Parcours d'un intellectuel* (Paris: CNRS, 2000).

- Mawdudi, S A. *Nous et la civilisation occidentale* (Riyad: Arabie Saoudite, 1987).  
 أبوا لأعلى المودودي. نحن والحضارة الغربية، دار السعودية للنشر والتوزيع 1987
- Mead, M. *Cultural patterns and technical change* (Unisco, tensions and technology series, 1954).
- Merad, A. *Le Réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940, Essai d'histoire religieuse et sociale* (Paris: Mouton, 1967).
- Miled, Z. *Malek Bennabi et le problème de la civilisation (Malek Bennabi et moushkilet al hadharah)* (Alger: Al Fikr, 2000).
- Mohamed Arif, N. *Le génie de la construction civilisationnelle chez Malek Bennabi* (Caire, Revue des études islamique. Institut de la pensée islamique, No14. Avril1994).
- Mohamed Hassen, AB. *Jamal Adin Al afghani et son impact sur le monde musulman contemporain* (Caire: wahbah, 2004).
- Montgomery, W. *Islamic Philosophy and Theology* (Edinburgh: University Press, 1985).
- Mouenis, H. *La civilisation (Al hadharah)* (Caire: savoir.1978).
- Nahnah, N. *L'interaction démocratique en Algérie, entre la vérité et l'illusion* (Alger: Al borhane. 2000).
- Naroun, A. *Ferhat Abbas ou les chemins de la souveraineté* (Paris: Denoël, 1987).
- Noureddine, B. *L'Islam sans l'islamisme: vie et pensée de Malek Bennabi* (Alger: Samar, 2006).
- Parsons, T. *Sociological theory and modern society* (London: Free Press, 1967).
- Qutb, S. *Maalim fi al Tariq (Jalons sur la route)* (Beyrouth: Dar Achourouk.1988).
- Rahmen, A. *An Islamic Utopian: A Political Biography of Ali Chari'ati* (London: I.B.Tauris, 2000). <http://books.google.fr/books?>
- Renault, F. *Le Cardinal Lavignerie 1825-1892* (Paris : Fayard, 1992).
- Reza, Nasr, S V. *Mawdudi and the making of Islamic revivalism* (Oxford: University Presse, 1996).
- Rosenkranz, K. *Vie de Hegel*. Trad, Pierre Osimo (Paris: Gallimard, 2004).
- Saad Allah, A. *Mouvement national algérien* (Alger: E.N.A.L, 1985).Voll.
- Saad, N. *Changement social dans la pensée de Malek Bennabi* (Djeddah: Maison de l'Arabie saoudite, 1987).
- Saïd, J. *Malek Bennabi et la susceptibilité à la colonisation* (Magazine Al majaleh, 10/02/2009).
- Saint-Prot, C. *Le Nationalisme arabe : Alternative à l'intégrisme* (Paris: Ellipses Marketing, 1998).



Sharaf, M Y. *Al ijtim'a al insani (La sociologie humanitaire)* (Damas: ministère de culture, 2004).

Shawish, M. *Malek Bennabi et le colonialisme : une lecture critique*. Articles électroniques. محمد شاويش، مالك بن نبي والاستعمار - في نقد قراءة شائعة، مقال الكتروني، 2011/07/15م. <http://www.manfata.com/>

Sorokin, P. *Social and Cultural Mobility* (Chicago: Pub Free Press of Glencoe, 1959).

Soroush, AK. *Contraction et expansion théoriques de la religion*. Tra dalal Abbas (Beyrouth: La maison de nouveau, 2002).

Soroush, AK. *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*, Trad. Mahmud Sadri et Ahmad Sadri (Oxford: University Press. 2000).

Souad, K. *L'ijtihad dans la pensée de Mohamed Abduh* (Paris : Bayane, 2012).

Sourdel-Thomas, J et Sourdel, D. *Dictionnaire historique de l'islam* (Paris: Presses Univ de France, 1996).

Stora, B & Zaoud, Z. *Ferhat Abbas, une utopie algérienne* (Paris: Denoël, 1995).

Stora, B. *Dictionnaire biographique de militants nationalistes algériens* (Paris: Harmattan, 1985)

Stora, B. *Histoire de l'Algérie depuis l'indépendance 1962-1988* (Paris: Repères Découverte, 2004).

Stora, B. *Le nationalisme algérien avant 1954* (Paris: CNRS, 2010).

Vladimir Borisovich, L. *L'histoire contemporaine des pays arabes* (Beyrouth: Al Farabi, 1980).

Yahia, Z. *L'islam et la démocratie dans la pensée de Malek Bennabi* (American Journal of Islamic sciences social's. No 1, 1998).

Zouaoui, B. *L'islamisation de la connaissance. Entre savoir et pouvoir* (Le Télémaque, 2008/2 n° 34). <http://www.cairn.info/revue-le-telemaque-2008-2-page-121.htm>.

## Œuvres en arabe

- أبو الأعلى. المودودي: موجز تاريخ تجديد الدين. ترجمه إلى العربية محمد كاظم سباق. دار الفكر. ط/3. 1387 هـ - 1968 م.  
جودت سعيد، مالك بن نبي والقبالية للاستعمار، مجلة المجلة، مقال الكتروني،  
<http://jawdatsaid.net/index.php?title=2009/02/10>  
حوار مع مالك بن نبي، مجلة الشبان المسلمين، العدد 171، مايو 1971  
د. عبد الباسط محمد حسن. جمال الدين الأفغاني وأثره في العالم الإسلامي الحديث. القاهرة. مكتبة وهبة.  
رحمة بن نبي، حوار أجرته معها جريدة الشروق اليومي الجزائرية، 2010/8/4 م.  
سروش عبد الكريم. القبض والبسط في الشريعة. (alkbdh walbst fi alshria'ah). دلال عباس. دار الجديد. بيروت.  
فهمي جدعان. أسس التقدم عند مفكري الإسلام في العالم العربي الحديث. الشبكة العربية للأبحاث والنشر  
صالح عبد العال. ابن باديس الإصلاحية الإسلامية الكبرى. سلسلة أعلام النهضة. منشورات مركز التبشير للدراسات.  
الطيب برغوث، حركة تجديد الأمة على خط الفعالية الاجتماعية، دار قرطبة، الجزائر، 2004 م.  
عبد الحلیم عویس. موقف الفكر الإسلامي المعاصر من الحضارة الحديثة. مجلة المنهل. عدد 1992.490 م.  
علي الإدريسي. المؤثرات الاجتماعية والثقافية في بناء شخصية مالك بن نبي. الفيصل، العدد 196  
الفكر التقدمي في الإسلام المعاصر: نظرة نقدية... كريستيان ترول / ترجمة د. حامد فضل  
عبد الله لعربي. لماذا لم يكن فكر مالك بن نبي واسع الانتشار؟  
محمد أبو القاسم حاج محد. مناهج التغيير والحركات الإسلامية. بحوث ندوة مناهج التغيير في الفكر الإسلامي  
المعاصر. المنعقد في الكويت (من 24 إلى 26 يناير 1994 م).  
محمد البهي. الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي. ط دارا لفلو. ط 6 سنة 1973  
محمد الجوهري وآخرون. ميادين علم الاجتماع. القاهرة. 1974 ط 3.  
محمد العبدة مالك بن نبي مفكر اجتماعي ورائد إصلاحي - دار القلم - 200  
محمد سعيد بسطام. مفهوم تجديد الدين. دار الدعوة. الكويت. ط/1. 1405 هـ. 1984 م.  
محمد عمارة. الإسلام وضرورة التغيير. وزارة الإعلام مطبعة حكومة الكويت. سنة 1977.  
نوره سعد. التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي. الدار السعودية للنشر. جدة. 1987.