

Republic of Iraq  
Ministry of Higher Education and Scientific Research  
Mosul University / College of Arts  
Adab Al-Rafidayn Journal



# ***Adab Al-Rafidayn Journal***

**A refereed quarterly scientific journal  
Issued by College of Arts - University of Mosul  
Supplement**

**Vol. Ninety / year Fifty- Second**

**Rabi al-Thani - 1444 AH / November 1/11/2022 AD**

**A special issue about the tenth conference of the College  
of Arts / University of Mosul**

**The journal's deposit number in the National  
Library in Baghdad: 14 of 1992**

**ISSN 0378- 2867**

**E ISSN 2664-2506**

To communicate:

[radab.mosuljournals@gmail.com](mailto:radab.mosuljournals@gmail.com)

URL: <https://radab.mosuljournals.com>



# *Adab Al-Rafidayn Journal*

**A refereed journal concerned with the publishing of scientific researches  
in the field of arts and humanities both in Arabic and English**

Supplement Vol. Ninety / year Fifty- Second / Rabi al-Thani- 1444 AH / November 2022 AD

**Editor-in-Chief:** Professor Dr. Ammar Abd Al-Latif Abd Al-Ali (**Information and Libraries**), College of Arts / University of Mosul / Iraq

**managing editor:** Asst.Prof. Dr. Shaiban Adeeb Ramadan Al-Shaibani (**Arabic Language**)  
College of Arts / University of Mosul / Iraq

**Editorial Board Members**

Prof. Dr.Hareth Hazem Ayoub (**Sociology**) College of Arts / University of Mosul / Iraq.

Prof. Dr. Wafa Abdul Latif Abdul Aali (**English Language**) College of Arts / University of Mosul / Iraq.

Prof. Dr. Miqdad Khalil Qasim Al-Khatouni (**Arabic Language**) College of Arts / University of Mosul / Iraq.

Prof. Dr. Alaa Al-Din Ahmad Al- Gharaibeh (**Arabic Language**) College of Arts / Al- Zaytoonah University / Jordan.

Prof. Dr. Qais Hatem Hani (**History**) College of Education / University of Babylon / Iraq

Prof. Dr.Mustafa Ali Al-Dowidar (**History**) College of Arts and Sciences / Taibah University / Saudi Arabia.

Prof. Dr. Suzan Youssef Ahmed (**media**) Faculty of Arts / Ain Shams University / Egypt.

Prof. Dr. Aisha Kul Jalaboglu (**Turkish Language and Literature**) College of Education / University of Hajet Tabah / Turkey.

Prof. Dr. Ghada Abdel-Moneim Mohamed Moussa (**Information and Libraries**) Faculty of Arts / University of Alexandria.

Prof. Dr. Claude Vincents (**French Language and Literature**) University of Chernobyl Alps / France.

Asst .Prof. Dr. Arthur James Rose (**English Literature**) University of Durham / UK.

Asst .Prof. Dr. Sami Mahmoud Ibrahim (**Philosophy**) College of Arts / University of Mosul / Iraq.

**Linguistic Revision and Follow-up:**

**Linguistic Revision :** Lect. Dr. Khaled Hazem Aidan

Asst. Lect. Ammar Ahmed Mahmood

**Follow-up:**

Translator Iman Gerges Amin

Translator Naglaa Ahmed Hussein

- Arabic Reviser

- English Reviser

- Follow-up .

- Follow-up .

## Publishing instructions rules

1. A researcher who wants to publish in Adab Al-Rafidayn journal should enter the platform of the journal and register by an official or personal activated email via the following link:

[https://radab.mosuljournals.com/contacts?\\_action=signup](https://radab.mosuljournals.com/contacts?_action=signup)

2. After registration, the platform will send to your mail that you registered on the site and a password will be sent for use in entering the journal by writing your email with the password on the following link:

[https://radab.mosuljournals.com/contacts?\\_action=login](https://radab.mosuljournals.com/contacts?_action=login)

3- The platform (the site) will grant the status of the researcher to those who registered to be able in this capacity to submit their research with a set of steps that begin by filling out data related to them and their research and they can view it when downloading their research.

4-File formats for submission to peer review are as follows:

- Fonts: a “standard” type size is as follows: (Title: at 16point / content : at 14point / Margins: at 10 point ), and the number of lines per page: (27) lines under the page heading line with the title, writer name, journal name, number and year of publishing, in that the number of pages does not exceed 25 in the latest edition in the journal free of illustrations, maps, tables, translation work, and text verification, and (30) pages for research containing the things referred to.
- Margins are arranged in numbers for each page. The source and reference are defined in the margin glossary at the first mentioned word. List of references is canceled, and only the reference is mentioned in the first mentioning place, in case the source is repeated use (ibid.)
- The research is referred to the test of similarity report to determine the percentage of originality then if it pass the test it is referred to two referees who nominate it for publication after checking its scientific sobriety, and confirming its safety from plagiarism , and if the two experts disagree –it is referred to a third referee for the last peer review and to decide on the acceptance or rejection of the research .

5- The researcher (author) is committed to provide the following information about the research:

- The research submitted for evaluation to the journal must not include the name of the researcher, i.e. sent without a name.

- A clear and complete title for the research in Arabic and English should be installed on the body of the research, with a brief title for the research in both languages: Arabic and English.

- The full address of the researcher must be confirmed in two languages: Arabic and English, indicating: (the scientific department / college or institute / university / country) with the inclusion of an effective email of the researcher.

- The researcher must formulate two scientific abstracts for the research in two languages: Arabic and English, not less than (150) and not more than (250) words.

- presenting at least three key words that are more likely to be repeated and differentiated in the research.

6-The researcher must observe the following scientific conditions in writing his research, as it is the basis for evaluation, otherwise the referees will hold him responsible. The scientific conditions are shown in the following:

- There should be a clear definition of the research problem in a special paragraph entitled: (research problem) or (problem of research).

- The researcher must take into account the formulation of research questions or hypotheses that express the problem of research and work to achieve and solve or scientifically refute it in the body of the research.

- The researcher works to determine the importance of his research and the goals that he seeks to achieve, and to determine the purpose of its application.

- There must be a clear definition of the limits of the research and its population that the researcher is working on in his research.

- The researcher must consider choosing the correct methodology that is appropriate to the subject of his research, and must also consider the data collection tools that are appropriate for his research and the approach followed in it.

- Consideration should be given to the design of the research, its final output, and the logical sequence of its ideas and paragraphs.
    - The researcher should take into consideration the choice of references or sources of information on which the research depends, and choose what is appropriate for his research taking into account the modernity in it, and the accuracy in documenting , quoting form these sources.
    - The researcher should consider taking note of the results that the researcher reached, and make sure of their topics and their rate of correlation with research questions or hypotheses that the researcher has put in his research.
- 7- The researcher should be aware that the judgment on the research will be according to a peer review form that includes the above details, then it will be sent to the referee and on the basis of which the research will be judged and weights will be given to its paragraphs and according to what is decided by those weights the research will be accepted or rejected. Therefore; the researcher must take that into account in preparing his research.

### **Editor-in-chief**

## CONTENTS

Title	Page
<i>Assessing the Translation of Quranic Implicit Negation into English</i> Abdul Rahman Ahmed Abdul Rahman	1 - 22
<i>Ideological Constraints In Translation</i> Zahraa Rabie Muhammad Qasim Agha Luqman A. Nasser	23 - 32
<i>The Effect of Mistranslating Arabic Conjunctives on the Argumentative Texts into English</i> Salem Yahya Fathi	33 - 54
<i>L'Islamisme caché de Victor Hugo</i> Mu'ayad A. Abdul-Hasan Zahraa Moayed Abbas	55 – 68
<i>Monde arabe et Occident : Les deux grandes périodes de contact</i> Magdy Abdel Hafez Saleh	69 – 94
<i>OSMANLI DÖNEMİ TÜRK EDEBİYATINDA İZ BIRAKAN MUSULLU ŞAİRLER</i> Ahmed İçli	95 – 118
<i>TÜRKİYE'DE ARAPÇA ÖĞRETİMİNDE KÜLTÜRÜN ETKİSİ</i> Badri Aslan	119 – 128
<i>Arapça Öğretim Metodu: Türkiye Örneği</i> Mohammed Mekin	129 – 158
<i>L'humanisme arabisant : la première grammaire de l'arabe publiée en Europe occidentale</i> Emilie Picherot	159 – 176
<i>Old Arabic Dialects in the Noble Quran with Reference to Translation into English</i> Yasir younis Al-Badrany	177 – 198
<i>L'expatrié entre un abri sûr et une amère nostalgie dans certaines œuvres dramatiques irakiennes contemporaines</i> Ilham Hassan Sallo	199 – 220
<i>The Translation of Al-Mushakala (Verbal Similarity) in the Prophetic Hadith into English: Problems and Strategies</i> Ziyad Anwar mahmood Albajjari	221 – 240
<i>SUBJECT COMPLEMENT AND ITS GRAMMATICAL REALIZATIONS</i> Zahraa Ahmed Othman	241 – 252

<i>La répétition : emplois et motifs dans Frère d'âme de David Diop</i> <b>Saif Adnan Al-Obaidi</b>	253 – 272
<i>Les programmes audio-visuels comme stratégie pour développer la compétence de la production écrite dans une classe de FLE</i> <b>Ali Najm Alghanami</b> <b>Abdul Rahim Abdul Rahman</b>	273 – 310
<i>L'effet de la littérature orientale du livre des Mille et une Nuits sur la narration française</i> <b>Fayhaa Hamid Khudair</b>	311 – 332
<i>L'usage des séquences vidéo dans un cours de compréhension orale (cas des étudiants de 4e année/Département du français/ Université de Mossoul/Irak</i> <b>Qatran Bashar Aljumailie</b>	333 – 376
<i>L'usage du roman-photo dans l'enseignement du FLE</i> <b>Wadah Khaled Al-Sharifi</b>	377 – 390

## *Monde arabe et Occident : Les deux grandes périodes de contact*

Magdy Abdel Hafez Saleh \*

تأريخ القبول: ٢٠٢٢/١٠/١٥

تأريخ التقديم: ٢٠٢٢/١٠/٥

Résumé :

Nous abordons dans notre étude intitulée, *Monde arabe et Occident : les deux grandes périodes de contact*, le rapport entre les deux parties, en mettant l'accent sur les conditions de possibilité du croisement de cultures et ses problématiques ainsi que des notions occidentales qui ont posé des questions approfondies à la culture arabo-musulmane. Nous essayons de mettre en exergue les occasions au cours desquels des nombreux et riches contacts ont commencé à s'établir entre Le monde arabe et l'Occident. Il suffit, pour comprendre, en effet d'évoquer les contacts guerriers qui ont eu lieu au cours des conquêtes musulmanes et les croisades.

Nous estimons encore qu'un contact bien plus intense a eu lieu au sein du monde Arabe à l'occasion de deux grandes phases durant lesquels s'établit toute une stratégie de traduction systématique, à savoir l'établissement des Beit al Hikma (maisons de sagesse) au onzième siècle et bien plus tard le mouvement de la Nahda (fin du 19<sup>ième</sup> et début du 20<sup>ième</sup> siècle) au cours duquel le monde arabo-musulman se lança dans la traduction de toutes les grandes œuvres modernes de l'Occident.

Toutes ces variantes et bien d'autres seraient-elles disparates, s'accordent pourtant à ne pas favoriser la mise en place d'une relation d'interaction et d'échange mutuel qui tienne compte des facteurs culturels et historiques mis en œuvre.

**Mots clés :** Monde Arabe et Occident/ Authenticité- Modernité/ Traduction/ Laïcité.

---

\*Prof/ Department of Philosophy/ Faculty of Arts/ Helwan University/  
Cairo/ Republic of Egypt.

L'égocentrisme fait qu'un nombre de civilisations se considèrent comme étant l'origine et la norme consacrée de la civilité et de l'humanité. D'autres se conçoivent comme absolument autonomes tant et si bien qu'elles n'envisagent point l'éventualité d'un recours quelconque à d'autres peuples. On ne saurait comprendre les raisons de la position de CLAUDE LEVI-STRAUSS (1908-2009) contre ce qu'on appelle communément l'eurocentrisme sans avoir présent à l'esprit l'impact de la conception que l'Occident se fait de lui-même et d'autrui. Notons, par là même qu'un tel penchant n'est pas étranger à la civilisation arabo-musulmane : en témoigne le mot : a'gami, qui qualifie de « muet » toute personne parlant une autre langue que l'arabe.

Nous pouvons donc dire que l'égocentrisme est, la chose la mieux partagée entre les hommes.

Cependant, nombreuses furent les occasions au cours desquels les contacts s'établirent entre le monde arabe et l'Occident. Il suffit, pour comprendre, en effet d'évoquer les contacts guerriers qui eurent lieu au cours des conquêtes musulmanes <sup>(1)</sup> et les croisades <sup>(2)</sup> ).

Toutefois nous estimons qu'un contact bien plus intense a eu lieu à l'occasion de deux grandes phases durant lesquels s'établit toute une stratégie de traduction systématique à savoir l'établissement des Beit al Hikma (maisons de sagesse) au onzième siècle et bien plus tard le mouvement de la Nahda au cours duquel le monde arabo musulman se lança dans la traduction de toutes les grandes œuvres de l'Occident.

L'égocentrisme, cité plus haut dans notre texte pour décrire certaines civilisations, ne peut être justifié, bien plus, ce qui a pu être accepté au Moyen -âge ne pouvait pas l'être dans les temps modernes. Pourtant, et à la faveur d'une critique opérée

---

<sup>1</sup> ) Voir : Louis Chagnon, Les débuts des conquêtes arabo-musulmanes : mythes et réalités, Ed. Godefroy de Bouillon, 2006 & Cyrille Aillet, Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VIIe- XIIe siècle), Bibliothèque historique des pays d'Islam, Eds. De la Sorbonne, 2005.

<sup>2</sup> ) Voir : Jules Michelet, Les Croisades 1095-1270, Ed. Bibliothèque des Jeunes Français, J. Hetzel et Cie, Paris, sans date & Cécile Morrison, Les Croisades, No. 157, Vol. 157, Que sais-je ? Eds. P.u.f/ Humensis, Paris, 2020.

respectivement par NIETZSCHE (1844-1900), MARX (1818-1883) et FREUD (1856-1939), cette critique a été rendue possible par les bouleversements socio-économiques consécutifs à la révolution industrielle. Cet eurocentrisme a été sérieusement entamé et sensiblement éduqué.

C'est là, en réalité, une raison parmi d'autres qui a suscité l'intérêt témoigné par l'Occident à l'égard de l'Orient arabe. A préciser que cet intérêt, n'est pas exempt de considérations coloniales et économiques. D'un autre côté, il est à préciser qu'à l'issue de l'Expédition d'Egypte les Arabes, ont pris conscience de la distance qui les séparent des Occidentaux et qui atteste incontestablement de la gravité du retard historique dont ils faisaient et font toujours l'objet <sup>(3)</sup>.

Ainsi, toutes les conditions qui doivent être présentes pour susciter tout croisement entre les différentes civilisations sont dans notre cas, entièrement remplies. On pourrait désigner ces conditions comme ce qui suit :

### **LES CONDITIONS DE POSSIBILITE DE CROISEMENT DES CIVILISATIONS**

Il y a plusieurs raisons qui ont incité les Arabes musulmans à envisager des horizons ouverts par l'Occident :

- a- Leur besoin d'une idéologie politique leur permettant de promouvoir leur situation et cela à travers l'étude de la pensée occidentale.
- b- Le manque de toute ouverture d'esprit, aux commerçants et notables égyptiens, avant l'Expédition d'Egypte, qui disposaient de la capitale nécessaire à leur propre développement. En plus de tout cela l'absence des conditions

---

<sup>3</sup> ) Magdi Abdel Hafez, Le choc de l'Expédition française et la nature du rapport complexé avec les Égyptiens (approche historico-psychologique), In Deux cent après Expédition d'Egypte, Vision égyptienne, édité par Dr. Nasser Ibrahim, Ed. Maktabet Al-Dar Al-Arabia lel-Ketab, Le Caire, 2006, p.p. 637- 646.

nécessaires à tout développement capitaliste (infrastructure adéquate, paix sociale etc. <sup>(4)</sup>).

- c- La conviction des intellectuels égyptiens que seul l'Occident, en raison de sa prodigieuse avance et grâce à sa maîtrise des techniques nouvelles, était en

mesure de débloquer la situation fâcheuse qui stoppa l'évolution de la société égyptienne <sup>(5)</sup>.

D'ailleurs si Le vice-roi MUHAMMAD ALI (Mehmet Ali) (1760-1849) a procédé à l'envoi systématique d'étudiants à Paris c'est parce qu'il était lui aussi, animé par le souci d'emprunter à l'Occident ses instruments d'évolution <sup>(6)</sup>.

Cependant, il est à préciser que toutes ces conditions précitées, une fois réunies ont freiné l'évolution déjà en gestation, dans la société égyptienne basée sur des réalités acquises tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle. Car il faut remarquer que la comparaison opérée par les intellectuels de l'époque, fascinés par le modèle occidental, qu'ils n'ont pu étudier de plus près, pendant environ quatre années de l'occupation française du pays, a eu un effet néfaste quant à l'évolution locale de la société égyptienne.

Cette comparaison les a tentés dans le sens qu'elle leur a proposé le spectacle d'un modèle qu'ils n'ont pas cessé d'imaginer et qu'ils ont jugé nécessaire d'appliquer à leur société. Et c'est à la faveur de cette structure mise en place tout au long du XVIII<sup>e</sup> siècle que les nouveaux régimes ont été, un tant soit peu, objet de sympathie populaire <sup>(7)</sup>. Cela se comprend car, cette structure a permis une grande marge de tolérance et d'ouverture, quant aux nouveautés

---

<sup>4</sup> ) Magdy Abdel Hafez SALEH, La conscience politique en Egypte, In Bulletin of The Faculty of Arts, Special Issue, Vol. 57, February 1993, Ed. Cairo University Press, pp 184-185.

<sup>5</sup> ) Magdy Abdel Hafez, Le choc de l'Expédition..., Op. Cit, p p 673-674.

<sup>6</sup> ) Voir : Gamal El-Din Al-Shayyal, Rifa'a Rafi' Al- Tahtaoui, Talents de la pensée arabe 24, Dar Al- Ma'arif, Le Caire, pp. 30- 36.

<sup>7</sup> ) Voir : Magdy Abdel Hafez, Gamal el-Din Al-Afghani et les problématiques de l'époque, Ed. Haut Conseil de la Culture, le Caire, Egypte, 1997, p. 31.

nées de la collaboration, déjà relatée entre les notables, les commerçants et Bonaparte conformément au « Diwan » institué par ce dernier.

Il faut remarquer que la plupart des penseurs de la *Nahda* sont issus de la classe aisée. Toutefois, en raison du caractère belliqueux de l'Occident envahisseur, les intellectuels ont été obligés de freiner leur enthousiasme en faveur de la modernité sous peine d'être taxé de collaborationnisme. Certes, c'est là une des raisons qui a incité l'Égypte à rechercher le contact avec l'Occident, mais ce n'est nullement suffisant car pour élaborer un contact, il faut le consentement des deux parties.

Or, il se trouve que la deuxième partie, à savoir l'Occident, a escompté, par l'établissement de ce contact entre les cultures, le succès de sa campagne coloniale, dont le but était la maîtrise des voies de communication vers l'Orient, la découverte de nouveaux marchés et le contrôle des matières premières qui font la richesse de la région. Cela explique la raison pour laquelle l'Occident a toujours tenu à garantir sa présence sinon militaire du moins économique au sein de la région.

La deuxième condition nécessaire peut être appelée « la validité de la civilisation efficiente »<sup>(8)</sup> : elle doit se manifester par son aptitude à satisfaire certains besoins telle qu'établir démocratie et ouverture vers d'autres cultures et par-là, à engendrer un rayonnement de caractère universel à même d'inclure les interrogations qui traversent toutes les autres cultures qui, de ce fait, se trouvent vouées à une action réactive<sup>(9)</sup>. Cette deuxième condition a été parfaitement remplie par la civilisation occidentale si bien que tous les penseurs de la *Nahda*, y compris ceux qui contestent l'hégémonie occidentale, le reconnaissent sitôt qu'ils se penchent sur la comparaison entre la réalité arabe et celle de l'Occident. Ces penseurs ont considéré la suprématie militaire occidentale comme un simple effet de l'adoption des systèmes démocratiques et des idéaux humanitaires et égalitaires. Il y en a même qui ont été fascinés par l'ampleur de l'évolution scientifique.

---

<sup>8</sup> Dans le cas présent il est question de la civilisation occidentale.

<sup>9</sup> Il est question des cultures autres que l'occidentale, y compris la culture arabo-musulmane.

---

Toutefois, nombre de ces penseurs n'ont pas été en mesure de discerner les conditions qui ont rendu une telle évolution possible. Ainsi ils ont été amenés à homologuer science et religion cédant le pas au fondamentalisme déjà en vogue. Toutes les affaires publiques et individuelles ainsi que les domaines : enseignement, politique sont gérés par la religion. <sup>(10)</sup>.

La troisième condition implique l'existence de certains intellectuels qui soient tellement imprégnés par l'idée de la modernité qu'ils n'envisagent une issue pour leur société autre que celle présidée par cette idée. En effet, partant de la conviction selon laquelle seule la modernité est en mesure de donner à leur société la dynamique souhaitable, ces intellectuels ont dû lutter pour le respect du rationalisme et de la laïcité. Dès lors, deux courants antagonistes, l'un foncièrement fondamentaliste et l'autre à vocation moderniste, se sont trouvés entraînés dans un duel serré et brutal. Ainsi, une compétition s'est engagée entre deux modèles d'intellectuels. Le premier, parce qu'il était traditionaliste, adoptait comme méthode d'analyse et d'action une démarche apodictique qui englobe, d'un seul geste, la totalité du cosmos et cela jusqu'à culminer dans un acte qui emprisonne la vie dans une gangue mystique.

Point d'étonnement donc à ce que cet intellectuel soit un fervent militant favorable à l'élite, détentrice du monopole de la connaissance, au respect méticuleux de la tradition, à la primauté du texte sur le réel, à l'immobilisme rationnel, à la pérennité de la vérité, à l'unicité de l'exégèse, à l'alignement du lecteur et ennemi juré de l'histoire et de la science... <sup>(11)</sup>.

En revanche, l'intellectuel moderniste participe à une autre démarche « *qui part de l'interprétation du cosmos avant d'aboutir au quotidien tout en observant les impératifs de la Raison, de la valeur de l'humanité, du progrès, de la modernité, de la science, de*

---

<sup>10</sup> ) <sup>10</sup> FAYSAL DARRAG : *Al-sihk al-taqlidi wa muthaqqaf al-hadith*, une intervention présentée par l'auteur lors d'un congrès autour de l'œuvre de TAHA HUSAYN au mois de novembre 1989 à l'université du Caire.

<sup>11</sup>) FAYSAL DARRAG : *Al-sihk al-taqlidi wa muthaqqaf al-hadith*, une intervention présentée par l'auteur lors d'un congrès autour de l'œuvre de TAHA HUSAYN au mois de novembre 1989 à l'université du Caire.

*la liberté de pensée, de la mobilité sociale, de la réforme linguistique, de la relativité de la vérité, de la sociabilité de la connaissance, de l'universalisme de la loi scientifique... »* <sup>(12)</sup>.

C'est à partir de ce « face à face » entre deux tactiques que la science de l'histoire a vu le jour. A cette science, a incombé la tâche de préciser les modalités qui auraient présidé à l'enlacement du scientifique avec l'idéologique.

Pour mieux comprendre la complexité qui a marqué ce duel entre les penseurs de la *Nahda* (penseurs modernistes) et les penseurs fondamentalistes, nous serons amenés à poser les questions suivantes : Dans quelles mesures les penseurs modernistes ont-ils vraiment réussi leur tâche et ont-ils vraiment réussi ? De quelle façon ont-ils compris la laïcité ? Quel était le rôle imputé à l'idée de la contradiction dans l'élaboration de leurs doctrines ?

On peut dire que ces penseurs modernistes <sup>(13)</sup>, en diffusant en partie leur méthode d'analyse, et à la faveur de leur analyse de la réalité quotidienne et de leurs interprétations des faits, ont enregistré une réussite partielle dont l'impact s'est fait sentir au niveau de la détermination des grandes options de la nouvelle culture arabe et de la diffusion d'un nouveau lexique. Et si nous avons jugé cette réussite partielle, c'est en raison de la ténacité du handicap que représentait le courant fondamentaliste et qui engageait ces penseurs modernistes dans un vis-à-vis qui a été à l'origine de l'irruption de nombre de thèmes nouveaux comme la problématique de la modernité et l'authenticité qui n'a jamais été posé auparavant en vue d'une réflexion systématique avant les bouleversements survenus au niveau de la réalité et des méthodes d'analyse. Nous tentons d'analyser, dans ce qui suit, l'impact de ces facteurs tout en répondant aux questions déjà posées auparavant.

Signalons d'emblée que les méthodes adoptées par les précurseurs de la *Nahda* étaient totalement exemptes d'allusion à l'idée de la contradiction, ceci à cause de l'adoption du matérialisme du XVIII<sup>e</sup> siècle comme référence épistémologique. Or, on le sait, ce matérialisme nourrit une pensée à vocation mécaniste. De son

---

<sup>12</sup>) Loc. Cit.,

<sup>13</sup>) A titre d'exemple : Shibli Shumayyil, Salama Moussa, Ali Abdel Razik, Taha Hussein, Lotfy El-Sayyed, et Ismail Mazhar entre autres.

côté, le penseur musulman al-AFGHANI (1838-1897) a développé une pensée passéiste qui cultive une démarche analogique hostile à toute idée de contradiction et de lutte.

### L'IDEE DE LA LAÏCITE

Pour l'heure, nous nous demanderons comment l'idée de la laïcité, pièce maîtresse de la nouvelle méthode, a été conçue par quatre des précurseurs de la *Nahda* : AL-AFGHANI, SHIBLI SHUMAYYIL (1850-1917), ISMAIL MAZHAR (1891-1962) ET SALAMA MOUSSA (1887-1958).

Excepté MOUSSA et à un degré moindre SHUMAYYIL, tous ces penseurs ont présenté une laïcité qui manque d'intransigeance et de rigueur. En effet, à l'origine de ce rationalisme laïc, était un éclectisme qui tentait de faire coexister la science et la religion, cet éclectisme attribuait à la religion le rôle de garant de la véracité de l'énoncé scientifique. Il apparaît donc que cette laïcité est une position composite dont les éléments sont hétéroclites et contradictoires. Si bien que toute évolution de cette doctrine signifie tout simplement l'évolution de ses contradictions, étant donné l'impossibilité d'intégration soit de la religion par la science, soit de la science par la religion (<sup>14</sup>).

Cela nous incite à dire que les tenants de la *Nahda* n'étaient pas en mesure d'harmoniser leurs conceptions du monde avec le rôle attribué à la science et à la laïcité. Le résultat est tel que la laïcité a l'allure d'un appel abstrait à la science et à la technologie moderne sans que la méthode d'investigation soit soumise à la critique systématique. Ces penseurs n'étaient pas en mesure d'élaborer une vue exhaustive de la totalité sociale, ce qui les a privés d'une conception claire et globale capable de rendre compte du sens de la démarche générale de l'histoire. Ils se sont contentés, de leur

---

<sup>14</sup> ) Voir : Magdy Abdel Hafez SALEH, Gamal Al-Din Al-Afghani et la Démocratie, In : Les valeurs démocratiques dans la pensée arabo-islamique moderne et contemporaine, Ed. Centre International des Sciences Humaines, Bibylos, Liban, 2017, pp 223-256.

analyse d'une vue trop simplifiée et purement technique, pour assurer un semblant accord entre la religion et la science <sup>(15)</sup>.

D'ailleurs, la valeur de ces doctrines inscrites dans leur contexte historique et circonstancié n'a pas empêché de révéler, grâce à un regard rétrospectif, la réalité comme une illusion idéologique combinée : c'est à dire que cette doctrine admet, premièrement, que la religion est en mesure d'opérer une auto-critique dont il pourrait résulter une refonte intrinsèque, deuxièmement, elle postule l'efficacité de la science même sous la forme la plus abstraite <sup>(16)</sup>.

Il faudrait même dire qu'en dépit de la bonne intention de ces précurseurs et malgré leur audace à défendre leurs opinions, il demeure vrai qu'ils entretenaient une logique inversée partant de l'idée selon laquelle la révolution sociale est déterminée par une révolution religieuse. Or, c'est plutôt le contraire qui doit être affirmé car, c'est à la révolution sociale que revient la tâche de déterminer le statut de la religion et le rôle qui lui revient de droit <sup>(17)</sup>.

En réalité, les tenants de la nouvelle méthode n'admettaient la thèse de la sociabilité de la connaissance et de son impact sur le cheminement historique des sociétés qu'en raison du besoin d'un appui objectif qui s'ajoute à leur prédisposition personnelle à la réforme de la société.

### **L'AUTHENTICITE ET LA MODERNITE**

Dans ce contexte de lutte entre les penseurs fondamentalistes, qui croient à la lettre du texte sacré, et les penseurs modernistes, qui croient au rationalisme, on se voit profiler une question importante qui résume le dilemme de l'époque : doit-on adopter l'authenticité ou bien modernité ? Question qui perdure jusqu'à nos jours. Bien que sous des formes diverses à véhiculer le même dilemme et à dénoter le même embarras quant à la conciliation entre le Moi et l'Autre, entre le survenu et l'hérédité ou bien entre le patrimoine et le renouveau, ce qui revient, en définitive, au même puisque la question de départ persiste.

---

<sup>15</sup> ) Loc., Cit.,

<sup>16</sup> ) Loc., Cit.,

<sup>17</sup>) FAYSAL DARRAG: *Al-sikh al-taqlidi wa muthaqqaf al-hadith...*, Op. Cit.,

Par ailleurs, les réactions ont été mitigées. Les uns ont penché pour la modernité les autres ont privilégié l'authenticité. D'autres encore ont cherché à cumuler les deux inspirations, mais, le degré d'engagement dans un sens ou dans l'autre a servi de critère de distinction entre cette position et cette autre. Dans ce sens, il était admis que l'authenticité couvrait tout ce qui était du ressort du patrimoine avec toutes ses traditions, ses cultes et ses manières héritées des ancêtres.

A ce propos, il faut remarquer que la conception des passésistes est entachée d'éclectisme et de réductionnisme en raison de l'exclusion du patrimoine ancestral de tout élément autre que musulman. De ce fait, les passésistes privent le patrimoine de plusieurs de ses ressources, tel que le legs religieux antérieur à l'Islam, la contribution des autres civilisations antérieures à cette dernière, la contribution des minorités, l'ancien folklore et tout ce qui aurait pu contribuer à la configuration de la personnalité populaire (<sup>18</sup>).

Force est donc de considérer le patrimoine « comme un texte » qui incite à la méditation selon les opinions des lecteurs. Cela revient à dire que la lecture elle-même est un acte historique et qu'on a souvent considéré le patrimoine à partir d'une finalité contemporaine qui ne s'est penchée sur le passé que pour dégager des justifications nécessaires à la réussite de sa tâche.

Certes ce patrimoine a contribué à la préparation de la lutte anticoloniale. En témoigne l'exemple de l'Algérie qui, pour faire face aux colons, a lancé des slogans mythologico-eschatologiques dont le succès a été plus qu'éphémère, ce qui n'étonne point une fois considérée la réalité politico-sociale caractérisée par l'hégémonie d'un parti unique bafouant les droits de l'homme et piétinant toutes les considérations démocratiques.

Il est bien admis que de tout temps, le despotisme nourrit chez les populations un faible pour l'irrationnel. Ainsi, on est en droit de conclure que la définition du patrimoine est un problème à part car cette notion ne doit pas couvrir exclusivement ce que les ancêtres

---

<sup>18</sup> ) Magdy Abdel Hafez, *Metamorphosis of originality and challenge of Globalization*, Ed. Kon. Abt., 2002, Moscow, pp. 64-73.

ont légué. Même ce qui a été introduit par eux même dans leur culture doit être tenu pour un élément de ce patrimoine. Cela revient à dire que même notre effort de lecture contemporaine est, pour les générations futures, un patrimoine en état de gestation.

A vrai dire, la question du dilemme entre la modernité et l'authenticité n'est en dernier ressort qu'une solution de fuite adoptée par les fondamentalistes pour éviter la pression de l'offensive laïque déjà en vogue. En effet, la simple formulation de la question postule des thèses qui contredisent les moindres considérations rationalistes. Entre autres, la question part de la différence incommensurable qui existe entre l'Orient et l'Occident et de là, elle en arrive à entretenir cette dichotomie de départ en la reproduisant à des niveaux plus élémentaires tels celui du moi et de l'autre, du local et de l'intrus... De cette façon, ces différences postulées au départ se trouvent systématiquement éternisées.

Pour conclure, tout intellectuel doit, pour pouvoir adhérer efficacement à la modernité, doit commencer par refuser le cadre archaïque dans lequel il se trouve et qui empêche toute évolution sans qu'il soit fatalement taxé de duplicité. Duplicité à laquelle nous consacrons l'approche suivante.

### **LA DUPLICITE**

Nous attendons par duplicité, dans notre recherche, le fait que les penseurs modernistes ou les penseurs fondamentalistes soient rattachés dans leur vie quotidienne à d'idées différentes, des fois même contradictoires inspirés à la fois du mouvement moderniste et du dogmatisme fataliste dans le but de défendre leur propre intérêt. Nous remarquons que la duplicité est le sort de tous les intellectuels arabes (toutes options confondues), nous avons jugé qu'il serait opportun, pour discerner les raisons de ce fait, d'amorcer une étude généalogique des concepts dont l'usage engendre en quelque sorte ce trait déplorable. Et rien que la réflexion sur la signification attribuée à la notion de modernité pourrait éclairer, un tant soit peu

---

les facteurs générateurs de confusions caractéristiques des analyses des penseurs arabes <sup>(19)</sup>.

Il apparaît donc que l'image attribuée à l'Occident se caractérise par une duplicité évidente. N'est-il pas, à la fois, « le modèle » qui fascine et l'ennemi qu'on redoute. Cela n'a pas été sans influencer la position arabe vis-à-vis de l'Occident et vis-à-vis de sa propre civilisation, si bien qu'il devient très difficile de discerner, les mécanismes conçus en vue de la concrétisation de la réforme et les mécanismes visant l'apologie de l'identité nationale.

A ces facteurs responsables de la duplicité, nous ajoutons, entre autres, le mode selon lequel on a tenté la modernisation de la société égyptienne, au début du dix-neuvième siècle, œuvre d'une élite fermée qui excluait toute participation populaire. Bien plus, le procès a été déclenché à la faveur d'une intervention étrangère consécutive à l'incapacité des Etats arabes à rembourser leurs dettes. Nous avons déjà vu comment l'établissement du *d'iwan* a été l'une des conséquences de l'Expédition d'Egypte.

De plus, la division de la nation arabe en des Etats insulaires et dépendant de différentes métropoles (Paris, Londres, Rome et Madrid) était la cause de l'absence de toute homogénéisation du plan de modernisation. Par ailleurs, on doit mentionner la conception de certains penseurs, selon lesquels il est possible de transférer la technologie et les apparences de la modernité sans forcément assimiler les finalités qui vont de pair, c'est-à-dire sans offenser l'ancienne mentalité très conformiste.

Certes, la lutte entre l'ancien et le nouveau au sein de la formation sociale arabe n'a jamais atteint le degré d'intensité qu'a connu la société européenne lors de son passage du féodalisme au capitalisme. Toutefois, le conflit entre ces deux options n'a jamais été dépassé si bien qu'elles se sont trouvées engagées dans un vis-à-vis interminable et instable, surtout dans la mesure où toutes deux ont lutté contre la présence étrangère. Ainsi, la duplicité a trouvé dans cette coexistence pathologique entre l'ancien et le nouveau, le berceau de son épanouissement.

---

<sup>19)</sup> Cf. MAHMUD AMIN AKL 'ALIM: MAFAHIME WA QADAYA ISHKALYYA, Ed. Dar al-thaqafa al-gadida, Le Caire, 1990, p.71.

Puis, ayant dégagé dans ce "vis-à-vis" un élément qui lui est favorable, le nouvel Etat arabe a tout fait pour maintenir le *statu quo* et cela en soutenant respectivement les deux parties. En revanche, les réformateurs eux-mêmes ont été responsables de l'inertie de la structure du nouvel Etat car, en transposant mécaniquement et sans réflexion aux spécificités de leur réalité, le modèle de l'Etat occidental, ils ont fait table rase de toutes les anciennes institutions archaïques de l'Etat. Ce dernier est devenu incapable de gérer la coexistence avec les institutions étatiques modernes.

Signalons quand même que ces institutions périmées étaient représentées par *al-wali*, les notables, *al mashaikh*, *al-Ashraf*, *al-Tawa 'if*: les effendis, les artisans et *al-harafish* ou *as-zu'ar*. D'ailleurs, ce sont toutes des institutions qui, en observant les usages et les coutumes, réglait, d'un côté les relations des individus entre-eux, et d'un autre côté, la relation des individus avec l'Etat.

Ces réformateurs ont voulu changer leur société sans chercher à asseoir leur programme de réforme sur une étude empirique. Ils croyaient, en revanche, qu'il suffisait pour cela de se fier aux méthodes d'analyse qui avaient déjà fait leurs preuves en Occident. C'est pourquoi, nombre de couches sociales locales se sont trouvées subrepticement hors du circuit social, en état de complète marginalité. Et, c'est en vue de discerner quelques indices utiles à l'analyse que nous avons tenu, dès les débuts, à partir d'une réflexion sur les particularités de la société égyptienne du XVIII<sup>e</sup> siècle.

Il apparaît donc que cette incapacité à toucher le tréfonds de la conscience collective est la raison qui pourrait expliquer l'échec du projet réformiste et la précarité de l'action visant à implanter les institutions modernes au sein d'une société aussi archaïque que l'est la société arabe. C'est pourquoi, nous jugeons très pertinente l'étude d'un chercheur qui relate l'immensité de l'écart qui sépare le nombre très réduit des citoyens égyptiens adhérant aux partis politiques du nombre de ceux qui font partie de confréries mystiques.

D'autant plus que les institutions supposées modernes n'affichaient aucun intérêt pour le respect de la démocratie et des

droits de l'homme. Ce qui explique le désintéret que réserve le citoyen égyptien à ces institutions.

### AUTHENTICITE/MODERNITE

En somme, il faudrait, pour une meilleure compréhension du dilemme authenticité/modernité, partir des données suivantes :

- **Premièrement** : de jour en jour, l'homogénéité planétaire et l'unité humaine ont de plus en plus affirmé l'importance des facteurs écologiques.

- **Deuxièmement** : Si l'on admet qu'aucune réforme n'est possible sans une refonte générale et sans une critique véhémente de ce qui est déjà en place, force est de constater qu'il semble nécessaire une position théorique et civile qui soit convaincue de la relativité de la vérité, du droit à la différence et osant conjuguer au pluriel tous les soucis et les affaires qu'elle a à gérer.

- Il importe, **troisièmement**, de préciser la finalité recherchée par la réforme voulue : voudrait-on, par son biais, dominer le monde militairement ou bien aspire-t-on à participer, de concert avec le reste des peuples de la terre, à l'instauration d'une atmosphère de haute civilité et de mutuelle compréhension ?

- Il faut, en **quatrième lieu**, corriger l'approche superficielle selon laquelle s'est opéré, jusque-là l'emprunt du modèle occidental. Il y a là une façon déplorable de ne pas tenir compte des particularités qui distinguent notre société des autres sociétés du monde. D'ailleurs, il suffit de revenir de ce qu'on vient de relever quant à l'incapacité des nouvelles institutions transposées mécaniquement à induire et à englober en son sein toutes les couches sociales que comporte la formation sociale arabe.

- **Cinquièmement**, il est à remarquer que les penseurs arabes de toute tendances confondus n'ont pas fait l'effort d'aller au bout d'aucune des deux tâches supposées, pour connaître parfaitement le patrimoine et la modernité. Pour s'en convaincre, il suffit de considérer le nombre impressionnant des manuscrits qui n'ont pas été jusque-là édités et qui demeurent donc encore inexploités malgré l'importance fondamentale de la contribution qu'ils pourraient fournir à quiconque est désireux de connaître au mieux le

patrimoine arabo-musulman. De même, en ce qui concerne la connaissance de la modernité, aucune vision suivie n'a été mise en place pour présider à une opération de traduction systématique des œuvres fondamentales de la pensée occidentale, condition nécessaire d'une possible mise à profit d'une telle besogne. Pire, même les traductions qui se font au coup par coup et sans orchestration, touchent dans la plupart des cas, des textes qui sont déjà connues et dépassées dans leur pays d'origine. On peut dire que l'image que les penseurs arabes se font, soit d'eux-mêmes soit de l'Autre (l'Occident) est floue et imprécise.

- **Sixièmement** : on doit signaler que l'enlisement de plusieurs penseurs dans l'étude de ce dilemme « truqué » a eu pour effet le gaspillage d'énormes capacités qui auraient été, une fois investies dans la réflexion sur des questions plus fondamentales, d'un meilleur secours et d'un intérêt plus évident.

- **Septièmement** : le bon sens enseigne que, lorsqu'il est question de répondre à une question effective et réelle, peu importe ce que pourrait être notre référence tant il est vrai que ce qui prime, dans de tels cas, est la pertinence de la réponse et non celle de « sa souche ». Ces propos ne doivent pas être tenus pour une justification de l'éclectisme mais plutôt comme un rappel de la nature dialectique des faits sociaux et historiques.

- **Huitièmement** : il importe de faire la part des choses et ce, en distinguant le plus clairement possible la synthèse issue d'un contact fructueux parce qu'éclairé et les difformités résultant d'un éclectisme qui serait réduit, faute d'une finalité bien déterminée, à un comportement réactif qui ne fait qu'entretenir une schizophrénie critiquable.

### **Conclusion**

Pour conclure nous essayons de mettre en exergue certains points que nous estimons importants pour encore mieux comprendre le thème du « Les deux grande période du contacte entre le monde arabe et l'Occident ».

### **ENTRE DEUX LECTURES**

C'est un point d'étonnement, en l'absence de telles mesures, à ce que l'individu arabe soit l'objet d'un déchirement et d'un tiraillement qui tient à la fois à la modernité et au patrimoine. Cet état condamne l'individu arabe à une « évolution stationnaire » qui le rend incapable de progresser ou même de régresser et lui enlève toute notion de créativité. Pourtant une question demeure suspendue en attente d'une réponse impérative : Comment expliquer la réussite du premier contact réalisé par les ancêtres de cet arabe déprimé lors de la période de la première traduction.

Vu l'importance fondamentale que revêt la question, nous allons de notre part risquer une réponse qui soit éclairante. Pour ce faire, nous allons procéder à l'énonciation de quelques remarques d'ordre méthodologique.

### **LA PROSPECTION DE L'AVENIR.**

La première des particularités qui distingue cette première expérience du contact des Arabes avec un autre peuple totalement différent, réside dans la clarté de la conception de leur propre personnalité, de l'avenir qu'ils espèrent et des moyens à adopter. D'où le grand nombre de sectes et de doctrines que connut l'époque : celle-ci ne voulait pas proposer une autre perspective, mais seulement modifier et réformer en rappelant la nécessité du respect de nombreux impératifs majeurs, tels l'intégration des marginaux, le respect de droit des pauvres... etc.

Pour tout dire, il suffit de remarquer que tous les projets de l'époque ont trouvé dans l'impératif monothéiste *al-tawhid* son point nodal qui s'est répercuté à tous les niveaux restants : communauté de la Raison, de l'opinion, de l'Etat, et vigilance à l'égard de la menace de désunion tribale. Il est à noter que la réussite de cette tâche d'uniformisation a été l'œuvre de la religion qui a su intégrer efficacement la totalité de la population et a su l'engager dans une cause commune et tangible. Et ce si bien que la population arabo-musulmane a admis que toute menace que pourrait encourir la religion est une menace qui pèse sur la société tout entière.

Ayant parfaitement compris cela, les sectes musulmanes n'ont jamais osé proposer une solution autre que celle de l'Islam, se

limitant ainsi à la tâche de reformulation du message islamique de telle façon qu'il s'accorde au mieux avec les impératifs de la Raison et qu'il se libère un peu plus de l'autorité du texte. Autant dire que l'opération de la traduction a été l'objet d'une unanimité qui a su résister à quelques fausses notes enregistrées çà et là. Unanimité qui atteste de l'existence d'une très faible opposition à l'ouverture (par exemple, la fameuse polémique engagée entre ABU SA'ID al-SURAFI et YUHANA IBN MATTA al-QUNA' I<sup>(20)</sup>)

## LE PATRIMOINE

L'islam s'est attribué depuis sa genèse la tâche de combattre les religions qui lui sont antérieures. En face à la lutte farouche engagée par les religions mises en cause, l'Islam a engagé une offensive dont le but a été de calomnier ces religions et les déclarant *Gahili* dénommant par là même, cette ère époque d'ignorance : *gahiliah*. C'est pourquoi les Arabes de l'époque n'ont pas montré un grand attachement à la mémoire de cette époque discréditée, d'autant plus qu'ils se sont rangés en masse sous les bannières de la nouvelle religion.

Cette affiliation a impliqué, de toute évidence, une rupture systématique avec tout le passé. Conjugée avec la non-précision définitive des préceptes de la nouvelle religion, cette rupture a manifestement favorisé l'ouverture à d'autres cultures et a par là même, facilité la traduction des œuvres de ces différentes cultures. Cela n'a pas été sans provoquer la colère des fanatiques qui ont mis en question le bien fondé des traductions, réalisées par des traducteurs chrétiens qui ont pu tout de même lire et appréhender ce qu'ils avaient à traduire à la lumière des préceptes de l'Islam.

Plus tard, c'est encore à cause de l'inertie provoquée par un fanatisme violent que la tâche des traducteurs de l'époque de la *Nahda* a été compliquée dans des proportions inquiétantes. Il incombait aux traducteurs à la fois de perfectionner leurs traductions et de polémiquer avec leurs adversaires qui leur reprochait leur trahison.

---

<sup>20</sup> ABU HAYAN al-TAWHIDI: *al-Imta' wal mou'anasah*, tome I, Damas, 1978, p. 146.

Evidemment, les deux époques ont connu des oppositions mais, il faut remarquer que l'opposition affichée à l'égard de la première traduction –celle du calife al-MA'MUN- a été motivée par une interrogation sur l'opportunité de l'entreprise, elle n'a pas pour autant adopté une attitude ethnocentrique. En témoigne la polémique rapportée ci-dessus entre al-SYRAFI et YUHANNA al-QUNA' I dont l'objet était la jonction entre la syntaxe arabe et la logique grecque. La nouvelle opposition contemporaine, en revanche, a été plus farouche et beaucoup plus rude de conséquences.

### C) ENTRE L'IDEOLOGIE ET L'EPISTEMOLOGIE

On est autorisé à dire que les Arabes ont réussi, à la faveur de leur premier mouvement de traduction, à s'approprier les connaissances des autres cultures pour les utiliser au service de leur idéologie. Si bien qu'on ne peut plus dissocier au sein de ce nouveau corpus mis en place, l'idéologique du scientifique. Pour s'en convaincre, il suffit de se rappeler la lecture que fait al-AFGHANI de la théorie évolutionniste de DARWIN. Certes, il ne faut pas perdre de vue l'impact d'une multitude de facteurs relatifs à la réalité arabe –que nous préciserons par la suite- et qui ont déterminé la configuration propre à cette lecture. Cependant, AL-AFGHANI en lisant DARWIN, s'est limité à deux attitudes : Approuver intégralement la position darwiniste ou la refuser sommairement sans même la critiquer. Cela explique d'ailleurs le caractère franchement partial de ses analyses. Cela aussi peut se comprendre et nous nous y attarderons ultérieurement.

En revanche, les traducteurs porteurs du projet de la *Nahda* ont malheureusement, été incapables de distinguer, dans ce qu'ils ont traduit, la dimension idéologique de la dimension épistémologique. Dupés par une époque marquée par l'extrême complexité de ses mécanismes, les penseurs de la *Nahda* se sont précipités à adopter dans une position qui, censée défendre la science et faire valoir son parti-pris, n'a fait que justifier les thèses d'une idéologie colonialiste et expansionniste.

D) LE NATIONALISME ET LA PATRIE, LES FRONTIERES/LA LANGUE/LA NATIONALITE/LA CULTURE 'ULUM AL- AWA'L.

Contrairement au premier mouvement de traduction, au onzième siècle, le deuxième, de la fin de dix-neuvième jusqu'au milieu du vingtième siècle, a été fortement marqué par l'idée du nationalisme, notion empruntée à l'Occident qui en a fait l'expérience avantagement. Les Arabes d'antan ont quand même pu, en raison de l'absence de frontières, voyager partout dans le monde de l'époque et s'enrichir de la culture hébraïque, assyrienne, persane, indienne et surtout grecque. Bien que la langue arabe fût considérée comme la langue officielle de l'Etat des Califes, il est pourtant à noter que ce n'est pas pour cette raison qu'elle a été généralisée.

La raison en est tout simplement, qu'elle est la langue du texte sacré, le texte coranique et que de ce fait, on ne saurait s'acquitter de ses prières sans psalmodier des versets conçus en un arabe de Quraysh, la tribu du prophète. Il n'est pas étonnant donc que la langue arabe ait été diffusée partout dans l'empire musulman et que les gens de culture non arabe aient contribué à l'enrichissement de la civilisation islamique : ceux-ci en ont constitué une partie intégrante et un aspect inaliénable. Nous citons à cet égard des noms comme AVICENNE (980-1037), al-GAHIZ (776-867), MISKAWAYH (932-1030), Al-Bîrunî (973-1048) et de bien d'autres.

Cela est d'ailleurs perceptible même au niveau de l'évaluation de leur propre civilisation par les Arabes et aussi de l'appréciation des autres cultures. Par exemple, les historiens de la philosophie au Moyen-Âge employaient, pour désigner, aussi bien les sciences naturelles que la philosophie, le terme de *'ulum al-Awa'l* faisant, par-là, allusion à leurs prédécesseurs grecs, persans, indiens etc... Or, la propagation de l'idée de nationalité a eu comme effet sur l'entreprise de la nouvelle traduction, de freiner cette assimilation réussie lors de la première traduction, si bien que le terme *'ulum al-Awa'l* a été substitué par celui de *'ulum ad-dakhila*. Ceci d'ailleurs en dit long sur le revirement opéré.

Une question demeure pourtant en suspens : les intellectuels et les traducteurs mobilisés par l'empire musulman étaient-ils ouverts à autrui, qu'ils se refusaient à reconnaître toute frontière susceptible

de barrer la communication entre les cultures ? En guise de réponse, nous pouvons évoquer leur conscience de l'existence factuelle de ces frontières. Toutefois, ils ne la considéraient guère comme un handicap devant le projet d'unification du monde entier sous la bannière d'une civilisation, d'une nation commune. C'est là la raison, qui explique pourquoi la mosaïque des souches n'a pas empêché tous les Musulmans, par-delà leurs différences, de contribuer sur un pied d'égalité à l'édification d'un empire harmonieux et homogène.

### E) LA COEXISTENCE DES CIVILISATIONS

Parce qu'ils ont commencé par saisir la nécessité et la possibilité d'une coexistence entre les civilisations, les arabes à l'aube de l'islâm, ont été en mesure de comprendre, puis d'assimiler l'apport des autres cultures qu'ils ont baptisé *'ulum al-Awa'l*. D'autant plus, qu'une telle option a été perpétuée par leurs descendants qui ont été les « agents » du projet de la *Nahda*. Ces derniers, ont été amenés à considérer le même problème sous un jour totalement différent. D'après eux, le dépérissement de l'Occident est la condition sine qua non de la renaissance de l'Orient.

A cet égard, le cas d'al-AFGHANI, en dépit de son ouverture sur l'Occident, est parmi les plus frappants. Autant dire, qu'ils excluaient toute éventualité de coexistence entre les civilisations. Il faut tout de même rappeler que cette idée a vu le jour en Occident et que c'est par Rudyard KIPLING (1865-1936) qui a trouvé sa formulation la plus célèbre « L'Orient est l'Orient, l'Occident est l'Occident et, jamais, ces deux mondes ne parviendront à se comprendre » <sup>(21)</sup>.

Incontestablement, cette idée est exempte de toute scientificité et de toute crédibilité historique, toutefois, force est de constater que les intellectuels arabes y ont en quelque sorte adhéré du fait de la menace colonialiste qui pesait sur le sort de leur pays.

---

<sup>21</sup> ) Rudyard Kipling, Le Fardeau de l'homme blanc (The White Mans Burden), 1899.

**F) LES CONTEXTES DES DEUX LECTURES.**

La première lecture a été réalisée sous le haut patronage des premiers Califes abbasides et des souverains dont le besoin de consolider leur pouvoir les ont incités à faire appel aux services de la philosophie et des sciences. En revanche, la deuxième lecture a été motivée par l'espoir de combler le retard historique dont l'Etat islamique était l'objet. Parallèlement, l'agent de la première lecture, savoir l'Etat musulman se distinguait par une suprématie militaire, alors que l'agent de la deuxième lecture était un Etat effrité et impuissant.

De plus, il se trouve que la première lecture a privilégié, dans ce qu'elle a traduit, les sciences à vocation théoriques telles la logique, la philosophie, la mécanique, la géométrie etc... En revanche, ce sont les sciences pratiques qui ont été préférées par la deuxième lecture. Evidemment, la raison en est l'espoir de récupérer le retard. Pourtant, ce sont les sciences humaines et sociales qui ont été les plus investies. En ce qui concerne les autres sciences pratiques, ce sont uniquement leurs résultats qui ont eu des échos dans la région arabe.

De plus la première lecture pouvait se vanter d'être un instrument constructif au service de ce qui était à l'époque en état de gestation. Loin de là, la deuxième lecture n'a jamais pu être autre chose qu'une réaction, ou à la limite, une critique. Cela dépendait de celui qui assurait la lecture. En raison de la crise d'identité que cette lecture a provoquée, tout a été ramené, bon gré mal gré, à un élément constitutif de l'identité souhaitée. Cela s'est ressenti surtout chez les passésistes.

C'est-à-dire que le prodigieux progrès scientifique effectué par l'Occident, conjugué avec une invasion colonialiste des pays arabes a fortement marqué la deuxième lecture. Il en résulte son caractère éclaté et contradictoire, en contraste manifeste avec la première lecture. On comprend ainsi la raison de l'importance accrue du rôle assuré par le lecteur, lequel dépend à son tour de conditions, telles que le statut social ou le degré d'ouverture sur l'Occident.

Il est donc compréhensible que la première lecture soit exempte de toute influence extérieure, alors que la deuxième a ressenti sensiblement cette influence. En effet « l'orientalisme » a pu jouer

---

un rôle déterminant –au sens positif comme au sens négatif du terme- dans la configuration de la deuxième lecture. De plus, la première lecture avait réellement pu se ressourcer dans plusieurs registres linguistiques dont l'hébreu, l'assyrien, le persan, l'indien, et le grec.

En revanche, la diversité des foyers linguistiques qui semblait caractériser la deuxième lecture n'est, en réalité, qu'apparente car en dépit du rejet du latin, relégué à l'arrière-plan, toutes les langues nationales n'en ont pas moins continué à véhiculer les mêmes sources originaires du latin, lui-même, résultat de la traduction opérée à partir de l'arabe. Il n'est donc pas étonnant que les relations entre les Etats arabes, à l'époque de la *Nahda* ont reproduit le même schéma de relations fructueuses et interactives qui régissait la relation de l'empire musulman avec ses différents voisins en période de paix comme de guerre. En revanche, le traducteur moderne s'est trouvé hors de toute relation de ce genre. Il a toujours été soit parmi ceux qui, par suite d'une brève visite en Occident, en sont revenus ébahis et émus, soit parmi ceux qui, à force de s'impliquer dans la plupart des événements culturels de l'Occident en sont retournés en Orient que pour ressasser leurs souvenirs nostalgiques ou encore il est parmi ceux qui n'ont jamais mis les pieds en Occident et qui exaltent l'image de l'Occident que leur imagination rend mythique.

Toutes ces variantes seraient-elles disparates, s'accordent pourtant à ne pas favoriser la mise en place d'une relation d'interaction et d'échange mutuel qui tienne compte des facteurs culturels et historiques mis en œuvre.

### **Bibliographie**

- Louis Chagnon, Les débuts des conquêtes arabo-musulmanes : mythes et réalités, Ed. Godefroy de Bouillon, 2006.
- Cyrille Aillet, Islamisation et arabisation de l'Occident musulman médiéval (VIIe- XIIe siècle), Bibliothèque historique des pays d'Islam, Eds. De la Sorbonne, 2005.
- Jules Michelet, Les Croisades 1095-1270, Ed. Bibliothèque des Jeunes Français, J. Hetzel et Cie, Paris, sans date.
- Henry, Corbin, Histoire de la philosophie islamique, nrf-Gallimard, 1968.
- Abdurrahman Badawi, La transmission de la philosophie grecque au monde arabe, Ed. Vrin, Paris, 2ed, 1987.
- Ibrahim Madkour, L'organon d'Aristote dans le monde arabe, Ed. Vrin, Paris 2<sup>e</sup> édition, 1969.
- Salama Moussa, Qu'est-ce que la Nahda, Ed. Salama Moussa press, Le Caire.
- Cécile Morrison, Les Croisades, No. 157, Vol. 157, Que sais-je ? Eds. P.u.f/ Humensis, Paris, 2020.
- Magdi Abdel Hafez, Le choc de l'Expédition française et la nature du rapport complexé avec les Égyptiens (approche historico-psychologique), In Deux cent après Expédition d'Égypte, Vision égyptienne, édité par Dr. Nasser Ibrahim, Ed. Maktabet Al-Dar Al-Arabia lel-Ketab, Le Caire, 2006.
- Magdi Abdel Hafez SALEH, La conscience politique en Égypte, In Bulletin of The Faculty of Arts, Special Issue, Vol. 57, February 1993, Ed. Cairo University Press.
- Gamal El-Din Al-Shayyal, Rifa'a Rafi' Al- Tahtaoui, Talents de la pensée arabe 24, Dar Al- Ma'arif, Le Caire.
- Magdi Abdel Hafez, Gamal el-Din Al-Afghani et les problématiques de l'époque, Ed. Haut Conseil de la Culture, le Caire, Égypte, 1997.
- Magdi Abdel Hafez SALEH, Gamal Al-Din Al-Afghani et la Démocratie, In : Les valeurs démocratiques dans la pensée arabo-islamique moderne et contemporaine, Ed. Centre International des Sciences Humaines, Bibylos, Liban, 2017.
- Al'lim, Mahmud Amin : Mafahim wa qadaya iskalyya, Dar Al-Thaqafa Al-Gadida, Le Caire, 1990 p.71

- 
- Al-Tawhidi, Abu Hayan: al-Imta' wal mou'anasah, tome I, Damas, 1978, p. 146.
  - Darrag, Fisal : "Al-sihk al-taqlidi wa muthaqqaf al-hadith". Une intervention présentée par l'auteur lors d'un congrès autour de l'œuvre de Taha Husayn au mois de novembre 1989 à l'Université du Caire.
  - Magdi Abdel Hafez, Metamorphosis of originality and challenge of Globalization, Ed. Kon. Abt., 2002, Moscow.
  - Rudyard Kipling, Le Fardeau de l'homme blanc (The White Mans Burden), 1899.
  - Abdalla Al-Omar, EL- Moktataf Précurseur de science moderne dans le monde arabe, kitab eel-Arabi 3.
  - Huessein Fawzi EL- Nagar, Al- Alaam 4, Ahmed Lotfy el-Sayyed, 2e edition, el-Hai'a Al-Masryya el-Amma lil-Kitab, Le Caire, 1975.

*Arab World and Occident: the Two Great Periods of Contact*

**Magdy Abdel Hafez Saleh \***

Abstract :

We approach in our intervention entitled, Arab world and Occident: the two great periods of contact, the relationship between the two parts, by emphasizing the conditions of possibility of the crossing of cultures and its problems as well as Western notions which have asked in-depth questions about Arab-Muslim culture. We try to highlight the occasions during which the many and rich contacts began to be established between the Arab world and the West. It suffices to mention the warlike contacts that took place first during the Muslim conquests and their reaction, namely the Crusades.

However, we still believe that a much more intense contact took place within the Arab world during two major phases during which a whole strategy of systematic translation was established, namely the establishment of the Beit al Hikma (houses of wisdom)

---

**\*Prof/ Department of Philosophy/ Faculty of Arts/ Helwan University/  
Cairo/ Republic of Egypt.**

in the eleventh century and much later the Nahda movement (end of the 19th and beginning of the 20th century) during which the Arab-Muslim world embarked on the translation of all the great modern works of the West.

All these variants and many others, even if they are disparate, nevertheless agree in not favoring the establishment of a relationship of interaction and mutual exchange that takes into account the cultural and historical factors involved.

**Key words:** Arab World and the West/ Authenticity- Modernity/ Translation/ Secularism.

العالم العربي والغرب: زمان من التواصل البنأء

مجي عبد الحافظ صالح \*

المستخلص

يحاول هذا البحث دراسة مقارنة إشكالية العلاقة المعقّدة بين العالم العربي والغرب؛ لذا اختار زمنين لإعادة قراءتهما، ففيهما تضاعف التلاقي السلمي عن طريق الترجمة؛ إذ وقع الزمن الأوّل في القرن الرابع الهجريّ، حينما أسس الخليفة العباسي المأمون بيت الحكمة؛ إذ قام المترجمون بنقل التراث الفلسفيّ، والعلميّ اليونانيّ إلى العربيّة، وحصل الزمن الثاني في نهاية القرن الثامن عشر الميلاديّ، وبدايات القرن العشرين، وهو ما يُطلق عليه "عصر النهضة العربية الحديثة"؛ إذ عكف العالم العربيّ، والإسلاميّ على ترجمة الأعمال الحديثة الكبرى للغرب، ويقارب البحث الشروط التي تدفع ثقافة ما إلى التوجه نحو ثقافة أخرى؛ لتنهل منها، فضلاً عن تسليط الضوء على بعض المفاهيم والمصطلحات الأساسيّة التي أطرت التواصل بين الثقافتين من قبيل: العلمانيّة، والأصالة والحدائثة، والازدواجيّة، والتراث والتجديد، ولن يغيب عن هذه المقاربة في خضم علاقة التفاعل والتبادل المشترك تلك، أن تأخذ بالحسبان السياق التاريخيّ والثقافيّ، الذي نمت في ظلّه هذه العلاقة.

**الكلمات المفتاحية:** العالم العربيّ والغرب، الأصالة والحدائثة، الترجمة، العلمانيّة.

\* أستاذ/قسم الفلسفة/ كلية الآداب/ جامعة حلوان/ القاهرة/ جمهورية مصر.