

**Les musulmans dans l'histoire:
Les trajectoires des sociétés de musulmans
repensées à la lumière de l'histoire mondiale**

Muslims in History: The Trajectories of Muslim Societies
Rethought in the Light of World History

Abdou Filaly-Ansary

Histoire de la philosophie et des idées
dans les contextes musulmans
Londres, Royaume-Uni

Abstract: Writing a history of Islam and Muslims from the beginning to the present is a project of great ambition. Marshall Hodgson (1922-1968), a scholar with strong moral motivation, endeavoured to achieve it by using, in addition, tools and concepts produced by the human and social sciences of his time (first half of the XXth century until 'in the sixties), when these disciplines underwent prodigious advances. Hodgson found in the perspectives opened by world history powerful means to reframe the whole of this history, which enabled him to relativize or discard interpretations which had prevailed in the West, and to construct, beyond new narratives of facts, fine interpretations of major aspects of the cultures and civilizations which flourished in areas occupied by Muslims. The present article aims at offering examples where understanding essential aspects of Muslim cultures and civilizations has been enhanced through the treatment provided by the illustrious historian.

Keywords: "Islamic," "Muslim" and "Islamicate," Cultures and civilisation beyond Western areas, Eurocentrism.

Un ouvrage monumental, à l'ambition démesurée?

La production historiographique contemporaine a accumulé des travaux nombreux et variés sur les passés de régions où des musulmans ont prédominé. Toutefois, les ouvrages qui se proposent de traiter ensemble les passés de la vaste aire qu'on appelle aujourd'hui "monde musulman" sont plutôt rares, à l'exception de "synthèses" simplifiées, produites le plus souvent à l'intention de jeunes apprenants, de communautés de croyants ou de décideurs ayant besoin de données élémentaires sur l'islam. C'est la raison pour laquelle l'ouvrage de Marshall Hodgson (1922-1968), par l'ampleur de son ambition et l'originalité de son approche, mérite une attention particulière. On peut se demander si, de nos jours, on peut évoquer l'histoire de l'islam dans son ensemble sans penser à l'apport de cet ouvrage, que l'on soit convaincu de la valeur exceptionnelle des analyses qu'il propose ou, au contraire, on le juge entaché d'un certain donquichottisme intellectuel.

L'ouvrage a pour titre: *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*, (*La trajectoire ou le pari de l'islam: conscience et histoire dans une civilisation mondiale*¹ (Chicago: University of Chicago Press, 1974). Les conditions de sa conception comme projet, de sa réalisation comme ouvrage publié et de son impact dans différents milieux ont une histoire assez remarquable.

Clifford Geertz (1926-2006), l'un des rares chercheurs de premier plan à proposer une lecture de l'ouvrage, ouvre son article par une série de questions: "Qu'est-ce que l'islam? Une religion? Une civilisation? Un ordre social? Une forme de vie? Une composante de l'histoire mondiale? Une collection d'attitudes spirituelles que rapproche une révérence commune pour le Prophète Muhammad et pour le Coran? Toute tradition qui atteint des régions allant du Sénégal à la Tanzanie, puis passant à travers l'Égypte et la Turquie jusqu'à atteindre l'Indonésie, et qui s'étend du septième au XX^e siècle, qui a tiré inspiration du judaïsme et a été influencée par le christianisme de Byzance, la philosophie grecque, l'hindouisme, le paganisme arabe, l'intellectualisme espagnol, le culte des mystères dans la Perse antique, qui a animé au moins une demi-douzaine d'empires depuis l'empire abbasside à l'empire ottoman, et qui a été légaliste, mystique, rationaliste, des fois hiératiques... Il est clair qu'il [l'islam] n'est pas prêt à être caractérisé, quoi qu'il l'ait été souvent."²

Clifford Geertz rappelle que Marshall Hodgson était professeur et président du Comité de pensée sociale à l'université de Chicago jusqu'à sa mort tragique à l'âge de 47 ans en 1968, que son chef-d'œuvre *The Venture of Islam* constitue l'unique tentative sérieuse en anglais de traiter le phénomène de l'islam en entier et dans sa totalité, une tâche menée "avec passion, érudition, esprit querelleur et un solide bon sens."³

L'ouvrage "trône" dans les rayons des grandes bibliothèques depuis plusieurs décennies. En des temps normaux, les publics intéressés auraient eu le temps de prendre la mesure de son ambition et de la portée de ses analyses,

1. Comment traduire le terme de *Venture* en gardant les principales connotations que l'auteur a voulu signifier? Souligner l'idée d'*aventure* ou de *pari*, impliquées dans les usages courants du terme en anglais, ne paraît pas convaincant et, en tout cas, ne semble pas correspondre à ce que l'auteur a voulu communiquer. Après examen de diverses possibilités j'en arrive à hésiter entre les termes de *trajectoire* et de *pari*, le premier, même s'il ne transmet pas l'intégralité du spectre des significations conviées par la notion anglaise, ne force pas le trait dans une direction suggérant une entreprise hasardeuse. L'idée de *trajectoire* me semble être l'objet d'une certaine convergence si on pense au titre donné par Ahmad Amin (1886-1954) à sa fresque historique portant sur le même sujet, et qui présente les diverses étapes de l'histoire de l'islam par allusion à des moments dans la journée: l'aube, la matinée, le midi et, tout à fait à la fin pour finir, le jour de l'islam.

2. Clifford Geertz, "Mysteries of Islam," *The New York Review of Books* 22, no. 20 (11 December 1975): 18-26.

3. Geertz, "Mysteries."

et d'évaluer son apport à la connaissance des trajectoires des musulmans dans l'histoire.⁴ En fait, les réactions sont très diverses, allant de l'indifférence totale (majoritaire apparemment) à l'hommage appuyé, sans véritable prise en compte des idées et thèses avancées. On peut dire que la question reste entière, maintenant qu'un demi-siècle est passé après sa sortie.

Selon Steven Tamari, un chercheur entièrement acquis aux thèses de l'historien, l'ouvrage aurait complètement changé la manière dont l'histoire des musulmans est écrite. À l'appui de son jugement, il cite des exemples de travaux publiés au cours des dernières décennies et qui portent indiscutablement la marque du changement de perspective apporté par Hodgson. Un tel changement inclut principalement l'introduction de nouvelles notions et des redistributions, selon des grilles originales, des faits et processus historiques, étant entendu que le reclassement dans des périodes et des espaces géographiques affecte profondément les significations qui leur sont attribuées. La liste de ces travaux reste cependant limitée et comprend essentiellement l'article consacré au fait musulman dans l'*Encyclopedia Britannica*, rédigé par Marylin Waldman, qui a fait partie du cercle des étudiants réuni autour de l'historien (dont la version la plus récente porte la double signature de Marylin Waldman et de Malika Zghal) et deux ouvrages sur l'histoire de l'islam qui jouissent du respect des universitaires spécialisés.⁵

Si, en revanche, on tourne son attention hors du monde anglo-saxon, le premier constat serait que le livre a été peu, peut-être même très peu lu, surtout dans les contextes qui devraient être les plus intéressés, ceux des musulmans. Sa taille (trois volumes, environ 1600 pages au total), le caractère sophistiqué de sa langue ont fait de sa lecture une tâche ardue. Ceux qui ont voulu faire connaître l'apport de son auteur à des publics non anglophones se

4. Le remplacement d'un vocable par un autre est destiné en fait à déplacer le regard d'une notion, celle d'islam, qui est devenue une sorte de sac fourre-tout, où chacun place ce qu'il veut ou ce qu'il croit sans se donner la peine de le regarder de près, vers des réalités concrètes qu'on peut observer à travers des approches historiennes, sociologiques, politiques et autres. C'est ce que Ibn Khaldoun a fait en attirant l'attention à ce qu'il a appelé l'établissement humain (*al-'umran al-bashari*). L'une des principales leçons qu'on peut apprendre de l'ouvrage de Marshall Hodgson, même si le titre est *The Venture of Islam* et non pas *The Venture of Muslims*, est justement d'appréhender les systèmes de croyances et les systèmes d'idées par le biais de ceux et celles qui les ont adoptés ou s'en sont faits les champions ou se sont forcés, ou ont été forcés à vivre selon des principes et des règles dérivées de ses enseignements. Il paraît essentiel désormais d'éviter toute approche "platonicienne", qui suppose que des systèmes de croyances ou d'idées peuvent exister ou peuvent être étudiés indépendamment de ceux et celles qui les ont portés dans des temps et des lieux déterminés. Peut-être que l'approche par le biais de ceux qu'on désigne de musulmans devrait affecter les manières dont on conçoit l'islam.

5. Vernon Egger, *A History of the Muslim World to 1750: The Making of a Civilization* (London: Routledge, 2018).

sont contentés généralement d'extraits ou d'écrits courts.⁶ Donc, considérant l'effet ou l'influence directe de l'ouvrage, on peut dire qu'à part certaines précautions de langage admises de nos jours par l'ensemble de la profession, ils ont été minimaux ou marginaux.

Il reste que pour ceux qui l'ont effectivement lu, le changement de perspectives paraît si important, et semble mettre tellement de choses à leurs bonnes places, qu'ils ont l'impression d'accéder à une nouvelle intelligence des traditions musulmanes, solidement ancrée dans des approches historiennes modernes et dans les savoirs accumulés par les sciences humaines contemporaines. Comment expliquer cette impression? La perspective de l'histoire mondiale que Hodgson a adoptée, qui l'a poussé à proposer de profonds réajustements de conceptions répandues par l'insertion des développements "locaux" dans des contextes larges, offre-t-elle des moyens de substituer à des impressions approximatives une vision fondée sur des raisons?

Il serait prétentieux de croire qu'un article, quelle que soit la synthèse qu'il peut proposer, puisse donner une idée d'un ouvrage de cette ampleur. Tout ce qu'il est possible de faire, est de mettre en lumière certains aspects, certaines idées, certaines touches qui donnent au lecteur un avant-goût des apports de l'œuvre du grand historien. Le choix fait ici ne prétend à aucune "représentativité" des idées formulées par l'auteur, mais se propose d'offrir un échantillon choisi à partir de questions qui interpellent nombre de chercheurs contemporains, notamment celles relatives aux modalités de présence du passé dans le présent.

La Muqaddima de Hodgson: des repères pour accéder à une culture

L'ouvrage commence par une introduction substantielle (70 pages) où sont proposés des repères considérés comme nécessaires pour bien connaître l'univers de sens dans lequel vivent les musulmans. Les thèmes abordés, allant de considérations théoriques sur le métier de l'historien et les défis que doivent affronter ceux qui s'intéressent aux passés des musulmans jusqu'à des notations pratiques relatives à la translittération, aux noms propres et aux calendriers, font de ce texte l'équivalent d'une autre "introduction" (*Muqaddima*) bien connue: celle de Ibn Khaldun.

L'histoire est, rappelle Marshall Hodgson au début de cette introduction, une science idiographique et non pas nomothétique, c'est-à-dire qu'elle

6. C'était le cas de la revue *Al-Ijtihad* dirigée par Redouane Al-Sayyid puis de la traduction partielle par Abdesselam Cheddadi d'une collection d'articles publiés sous le titre de *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam and World History* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993).

cherche à décrire le particulier situé dans le temps et l'espace, comme le font la géologie ou l'astronomie, non à dégager des lois générales qui s'appliquent indépendamment du temps et du lieu, comme le font la physique ou la chimie. L'histoire se concentre sur un objet, un événement, un lieu ou un personnage, et mobilise toutes sortes de ressources pour mettre en lumière leur singularité, même si les questions qu'elle pose peuvent avoir pertinence et validité au-delà des moments où elles sont formulées.⁷

Sur les notations pratiques, on peut relever qu'au cours des dernières décennies, avec la multiplication prodigieuse des publications sur l'islam, certains procédés se sont répandus et ont quasiment acquis un statut de normes. L'un d'entre eux consiste à fournir des indications sur le système de translittération adopté: en général, une note brève, placée au début de l'ouvrage, comportant un tableau indiquant les translittérations choisies. Sur ce point qui peut relever du détail, Hodgson adopte une attitude différente, typique de son approche. Non seulement il développe un système de translittération précis et exhaustif, mais il l'a voulu réversible, c'est-à-dire permettant de reconstituer les originaux et constituant un système d'écriture reproduisant "en miroir" les systèmes adoptés pour trois langues ayant servi de véhicules essentiels de l'héritage des musulmans, à savoir l'arabe, le persan et le turc osmanli. Son objectif n'est pas de simplement faciliter la reconnaissance de certains termes dans les langues des peuples musulmans, mais de construire un instrument qui permette de reproduire des représentations trouvées dans les langues d'origine. Plus encore, il se propose de donner dans ce texte des explications détaillées sur la manière dont les noms propres sont formés, leur sens dans les contextes culturels où sont utilisés. Il fournit également des explications détaillées sur les calendriers utilisés dans les sociétés musulmanes d'autrefois et propose des formules pour convertir des dates entre les différents calendriers.

A part ces données facilitant l'insertion dans le monde symbolique où vivent les musulmans, Hodgson s'en prend à des manières répandues de concevoir qui sont impliquées dans le vocabulaire adopté pour invoquer et débattre des choses de l'islam. Le fait de relever de telles remarques n'est

7. "[...] it can be said that historical studies of human culture are preponderantly 'idiographic' in the sense that even their broader generalizations are usually not dateless, in contrast to certain kinds of nature study, and perhaps in contrast also to certain kinds of social studies of human culture, designed to refine analysis of any given society at any given time. Moreover, in any case, historians' questions are concerned ultimately with the dated and placed, and when (as they must) they ask questions that are undatable within the historical context, it is for the sake of elucidating particulars which *are* dated and placed, however broad in scope, and not *vice versa*. The dated and placed events are not mere examples, not mere raw material for dateless generalizations." Marshall G. S. Hodgson, *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization* (Chicago: University of Chicago Press, 1974), Vol. 1, 23.

certes pas original puisque la plupart des chercheurs prennent leurs distances vis-à-vis du vocabulaire courant, mais les solutions proposées sont frappantes par leur radicalité.

En effet, Marshall Hodgson a bien relevé les ambiguïtés, obscurités et contradictions créées par l'usage abusif du terme islam. Usage abusif parce qu'il renvoie en même temps à une religion avec ses croyances, ses rituels et ses principes normatifs et à une histoire ou plutôt à des histoires de différents peuples, cultures et activités. Il a relevé par exemple, que lorsqu'il s'agit des chrétiens, on distingue bien entre *christianisme* et *chrétienté*, le premier terme renvoyant à la religion, le second à la communauté historique où la religion était dominante et à la période où cette religion imprégnait la vie collective de certaines populations. Quand il s'agit de l'histoire des musulmans le même terme, *islam*, est employé pour signifier l'équivalent des deux, ce qui fait que les gens peuvent avoir des choses différentes à l'esprit tout en utilisant le même terme. A titre d'exemple, le califat, mis en place par des musulmans après la mort du Prophète, est souvent considéré comme une obligation religieuse dictée par l'islam en tant que religion, alors qu'il fait partie de l'histoire des musulmans. En effet, comme l'ont montré de nombreux intervenants dans le débat, la mise en place du califat après la mort du Prophète n'était pas la seule voie possible. D'autres "options" étaient possibles, d'autres directions pouvaient être empruntées, comme le montre le récit de certains épisodes qui ont suivi immédiatement la mort du Prophète, mentionnés dans l'essai de Ali Abderraziq, *L'islam et les fondements du pouvoir*.⁸ Si la solution conduisant à la création du califat avait été adoptée à ce moment, si elle a recueilli par la suite la reconnaissance d'une importante frange des communautés musulmanes, c'est à cause de nombreux et complexes facteurs, tous appartenant aux parcours historiques de communautés musulmanes. Le triomphe d'un parti dans la course pour le pouvoir aux premiers moments jusqu'à l'établissement et le maintien d'un ordre social et politique qui a suivi, ont obéi aux vicissitudes de la vie politique et non pas à des principes enseignés par la religion.

Pour faire face aux graves problèmes posés par le vocabulaire couramment employé, Marshall Hodgson a proposé d'observer une discipline dans l'usage linguistique, en réservant le terme islam à la religion proprement dite et en adoptant des termes différents (*islamdom* par exemple) pour renvoyer à des formes historiques, comme par exemple le terme musulman lorsqu'il s'agit de l'histoire des peuples qui ont adopté la religion de l'islam. Il a estimé, en

8. Ali Abderraziq (1888-1966), qui en a fait un élément essentiel de son plaidoyer pour reconnaître le caractère conjoncturel, voire accidentel de l'institution du califat.

outre, que cette distinction, aussi capitale soit-elle, ne suffit pas à mettre de l'ordre dans l'immensité et la diversité des données disponibles et a proposé d'ajouter un troisième terme, *islamicate*, pour le cas où on se réfère à des styles artistiques, par exemple, produits au sein de sociétés où coexistaient musulmans et non-musulmans et faisant voir un style bien défini. Dans des contextes pareils en effet, les œuvres d'art *islamique* n'ont pas été produites uniquement par des hommes et des femmes de confession musulmane, mais ont été le produit de sociétés dont l'islam a marqué des aspects essentiels de la vie collective, y compris même pour les minorités non musulmanes.

Dans cette discussion il est important de noter l'idée de discipline dans l'usage des termes islam et musulman. L'idée est qu'il convient de bien marquer la différence entre la religion et ce qu'en font ses adhérents dans différents lieux et à différents moments de l'histoire. Les toutes premières générations de musulmans, celles qui, par exemple, ont fondé le premier califat à Médine, appartenaient à l'histoire des musulmans et ne devraient en aucun cas être considérés comme producteurs de l'islam en tant que religion, même lorsqu'on reconnaît que leurs interprétations ou leur exemple ont influé sur la manière dont la religion a été comprise par la suite.

Certes, on pourra remarquer que, autant la proposition a bien des choses en sa faveur, puisqu'elle offre une solution aux problèmes causés par des manières de parler très répandues, autant il paraît difficile de l'appliquer, surtout dans le contexte de langues autres que l'anglais. Il est en effet difficile de produire des néologismes ayant des connotations identiques dans plusieurs langues et de les faire accepter par divers cercles d'usagers. Ainsi il n'est pas sûr que si on inventait le terme "islamité" pour jouer un rôle similaire à celui de chrétienté, les francophones l'adopteraient. Le problème se complique davantage quand on passe à d'autres langues où il n'existe pas une distribution terminologique comparable. La proposition qu'on peut formuler est de garder à l'esprit la discipline suggérée par Hodgson en l'adaptant aux différents contextes linguistiques dans lesquels se produit le débat. Il existe des termes qui disent assez, quand ils sont utilisés proprement, ce qu'ils veulent dire, autant en français qu'en arabe, persan, turc etc.⁹ Les termes d'islam et de musulman, utilisés avec discernement peuvent aider à appliquer une discipline conformément, par exemple, aux suggestions de Abdelmajid Charfi. Malgré les différences entre les possibilités offertes par différentes langues, il est donc possible de respecter la discipline requise, selon ces penseurs et d'autres, pour

9. La question est amplement discutée par de nombreux penseurs et historiens contemporains. Voir, à titre d'introduction, notre ouvrage intitulé: *Réformer l'islam: une introduction aux débats contemporains* (Paris: Editions La Découverte, 2003).

bien distinguer entre l'islam au sens de religion et le terme de musulman comme référence aux faits et gestes d'hommes et de communautés qui ont adopté l'islam comme religion.¹⁰

Des confusions graves qui affectent les débats sur l'islam ont leur origine dans des ambiguïtés terminologiques. Le fait de ne pas faire la part du *message* et celle de l'*histoire* conduit droit à des amalgames, des incompréhensions et des impasses. Les conséquences ne se limitent pas au niveau des manières de se représenter un complexe de phénomènes historiques, sociaux, politiques etc. Autrement dit, le problème n'est pas simplement théorique et les conséquences sont loin d'être confinées aux milieux d'observateurs externes tels que les chercheurs universitaires ou les journalistes; elles introduisent de profondes perturbations dans les manières de voir et d'agir adoptées dans divers contextes à travers le monde. Les appels à clarifier les relations entre l'islam comme religion et l'islam comme histoire (on devrait dire histoires, au pluriel) sont formulés de diverses façons, par différents auteurs. Des manières de parler traditionnelles qui entretiennent la confusion, voire qui l'investissent de significations positives continuent cependant d'être en usage. La solution proposée par Hodgson est probablement la plus radicale et n'a visiblement pas manqué d'être remarquée et, dans certains cas, acceptée dans certains cercles académiques.¹¹

Recadrages et déplacements

Là, on arrive à la question essentielle: quel est l'apport de la perspective de l'histoire mondiale à l'idée qu'on se fait de la *trajectoire*, *épopée*, *pari* ou *entreprise* de l'islam, autant de connotations impliquées dans la notion de *venture*, ce phénomène historique aux facettes multiples si important dans le passé connu des sociétés humaines?

Un inventaire tant soit peu honnête des innovations proposées par cette œuvre devrait comporter plus de pages qu'un article de revue et compter des entrées par dizaines. Pour donner un avant-goût de ce que cet inventaire pourrait inclure, on peut mentionner les exemples suivants:

10. Voir notamment Abdelmajid Charfi, *L'islam entre le message et l'histoire* (Paris: Albin Michel, 2004). La formule proposée par Mohammed Arkoun, reprise dans ce qui constitue probablement son dernier écrit, consiste à qualifier les termes d'islam et occident de "mots valises," puis de spécifier: "J'écris Islam avec majuscule pour désigner aussi bien l'islam orthodoxe enseigné et vécu comme la seule "religion vraie" par les croyants que l'islam idéologisé et instrumentalisé par les militants fondamentalistes ; l'islam avec minuscule réfère aux diverses expressions historiques et socioculturelles de la croyance islamique, telles qu'elles sont défendues par les nombreuses écoles théologico-juridiques apparues dans les contextes islamiques changeants." *Repenser l'espace géopolitique méditerranéen*. Texte inédit publié récemment par l'Académie du Royaume du Maroc (2019), 13 note 1.

11. Steve Tamari, "The Venture of Marshall Hodgson: Visionary Historian of Islam and the World," *New Global Studies* 9/1 (2015): 73-87.

Redéfinition des concepts et adoption de nouvelles terminologies

En premier lieu, comme le dit Reuben W. Smith, le collègue de Hodgson qui a investi des années de travail dans la préparation à la publication des notes et divers matériaux laissés par l'historien à sa mort: "Son but était toujours de condenser dans chaque phrase ou paragraphe le maximum possible de sens, tout en en limitant la portée, au point d'inclure uniquement ce qu'il voulait." Il ajoute aussitôt qu'on doit bien reconnaître que "Certains de ses néologismes peuvent ne pas être séduisants; toutefois, bien plus que la plupart des autres écrivains, il a sensibilisé ses lecteurs aux pièges dans lesquels on peut tomber en donnant à un mot ou à un concept familier dans une culture une connotation apparemment similaire dans le contexte d'une autre culture."¹²

En fait, suivant les indications données dès l'introduction, nous sommes embarqués dans une grande narration par l'introduction d'une stricte discipline dans l'usage des termes. Nous devons corriger notre vocabulaire et parler désormais de l'histoire des musulmans ou plutôt de musulmans dans l'histoire. Ce serait l'équivalent du terme de *chrétienté*, dont le sens est bien distinct du terme de *christianisme*. On pourra également dire qu'il s'agit de l'histoire d'une civilisation et d'un ordre social mais en gardant à l'esprit que civilisation dans ce cas renvoie à un ensemble de cultures différentes réunies ou regroupées dans la production de formes et d'expressions particulières. Selon Hodgson, une civilisation se définit essentiellement par les prouesses, si l'on peut dire, de ses élites. Il souligne en effet que, parmi les historiens, certains consacrent leurs travaux à des situations typiques, telles que la vie quotidienne des populations, alors que d'autres se tournent vers des moments exceptionnels, définis par des défis que les élites se sont donnés et des sommets de créativité qu'ils ont atteints et qui ne seront jamais répliqués en d'autres temps ou en d'autres lieux. Une civilisation se reconnaît aux créations des éléments prodiges qui, par leurs œuvres, marquent leur société et ses parcours d'une manière unique. Ainsi une civilisation est-elle définie par les avancées dans les arts, les lettres et la pensée que des élites ont pu produire et qui constituent des formes de vie particulières adoptées par les communautés auxquelles ils appartiennent. A travers les civilisations on peut voir comment des communautés humaines ont réussi à mettre en place des solutions élégantes à des problèmes qu'elles ont dû affronter, au prix d'efforts héroïques, d'éclats de génie de la part des esprits les plus brillants en leur sein. Selon Hodgson, "l'historien humaniste doit accorder toute son attention aux grands engagements et loyautés que les êtres humains ont adoptés, et qui permettent de rendre explicite toutes sortes de normes et d'idéaux; il doit en

12. Reuben W. Smith in "Marshall Hodgson and *The Venture of Islam*," viii-ix.

autre prêter toute son attention aux interactions et dialogues à travers lesquels les engagements et dialogues ont été formulés.”¹³

D'autres précautions devront être prises au niveau du vocabulaire. Certaines d'entre elles seront mentionnées à l'occasion de l'évocation d'idées et d'interprétations particulières proposées dans l'ouvrage.

Continuités et discontinuités historiques

La scène dans laquelle l'ensemble de l'histoire se déroule est élargie à ce que Hodgson désigne comme l'*œcoumène euro-afro-asiatique*, à l'intérieur duquel les populations de l'Antiquité se déplaçaient, constituaient des groupements et unités plus ou moins grandes et plus ou moins durables et entretenaient des échanges constants aux plans des techniques et de divers savoirs qui définissent leur insertion dans leur environnement naturel. Dans ce vaste espace, on peut reconnaître une région particulière allant du fleuve Nil jusqu'à l'Oxus en Asie centrale et qui a été le berceau de civilisations et de cultures "irano-sémitiques." L'islam est apparu dans l'une des zones marginales de cet espace, située dans l'ouest de l'Arabie, mais il a été vite récupéré par les parties centrales et serait devenu une reformulation des formes culturelles particulières à cet espace. Il est vrai que peu après l'implantation de l'islam dans des zones culturellement diversifiées les lettrés musulmans ont choisi de tourner le dos aux cultures locales ou voisines qui s'y étaient établies, mais c'était pour affirmer l'universalité de la foi nouvelle. Parce que les peuples de la région ont été rapidement intégrés par des pouvoirs politiques et des systèmes d'organisation invoquant l'islam, les lettrés ont été poussés à ignorer ou à vouloir dépasser les particularités régionales ou locales et se seraient orientés vers la conception et la mise en place d'un ordre international, un système de normes et de régulations qui pouvait être adoptées à tout moment dans n'importe quel lieu.

L'autre conception largement partagée est que, avec la fragmentation politique qui a suivi l'affaiblissement puis l'effondrement du califat de l'âge classique (dynastie des abbassides), le monde musulman serait entré dans une phase de décadence qui allait se poursuivre jusqu'aux temps modernes, lorsque diverses parties du monde musulman tombent sous la domination directe de puissance européennes. À ce propos, Hodgson, tout en reconnaissant l'étendue des destructions causées par l'invasion mongole aux principaux centres urbains à l'époque, insiste sur le fait que, après l'invasion, grâce à des guerriers mongols assimilés dans la communauté, l'ordre international créé par les systèmes conçus au nom de l'islam a pu se rétablir et même se

13. Hodgson, *The Venture of Islam*, vol. 1, 26.

développer d'une manière substantielle, au point de produire un deuxième âge de florescence culturelle ou deuxième âge d'or. Des pouvoirs dynastiques se sont établis dans l'espace allant du Nil à l'Oxus,¹⁴ dont trois deviennent des empires canonnières, sortes de grandes puissances régionales disposant d'armement moderne (artillerie), à savoir l'empire ottoman à l'ouest, l'empire Safavi au centre (à peu près l'Iran actuel) et l'empire Moghol au sud-est (nord de l'Inde). Les trois empires étaient bien en avance par rapport à leurs voisins, que ce soit à l'est, la Chine, ou à l'ouest, l'Europe qui, à l'époque, accumulait des savoirs acquis par les autres civilisations. Jusqu'au XVI^e siècle, les trois empires canonnières semblaient être sur le point de dominer la terre entière. Pour bien saisir l'importance de ce deuxième âge d'or, il faut se débarrasser du préjugé qui fait de l'Arabie et du Moyen-Orient arabe le centre du monde musulman et le moteur des changements les plus significatifs. En fait, selon Hodgson, le centre de gravité du monde musulman se serait déplacé peu après les premières conquêtes. N'en déplaise à ceux qui placent les Arabes au rang de promoteur des cultures et des systèmes mis en place en nom de l'islam, la civilisation musulmane, dans ses expressions les plus raffinées, s'exprime en langue persane, alors que la langue arabe demeure la langue de choix parmi les clercs religieux.

Par cette révision des moments forts de la trajectoire des sociétés de musulmans, Hodgson contribue à secouer certaines perceptions dominantes, notamment celle qui fait des toutes premières communautés musulmanes le seul "moment fondateur" et réduit les développements ultérieurs à de simples tentatives de capter ou de maintenir des effets de l'inspiration première. Il y contribue également en rejetant l'approche traditionnelle qui fait de l'histoire dynastique ou l'histoire politique la trame de fond des évolutions vécues par les sociétés des musulmans. La narration des épisodes qui ont vu la naissance de nouvelles dynasties et la décadence d'autres ne détourne pas son attention des conditions générales qui permettent à des changements de fond de se produire, ou dans le cadre desquels les faits se produisent. Il relève le tournant qui voit la mise en place d'un ordre international ayant des traits particuliers dans l'ensemble de l'espace allant de l'Asie centrale jusqu'à l'Atlantique. Un système où la loi reconnue est la charia, et où la légitimité politique est liée à l'engagement de la part des potentats à mettre leur puissance militaire au service de la communauté et du maintien de l'ordre qu'elle tient pour légitime. Un ordre socio-politique où des hommes (lettrés et commerçants notamment) et des biens, culturels et matériels, circulent de façon constante et

14. Le Maghreb semble marginalisé: Hodgson, conformément à une conception répandue dans les centres orientaux, fait des principales expressions qui s'y déploient des sortes d'échos de ce qui se déroule au "centre."

où prédominent des modes d'organisation particuliers que Hodgson décrit par des notions comme celle de *contractualisme* ou de *système a'yān-iqtā'*, qui impliquent une distribution de rôles entre élites militaires, lettrés et notables locaux et l'allocation de domaines (fermage) en rémunération de services rendus aux potentats. Dans ce contexte, des mouvements politiques se forment régulièrement, dont certains réussissent à mobiliser des forces suffisantes pour se tailler un espace plus ou moins grand et instituer un pouvoir politique plus ou moins durable. Toutefois la multiplicité dans l'espace et la succession dans le temps de ce type de pouvoir n'entame en rien l'ordre social institué et maintenu au nom de l'islam.

Au XVIII^e siècle, les Européens, demeurés jusqu'alors à l'écart des développements qui affectaient l'œcoumène, accomplissent une véritable "*mutation*." Parmi les caractéristiques de cette mutation soulignées par Hodgson, on doit relever essentiellement ce qu'il a appelé technicisation (*technicalization* en anglais) d'une grande partie des activités humaines, fondée sur la généralisation d'approches techniques à divers aspects de l'activité humaine et aboutissant, dans certains endroits à certains moments, à produire de nouveaux modèles de comportement humain.

Un ou plusieurs moment(s) fondateur(s) dans l'histoire des musulmans?

La représentation de l'histoire qui prévaut chez les musulmans considère la période où le Prophète était vivant comme fondatrice et ce qui a suivi comme une succession de tentatives de maintenir l'élan initial et l'impact des enseignements reçus.

La démarche de Hodgson conduit à reconnaître la réalité et l'importance du caractère fondateur de moments relativement tardifs dans l'histoire des musulmans. Nous avons affaire là à des déplacements dans l'espace et dans le temps, la réintégration d'épisodes qu'on a eu tendance à inclure dans les moments de décadence ou dans une histoire plutôt "profane," laissant le privilège d'une certaine "sacralité" à des moments plus éloignés dans l'histoire, moins bien connus mais qui, pour cette raison même, nourrissent un imaginaire théologique qui n'est pas conscient de sa nature, puisque les développements qui leur sont consacrés sont présentés comme un savoir historiographique. Sur ce point, il est clair que le travail de l'historien, une fois porté à l'attention du public, a des conséquences au niveau des représentations qui soutiennent des formes de religiosité en particulier. Force est de constater que, dans les contextes juifs et chrétiens, les clercs chargés de transmettre le message religieux ont ajusté leurs discours aux conditions

des temps modernes et aux ajustements apportés par les sciences humaines et la discipline historique. En revanche, dans les contextes musulmans, les hommes de religion tiennent encore aux narrations héritées des ancêtres et se permettent d'ignorer l'apport des approches historiques modernes. Nous aurons l'occasion d'y revenir un peu plus tard.

Clefs d'interprétation: le contractualisme comme exemple

Des réserves sont formulées dès le début: il est question non pas d'un ordre social islamique, mais plutôt d'un ordre de *style* islamique (*islamicate*, non pas *Islamic*). Même si, aux yeux des acteurs de l'époque, il constitue la manière islamique d'organiser la vie collective des communautés musulmanes, donc celle qui est pleinement légitimée par la religion, l'historien, observant les choses avec un certain recul, y voit la résultante d'une dynamique bien particulière, le résultat d'une série de compromis entre l'idéal religieux et les contraintes des rapports de force dans la société. Comme le dit Bryan S. Turner: "*The Venture of Islam* s'intéresse avant tout au défi que pose le monothéisme coranique à l'humanité et à l'islam en tant qu'institutionnalisation historique de ce message prophétique. [...] L'arrière-plan de l'islam était l'émergence à l'âge axial d'une nouvelle conception de la "religion," où elle est considérée non pas comme un engagement tribal, mais plutôt comme une réponse personnelle à des idées cosmiques incarnées dans des Écritures sacrées ayant une validité universelle."¹⁵ Sur la base d'une telle conception, les musulmans de conviction et de cœur (ma traduction de l'expression "*piety-minded*") se sont trouvés confrontés à des réalités hostiles à leurs idéaux religieux. Leur action a marqué les développements vécus par les sociétés musulmanes, sans les plier totalement à la discipline qu'ils avaient conçue suivant leur vision du message. Ils ont constitué le noyau à partir duquel s'est formée la catégorie de *'ulama* (littéralement, *savants*, en fait *lettrés*), porteurs du savoir religieux et en charge de son interprétation et sa mise en œuvre dans la vie sociale. Les défis qu'ils devaient relever face à des développements marqués par de grands écarts entre faits et normes ont donné lieu à ce qu'on peut décrire comme un sentiment du tragique.

Le concept de *contractualisme* désigne une des caractéristiques essentielles de l'ordre politique et social qui a émergé après l'effondrement du grand califat. En fait, à la notion elle-même Hodgson réserve juste quelques pages. Des pages qui cependant sont d'une importance particulière du fait qu'elles condensent un trait essentiel des sociétés de musulmans d'avant

15. Bryan S. Turner, "Reviewed Work: The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization, vols. I, II, & III, by Marshall G.S. Hodgson," *Contemporary Sociology* 5, no. 2 (Mar., 1976): 192-3.

les temps modernes. Pour bien faire comprendre sa signification, Hodgson recourt à une comparaison avec son pendant dans les contextes européens, qu'il appelle corporatisme hiérarchique. Nous avons ainsi à faire à deux systèmes profondément différents: le contractualisme, qualifié d'*unitaire*, dans les contextes musulmans et le corporatisme hiérarchique dans les contextes de la chrétienté en Europe occidentale.

Dans les contextes européens, on voit se différencier un certain nombre de groupements au sein desquels émergent des fonctions particulières. Ces fonctions entretiennent entre elles des relations de voisinage ou de hiérarchie mais gardent, chacune, une aire d'autonomie et des styles particuliers. De là émerge la conviction de la légitimité des fonctions et des groupements en tant que tels, et l'idée que ceux qui en sont titulaires y sont prédisposés par des qualités qui leur sont propres. Ainsi se sont cristallisées, par exemple, les idées de monarchie de droit divin, de seigneurie, les églises, les corporations avec leurs diverses fonctions, donc une multiplicité d'organisations qui deviennent des entités reconnues en tant que telles, qui exercent des fonctions particulières auxquelles s'attachent des droits.

Rien de tel dans les contextes musulmans. C'est que l'idée de responsabilité individuelle s'y impose par-dessus toute autre considération. Les obligations auxquelles la communauté doit faire face se répartissent en deux catégories: celles qui incombent à tout individu quel qu'il soit (*farḍ 'ain*), telles que les actes de culte, et celles qui incombent à des membres de la communauté selon le besoin au cas par cas (*farḍ kifāyah*), telles que la mobilisation pour la défense de la communauté contre l'ennemi extérieur. Les relations qui se tissent entre membres de la communauté, dans des domaines aussi variés que les transactions commerciales ou la vie familiale par exemple, font l'objet de contrats entre individus en principe égaux ou en tout cas ayant la capacité d'entrer dans les contrats qui leur imposent des obligations particulières. Ainsi, la nomination de responsables politiques et militaires passe par des sortes de contrats qui assignent aux deux parties, la communauté d'une part et l'individu appelé à prendre des responsabilités de l'autre, des droits et des obligations spécifiques. Il en est de même du mariage, traité également comme un contrat entre deux individus (en fait entre le mari et le tuteur de la femme) par lequel ils se reconnaissent des droits et des obligations.

Les deux constituent des manières d'évoluer de la communauté vers la société, de passer de la *Gemeinschaft* à la *Gesellschaft*, quoique le contractualisme soit plus avancé dans ce sens. Évidemment une telle évolution n'est achevée dans aucun des deux contextes puisque les formes qu'elle met

en place demeurent dans des limites liées à des conceptions qui ont prévalu dans les temps concernés.

“... Nous pouvons dire que ceux qui formulaient les normes en ces temps semblaient avoir estimé satisfaisant le modèle où des unités autonomes fixes sont arrangées selon des relations hiérarchiques réciproques dans un ensemble structuré, à la fois clos et stable.”¹⁶

En revanche, dans les contextes musulmans, on ne trouve pas d'organisations centralisées, mais des individus qui deviennent des modèles pour les autres, et une grande pression pour maximiser l'uniformité à l'échelle de la communauté, d'où la tolérance réciproque entre *'ulama* et soufis. Un des exemples de cette tendance “atomistique” de l'islam est donné par les *silsila* de cheikh de *ṭariqa*. Il en résulte que, en contraste avec le corporatisme hiérarchique de l'Occident, ce qui est appelé contractualisme unitarien des contextes musulmans signifiait que la légitimité ultime résidait non pas dans des fonctions corporatives autonomes mais dans des responsabilités contractuelles entre partenaires supposés égaux. De là vient le principe musulman qui dénie tout statut spécial aux actes publics.

Une autre manière de décrire un tel contraste souligne que l'on a, d'un côté, positions acquises de droit (héréditaire le plus souvent) et, d'un autre côté, des positions acquises par des actes ou des œuvres constituant des preuves de mérite. Une des conséquences, que l'on retrouve à divers échelons dans les contextes musulmans est que les relations de patronage devaient être renouvelées à chaque fois que le détenteur d'un pouvoir venait à être remplacé.

La charia était applicable partout où des musulmans se trouvaient en nombre suffisant. C'est qu'elle ne dépendait ni d'un lieu en particulier ni d'un pouvoir ni même, en principe, de la disponibilité de personnel compétent. Si elle n'est pas appliquée d'une façon correcte du premier coup, des clercs religieux de passage, de quelque contrée musulmane qu'ils soient, peuvent proposer des corrections et en améliorer la mise en œuvre, en éliminant les éléments locaux qui auraient pu y être introduits. En conséquence la communauté, se définissant comme essentiellement religieuse, était presque totalement libérée des contraintes d'un État à base agraire. Dotée d'une loi communautaire fondée sur les principes et aspirations de la communauté et donc indépendante des exigences d'un État territorial, elle était assurée de sa primauté comme un système qui jouit d'une totale légitimité.

16. Hodgson, *The Venture of Islam*, vol. II, 343-4.

Le passé dans le présent: “l’éducation comme conservation”

Arrêtons-nous maintenant sur un thème où des interprétations proposées par Hodgson ont le mérite de mettre au clair des continuités remarquables, des formes de présence du passé dans le présent. Un tel arrêt nous permet d’observer une activité caractéristique des sociétés de musulmans, les ayant marquées dans le passé et qui se dresse aujourd’hui encore comme source de pouvoir spirituel ayant autorité en matière de normes et de régulations, tant au niveau des pratiques sociales qu’au plan de la vie politique.¹⁷

Hodgson commence par remarquer que l’éducation des jeunes occupe une place centrale dans toute tradition culturelle. Elle définit les procédures selon lesquelles l’héritage symbolique est transmis d’une génération à l’autre, ainsi que les modalités selon lesquelles le changement peut se produire.

Dans les sociétés conservatrices, l’éducation des jeunes est prise très au sérieux. La conviction était répandue que le déclin constituait un danger réel, les générations d’aujourd’hui étant incapables de se maintenir au niveau d’accomplissement moral des ancêtres. L’éducation avait pour objectif de limiter autant que possible les effets d’une telle dérive. L’autre objectif de l’éducation était de préparer les jeunes à jouer des rôles sociaux particuliers, ce qui impliquait de les préparer à servir les valeurs essentielles auxquelles la société était attachée.

Dans les contextes musulmans d’avant le XVIII^e siècle, le savoir était conçu comme un ensemble fini d’énoncés vrais, dont la vérité est fondée sur l’autorité de maîtres qui ont vécu autrefois. L’éducation était conçue comme une inculcation, un dépôt dans la mémoire de jeunes d’un certain nombre de ces énoncés, en veillant à ce qu’ils se comportent comme des porteurs du savoir accumulé par des pieux ancêtres et à ce qu’ils étouffent en eux toute velléité de s’exprimer autrement que comme porteurs d’un tel savoir, y compris le désir d’exprimer leur individualité.

Le savoir portait exclusivement sur des normes. Son objectif était de guider l’homme quant à la conception qu’il doit avoir de lui-même et de l’univers autour de lui et des normes et règles qu’il doit adopter dans sa conduite.

Les cours étaient des commentaires ligne par ligne d’ouvrages dont l’autorité était reconnue. Un maître pouvait accorder à l’étudiant une licence lui permettant d’enseigner le même ouvrage de la même façon. Ainsi étaient constituées des chaînes de transmission comparables à celles par lesquelles

17. Hodgson, *The Venture of Islam*, vol. II, 438-45.

le *hadith* étaient transmis entre les générations ou celles qui reliaient des générations de soufis les unes aux autres. Les ouvrages eux-mêmes étaient transcrits par des copistes sur la base de propos dictés par l'auteur (d'où les variations entre les copies). Les manuscrits rédigés de la main même de l'auteur avaient une valeur exceptionnelle et étaient collectionnés par des hommes riches ou des mosquées dotées de ressources consistantes et gérant des bibliothèques ambitieuses.

Les traits du système d'éducation religieuse dans les contextes musulmans, rapidement brossés, nous permettent de mettre le doigt sur des contrastes essentiels. En effet, l'éducation aujourd'hui ne s'intéresse pas aux normes, mais plutôt aux faits, c'est-à-dire à des données observables, mesurables et vérifiables. Le savoir tel qu'on le conçoit aujourd'hui n'a rien à voir avec le savoir tel qu'il était conçu autrefois. Même dans les domaines normatifs, comme la grammaire ou le droit, le savoir tel que conçu aujourd'hui est plus une description d'usages observables qu'une énonciation de règles à appliquer.

Les points que nous avons relevés dans la présentation que fait Marshall Hodgson de l'éducation formelle dans les contextes musulmans prémodernes (ou, de préférence, d'avant le XVIII^e siècle) montre combien le contraste entre les pratiques éducatives d'autrefois et celles d'aujourd'hui est immense. Nous continuons cependant à utiliser le même terme, *éducation*, pour renvoyer aux deux pratiques que tout oppose. Le contraste est tel entre les objectifs recherchés dans un cas et dans l'autre et les méthodes mises en œuvre pour y parvenir qu'il serait bien plus utile d'utiliser deux termes au lieu d'un, et de parler, dans un cas, d'*instruction religieuse* et dans l'autre de *formation* dans telle ou telle discipline.

Vue de notre perspective d'aujourd'hui, l'éducation dans les contextes musulmans d'avant les temps modernes ressemble à un conditionnement, à un embrigadement, voire un dressage comme on le fait avec des soldats qu'on prépare à des formes d'action prédéterminées.

Qu'en est-il aujourd'hui? L'enseignement religieux reste fondé sur les mêmes attitudes qu'autrefois envers le savoir et les objectifs généraux de l'éducation. Au niveau de la forme, certaines règles et procédures ont changé, puisque partout les modalités de fonctionnement des systèmes éducatifs modernes sont "standardisées" (organisation des cours, examens, diplômes, titres universitaires, institutions). Le "rituel" observé dans les institutions d'éducation religieuse est une imitation de celui des institutions modernes, alors que les contenus, les présupposés épistémologiques et l'impact dans

les esprits des apprenants, appartiennent à un autre âge. Même quand des modes de diffusion modernes sont adoptés, le résultat reste pratiquement sans changement. Les penseurs contemporains ont décrit ce phénomène en évoquant une logosphère particulière, qui enferme les esprits dans une sorte de “bulle” qui permet de penser certaines choses et en même temps d’évacuer du champ de la pensée bien d’autres. L’impensé et l’impensable, pour reprendre des notions proposées par Mohammed Arkoun, créent un décalage entre les conditions vécues dans les temps modernes et les conceptions transmises par l’éducation religieuse. Une situation maintenue par ce qu’un autre penseur contemporain, Fazlur Rahman (1919-1988), a décrit comme le “plus vicieux de tous les cercles vicieux,” la reproduction à l’identique de façons de voir d’une génération à l’autre, due au fait que le corps enseignant se renouvelle tout en retenant les enseignements des maîtres du passé.

En évoquant cette “éducation,” une question supplémentaire vient à l’esprit: les présuppositions de base, celles d’un savoir fait de formules fixes et les procédés de transmission, à savoir la mémorisation d’énoncés standardisés semblent être repris dans l’éducation moderne, même au niveau universitaire, parfois même dans des domaines qui n’ont rien à voir avec la religion, et qui peuvent porter sur des disciplines qui appartiennent à notre temps. Le repli sur des formes et des attitudes qui appartiennent à d’autres temps est constaté dans bon nombre d’universités modernes du monde musulman. S’agit-il d’une forme de mimétisme qui prend ses modèles de conceptions prémodernes de l’éducation? De convictions sur la nature de l’éducation qui se seraient maintenues dans l’inconscient collectif?¹⁸

Au terme d’une “note de lecture” de l’ouvrage de Hodgson, Albert Hourani conclut que “L’analyse des processus historiques en termes d’écologie, d’intérêts de groupe et d’individus créatifs; les concepts d’Oikoumène, de société agraire, de l’âge axial et de civilisation irano-sémitique; l’analyse de la société islamique en termes de militaires, de bureaucrates et de notables; la distinction entre les différents types de piété et de culture et l’accent mis sur le rôle de la culture persane: de telles idées et méthodes nous aident-elles à mieux comprendre l’histoire de l’Islamisation? Il est trop tôt pour le dire, mais le lecteur termine le livre avec l’impression première que Marshall Hodgson nous a donné un cadre de compréhension qui n’est peut-être pas moins précieux que celui de son grand ancêtre Ibn Khaldoun.”¹⁹ Il n’est pas le

18. Le fait que la mémorisation “revienne” dans bon nombre d’universités modernes du monde musulman est un phénomène pour le moins remarquable et mérite l’attention des sociologues et spécialistes de l’éducation.

19. Albert Hourani, “The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization. Marshall G.S. Hodgson,” *Journal of Near Eastern Studies* 37, no. 1 (1978): 62.

seul à avoir pensé à rapprocher les deux illustres historiens. D'autres, comme Bryan Turner ou Steve Tamari ont eu la même impression. La question qui vient à l'esprit est: Pourquoi on ignore Hodgson alors qu'il est plus proche de nous et qu'il a mobilisé toute une gamme d'approches et de concepts développés par les sciences humaines contemporaines? Il est frappant que l'historien contemporain est loin de la reconnaissance dont a bénéficié son homologue maghrébin du XIV^e siècle. On peut se dire que, si Ibn Khaldoun a été tant glorifié, c'est par ce que l'innovation est pleinement présente et remarquable justement chez un auteur qui n'avait rien à se mettre sous la main et qui a réussi à rompre avec les approches apologétiques des historiens qui l'ont précédé. Mais on aurait tort de ne pas reconnaître à leur juste valeur les innovations introduites par celui qui a vécu dans un monde semblable au nôtre. Il aura remarquablement réussi le tour de force de fondre dans une seule démarche des approches cultivées par deux "tribus" de chercheurs, celle qui réunit les adeptes des disciplines théoriques (puisant ses exemples dans les contextes occidentaux) et celle qui inclut ceux qui se sont intéressés à l'héritage de peuples non européens.

En guise de conclusion

Il est vrai que, comme le remarque Bryan Turner et comme souligné dans le sous-titre de l'ouvrage, Hodgson a voulu raconter l'histoire en termes de confrontation entre une conscience religieuse fervente, dominée par un intense sentiment de responsabilité morale, et des processus historiques qui obéissent à des règles n'ayant rien à voir avec la morale ni avec les enseignements religieux. La conscience est donc aux prises avec l'histoire; elle est tiraillée entre sa vision de l'ordre moral et les contraintes des réalités économiques, sociales et politiques. Elle tente de garder son ancrage dans le message ultime qu'elle a accepté. Les configurations qui naissent en conséquence de ces luttes finissent par constituer un ordre sociopolitique singulier, une expérimentation, est-on tenté de dire, de modalités d'imposition de normes morales dans des environnements et contextes géographiques et historiques particuliers. De nos jours, plusieurs décennies depuis que Hodgson a formulé ces remarques, force est de constater qu'à vouloir rester elle-même, cette conscience religieuse s'est attachée à des conceptions du savoir et des normes produites à des moments révolus de son histoire. Elle s'est fermée au développement des savoirs et des techniques qui ont profondément modifié les conceptions dominantes de l'homme et de la nature. Si l'on tient à garder ce schéma proposé par Hodgson, celui d'une conscience pénétrée de l'idée de responsabilité totale faisant face à l'histoire qui impose ses propres rythmes, on pourra alors dire que la conscience religieuse s'est trouvée, dans les temps modernes, devant

des défis inattendus, exposée à la concurrence de conceptions produites par les sciences et la pensée séculière, où elle est traitée comme un objet d'étude au lieu d'être la pourvoyeuse de sens.

L'histoire mondiale peut-elle proposer une vision alternative à la "logosphère" dans lequel le discours religieux se ferme aux savoirs de son temps et aux questions qu'il génère? On a vu récemment un bon nombre d'historiens aller dans d'autres directions, s'intéresser plutôt à des unités locales, des activités particulières, des champs qu'ils pouvaient travailler sans être au service ou sous le contrôle d'une vision globalisante. L'histoire mondiale doit-elle pour autant être reléguée au rang de "rêves naïfs" tout juste bons à donner bonne conscience à la jeunesse des pays opulents? Il est vrai que l'approche a connu une prodigieuse poussée à la suite de la Deuxième Guerre Mondiale, lorsque certains pays ont émergé comme de grandes puissances, plus ou moins en charge de superviser l'ordre du monde. On a noté par exemple que la naissance de la nouvelle discipline aux États-Unis a été contemporaine de la création des départements d'études régionales dans les grandes universités, et il est paru clair que les États-Unis se sentaient investis d'un nouveau rôle à l'échelle mondiale et qu'ils devaient se doter des moyens de mieux connaître le monde, y compris les passés de chacune de ses parties.

Toutefois, au sein de la discipline elle-même, un premier mouvement a été de secouer le carcan de l'eurocentrisme qui prédominait dans les esprits. Visiblement, depuis la fin du XVIII^e siècle, le monde semble être tiraillé entre deux tendances allant en sens opposé, l'une poussant vers une plus grande intégration de toutes les parties à tous les niveaux de la vie matérielle, l'autre à la montée de revendications d'identités particulières, exigeant une distanciation par rapport au processus d'intégration mondiale au nom de passés spécifiques. La nécessité donc de mieux connaître ces passés s'est imposée à plusieurs et les travaux réalisés dans ce domaine ont jeté des lumières inédites sur des aspects importants de la vie de diverses sociétés à travers le monde. Jusqu'à présent les plus grandes accumulations en matière d'histoire mondiale semblent s'être faites dans deux directions différentes: l'une centrée sur les civilisations en tant que grandes unités ayant rassemblé de larges populations et constituée des formes d'existence collective distinctes; l'autre centrée sur les migrations, les échanges, les transferts, ainsi que les multiples formes de vie sociale qui en ont résulté. La somme de travaux accumulés sur ces sujets est impressionnante.

L'expression "choc des civilisations" qui était sur toutes les langues, exprimait l'idée que l'humanité était divisée en blocs entre lesquels des confrontations étaient inévitables. Malgré les nombreuses protestations dont elle a fait l'objet, l'impression reste que les sociétés contemporaines vivent en même temps dans une "civilisation" matérielle commune et dans des univers symboliques distincts, comme si la multiplicité des civilisations avait été maintenue alors même que les modes de production et de consommation étaient standardisés. Il serait probablement plus juste de dire que l'humanité contemporaine, tout en étant unifiée par la mondialisation au plan de la gestion de la vie matérielle, continue à être divisée en *segments entretenant chacun une narration particulière de son passé*. La perspective de l'histoire mondiale a le mérite soit de rapprocher soit de dépasser les diverses narrations et de les situer dans des cadres larges, permettant d'en montrer les limites, d'en corriger éventuellement les distorsions et de suggérer des narrations "inclusives" permettant de mettre en valeur l'universalité d'entreprises humaines par des évocations adéquates et nuancées de ce qui fait leur particularité. De ce point de vue, Hodgson devra être reconnu comme un pionnier. Sa foi de Quaker, dont il fait grand cas dès le début de son ouvrage, ne semble pas l'avoir poussé vers une vision apologétique ou mystique d'un *déploiement d'une foi particulière dans l'histoire*, mais plutôt vers plus de précision dans le choix des formules décrivant des attitudes de musulmans (telles que *jama'i-sunni* pour référer à la sensibilité sunnite, *sharia-minded* et *piety minded* pour référer aux premières générations de théologiens juristes), et plus de rigueur dans l'application des grilles de lecture proposées par diverses écoles des sciences humaines contemporaines. La foi humaniste aide-t-elle à devenir meilleur historien?

Bibliographie

- Abderraziq, Ali. *L'Islam et les fondements du pouvoir*. Nouvelle traduction de l'arabe et introduction de Abdou Filali-Ansary. Paris: La Découverte/CEDEJ, 1994.
- 'Amīn, 'Aḥmad. *Ḍuḥā al-Islām (Le matin de l'Islam)*. Al-Qāhira: Lajnatu at-tālif wa at-tarjama wa an-nashr, 1936.
- _____. *Ḍuhuru al-Islām (Le midi de l'Islam)*. Al-Qāhira: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1945.
- _____. *Fajru al-Islām (L'aube de l'Islam)*. Al-Qāhira: Maṭba'atu al-'i'timād, 1928.
- Arkoun, Mohammed. *Penser l'espace géopolitique méditerranéen*. Rabat: Académie du Royaume du Maroc, Ed, Rives Méditerranéennes, 2019.
- Bulliet, Richard W. "Marshall G.S. Hodgson, 'The Venture of Islam'." *Journal of the American Oriental Society* 98.2 (1978): 157-8.
- Burke, Edmund. "Tārīkh al-Islām fī tārīkh al-'Ālam: Marshall Hodgson wa mughāmaratu al-Islām." *Majallatu al-Ijtihād* 26-27 (1995): 147-82.
- Burke III, Edmund & Robert J. Mankin (eds.), *Islam and World History: the Ventures of Marshall Hodgson*. Chicago: University Chicago Press, 2019.

- Burke III, Edmund. "Conclusion: Islamic history as world history: Marshall G.S. Hodgson and The Venture of Islam." In Marshall G.S. Hodgson, *Rethinking World History: Essays on Europe, Islam and World History*, Edited, with an Introduction and Conclusion by Edmund Burke III, 301-28. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- _____. "Islamic History as World History: Marshall Hodgson, 'The Venture of Islam'." *International Journal of Middle East Studies* 10, no. 2 (1979): 241-64.
- _____. "Marshall G. S. Hodgson and the Hemispheric Interregional Approach to World History." *Journal of World History* 6, no. 2 (1995): 237-50.
- Charfi, Abdelmajid. *L'islam entre le message et l'histoire*. Paris: Albin Michel, 2004.
- Egger, Vernon. *A History of the Muslim World since 1260: The Making of a Global Community*. London: Routledge, 2016.
- _____. *A History of the Muslim World to 1750: The Making of a Civilization*. London: Routledge, 2018.
- Filaly-Ansary Abdou. *Réformer l'islam: une introduction aux débats contemporains*. Paris: Editions La Découverte, 2003.
- _____. *Repenser l'espace géopolitique méditerranéen*. Texte inédit publié par l'Académie du Royaume du Maroc (2019).
- Geertz, Clifford. "Mysteries of Islam." *The New York Review of Books* 22, no. 20 (11 December 1975): 18-26.
- Hodgson, Marshall G. S. "At-taḥawwul al-gharbī al-kabīr." *Majallatu al-Ijtihād* 26-27 (1995): 61-96.
- _____. "Taṣawwur tārikh al-‘ālam." *Majallatu al-Ijtihād* 26-27 (1995): 19-60.
- _____. *The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization*. Chicago: University of Chicago Press, 1974.
- _____. "Al-‘alāqāt bayna al-mujtama‘āt ‘abra at-tārikh." *Ta‘rīb ‘abd as-salām ash-shaddādī, An-nahḍa* 10 (2015): 135-64.
- _____. "Dawru al-Islām fī at-tārikh al-‘Ālamī." *Tarjamatu ‘abd as-salām ash-shaddādī, Al-Azmina al-ḥadītha* 11 (2015): 26-42.
- Hourani, Albert. "Marshall Hodgson wa mughāmaratu al-Islām." *Majallatu al-Ijtihād* 26-27 (1995): 97-116.
- _____. "The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization. Marshall G.S. Hodgson." *Journal of Near Eastern Studies* 37, no. 1 (1978): 53-62.
- Issawi, Charles. "'ūrūbbā wa al-mashriq wa taḥawwulātu al-quwwa: naẓra fī ru'yati Marshall Hodgson." *Majallatu al-Ijtihād* 26-27 (1995): 117-46.
- 'Iytūn, Rishārd. "Al-ḥadāra al-Islāmiyya wa at-tārikh al-‘Ālamī." *Majallatu al-Ijtihād* 26-27 (1995): 183-216.
- Tamari, Steve. "The Venture of Marshall Hodgson: Visionary Historian of Islam and the World." *New Global Studies* 9/1 (2015): 73-87.
- Turner, Bryan S., "Conscience in the Construction of Religion: a critique of Marshall G. S. Hodgson's The Venture of Islam." *Review of Middle East Studies* 2 (1976): 53-66.
- _____. "Reviewed Work: The Venture of Islam: Conscience and History in a World Civilization, vols. I, II, & III, by Marshall G.S. Hodgson." *Contemporary Sociology* 5, no. 2 (Mar., 1976): 192-3.
- Waldman, Marylin. "The Islamic World." In *The New Encyclopedia Britannica*, 22: 102-35. 15th ed. Chicago: University of Chicago Press, 1991.

العنوان: المسلمون في التاريخ، المجتمعات الإسلامية في ضوء التاريخ العالمي

ملخص: من المؤكد أن كتابة تاريخ شامل للإسلام والمسلمين منذ البداية إلى الزمن الحاضر مشروع طموح للغاية. وقد عمل مارشال هودجسون (1922-1968) الذي كان باحثاً متميزاً تدفعه معتقدات دينية ومبادئ أخلاقية تضع المساواة بين البشر فوق كل اعتبار، على إنجاز المشروع باعتماد مفاهيم وآليات للتحليل انتجتها العلوم الإنسانية والاجتماعية في وقته (النصف الأول من القرن العشرين حتى الستينيات)، عندما عرفت تلك العلوم طفرة كبرى. وجد هودجسون في وجهات النظر التي قدمتها مدارس التاريخ العالمي وسائل ناجعة لإعادة صياغة تاريخ الإسلام والمسلمين، مما مكّنه من إظهار التحيز الكبير الذي طبع سرديات كانت سائدة في الغرب، وبالإضافة إلى سرد جديد للوقائع، من تقديم تفسيرات دقيقة لجوانب رئيسية من الثقافات والحضارات التي ازدهرت في المناطق التي عاش فيها المسلمون. يهدف هذا المقال إلى تقديم بعض الأمثلة، حيث تم تعزيز فهم بعض الجوانب الأساسية للثقافات والحضارات الإسلامية من خلال الانفتاح على أفكار ومناهج التاريخ العالمي.

الكلمات المفتاحية: إسلامي، مسلم، وإسلامياتي (ذي طابع ينتمي إلى مجتمعات غالبيتها من المسلمين)، ثقافات وحضارات خارج الغرب، مركزية أوروبا تجاه العالم.

Titre: Les musulmans dans l'histoire. Les trajectoires des sociétés de musulmans repensées à la lumière de l'histoire mondiale.

Résumé: Vouloir écrire une histoire de l'islam et des musulmans en tout âge et tout lieu est un projet d'une grande ambition. Marshall Hodgson (1922-1968), un chercheur au parcours impressionnant, a entrepris de le réaliser en s'armant, en plus, d'outils et de concepts produits par les sciences humaines et sociales de son temps (première moitié du XX^e siècle jusqu'aux années soixante), lesquelles avaient connu un développement prodigieux. Hodgson a trouvé dans les perspectives ouvertes par l'histoire mondiale, un moyen puissant pour recadrer l'ensemble de cette histoire, pour relativiser ou écarter des interprétations avancées en Occident, et pour construire non pas simplement une narration des faits, mais en même temps, des interprétations fines de certains aspects majeurs des cultures et civilisations que l'aire occupée par des musulmans a connues. L'article ci-après se propose d'offrir une synthèse à propos de quelques aspects de ces cultures et civilisations qui ont fait l'objet du traitement apporté par l'illustre historien.

Mots-clés: "islamique," "musulman" et "islamicate," cultures et civilisation au-delà de l'Occident, eurocentrisme.

Título: Musulmanes en la historia. Trayectorias de las sociedades musulmanas repensadas a la luz de la historia mundial.

Resumen: Querer escribir una historia del Islam y los musulmanes a cualquier edad y en cualquier lugar es un proyecto muy ambicioso. Marshall Hodgson (1922-1968), investigador de impresionante carrera, se propuso lograrlo utilizando, además, las herramientas y los conceptos producidos por las ciencias humanas y sociales de su tiempo (desde la primera mitad del siglo XX hasta los años sesenta), que habían experimentado un desarrollo prodigioso. Hodgson halló en las perspectivas abiertas por la historia mundial un medio poderoso para replantear toda esta historia, relativizar o descartar interpretaciones adelantadas en Occidente, y construir no simplemente una narración de los hechos, sino proporcionar, a la vez, buenas interpretaciones de ciertos aspectos importantes de las culturas

y civilizaciones que han convivido en la zona ocupada por los musulmanes. El siguiente artículo tiene como objetivo ofrecer una síntesis en relación con algunos aspectos de estas culturas y civilizaciones que han sido objeto de estudio del ilustre historiador.

Palabras clave: “islámico,” “musulmán,” “islamico,” culturas y civilización más allá de las zonas occidentales, eurocentrismo.