

La raison arabo-musulmane:
Une conceptualisation de *Mohamed Abed AL Jabri*

*Arab-Muslim mind: A conceptualisation by Mohamed
Abed Al Jabri*

Hdyli Jihane

**Facultés des lettres et sciences
humaines
Rabat - Maroc**

enahij83@gmail.com



La raison arabo–musulmane: Une conceptualisation de *Mohamed Abed AL Jabri*,

Hdyli Jihane

Résumé:

L'intention générale d'Abed Al Jabri est une réhabilitation du patrimoine, en refondant l'histoire du savoir arabo-musulman et ainsi désacraliser ces concepts. Son analyse critique s'appuie sur une 'épistémè moderne' selon une terminologie de Foucault et place sa démarche dans le cadre théorique des sciences de l'homme et de la société, privilégiant ainsi le recours à l'histoire, la sémiologie, et plus important encore l'épistémologie. Ce cadre théorique lui fournit les outils méthodologiques et les concepts opératoires de son analyse critique, cette déconstruction pour ainsi dire du patrimoine, vise nécessairement le dévoilement des dérives par rapport à des énoncés sacralisés, qui manifestaient depuis l'époque de la codification la sclérose. Abed Al Jabri mènera un combat politique jusqu'à ces derniers jours pour instituer une nouvelle idéologie caractérisée par l'exhumation de l'universalisme de la raison arabe.

En conséquence l'analyse épistémologique suivra trois temps méthodologiques selon une dialectique de Bachelard:

1. Cerner les obstacles épistémologiques: décoder les champs cognitifs de la raison arabe.
2. adopter une rupture avec ces obstacles: rupture avec l'idéologisation du patrimoine, le *fiqh*, etc.
3. Opter pour une récurrence épistémologique: refonder le patrimoine sur des axiomes.

Quant à notre but, c'est d'initier le lecteur à une pensée aussi complexe que pertinente, dans la mesure où la philosophie d'Abed Al Jabri est d'une profondeur qui acquiert une connaissance fine de l'épistémologie moderne, par conséquent notre examen sera non exhaustive exhaustif en ciblant la première étape de son analyse critique, à savoir, "la structure", autrement dit, comment on a érigé les fondations cognitives qui dérivent la logique et le raisonnement d'al- 'aql al- 'arabî.

En effet, la raison arabe se structure selon trois champs typologiques: où la raison théorique pure et la raison politique représentent un pouvoir corrompu qui se voit renforcer par une éthique du pouvoir pour devenir "l'éthique de l'obéissance" (tâ'a).

AL Jabri démontre ainsi que le sens immuable unique a été construit selon des strates d'interprétation perméables aux influences du pouvoir des différents écoles du *fiqh*.

Mots clés: Epistémologie-AL Jabri-Raison- raison pure-raison politique- raison éthique-*fiqh- turath-*

Abstract:

Abed Al Jabri's general intention is to rehabilitate heritage by recasting the history of Arab-Muslim knowledge and thus desacralise these concepts. His critical analysis is based on a 'modern episteme' according to Foucault's terminology and places his approach within the theoretical framework of the sciences of man and society, thus favouring recourse to history, semiology and, more importantly, epistemology. This theoretical framework provides him with the methodological tools and operational concepts for his critical analysis, this deconstruction, so to speak, of heritage, necessarily aims to unveil the drifts concerning sacralised statements, which have manifested sclerosis since the time of codification. Abed Al Jabri led a political struggle until the last few days to establish a new ideology characterised by the exhumation of the universalism of Arab reason.

Consequently, the epistemological analysis will follow three methodological steps according to the dialectic of Bachelard:

1. Identify the epistemological obstacles: decode the cognitive fields of Arab reason.
2. Adopt a break with these obstacles: break with the ideologisation of heritage, the fiqh, etc.
3. Opting for an epistemological recurrence: refounding heritage on universal axioms. As for our goal, it will be to introduce the reader to a thought that is as complex as it is relevant, insofar as Abed Al Jabri's philosophy is of a depth that acquires a fine knowledge of modern epistemology, therefore our examination will be non-exhaustive by targeting the first stage of his critical analysis, namely, "the structure", in other words, how the cognitive foundations that a priori derive the logic and reasoning of al-'aql al-'arabi have been erected. Indeed, Arab reason is structured according to three typological fields: pure theoretical reason and political reason represent a corrupted power, which is reinforced by an ethic of power to become the "ethic of obedience" (tâ'a).

AL Jabri thus demonstrates that the single unchanging meaning has been constructed according to layers of interpretation permeable to the influences of the power of the different schools of Fiqh.

Key words: Epistemology - AL Jabri-Mind - pure Mind - political Mind - ethical Mind-Fiqh – turath.

«La raison arabe est un esprit qui traite plutôt avec les mots qu’avec des concepts et ne privilégie qu’une réflexion à travers un fondement. Ce fondement porte en lui le pouvoir des ancêtres (salaf) aussi bien dans ses termes que dans sa sémiotique. Le mécanisme de cette raison, réside dans l’acquisition des connaissances, et non dans leur production, c’est ce qu’on nomme al moqâraba (l’analogie indicative [qiâsbayâni]) et al moumâthala (l’analogie gnostique [qiâs 'irfâni]) qui se base sur la contingence (tajwiz) comme principe et comme règle générale et qui fonde sa méthode de pensée et sa vision du monde»

Abed Al Jabri

1–Introduction:

Dans sa critique de la raison arabo-musulmane, Al Jabri propose trois ordres cognitifs qui déterminent le savoir arabo-musulman ayant émergé à l'époque de la Codification ('AslAttadwine) pendant les VIII^{ème} et IX^{ème} siècles. À l'époque, presque toutes les bases des sciences arabo-musulmanes ont été remises en question, modifiées, précisées et transcrites. L'ensemble des données de ce savoir peut être évalué suivant des ordres qui concernent les champs linguistique, théologique, doctrinal et gnostique. Quant à la raison politique arabe, elle ferait l'objet d'une autre étude et serait soumise à la critique jabrienne selon d'autres normes, de même que la raison éthique qui est soumise, elle aussi, à une autre typologie d'un autre ordre. On va procéder à mettre en relief la conception de ces ordres qui structurent la raison arabe.

2–La Raison pure:

Pour Al Jabri, la raison arabo-musulmane est structurée selon trois concepts clés: Al Bayân («l'indication»), Al 'Irfân («la gnose») et Al Borhân («la démonstration»).

D'abord, en parlant d'Al Bayân, c'est une raison qui comprend un ensemble de sciences englobant la linguistique ('ilm al lougha), la loi première (Al Fiqh) et la théologie dialectique (Al

Kalâm)¹. Ces branches du savoir musulman trouvent leurs fondements dans le texte coranique et dans les dires et les faits du prophète (Hadîths). Elles s'insèrent autour du texte sacré sans aucune critique et se contentent seulement de l'interpréter. Al Jabri constate qu' (Al fiqh) occupe une place centrale dans les fondements de la raison arabe et stipule que cette place est similaire à celle occupée par les mathématiques dans la civilisation occidentale, caractérisée par le cartésianisme. Bref, «l'indication» essaie d'interpréter le texte dans le contexte paradigmatique de l'époque du prophète et ses compagnons ('Asr Assalaf Assaleh), en gardant les mêmes dimensions épistémologiques,

Al Jabri estime que la raison arabe a évolué dans les sciences relatives à cet ordre et ajoute que ses dernières constituent ce qu'il appelle «le miracle arabe»². Par ailleurs, Al Jabri précise que ces sciences (Fiqh, Kalâm et grammaire) sont arrivées à leur stade de maturation au début même de leur élaboration (à l'époque de la Codification) et c'est pourquoi la raison arabe est restée figée à cette période³. Ceci explique l'importance de la tradition dans la pensée arabo-musulmane contemporaine et la difficulté qu'éprouve cette dernière pour rompre, ou au contraire, pour se concilier avec son passé, ce qui engendre l'obstacle épistémologique. Ceci est dû, principalement à l'objet même des sciences de «l'Indication», c'est-à-dire le Texte (norme linguistique pour la grammaire et la langue, et norme religieuse pour le fiqh et le kalam). Al Jabri ajoute qu'une fois la période de la Codification s'est achevée, les sciences de "l'Indication" entrent dans une phase de stagnation caractérisée par la répétition⁴ qui s'est prolongée jusqu'à l'époque actuelle.

Que ce soit dans le Fiqh ou dans la grammaire, ce sont toujours les mêmes idées et principes qui se répètent, sans tenir compte de l'évolution du monde. Al 'Irfân, à l'opposé du premier ordre, trouve ses fondements théoriques dans la théosophie hermétique et essaie

1- Al Jabri, Mohamed Abed, binyat al- 'aql al- 'arabî:dirâsa tahlîliyya naqdiyya li-nuzumal-ma 'rifa fi althaqâfa al- 'arabiyya [La structure de la raison arabe: étude analytique et critique des ordres cognitifs dans la culture arabe], Beyrouth, Casablanca, al markâz at-thaqâfi al-'arabî [Le Centre Culturel Arabe], 21Ème édition, 1991, p.13.

2- Al Jabri, Mohamed Abed, takwîn al-'aql al-'arabî. [La genèse de la raison arabe], Beyrouth; Casablanca, al markâz at-thaqâfi al-'arabî [Le Centre Culturel Arabe], 4 lème édition, 1991, p. 80.

3- Ibid., p. 339.

4- Ibid., p. 343.

d'interpréter le texte sacré pour en extraire un «senssous jacent» (Bâtin)¹. Elle est l'ossature fondamentale de la culture soufie et chiite en islam². D'après Al Jabri, «la gnose» est un système épistémologique d'acquisition de la connaissance et une vision du monde ainsi qu'une position par rapport à ce dernier. L'origine de cet ordre est étrangère au paradigme arabo-musulman. «La gnose» provient des cultures arabes de la période antéislamique qui étaient présentes dans l'espace du Moyen-Orient (surtout de l'Égypte, la Syrie, la Palestine et l'Irak)³. Al Jabri constate que la gnose, en tant que théorie et système de représentation du monde, est une prosternation de la structure générale des cultures anciennes, où la magie et les explications en termes de forces surnaturelles (et non en termes de la science) en constituent le fondement: «C'est une position irrationnelle, qui écarte le monde et fait du "moi" gnostique et "connaisseur" la seule vérité existante»⁴.

Ainsi, la connaissance gnostique provient de Dieu directement, elle transcende en conséquence de l'espace et du temps. Par ailleurs, Al Jabri ajoute que cet ordre, qui a régné pendant des siècles dans la culture arabe savante, a beaucoup altéré la pensée, voire toute la civilisation arabo-musulmane. Cette dernière est entrée dans un état de sclérose lorsque de célèbres penseurs (notamment Al Ghazali, 1058-1111) ont articulé leurs pensées au sein de cet ordre. Dans cette perspective, le «salut» de la pensée arabo-musulmane ne peut venir qu'à travers une négation totale de la gnose et de l'irrationnel dans cette culture. En effet, on ne peut effectuer une renaissance qu'en rejetant la vision superstitieuse et irrationnelle qui est celle de la gnose⁵.

Quant à Al Borhân, elle correspond aux «sciences arabes de la démonstration» qui sont nées avec le philosophe al-Fârâbî (872-950) et de l'école philosophique de Bagdad

1- Al Jabri, Mohamed Abed, binyat al-'aql al-'arabî:dirâsa tahlîliyya naqdiyya li-nuzum al-ma'rifa fi althaqâfa al-'arabiyya [La structure de la raison arabe : étude analytique et critique des ordres cognitifs dans la culture arabe], op. cit., p. 272.

2- Ibid., p. 371.

3- Al Jabri, Mohamed Abed, takwîn al-'aql al-'arabî. [La genèse de la raison arabe], op. cit., pp. 162-175.

4- Al Jabri, Mohamed Abed, binyat al-'aql al-'arabî:dirâsa tahlîliyya naqdiyya li-nuzum al-ma'rifa fi althaqâfa al-'arabiyya [La structure de la raison arabe : étude analytique et critique des ordres cognitifs dans la culture arabe], op. cit., p. 379.

5- Al Jabri, Mohamed Abed, takwîn al-'aql al-'arabî. [La genèse de la raison arabe], op. cit., p. 343.

subséquente¹. Cet ordre fut transmis ensuite au Maghreb et à l'Andalousie avec Avempace/Ibn Badja (v 1095-1139), Averroès/Ibn Rushd (1126-1198) et puis Ibn Khaldoun (1331-1406)². Il faut savoir qu'AlJabri exclut le philosophe et médecin musulman Avicenne/Ibn Sina (980-1037) de la sphère rationnelle de l'ordre de la «Démonstration»³. Il considère qu'Avicenne est le précurseur de la léthargie de la pensée arabe qui a contribué à l'édification d'une irrationalité incurable dans la pensée arabo-musulmane⁴. En outre, Al Jabri attribue toute la philosophie avicennienne orientale à la conscience idéologique et nationaliste persane vaincue par des tribus arabes sous la bannière de l'Islam⁵. Par ailleurs, dans le projet jabrien, l'ordre «démonstrationnel» trouve ses racines dans le système aristotélicien mis en place dans le paradigme grec. Toutefois, comme le précise Al Jabri, la culture savante arabe avait moins besoin de ce système que le monde occidental (logique et science) parce que le pouvoir référentiel cognitif musulman avait ses propres mécanismes et sa raison «indicationnelle».

Al Jabri ajoute que le système aristotélicien a été introduit dans la culture arabo-musulmane, non pour une éventuelle constitution de la pensée religieuse, mais pour une instrumentalisation des mécanismes de la pensée aristotélicienne en vue de combattre l'irrationnel de l'ordre de la gnose. Or, cette raison arabo-musulmane n'est pas homogène ;son articulation autour des trois ordres de connaissance a provoqué un choc, ce qui a abouti au déclin de la raison démonstrative, et ce, dès l'époque de la décadence islamique jusqu'à l'ère moderne. Cette raison arabo-musulmane fut soumise à trois pouvoirs: le pouvoir du terme (lafz) comme système de discours qui structure la raison⁶, le pouvoir du fondement (asl) (celui du salaf ou celui de Dieu à travers les combattants mystiques ou les imams chiites infaillibles, comme source de connaissance), et le pouvoir de la contingence (tajwiz), (qui ne laisse

1- Ibid., p. 236, et pour plus de détails voire Al Jabri, Mohamed Abed, binyat al-'aql al-'arabî:dirâsa tahlîliyya naqdiyya li-nuzum al-ma'rifa fi al-thaqâfa al-'arabiyya, op. cit., pp. 418-445.

2- Al Jabri, Mohamed Abed, al-turâthwa al-hadâtha [tradition et modernité], Beyrouth, Casablanca. Al markâz At-thaqâfi al-'arabî [Le Centre Culturel Arabe], 1991, pp. 201-215.

3- Al Jabri, Mohamed Abed, binyat al-'aql al-'arabî : dirâsa tahlîliyya naqdiyya li-nuzumal-ma'rifa fi al-thaqâfa al-'arabiyya, op. cit., pp. 454-476

4- Al Jabri, Mohamed Abed, nahnuwa al-turâth, op. cit., p. 100.

5- Ibid., pp. 157-158.

6- Al Jabri, Mohamed Abed, binyat al-'aql al-'arabî, op. cit., p. 560.

aucune place au principe de la causalité, ce qui ouvre la porte au miraculeux comme dans l'ordre de la gnose¹).

Al Jabri résume cet état de cette raison ainsi: "La raison arabe est une raison qui traite avec les mots plus que les concepts, et ne pense qu'à travers un fondement et sous sa direction. Ce fondement porte en lui le pouvoir des ancêtres (salaf), soit dans ses termes ou dans son sens. Le mécanisme de cette raison, dans l'acquisition des connaissances, non dans sa production, est al moqâraba (l'analogie indicative [qiâsbayâni]) et al moumâthala (l'analogie gnostique [qiâs 'irfâni]) et dans cela, il se base sur la contingence (tajwiz), comme principe et comme règle générale, qui fonde sa méthode de pensée et sa vision du monde"².

Au demeurant, les trois ordres élaborés par Al Jabri lui ont permis d'établir plusieurs résultats, très contestés par d'autres penseurs arabes contemporains³. En effet, Al Jabri estime que si la civilisation grecque est philosophique, la civilisation occidentale, quant à elle, est scientifique et technique, tandis que la civilisation arabo-musulmane est une civilisation fonder du Fiqh, vu l'importance de l'ordre indicationnel dans la culture arabe savante⁴. Mais la thèse jabrienne la plus controversée de sa critique de la raison arabe reste la coupure épistémologique qu'il a opérée symboliquement entre le Mashrek (Orient arabe) et le Maghreb (Occident arabe) en estimant que ce dernier est rationnel grâce à la philosophie andalouse et surtout Averroès. Paradoxalement, le Mashrek demeure gnostique à cause de la philosophie avicennienne d'origine néoplatonicienne et aussi à cause de la philosophie d'Al Ghazali et de sa position négative envers la philosophie et les mathématiques⁵.

3–La Raison politique:

Dans le troisième volume de sa Critique de la Raison Arabe, Al Jabridonne, par ailleurs, une autre lecture de l'histoire politique de l'Islam. Ainsi, il stipule que la pratique politique ne relève pas totalement du religieux, mais d'autres normes ont aussi conditionné le champ

1- Ibid., p. 561.

2- Ibid., p. 564.

3- Voir la troisième partie de ce chapitre.

4- Al Jabri, Mohamed Abed, takwîn al- 'aql al- 'arabî. [La genèse de la raison arabe], op. cit., p. 393.

5- Al Jabri, Mohamed Abed, Binyat al- 'aql al- 'arabî: dirâsa tahlîliyya naqdiyya li-nuzum al-ma' rifa fi althaqâfa al- 'arabiyya [La structure de la raison arabe : étude analytique et critique des ordres cognitifs dans la culture arabe], op. cit., pp. 490-491. Ce qui a été critiqué par Tarabishi, voir la troisième partie de ce chapitre

politique islamique, et on peut les déceler dans l'histoire arabo-musulmane. Ainsi depuis l'avènement de l'Islam, le fait politique avait obéi à trois déterminants essentiels: la Tribu (Qabila), le Butin (Ghanima) et le Dogme ('Aqida). Il est à noter, comme le signale Al Jabri, que la raison politique arabe reste toujours dominée (d'une façon ou d'une autre) par ses trois déterminants. Le déterminant de la Tribu correspond chez Al Jabri à la solidarité tribale ('asabiya), telle que nommée par Ibn Khaldoun ou encore à la "parenté" nommée par les anthropologues dans leurs études des sociétés primitives.

Cette conjonction prend alors une dimension "à la fois psychologique et sociale" ¹. Par ailleurs, Al Jabri introduit un autre élément dans son analyse de la raison politique arabo-musulmane: la conjonction économique, le Butin, qui renvoie soit à la distribution des biens gagnés après une conquête, soit à l'argent collecté de l'aumône (Al Zakat), soit au Tribut (Al Kharaj) que le vainqueur impose au vaincu après une guerre². Le Butin est ainsi "la pierre angulaire de la société tribale"³ et le seul lien matériel qui garantit l'appartenance d'une tribu à l'Islam ou l'acceptation de cette religion comme garante de la sécurité de la tribu, comme le faisait toute tribu d'Arabie devenue puissante. Si Mahomet a constitué sa communauté de fidèles sur la base d'un seul dogme (la foi issue des principes qu'il a prêchés auprès de sa tribu Qoraïch). Il est néanmoins certain que l'appartenance tribale a joué un rôle important (positif ou négatif) dans la pratique politique de l'époque. En effet, Mahomet, lui-même, a bénéficié du support tribal de Qoraïch pour former son État mahométan, après plusieurs guerres contre sa propre tribu. Donc, l'esprit du clan fut un moteur primordial dans la formation des alliances en quête du pouvoir. Ainsi, même la théorie du Califat, élaborée plusieurs années après la mort du prophète, n'a pas échappé à ce déterminant clanique. Ce dernier est considéré par Al Jabri comme la structure de tout enjeu politique et social.

Le troisième déterminant est le Dogme. Pour Al Jabri, il ne correspond ni à une religion révélée, ni à une idéologie positive, mais c'est plutôt à "l'effet que l'une ou l'autre peuvent avoir

1- Al Jabri, Mohammed Abed, *La raison politique en Islam, hier et aujourd'hui*, Paris, La Découverte, "Textes à l'appui/Islam et société", 2007, p. 31. Dans cette section, on utilise la traduction française de l'ouvrage, puisqu'elle est disponible.

2- Ibid., pp. 31-32.

3- Ibid., p. 74.

sur le plan de la croyance et de l'endoctrinement»¹. Al Jabri précise que l'Islam, pour continuer à se répandre à l'époque, avait besoin d'un État. Celui-ci ne pourrait pas résister seulement par le seul déterminant religieux "le Dogme". Al Jabri cite à ce propos le calife Moua'wia Ibn Abi Souflane, fondateur de la dynastie des Omeyyades (661-750), qui, grâce à sa bonne gestion des affaires de l'État, une meilleure distribution des biens et un fonctionnement administratif, plutôt séculier, a fait que l'État musulman s'est érigé en tant que puissance invincible de l'époque. Ainsi, le pouvoir en Islam est loin d'être purement religieux et toutes les tentatives actuelles d'exclure les deux autres déterminants (la Tribu et le Butin) relèvent de la nostalgie et de l'illusion.

4–La raison éthique:

Dans sa critique de l'approche éthique de la Raison arabo-musulmane², Al Jabri pénètre dans un domaine peu exploré par la culture savante arabo-musulmane. Un domaine qui ne contient ni "critique et analyse des systèmes de valeurs dans la culture arabo-musulmane [...], ni d'ouvrages d'histoire de la pensée éthique arabe"³. En fait, Al Jabri propose une autre typologie pour l'étude de l'éthique dans la culture arabo-musulmane. Les systèmes de valeurs dans la culture arabo-musulmane sont dus à l'héritage perse ou "l'éthique de l'obéissance" (tâ'a), à l'héritage grec ou «l'éthique du bonheur» (sa'âda), à l'héritage soufie ou l' «éthique de l'extinction» (fanaâ), à l'héritage arabe ou l'«éthique de la virilité ou sens de l'honneur» (mouroû'a), à l'héritage islamique ou "l'éthique religieuse».

De ce fait, Al Jabri n'a pas pris en considération l'héritage chrétien comme partie essentielle de l'éthique musulmane, d'autant que les premiers musulmans étaient en contact direct avec les chrétiens d'Arabie. Cependant, Al Jabri fonde sa démarche d'analyse sur deux principes: Premièrement, il appelle à la Raison éthique, une raison collective et non individuelle, "en tant

1- Ibid., p. 32.

2- Al Jabri, Mohammed Abed, Al- 'aql al-akhlâqî al- 'arabî : dirâsa tahlîliyya naqdiyya li-nuzum alqîyam fi althaqâfa al- 'arabiyya [La raison éthique arabe : étude analytique et critique des systèmes de valeurs dans la culture arabe], Beyrouth, Casablanca, Al markâz At-thaqâfî al-'arabî [Le Centre Culturel Arabe], 2001, 640 pages.

3- Ibid., p. 8.

que système de valeurs qui guide le comportement groupal intellectuel, spirituel et mental.”¹. Autrement dit, c'est une raison «générale» qui permet de déterminer ce qu'on doit faire. Deuxièmement, il traite chacun des systèmes de valeurs comme un vecteur de comportement collectif à part entière et comme un système de valeurs morales utiles à la politique, conçu comme le dirigeant du groupe: un groupe qui pourrait être soit l'État, un mouvement d'opposition au pouvoir en place, ou encore un groupe religieux ou mystique. Al Jabri les identifie comme des “groupes éthiques”². En outre, Al Jabri opte non pas pour l'éthique vécue ou expérimentée mais pour l'éthique produite dans la culture arabo-musulmane savante. Dans cette perspective, Al Jabri ne mène pas des recherches anthropologiques, sociologiques ou psychologiques mais produit plutôt une analyse historico-critique au niveau de la culture savante dans le but d'écrire une histoire de la pensée éthique³. Ainsi, on pourra ouvrir la porte à la critique de cette pensée qui dispose des valeurs négatives qui affectent encore le comportement et structurent les visions arabo-musulmanes actuelles.

Mais qu'en est-il de l'héritage pluriel au plan éthique ? D'abord, Al Jabri précise que l'«éthique de l'obéissance» était absente dans l'héritage arabe et présente plutôt dans l'héritage persan. La présence de cet aspect de l'héritage perse dans la culture arabo-musulmane est précurseur d'une manière ou d'une autre de la formation des systèmes de valeur dans la culture arabe. Ce discours de l'obéissance a trouvé sa prolifération dans de nombreux textes d'origine perse et a été repris par les historiens arabo-musulmans. Tous ces textes s'articulent autour de deux relations principales: celle qui existe entre la religion et la monarchie (ce qu'allait traduire l'adage “la religion et le roi sont des jumeaux»), et celle existant entre l'obéissance et la justice (où l'obéissance au sultan fait partie de l'obéissance à Dieu⁴). Al-Jabri défend l'idée que la culture arabo-musulmane depuis l'islam originel ne connaissait pas de système d'éthique basé sur l'obéissance.

1- Al Jabri, Mohammed Abed, *al- 'aql al-akhlâqî al- 'arabî : dirâsa tahlîliyya naqdiyya li-nuzum alqîyam fi althaqâfa al- 'arabiyya* [La raison éthique arabe : étude analytique et critique des systèmes de valeurs dans la culture arabe], op. cit., p. 24.

2- Ibid., p. 24.

3- Ibid., p. 428.

4- Ibid., p. 153.

L'obéissance inconditionnelle est hissée au rang du rapport au divin, et l'obéissance au roi c'est l'obéissance à Dieu. Cette forme d'obéissance a donné une priorité absolue de l'obéi sur l'obéissant. Le roi est devenu un Dieu et ses sujets sont devenus des esclaves, qui ne trouvent le bonheur que dans son adoration.

Du point de vue d'Al-Jabri, il y a une séparation sur le plan éthique entre la tradition persane et la tradition grecque. Si la morale de l'obéissance dans le patrimoine perse a été associée à la politique, l'éthique chez les Grecs est historiquement liée à la philosophie, dans le but de construire une vision de l'univers, et non seulement du strict empire. Après cette distinction, Al Jabri traite de l'adoption de l'héritage grec par la Tradition islamique. La grande aporie qu'Al Jabri met en évidence est celle que l'héritage grec, qui était en concurrence avec l'héritage perse, ne tarde pas à tendre vers une réconciliation avec ce dernier jusqu'à la confusion entre les deux héritages, sous la plume de Miskawayh (932-1030) et de son contemporain le philosophe Abou Al Hassan Al'Amiri (mort en 992). Cette aporie est manifeste dans l'adoption de la morale du bonheur au niveau du discours et face à l'hégémonie des valeurs khosrôïennes sur les producteurs de ce discours qui sont les intellectuels des muqabasat («conversations»), comme Miskawayh et al-Tawhidi (922-1023). En vertu de cette logique, cette confusion a pour conséquence inévitable la superposition des deux valeurs principales: le bonheur et la tyrannie. Plus tard, la littérature éthico-politique arabo-musulmane, initiée à la tradition grecque, a exclu l'existence du bonheur chez l'être humain dans le bas-monde, soit en le transportant à la vie de l'au-delà, soit en le reliant au bas-monde du modèle d'Ardashîr: le despote juste, gardien et garant de la religion.

Al Jabri avait déjà exprimé son point de vue sur l'héritage soufi en soulignant principalement que «le Kashf (dévoilement) gnostique ne dépasse pas la raison, comme le prétendent les gnostiques, mais il est plutôt le plus bas niveau de l'efficacité rationnelle»¹. Al Jabri pense que l'héritage mystique, vecteur de la raison démissionnaire arabo-musulmane, était à son apogée quand la culture arabo-musulmane était prospère pendant l'ère de la Codification. Mais le dilemme présenté par cette lecture jabrienne est de savoir comment l'islam, tout en prônant des valeurs positives à la vie, peut-il accepter une éthique de l'extinction (al-fanaâ), comme elle est recommandée par l'héritage soufi ?

1- Al Jabri, Mohamed Abed, binyatal-'aqlal-'arabî, op. cit., p. 378.

Al Jabri attribue l'éthique de l'extinction à l'héritage soufi, qui fonde, lui aussi, le principe de l'obéissance à la relation fondamentale du disciple (mourid) à son maître (cheikh). Cette relation est considérée par Al Jabri comme mutante à la culture arabe et à l'islam en général. En effet, l'idée de l'extinction ne concorde pas avec le dogme de l'Unicité, tel que déterminé par le Coran. Al Jabri estime que la mystique musulmane a été introduite dans la culture arabo-musulmane par l'héritage grec à travers les écoles néoplatoniciennes d'Alexandrie (en Égypte), d'Antioche (en Turquie) et d'Apamée (en Syrie), et en attribue la propagation à l'héritage perse. En fait, Al Jabri impute à cet héritage tous les maux et les malheurs du déclin de la raison arabo-musulmane. D'une part, il y a un système étatique arabo-musulman sunnite qui a bénéficié de l'introduction de l'éthique de l'obéissance (ayant servi aux rois perses) et d'autre part, se trouvent les mouvements d'opposition passifs face à l'État sunnite, surtout les soufis, qui ont utilisé l'éthique de l'extinction et d'autres morales gnostiques pour tourner le dos à la politique et à la vie (argent, participation à l'armée), et ce, afin de nuire au mécanisme étatique, qui avait besoin d'hommes et d'argent¹.

En fait, l'héritage perse est responsable de la propagation du chiisme et du soufisme dans la culture arabo-musulmane. Ce sont là, les deux éléments externes de l'héritage musulman dans sa forme arabe proprement dite. Dans son analyse de l'héritage arabe "pur"², Al Jabri met en valeur la virilité ou le sens de l'honneur (mouroû'a) comme expression centrale de ce patrimoine. Cette forme d'éthique est présente comme valeur sociale depuis l'époque préislamique jusqu'à aujourd'hui, en particulier, pendant la période omeyyade à part l'expansion des valeurs de l'héritage perse dans la culture arabo-musulmane, (que ce soit sous son impact, ou comme en réaction contre lui). Dans sa recherche, Al Jabri pense que seules la prose et la poésie constituent le corpus fondateur de l'éthique dans l'héritage arabe. Pour des fins méthodologiques, il fait une distinction entre trois catégories de sources. Mais, au-delà de la validité de ces sources, dont la vérification ne figure pas parmi ses priorités, Al Jabri³ avance que l'essentiel est de mettre en évidence la présence et l'impact de ces valeurs

1- Al Jabri, Mohammed Abed, *al-'aqlal-akhlâqial-'arabî*, op. cit., p. 431.

2- Al Jabri ajoute l'adjectif pur (khalis), pour différencier cet héritage de celui musulman.

3- En fait Al Jabri évite ici d'entamer un long débat qui a pris naissance avec l'ouvrage "de la poésie préislamique" de l'écrivain égyptien Taha Hussein en 1926. Hussein y postule que cette poésie est pour la plupart, apocryphe. Il soutient que plusieurs poèmes ont été composés vers le 8^{ème} siècle et attribués aux poètes de la période préislamique, qui étaient, et qui sont toujours, la fierté de la littérature arabe. L'un de ses

portées par l'héritage de l'époque préislamique dans la raison arabe et qui a pris naissance dans la foulée du vaste mouvement culturel à l'époque de la Codification.

Pour Al Jabri, la mouroû'a appartient à l'éthique sociale. C'est un comportement social basé sur le respect de ce qui est souhaitable par la société. Al Jabri conclut que c'est "l'autorité du groupe qui décide dans la question de la mouroû'a, et non celle de la raison". Dans les faits, Al Jabri définit la mouroû'a comme valeur primordiale de l'éthique de l'aristocratie tribale arabe. Ce qui est frappant chez Al Jabri, c'est qu'il définit la mouroû'a comme une vertu essentiellement arabe, jusqu'à en faire une vertu qui traverse l'histoire arabo-musulmane depuis les omeyyades jusqu'à aujourd'hui. S'appuyant ainsi sur un autre auteur contemporain¹. Al Jabri fait le lien entre le retour à l'éthique de la mouroû'a et la réalisation de la cité vertueuse arabo-musulmane. Ce qui est évident, c'est qu'Al Jabri opte pour un retour à l'éthique de la mouroû'a, essentiellement dans la sphère politique.

5–Conclusion:

On peut à l'issue de cette étude conclure qu'il existe trois idées majeures de l'analyse critique d'Al Jabri, en sachant que la récurrence épistémologique s'incarnerait dans le retour à l'éthique de la mouroû'a. Ainsi, l'appel à la rupture totale avec le Turâth est une réflexion «non scientifique et non historique»². En fait, cette critique assez sévère envers l'approche laarouiste se définit, elle-même, comme historiciste. La coupure jabrienne n'est pas une rupture avec le Turâth mais plutôt avec un genre de relation entretenu avec le Turâth, une rupture qui changera les Arabo-musulmans «d'êtres-appartenant-au-Turâth à des êtres-avec-un-Turâth, c'est-à-dire des personnes, dont le Turâth constitue l'un des composants. Un composant commun d'une personnalité plus globale, celle de l'Umma, maîtresse de ce Turâth»³. Ainsi, en s'attachant à perdurer, le lien aboutira systématiquement à la réalisation

compositeurs fut Hammad Ar-Rawiya (713-771), qui était aussi le contemporain et le rival d'Al Mufaddal AdDâbi, utilisé par Al Jabri dans son corpus. Pour plus de détails sur la poésie arabe apocryphe de Hammad ArRawiya, voir Hussein, Taha, *fi chi'r al-jahilî [De la poésie préislamique]*, Le Caire, Dar al-kotob al misryia, 1926, pp. 118-124.

1- Al Jabri, Mohammed Abed, *al-'aqlal-akhlâqîal-'arabî*, op. cit., p. 532.

2- Al Jabri, Mohamed Abed, *nahnuwa al-turâth. qirâ'âtmu'âsira fi turâthinâ al-falsafî [Nous et notre tradition. Lectures contemporaines de notre tradition philosophique]*, Beyrouth; Casablanca, Al markâz At- thaqâfi-al-'arabî [Le Centre Culturel Arabe], 6ème édition 1993, p. 20.

3- Ibid., p.21.

de la cité vertueuse arabo-musulmane. Autrement dit, Al Jabri instaure nettement une idéologie du retour à l'éthique de la mouroû'a, essentiellement dans la sphère politique, en dépit du gnosticisme d'al Mashrek, conséquence de la philosophie avicennienne d'origine néoplatonicienne et aussi celle d'Al Ghazali et sa position négative envers la philosophie et les mathématiques. Enfin, on sait avec Al jabri que le pouvoir en Islam est loin d'être purement religieux et toutes les tentatives actuelles d'exclure les deux autres déterminants (la Tribu et le Butin) relèvent de la nostalgie et de l'illusion.



Bibliographie:

- 1- Al Jabri, Mohammed Abed, al-turâthwa al-hadâtha [tradition et modernité], Beyrouth, Casablanca. Al markâz At-thaqâfi al-'arabî [Le Centre Culturel Arabe], 1991.
- 2- Al Jabri, Mohammed Abed, binyat al-'aql al-'arabî: dirâsa tahlîliyya naqdiyya li-nuzum ai ma' rifa fi al-thaqâfa al-'arabiyya [La structure de la raison arabe: étude analytique et critique des ordres cognitifs dans la culture arabe], Beyrouth, Casablanca, Al markâz At-thaqâfi al-'arabî [Le Centre Culturel Arabe], 2lème édition, 1991.
- 3- Al Jabri, Mohammed Abed, Introduction à la critique de la raison arabe (Editions La Découverte, Paris, 1994.
- 4- Al Jabri, Mohammed Abed La raison politique en islam, hier et aujourd'hui, Paris, La Découverte, «Textes à l'appui/islam et société», 2007. Al Jabri, Mohammed Abed Nahnuwa al-turâth. Qirâ'âtmu'âsira fi turâthinâ al-falsafî [Nous et notre tradition. Lectures contemporaines de notre tradition philosophique], Beyrouth; Casablanca, al markâz At-thaqâfi al-'arabî [Le Centre Culturel Arabe], 6lème édition 1993.
- 5- Al Jabri, Mohammed Abed Takwîn al-'aql al-'arabî. [La genèse de la raison arabe], Beyrouth; Casablanca, al markâz At-thaqâfi al-'arabî [Le Centre Culturel Arabe], 4lème édition, 1991.
- 6- Al Jabri, Mohammed Abed, Al-'aql al-akhlâqî al-'arabî: dirâsa tahlîliyya naqdiyya li-nuzum alqîyam fi althaqâfa al-'arabiyya [La raison éthique arabe: étude analytique et critique des systèmes de valeurs dans la culture arabe], Beyrouth, Casablanca, Al markâz At-thaqâfi al-'arabî [Le Centre Culturel Arabe], 2001.
- 7- Al Jabri, Mohammed Abed, La raison politique en islam, hier et aujourd'hui, Paris, La Découverte, "Textes à l'appui/islam et société", 2007. Dans cette section, on utilise la traduction française de l'ouvrage, puisqu'elle est disponible.
- 8- Al Jabri, Mohamed Abed, al-turâthwa al-hadâtha [tradition et modernité], Beyrouth, Casablanca. Al markâz At-thaqâfi al-'arabî [Le Centre Culturel Arabe], 1991.
- 9- Al Jabri, Mohamed Abed, takwîn al-'aql al-'arabî. [La genèse de la raison arabe], Beyrouth; Casablanca, al markâz at-thaqâfi al-'arabî [Le Centre Culturel Arabe], 4 lème édition.