

L'islam comme l'élément de l'estime de soi

István LÓKÖS
Université de Szeged –
Université d'Aix-en-Provence

La France commença la conquête de l'Algérie en 1830 pour plusieurs raisons, parmi lesquelles raisons directes et indirectes se mêlaient. Le *casus belli* fut l'offense du représentant de France, les raisons les plus profondes étaient la gloire tellement chère aux nations modernes européennes et les avantages économiques possibles.

La conquête eut pour résultat la colonisation totale de la terre nommée l'Algérie, l'établissement de la nouvelle administration française, la confiscation des terres des tribus, l'immigration des Européens.

Les autochtones devinrent « indigènes » dans le vocabulaire colonial, les habitants arabes et berbères du pays devinrent des sujets français, des « Français de deuxième classe ». Sujet français voulait dire que les obligations étaient les mêmes, quelque fois plus que celles des citoyens français, mais des droits, les sujets en avaient beaucoup moins. Le Code de l'Indigénat les humiliait tous les jours, leur appelant toujours leur situation inférieure.

Il n'y avait pas une conception française claire et réalisée, en ce qui concerne les autochtones. En fait, les intérêts des colons se manifestaient comme une conception cohérente, et se faisaient sentir par les Musulmans. La plupart des colons venait pour s'enrichir ou bien pour travailler dans l'administration comme fonctionnaires. Ceux qui s'acquièrent des terres cultivables voulaient valoriser la *terra incognita*, le pays des « sauvages ». Il résulte de cela que les colons n'avaient besoin des Arabes que pour le travail manuel, fatigant et ennuyeux. En réalité, ils ne voulaient pas avoir une intelligentsia musulmane autour d'eux, parce que leur société n'en avait pas besoin.

Leur communauté se distinguait nettement de celle des Musulmans. Ils habitaient les quartiers modernes, faits à la mode européenne, des villes, ils ne parlaient pas la langue des gens conquis, ils avaient un sentiment d'appartenance à la caste européenne, selon eux, supérieure à la race arabe.

La conception officielle, ou plus exactement, les conceptions officielles contenaient l'idée de la mission civilisatrice de la France. Cette mission avait pour but le relèvement des peuples moins développés au niveau des Français, de les aider à devenir riches, modernes et démocratiques. En Algérie, cette mission donnait lieu à la conception de l'assimilation.

L'assimilation signifiait tout simplement la francisation des Arabes musulmans, c'est-à-dire l'octroi de la langue française, la logique cartésienne, l'éducation moderne, la laïcisation, les idées de la révolution de 1789 et beaucoup d'autres valeurs qui, de première vue, étaient différentes des valeurs traditionnelles maghrébines. Voilà un exemple qui exprime merveilleusement la réalité de cette conception : les petits enfants arabes et berbères apprenaient dans les manuels que ses ancêtres étaient les Gaulois...

Cette conception fit faillite parce que l'éducation, le moteur de l'assimilation, ne répandait que sur les cinq pour cents des enfants musulmans. De plus, ceux qui réussirent, c'est-à-dire devinrent français dans leurs âmes et par leur culture, diplômes, croyances, mode de vie, etc., étaient refusés par les citoyens français et restaient des « arabes » pour toujours.

La Tunisie devint protectorat de la France par les deux conventions de 1881 et de 1883 et le processus historique était pareil à celui qui vient d'être dépeint. La grande différence venait du fait que ce pays, sur le papier, ne perdit pas son indépendance. Le souverain tunisien, le bey de Tunis gardait sa position, les habitants de son pays restaient ses sujets, donc les Français comptaient pour des étrangers en Tunisie. Mais la mission et les intérêts de la France étaient les mêmes qu'en Algérie.

Je cherche ici à répondre à la question suivante : comment une communauté, dans une situation historique, réagit-elle au sentiment d'être menacée et quel est le rôle de l'islam dans cette réaction ? La situation historique est la présence multiforme de la France en Algérie et en Tunisie depuis 1830 et 1881 laquelle influençait par plusieurs manières la communauté, c'est-à-dire les Musulmans algériens et tunisiens.

La colonisation réalisée au sens antique du mot, les investissements industriels, la réorganisation de l'administration et de l'éducation tous étaient les signes de la présence des Européens. L'hégémonie militaire, la prépondérance économique, l'avance dans le domaine des sciences naturelles contribuaient à la crédibilité de l'idéologie représentée par les Français.

Mais en quoi cette idéologie consistait-elle ? Naturellement, il est impossible de décrire par un seul mot le bouleversement intellectuel, les nombreuses idées différentes qui pénétraient la société française jusqu'au début de la deuxième guerre mondiale, fin de la période examinée ici. Ce qui en arrivait, généralisé, aux Arabes maghrébins, avait deux tendances. L'une, bien accueillie par les Maghrébins, en était les idées de la grande révolution de 1789, et il les réclamaient dans le comportement et la politique des Français. Liberté, égalité, fraternité se complétaient de représentation nationale, droit de vote, démocratie. Ces idées étaient transmises par les écoles, les journaux, les discours officiels et les intellectuels. L'autre, mal accueilli, était le catholicisme transmis par les projets et campagnes d'évangélisation, l'organisation du Congrès Eucharistique de Tunis et la présence « des pères et des sœurs ».

En situation pareille, quand l'autre est le maître, quand un pays plus fort dirige le sort de la communauté, nous nous posons la question : qui sommes-nous ? C'est l'idée de la nation, examinée par maints chercheurs, qui peut y répondre. Des historiens ont analysé la formation des nationalismes maghrébins, les périodes et les circonstances du processus de cette formation. Mais il existe une autre question que les membres de cette communauté se posèrent aussi : que valons-nous ?

Regardant de leur point de vue, ils perdaient la direction de leur vie et du sort de leur peuple. C'est plus vrai dans le cas de l'Algérie et moins vrai en Tunisie. Il n'y avait pas de réel pouvoir politique entre leurs mains, leur pouvoir économique était insignifiant par rapport à celui des Français, ils étaient en retard dans les sciences. Tout ce qui leur restait était la langue arabe et la religion islamique.

Qu'est-ce que l'islam leur signifiait-il ?

Le rôle de la langue arabe est très important dans ce processus. La langue sépare et rapproche. Elle sépare de l'Occident, mais rapproche à l'Est. Elle est un instrument pour garder l'identité contre les Français et pour renforcer le sentiment de collectivité. Elle est, en même temps, un lien au Machrek, à l'Est arabe, renforce le sentiment d'appartenance à une communauté énorme, à celle des plusieurs millions d'arabes. De plus, l'arabe est important non seulement au niveau national, mais au niveau religieux aussi : le Coran fut révélé à Mahomet en arabe, cette langue pouvait ainsi jouer son rôle, analysé ci-dessus, de séparateur-rapprocheur autant dans le domaine de la religion qu'en ce qui concerne le sentiment national. Elle séparait de l'église catholique de langue latine et joint aux arabes de confession islamique. Elle était enseignée au niveau le plus bas, aux Kouttabs. Ainsi ses deux rôles se confondaient.

Deux formes de l'islam peuvent être distinguées au Maghreb. La foi populaire des marabouts se formait plus tôt et s'incorporait au folklore. Les fidèles de cette foi croyaient à la force de la baraka, bénédiction des hommes saints, à la force des amulettes, vénéraient les tombeaux. Cette forme de l'islam, en apparence, ressemble fortement au catholicisme populaire. Le marabout, l'homme saint regroupait autour de lui, par la grâce divine laquelle communiquait la bénédiction, les gens incompetents en théologie et ainsi pouvait-il les mettre sous sa direction.

C'est à ce phénomène que s'opposait, suivant les principes de Mohamed Abdouh et sous l'influence spirituelle directe de Rachid Rida, le mouvement réformiste dirigé par Ben Badis. En examinant les doctrines fondamentales de ce mouvement, nous pouvons voir qu'elles étaient déjà influencées par l'idéologie de la démocratie, elles mettaient l'accent sur le principe d'égalité qui existait naturellement dans l'islam et luttait contre la religiosité décrite ci-dessus des marabouts. Le fondateur du mouvement, le cheikh Ben Badis écrit de l'islam comme suit :

« Il décrète l'égalité absolue, au point de vue de la dignité humaine et des droits humains, entre tous les hommes sans distinction de races ni de couleurs ».

Concernant les confréries qui entouraient les marabouts :

« L'institution des confréries est une innovation. Elle n'existait pas aux premiers temps de l'islam. Elle est d'ailleurs basée sur des principes anti-religieux. Le sectarisme qui la caractérise se traduit par la soumission aveugle au marabout, à la famille du marabout, aux enfants du marabout, ce qui aboutit pratiquement à une exploitation éhontée, à l'asservissement total des esprits, à l'avilissement, à l'abrutissement et à tant d'autres maux. ».

La lutte contre ces maux faisait le programme des réformateurs à partir des années '30. Le signe des temps modernes était aussi que Ben Badis prenait pour important d'inscrire parmi ses doctrine celui-ci :

« L'islam honore et glorifie la raison, et recommande de baser tous les actes de la vie sur le raisonnement ».¹

Ferhat Abbas avait un avis similaire sur ce sujet :

« L'islam, c'est la démocratie subordonnée à la culture. Le savant, voilà le noble ; le génie scientifique, voilà l'homme supérieur ».²

Abbas donne une description comparative de l'époque antéislamique et de l'époque de l'islam :

« Hier, c'était les ténèbres, la loi du plus fort. Aujourd'hui c'est l'Ordre, l'Égalité, la Fraternité, la Grande Loi du Travail, le Culte de la Science, la Liberté ».³

L'on peut découvrir de ces citations un islam moderne qui absorbait les idées et les valeurs européennes auxquelles les Musulmans attribuaient la prépondérance européenne. Ils s'imaginaient l'islam comme une religion capable de répondre aux défis des temps nouveaux tout en restant la religion des Maghrébins. La critique des Oulémas faite sur les marabouts est importante parce que le mouvement réformiste montrait un chemin à suivre à ceux qui s'inquiétaient de la capacité d'adaptation de l'islam. En déclarant que la religiosité des marabouts était une hérésie, Ben Badis libéra les esprits de la superstition immuable par la modernité et remplissait la forme ancienne d'un nouvel contenu.

Ferhat Abbas était l'un des Algériens les plus francisés, mais il gardait son statut de sujet français. Il voyait, en cet islam rénové, la possibilité de devenir la base intellectuelle de la modernisation des pays islamiques et surtout de l'Algérie, et aussi de rester une base spirituelle pour garder soi-même.

Le sujet de la fierté

L'on peut répondre à la question « Que valons-nous ? » en répondant premièrement à celle-ci : De quoi sommes-nous fiers ?

Dans le cas du Maghreb, c'est le passé qu'on peut mentionner en premier. Les allusions au succès de la conquête arabe, à la civilisation splendide d'autrefois, aux actions militaires menaçantes l'Europe remplissaient de chaleur les cœurs des lecteurs de journaux. Les comparaisons faits entre la colonisation romaine et arabe du Maghreb leur démontraient que cette dernière était plus efficace à cause du fait que les Arabes conquièrent mêmes les âmes maghrébines. Cette conception était largement répandue au Maghreb entre les deux guerres mondiales.

¹ Colonel Beṭbeder : Le réformisme algérien. Thèse dactylographiée, 1947. Annexe, p. 87.

² Ferhat Abbas : Le Jeune Algérien, p.84. Editions Garnier Frères, 1981, Paris.

³ Idem, pp. 105-106.

Mais il y avait des gens qui ne trouvaient pas que le chemin du salut qui les aurait aidé de sortir de la crise fût les rêveries faites dans le passé. Tahar Haddad démasqua les rêveries de cette sorte dans sa pensée intitulée « Notre présent et notre passé ».

« Nous détestons notre présent autant qu'il nous déçoit. Nous aimons notre passé autant que nous trouvons en lui du soulagement qui calme nos douleurs mais ne les empêche pas de s'aggraver ».⁴

Haddad avait raison quand il fouettait ses contemporains parce qu'ils se sauvaient des problèmes du présent au passé. Mais la glorification du passé avait un rôle très important dans l'estime de soi : ils pouvaient s'apercevoir que la communauté des Musulmans avait créé quelque chose de glorieux, ils ne se sentaient pas de barbares, donc ils ne valaient pas moins que les Européens. En même temps, le passé glorieux transmettait un message aux gens de l'époque : ils peuvent créer une nouvelle, mais aussi glorieuse période qu'était leur passé.

La langue arabe et la religion islamique remplissaient les cœurs de fierté. Tant qu'ils considéraient l'arabe comme la plus belle et la plus expressive des langues, laquelle seule fût capable de transmettre le message d'Allah révélé dans le Coran, Abbas, qui n'était pas un croyant fervent et était élevé par la culture française, parlait de l'islam comme suit :

« L'islam c'est la croyance en Moïse et en la Sainte Bible ; c'est la croyance en Jésus, souffle de Dieu, et en sa Sainte Mère. Mais c'est un chrétien avec quelque chose de plus : la croyance à la prophétie de Mahomet. Comment alors espérer, par une conversion, une sorte de retour en arrière » ?⁵

Abbas n'était pas le seul à penser que le Musulman était plus que le Chrétien, c'est-à-dire l'islam était quasi plus développé que les deux autres religions monothéistes.

Le troisième élément de la fierté, élément changeant et attaché à la vie, était les événements politiques positifs au sein de l'oumma. Le combat de Kemal Atatürk pour la Turquie indépendante était un événement positif pour eux. Bien que, dans les cercles religieux, les sentiments se détournassent de plus en plus d'Atatürk, au début il était le symbole de l'indépendance acquise par les Musulmans, de la modernisation réussie et de la résistance efficace à l'Europe. C'était ce que tous les pays islamiques sous influence étrangère se souhaitaient. Ils se sympathisaient avec les succès des Turques, ils se les fixaient pour des exemples. L'autre pays était l'Arabie des Saoud, lequel tenait les lieux saints et gardait son indépendance. Les pèlerins maghrébins en puisaient de la force chaque année, parce que ce pays qui suivait l'islam puritain depuis l'alliance faite avec Ibn al-Wahhab pouvait être un exemple d'un pays réalisant l'islam « pur » ; donc capable de rester indépendant de l'Europe. Les leaders du mouvement réformiste des oulémas – l'autre nom du mouvement de Ben Badis – s'inspiraient de l'exemple saoudien. L'Égypte

⁴ Tahar Haddad : Les pensées et autres écrits. Introduction et traduction de Nouredine Sraïeb, 1984, p. 75.

⁵ Ferhat Abbas : Le Jeune Algérien, p. 95.

était également un exemple, à cause des réformes de Mohamed Ali et de son indépendance relative vis-à-vis des Anglais.

L'islam était non seulement une religion, mais toute une civilisation. Mais ces facteurs ne suffisaient pas à en faire l'instrument de la résistance. Elle se déroulait au niveau de la politique, mais la politique se servait de ces éléments.

La résistance

La résistance au niveau de la langue : nous pouvons faire une question politique du choix de la langue d'enseignement aux écoles. Que ce soit le français ou l'arabe ? La question appartient au moins tant au domaine de l'estime de soi qu'au domaine de la politique. La langue française dominait la vie économique. La peur se répandait en Tunisie que la nouvelle génération n'utilise le français dans son travail, lectures, et après un certain temps, en famille. Les Tunisiens pouvait acquérir les sciences modernes en langues européennes, d'une part à cause du vocabulaire technique, d'autre part parce que les manuels étaient écrits en ces langues. Il fallait envisager le problème entre les deux guerres que l'arabe littéraire – faute d'écoles et des professeurs qualifiés – était de moins en moins parlé. Cela aboutissait à la dégradation de la langue, comme l'on disait à l'époque. Les Maghrébins s'opposaient à l'idée française de mettre un dialecte la langue de l'enseignement parce que, à long terme, cela aurait pu avoir pour résultat la décomposition de l'unité linguistique des Arabes. Le mouvement de Ben Badis essayait de résoudre ce problème par l'enseignement des enfants et des adultes.

Le niveau suivant de la résistance attirait peut-être le plus de passion. C'était la naturalisation. La naturalisation signifiait ici que les musulmans algériens et tunisiens devenaient citoyens français. Par conséquence de la naturalisation, le naturalisé devait accepter comme valable pour lui les lois françaises lesquelles différaient fortement, dans le domaine du droit de famille et du droit successoral, de la loi islamique, la sharia.

Comme nous venons de voir, il y avait, en Algérie, des citoyens et des sujets français, ces derniers étant les Musulmans. Ils devaient remplir tous les devoirs du citoyen, mais ils n'avaient pas tous les droits du citoyen. Avant tout, il leur manquaient les droits politiques. En Tunisie vivaient des citoyens français et les sujets du bey de Tunis. Ces derniers n'avaient pas, naturellement, les droits du citoyens français, mais ils payèrent aussi, pendant la première guerre mondiale, « l'impôt du sang » auquel ils se référaient souvent.

Du point de vue des Musulmans, la naturalisation entraînait la négation de la sharia, et le négateur de la sharia devenait, *par définitionem*, un renégat. Il entend de soi que le problème avait un aspect politique aussi, mais j'examine ici l'influence qu'il avait sur les sentiments humains.

Salah Ferhat écrivit un article dans un journal tunisien sous le titre « La naturalisation ». Il estimait que la naturalisation était un fiasco, parce qu'elle était dangereuse. Ferhat en énuméra trois raisons.

L'une est une raison politique, parce que la naturalisation *in extremis* aurait abouti à la disparition des sujets du bey tunisien. De point de vue social, elle était dangereuse parce qu'elle aurait pu diviser la société : il y aurait eu des Arabes « tunisiens » et « français »,

même au sein de la famille. Troisièmement, elle est dangereuse de point de vue religieux. Ferhat disait, se référant à Rachid Rida, que le Musulman naturalisé cesse d'être un Musulman. A la fin de son article, il fit une déclaration d'importance : « Plus que la question politique ou sociale, la question religieuse est donc la digue contre laquelle la naturalisation vient se briser ».⁶

Non seulement que l'apostat n'était pas enterré dans le cimetière musulman, son mariage était dissout, ses parents le renièrent, c'est-à-dire il était excommunié de la société, mais la commune de citoyens français ne l'acceptait pas non plus. On peut en lire dans un journal algérien, de l'année 1933 :

« Pour nous, naturalisés français, le meilleur remède, si ce n'est le seul, serait le suivant : que notre nouvelle famille d'adoption ne nous traite plus en parias, que nos nouveaux concitoyens nous accueillent avec un peu plus de bienveillance, que les autorités françaises aient pour nous les mêmes égards que pour les citoyens français d'origine européenne ! Est-ce trop demander ? Peut-être » !⁷

La naturalisation fit naître de l'antipathie des deux côtés, et les naturalisés le sentaient. C'est pourquoi il était important pour l'estime de soi de rester ce qu'on était, musulman, et de ne vouloir devenir quelqu'un d'autre.

Mais le manque de volonté à changer était dangereux aussi; surtout parce qu'il emmenait à la pétrification des opinions et des traditions, et les remuer passait pour l'attaque contre l'estime de soi et l'identité musulmane, même si le propagateur de la nouvelle pensée voulait améliorer la situation des musulmans.

Il ne fallait pas seulement lutter contre le catholicisme et les idées jacobino-laiques de la révolution française dans le domaine de la religion, mais contre l'esprit de traditionalisme aussi. Tant que le mouvement des Oulémas en Algérie y réussit, la vie de Tahar Haddad devint tragique en Tunisie. Voici comment Haddad décrit le phénomène où l'on abuse de la religion, au nom de la défense de l'identité :

« Aussi aimons-nous la *réforme* et détestons nous le *renouveau* pour préserver notre existence. Nous aimons l'*éducation nationale* et nous détestons les *sciences physiques* par crainte pour notre foi. Nous enseignons à nos enfants la *physique*, la *chimie* et l'*histoire naturelle* dans les écoles publiques, mais nous n'acceptons pas que ces matières leur soient enseignées à la Mosquée de la Zitouna de crainte qu'ils ne deviennent infidèles. Nous considérons la science comme un bien chez l'homme et comme un mal pour la femme de peur de perdre notre honneur. Nous imitons les Européens dans notre logement, notre nourriture, nos besoins et notre costume – à l'exception du port du chapeau –, nous achetons tous ces produits de leurs usines mais nous ne les imitons pas dans leur lettres et leur

⁶ La Voix du Peuple, le 08 avril 1933. « La naturalisation »

⁷ La Voix Indigène, le 28 juin 1933, « De Damas à Rabat »

pensée de crainte de nous assimiler à eux et de perdre notre indépendance. Nous réclamons une *constitution* pour le peuple puis nous nous tournons vers les siècles dorés de l'histoire des rois de l'islam. Nous vénérons le soufisme et nous interpellons Allah dans nos prêches par l'intermédiaire de ses hommes qui ont vécu, parcourant le monde, ou retirés dans une Zaouia vivant d'un peu d'eaux et de dattes, apprenant aux gens l'abjection du monde, le mépris de la vie et la prédisposition à la mort. Nous relevons ensuite la tête admiratifs et fiers à la face du monde entier de ce que la civilisation musulmane a édifié de grandes villes et de palais éternels ; fiers de ce que cette civilisation a apporté dans le domaine des sciences, de l'art et de la littérature attestant du degré de leur attachement à la vie... »⁸

Amar Dhina rend bien l'opinion publique en comparant le mouvement des Oulémas algériens aux marabouts :

« Les marabouts sont, de par la tradition, des gens issus d'une origine exceptionnelle, c'est-à-dire descendant soit du Prophète, soit des saints de l'islam. Leur prestige réside donc, non pas dans leur valeur personnelle qui peut être nulle, mais uniquement dans leur origine. Ce sont donc des êtres sacrés aux yeux de la masse qui les vénèrent et les craint en même temps, à cause des pouvoirs surnaturels qu'elle leur attribue. Et les marabouts, très évidemment, ont tout intérêt à l'entretenir dans ses croyances. (...) Donc le marabouts est à l'opposé de l'intellectuel, et il serait parfaitement grotesque de la présenter comme un éducateur de la masse. (...) Ceci dit, nous estimons qu'entre marabouts et oulémas Mouslihin, il n'y a pas de comparaison à faire, quant à la valeur morale de leurs action respective. Si les premiers défendent par tous les moyens des intérêts exclusivement personnels qu'ils sentent menacés, les secondes luttent pour une cause plus noble, plus désintéressée, plus humaine : le relèvement spirituel de leurs coreligionnaires. C'est ainsi que nous comprenons leur œuvre et c'est pourquoi nous n'avons pas hésité à nous rallier spontanément à leurs idées ».⁹

Donc la religion jouait un double rôle : elle freinait, par son attachement à la tradition, la modernisation, mais, par le mouvement religieux réformiste, elle donnait une identité et renforçait l'estime de soi des Musulmans. Pensons à la devise algérienne : Islam est ma religion, arabe est ma langue et l'Algérie est ma patrie !

⁸ Tahar Haddad : op. cit. pp. 85-86.

⁹ La Voix Indigène, le 09 juin 1933. « L'évolution religieuse en Algérie »

A quoi sert l'islam ?

Cette devise montre à quoi servait l'islam compris au sens large. Ferhat Abbas, après avoir écrit qu'il avait plutôt la culture française que l'arabe, il écrit de l'islam que c'était sa « patrie spirituelle ». Cette belle expression, tellement caractéristique de Ferhat Abbas, exprime le sentiment de beaucoup d'autres. S'il n'y avait pas d'indépendance politique et économique, ils pouvaient toujours s'accrocher à la religion, au seul élément que les conquérants non seulement ne réussirent pas à vaincre, mais qui se renouvela et se renforça. L'accusation souvent répétée que l'alcoolisme, la prostitution et les maladies lesquelles y s'attachaient furent emportés par les Européens était bonne pour trouver une auto-définition : nous sommes ceux qui ne les acceptons pas. Ces maux n'existeraient pas, si l'on suivait nos normes morales. Le mouvement des Oulémas avait pour but le rétablissement de la moralité, et les oulémas enseignaient le peuple et lui fixaient des objectifs pour cette cause. Ceux qui étaient presque détachés de la base arabo-musulmane et s'europanisaient, ne pouvaient retrouver le chemin à leur société, à leur propre peuple que par la religion. Il y avait beaucoup, en dehors des naturalisés, qui acquièrent la culture française mais ne devinrent jamais vraiment Français. C'est leur situation, leurs sentiments qu'exprimait l'expression de la patrie spirituelle. Il s'agissait, dans leur cas, d'un attachement à une base culturelle.

Naturellement, ces idées contribuaient également à la formation des nationalismes maghrébins. Le mouvement apolitique des Oulémas, de par sa nature, ne put pas échapper à la politique, et la propagande des partisans de l'indépendance en Tunisie se servait adroitement de l'arme de la religion contre l'influence française.

La civilisation islamique était donc au Maghreb un outil à ce que les communautés musulmanes algérienne et tunisienne pussent se définir, en faire la base de son estime de soi et une arme efficace dans la lutte contre l'influence française.

Par rapport à la modernisation, nous posons la question si l'islam était contre la modernisation ou non, s'il en était la digue ou non ? Il faut distinguer la culture et les valeurs spirituelles et matérielles. Louis Massignon en parla dans une interview en 1925 et disait que les peuples colonisateurs seraient jugés par les colonisés non seulement d'après le développement matériel et technique réalisé aux colonies souvent à leur propre profit, mais aussi d'après la réalisation de leurs principes sublimes qu'ils proclament.

Maxime Rodinson a prouvé, dans un excellent livre, que les doctrines et la pratique islamiques médiévales n'étaient pas contre le développement capitaliste. Si l'on examine les programmes maghrébins, nous pouvons voir que l'islam est l'élément important de l'autodéfinition, mais il n'est pas le gardien de l'immuabilité. Mohamed Abdou voulait adopter tous les résultats scientifiques de l'Ouest, mais il ne mettait pas les doctrines dans les manuels dont le sens opposait à la vision du monde exprimée dans le Coran.

Tahar Haddad voulait émanciper la femme musulmane par plus de liberté personnelle et par l'éducation, mais son idéal n'était pas la femme européenne, il ne voulait pas que la femme musulmane s'europanisât dans sa conception du monde et ses mœurs.

Il se voit dans les programmes vraiment sérieux et constructifs que la culture technique et matérielle de l'Europe était fixée comme un objectif à atteindre, les idées et les réformes politiques lesquelles y étaient nécessaires s'apparaissaient également, mais les réformateurs de base islamique ne voulaient pas changer d'identité. Il s'imaginaient un développement organique, basé sur l'arrière-plan islamique et renforçant ainsi leur estime de soi, tout en gardant leur identité.