

Le texte suivant est tiré de *Perspectives : revue trimestrielle d'éducation comparée* (Paris, UNESCO : Bureau international d'éducation), vol. XXIV, n° 3/4, 1994 (91/92), p. 649-676.

©UNESCO : Bureau international d'éducation, 2000

Ce document peut être reproduit librement, à condition d'en mentionner la source.

RIFA'A AL-TAHTAWI

(1801-1874)

*Saïd Ismaïl Ali*¹

Nombreux sont — peut-être — ceux qui enrichissent la vie intellectuelle par le fruit de leur réflexion, et noircissent des centaines, voire des milliers de pages pour évoquer les questions qui préoccupent les éducateurs ; mais ils sont peu nombreux — bien souvent — ceux qui par le produit de leur effort laissent leur empreinte sur les chemins de la pensée.

Plus rares encore — assurément — sont ceux dont l'apport marque dans les annales de l'histoire l'avènement d'une étape nouvelle de l'évolution de la pensée. Al-Tahtawi appartient sans aucun doute à cette troisième catégorie.

Certes, Il s'inscrit dans le cadre d'un mouvement général de changement qui sous la direction de Muhammad-Ali, a touché l'ensemble des structures politiques, économiques et culturelles de l'Égypte. Mais on peut le considérer comme le principal artisan de la construction d'un édifice intellectuel sans précédent, ouvrant la voie que des dizaines d'intellectuels ont empruntée après lui.

Plus qu'un théoricien de l'éducation, il avait un savoir encyclopédique, comme beaucoup de grands esprits qui l'ont précédé et d'autres qui sont venus après lui. A leur contact, l'esprit de chaque individu s'épanouit, de même que son cœur, pour absorber la somme des principes essentiels qui règlent la vie de la société.

Aussi peut-on affirmer qu'il était tout à la fois un penseur politique, un économiste et un homme de lettres. Il n'est pas exagéré de le qualifier de réformateur social, et je ne crois pas me tromper en parlant de lui comme d'un pédagogue.

Contexte social

En Égypte, comme dans la plupart des autres vilayet, le pouvoir ottoman était d'une manière générale fondé sur le maintien du *statu quo ante*. Le pays avait donc conservé, pour l'essentiel, les caractéristiques de la vie de l'époque ayant précédé l'arrivée des Ottomans, s'agissant aussi bien des modes d'organisation administrative et financière que de la structure même de la société. Bien qu'elle ait duré près de trois siècles, la domination ottomane a été pauvre sur le plan culturel, et n'a entraîné aucune transformation radicale dans la vie de la société égyptienne. Ce long intermède, ajouté à l'isolement qu'a subi le pays tant du fait des Ottomans, que parce que les routes du commerce mondial se sont détournées du Moyen-Orient pour contourner l'Afrique, a contribué à plonger l'Égypte, et même la région tout entière, dans le marasme, en les soustrayant à l'influence des courants culturels qui ont balayé l'Europe, de la Renaissance italienne à la Révolution française².

A la fin du XVIII^e siècle et au début du XIX^e, l'époque de la Renaissance en Europe avait porté ses fruits dans tous les domaines de la vie scientifique, pratique et économique. L'une des conséquences de cette évolution fut la montée en puissance de beaucoup d'États occidentaux, qui virent de nouveaux horizons s'ouvrir à eux et manifestèrent la volonté d'étendre leur influence

par le moyen de l'invasion militaire et de l'expansion coloniale. Plus les États occidentaux avançaient sur la voie du progrès et de la prospérité, et plus les États islamiques et arabes s'enfonçaient dans la décomposition et la décadence³.

En 1798, l'Égypte devint, pendant quelque temps, la proie de l'occupation française ; l'Angleterre attendit son heure ; Muhammad-Ali, cet officier albanais intelligent qui put prendre le pouvoir en Égypte en 1805, comprit qu'il resterait prisonnier d'un sentiment de danger et qu'il lui fallait donc consolider l'armée égyptienne. Il voulut connaître les raisons de la renaissance des pays occidentaux, et s'informer en particulier de l'organisation et de l'armement des troupes. Il s'aperçut alors que la réalisation de cet objectif militaire devrait s'accompagner d'une renaissance scientifique. Il découvrit que l'Occident avait bien sûr pris une avance considérable et que les choses n'étaient pas aussi simples qu'il se l'imaginait. En effet, les armées occidentales modernes avaient mis à profit les connaissances accumulées dans les domaines des sciences de l'ingénieur, des sciences naturelles et de la chimie, ainsi que les connaissances de la médecine humaine et vétérinaire. L'acquisition de toutes ces connaissances nécessitait une longue période de formation dans des écoles d'un type différent de celui auquel avait abouti l'enseignement en Égypte, désormais réduit aux sciences juridico-religieuses (*chari'a*) et aux sciences dites instrumentales dont celles-ci avaient besoin, c'est-à-dire que les autres sciences n'étaient enseignées que pour autant qu'elles servaient d'instrument à la compréhension et à l'application du droit musulman. Muhammad-Ali entrepris alors d'assurer le transfert des sciences occidentales ou de celles où l'Occident excellait, afin de parvenir à la réalisation de cet objectif militaire⁴.

Pour ouvrir l'Égypte à l'Occident, Muhammad-Ali eut principalement recours aux missions d'étude, qu'il commença à organiser quatre ans seulement après avoir pris le pouvoir. Ces missions se succédèrent sans interruption, dans divers domaines de spécialisations, l'accent étant mis sur les domaines scientifiques et technologiques⁵.

L'impact des missions se fit sentir dans tous les secteurs de l'activité nationale, mais c'est dans celui de la traduction qu'il fut le plus manifeste. Avec Muhammad-Ali, dont on peut dire que son règne a été celui de la traduction et de l'arabisation dans l'optique de la renaissance culturelle, ce mouvement est parti de zéro. L'objectif était de permettre l'instauration d'un dialogue entre les professeurs européens et les élèves des écoles modernes qui ignoraient les langues étrangères⁶.

Après Muhammad-Ali, l'Égypte retomba dans sa torpeur. Son successeur Abbas, ferma la plupart des écoles et les usines cessèrent de travailler. Il rompit avec l'Europe, décida de se passer des fonctionnaires français – qui formaient le gros des étrangers travaillant dans le pays. Il décida aussi de se passer du concours des scientifiques égyptiens et étrangers, et négligea complètement les sciences, réduisant par là même à néant le mouvement de traduction et de traduction qui ne reposait pas encore sur des fondements solides⁷.

Le règne de Saïd fut moins marqué par la stagnation que celui de son prédécesseur Abbas, même si d'une certaine manière il continua à suivre la même tendance au déclin, puis les choses évoluèrent nettement sous Ismaïl qui poussa à l'extrême le processus d'ouverture de l'Égypte à l'Occident.

Biographie

L'année où l'expédition française quitta l'Égypte et, dit-on, le jour même du départ des Français, le 14 octobre 1801, naquit le père de la pensée arabe moderne, et le fondateur de la renaissance culturelle de l'Égypte, dans toute l'acception du terme : Rifa'a Rāfic al-Tahtawi⁸.

L'année où l'expédition française quitta l'Égypte et, dit-on le jour même du départ des Français, le 14 octobre 1801, naquit Rifa'a Rāfic al-Tatahwi, le père de la pensée arabe moderne, et le fondateur de la renaissance culturelle de l'Égypte, dans toute l'acception du terme⁸.

Né à Tahta , Rifa'a al-Tatahwi y passa sa petite enfance et commença ses études, avant d'emménager entre Menchat Nabda (près de Guirguez) et les villes de Kénèh et Farshout. Puis il alla habiter au Caire en 1817, après la mort de son père, pour étudier à al-Azhar. Il avait alors seize ans. A al-Azhar, al-Tahtawi étudia comme ses condisciples les sciences religieuses, la langue et la littérature, mais il le fit sous la direction d'un maître révolutionnaire, qui a exercé sur son orientation une influence considérable et auquel il devait beaucoup, le Cheikh Hassan al-'Attar⁹.

Al-'Attar réussit à convaincre Muhammad-Ali de nommer Rifa'a imam dans l'armée. Puis, lorsque Muhammad-Ali décida d'envoyer un certain nombre de jeunes Egyptiens à Paris, en 1826, al-'Attar lui suggéra de les faire accompagner par un imam, pour les guider dans cette ville tumultueuse, et de changer Rifa'a de cette tâche. Rifa'a se consacra à l'étude des sciences inscrites au programme des membres de la mission avec plus de zèle que ne le firent les étudiants eux-mêmes. Il commença par perfectionner sa connaissance de la langue française, ce qui lui permit d'étudier l'histoire, la géographie et la littérature. Par son application, il attira l'attention du directeur français de la mission qui se prit d'affection pour lui, l'encouragea et entreprit d'en faire un traducteur pour transposer en arabe les connaissances dont avait besoin la nouvelle force montante, à savoir l'armée, dans le domaine des sciences militaires, des sciences de l'ingénieur, des sciences naturelles et de la chimie. Il étudia donc toutes ces sciences, ainsi que la philosophie et la sociologie, mais ce qui accrut son savoir et développa sa personnalité, c'est le fait qu'il ne se contenta pas d'étudier mais, en même temps qu'il étudiait, il regardait autour de lui, pour comprendre tous les aspects de l'organisation de la vie en France¹⁰.

Rifa'a rentra en Égypte en 1831, bouillonnant d'idées, de désirs, et d'espoirs d'évolution et de rénovation, mais en se gardant de toute précipitation ou inconséquence.

Lorsqu'il présenta à Muhammad-Ali, sa proposition de création d'une école de traduction, il expliqua dans son projet que « le pays pourrait en tirer profit et se passer des étrangers ». Dans le discours qu'il prononça, en 1839, à l'occasion de la cérémonie de remise des diplômes à la première promotion, il dit à propos de l'objectif qui avait présidé à la création de cette école :

« Chacun sait que la raison fondamentale qui nous a poussés à créer cette école est la volonté d'œuvrer pour le bien du pays — car l'amour pour son pays est un acte de foi -, de faire en sorte qu'il soit moins nécessaire de se rendre dans les pays d'Europe, chose qui n'est pas à la portée de tous, et de faire son travail consciencieusement ».

Après s'être appelé Ecole de traduction à sa création en 1835, l'établissement a été par la suite rebaptisé Ecole des langues¹¹.

Au cours des dix années qu'il vécut sous le règne d'Ismail, de 1863 jusqu'à sa mort en 1874, Al-Tahtawi retrouva sa vitalité tantôt paralysée tantôt affaiblie sous les règnes d'Abbas et de Saïd. Ses activités s'épanouirent, il put reprendre son travail dans les domaines de l'éducation et de l'enseignement, ainsi que de la traduction, et se consacrer — comme jamais auparavant — à l'écriture d'ouvrages. Son niveau d'activité approcha de ce qu'il était du temps de Muhammad-Ali et d'Ibrahim¹².

Production intellectuelle

Les œuvres de l'esprit dues à Al-Tahtawi — sans compter les travaux de traduction — couvrent, comme on l'a dit plus haut, pratiquement tous les besoins de la période de renaissance arabe recensés en son temps.

L'Empire ottoman a connu l'imprimerie arabe avant d'envahir l'Égypte ; néanmoins, la production de cette industrie, en Turquie pendant un siècle (de 1738 à 1830), critère dont on ne peut nier la justesse quand il s'agit de mesurer la vitalité, le sérieux et la fécondité de l'activité intellectuelle, n'a pas dépassé quarante livres alors qu'al-Tahtawi et le mouvement culturel qu'il a lancé et animé ont donné à la communauté plus de deux mille ouvrages en moins de quarante ans.

Cela, sans parler de la différence de qualité entre les œuvres imprimées à Istanbul et celles publiées au Caire : les premières consacraient l'arriération, répandaient des fables et multipliaient les tentatives pour entraver le progrès, tandis que les secondes posaient les fondements solides et créatifs de l'édification d'une Égypte ressuscitée et rayonnante¹³.

Al-Tahtawi avait conscience de la différence entre le savant spécialisé et le penseur et écrivain encyclopédique. Il cite Ibn Qutayba, qui disait : « Celui qui veut être un savant doit cultiver un seul art et celui qui veut être un homme cultivé (*adib*) doit élargir le champ de son savoir », et ajoute ce commentaire : « C'est la meilleure voie que nous puissions suivre et vers ses mérites nous inclinons et nous nous tournons vers eux »¹⁴.

L'objectif premier qu'al-Tahtawi s'est fixé dans tous ses efforts, à savoir la résurrection et le rayonnement de cette nation, constitue le pivot de toutes les œuvres de ce grand pionnier. Dans son livre *Takhlis al-Ibriiz*, où il relate son voyage en France, il explique que son but était de montrer la réalité des lieux « non pas du point de vue des plaisirs, du faste et de ce qui fait le sujet de conversation des touristes, mais pour en faire un guide à l'usage des candidats au voyage »¹⁵.

On retrouve le même souci d'instruire dans son dernier livre *Nihyat al-Ijaz fi sirat Sakin al-Hijaz* (aperçu de la vie des habitants du Hedjaz). Il y retrace la vie du Prophète non par pure dévotion ou volonté de s'attirer des mérites, il y décrit la structure politique, économique et juridique de l'État, de ses administrations et de ses fonctions non aux seules fins de la recherche historique, mais pour que ceux qui alors bâtissaient l'État moderne en tirent des enseignements¹⁶. En cela, il suit l'exemple de certains Anciens qui en écrivant l'histoire de l'État du temps du Prophète se proposaient d'apprendre à ceux de leurs contemporains qui assumaient ces fonctions qu'ils accomplissaient une tâche noble, semblable à celle qu'avaient menée à bien le Prophète et ses Compagnons, et qu'ils devaient donc considérer leur travail comme un devoir sacré et s'efforcer de s'en acquitter au mieux.

Ahmed Ahmed Badawi donne une liste des œuvres créées ou traduites par al-Tahtawi qu'il a pu recenser¹⁷.

Un visiteur attentif à la civilisation

Rifa'a al-Tahtawi avait certainement, avant de se rendre à Paris, entendu son maître, le cheikh Hassan al-'Attar, et d'autres, évoquer l'avancement des Français en matière de sciences et de techniques ainsi que les merveilles qui dans leurs musées et leurs observatoires témoignaient de leur travail acharné dans les domaines de la botanique, de la zoologie, de l'astronomie, etc. Nous savons comment al-Djabarti est resté ébahi devant les conquêtes de la science moderne qu'il a vues à l'Académie égyptienne des sciences. En parcourant son œuvre, on voit également qu'il ne laissait pas d'être stupéfait de l'avance des Français dans les domaines de la mécanique et de la technologie et de l'habileté qu'ils déployaient dans l'exécution des tâches¹⁸.

Cependant, malgré toute cette admiration manifeste, al-Djabarti ne réagit guère favorablement aux usages, traditions et convictions des Français, et il ironise beaucoup sur le dévoilement de la femme française ainsi que sur la vénération que, d'après lui, lui voue l'homme français et sur la soumission dans laquelle elle le tient. Il est également très critique à l'égard de ce qui lui apparaît comme la marque d'une dissolution des mœurs résultant du mélange des sexes et du dévoilement de la vertu.

Certes, la position d'al-Djabarti diffère complètement de celle de Rifa'a. Le premier est un Égyptien qui n'a vu dans les Français qu'une armée d'occupation qui avait conquis son pays par la force et, bien qu'il eût senti avec ses contemporains la différence entre un conquérant ignorant et un conquérant éclairé, un conquérant demeure un conquérant si haut que son peuple se soit élevé dans les degrés de la civilisation, et le peuple vaincu ne doit en voir que les crocs. Rifa'a, en revanche, a vu les Français dans leur pays et s'est mêlé à la société civile telle qu'elle était, ce qui lui a permis

d'en étudier l'essence, les usages, les traditions et les croyances avec un esprit ouvert et tout à fait impartial¹⁹.

Rifa'a al Tahtawi est venu à Paris en tant qu'imam d'une mission envoyée en France par l'ambitieux gouverneur, comme on l'a dit, pour étudier les diverses branches de l'administration, les arts et les sciences. A ce titre, il n'était pas tenu de s'informer de l'état des sciences et du mode d'organisation des Français : il lui suffisait de s'acquitter de sa fonction d'imam auprès des membres de la mission en leur prodiguant conseils et exhortations.

Cependant, les graines vigoureuses poussent vite dans un sol fertile et Al-Tahtawi comprend bientôt ce que n'ont pas saisi ses autres compagnons imams. Il y avait en effet trois imams avec lui, et aucun n'a été tenté par l'« exotisme » des programmes de sciences en France, ni n'est allé au-delà des limites de sa fonction. Lui, en revanche, a acquis une renommée et s'est illustré pour la postérité²⁰.

Le fait d'avoir compris en cinq ans à peine l'essence même de la civilisation occidentale n'affecte en rien le heikh Rifa'a, qui reste et retera un Égyptien musulman. Il s'agissait d'un changement strictement méthodologique, lui permettant de réussir là où la plupart de ses compagnons de la première mission ont échoué, c'est-à-dire pénétrer la civilisation européenne dans sa manifestation française²¹.

Son livre *Takhlis al-Ibriz* est le premier à s'adresser aux Égyptiens et à tous les musulmans « de l'intérieur », c'est-à-dire dans une langue « à eux », et non dans une langue « étrangère », venant « de l'extérieur ».

Cependant la principale contribution de ce livre unique est qu'il a été le premier dans l'histoire de l'écriture arabe moderne à appeler les musulmans (il a été traduit en turc et a été lu en arabe par des non-Egyptiens, tels le Tunisien Kheïreddine et d'autres) à s'ouvrir à un monde nouveau d'idées politiques et sociales. L'auteur expose dans son livre en 1834, pour la première fois de façon détaillée et convaincante, ces idées qui vont germer avec force sur un terrain tout prêt à les accueillir depuis l'expédition française et même avant, et qui vont servir de ferment à d'autres idées et à des activités appelées à se multiplier et à s'élargir indéfiniment, dans les limites qui lui seront assignées par les conditions existantes²².

Al-Tahtawi reconnaît dans l'introduction de son livre les recommandations qu'on lui avait faites avant le voyage et auxquelles il s'est effectivement conformé : « Je devais noter ce qui se passerait au cours de ce voyage, ce que je verrais, les choses étranges et étonnantes que j'aurais l'occasion de rencontrer, et consigner tout cela pour que l'on puisse en tirer profit »²³.

Il dévoile son intention qui est d'« étudier les sciences, les techniques et les arts étrangers, dont la perfection en Occident est avérée et notoire, car devant la vérité il convient de s'incliner ».

Ailleurs, il dit :

« Les pays musulmans ont excellé dans les sciences de la *chari'a* et leur application, ainsi que dans les sciences rationnelles, négligeant les sciences politiques dans leur ensemble. Aussi ont-ils besoin des pays occidentaux pour acquérir ce qu'ils ne possèdent pas »²⁴.

Cette incitation à s'instruire auprès de l'Occident, Al-Tahtawi l'étaye par un hadith attribué au Prophète, qui dit : « Recherchez la science, y compris jusqu'en Chine. En somme, pourvu que la religion soit sauve, il n'y a pas de mal à voyager, surtout dans un but aussi louable que celui-là »²⁵.

Cela explique peut-être que, bien qu'il reconnût la supériorité de l'Europe et la nécessité d'en tirer profit, son identité culturelle arabo-islamique le poussait à manifester un sentiment de jalousie : « Part Dieu ! Tout au long de mon séjour dans ce pays, j'ai éprouvé de la tristesse en voyant ce dont il jouit et qui fait défaut à l'Islam »²⁶.

Pour être honnête dans sa vision scientifique de la civilisation occidentale, il s'est engagé à « ne pas [s'] écarter de la voie de la vérité dans tout ce [qu'il dirait] et à révéler tout ce que [son] esprit [trouverait] de bon dans certains usages et aspects de la vie du pays, selon le cas ». Le

caractère islamique qui détermine le choix de civilisation ressort de ce propos : « Il va de soi que je n'approuve que ce qui n'est pas contraire aux dispositions de la *chari'a* du Prophète ».

Fondements politiques, sociaux et économiques de l'éducation

L'éducation, on le sait, est un domaine d'application ; elle s'appuie donc sur un autre groupe de sciences dont les principaux concepts et résultats généraux constituent les « fondements » dans la mesure où ils exercent une influence sur l'activité pédagogique. Ainsi, beaucoup des idées et des opinions que Rifa'a a avancées dans les domaines politique, sociologique et économique représentent le fondement de l'action éducative.

LA DÉMOCRATIE POLITIQUE

Vu les circonstances dans lesquelles vivaient les peuples de la nation arabe dans le premier tiers du XIXe siècle, les propos d'al-Tahtawi sur la constitution, le régime parlementaire, ainsi que les fondements de la justice et de la liberté qui doivent sous-tendre le régime en place sont des plus pertinentes, sachant que tout cela inclut aussi l'enseignement pour tous en tant que droit inaliénable.

Pour ses propositions, Al-Tahtawi procède exactement comme le marchand qui présente sa marchandise aux clients et acheteurs. Faisant comme s'il était neutre, il explique à son interlocuteur les différents éléments constitutifs de la marchandise, en lui laissant la liberté de choisir. Cependant, dans cette présentation neutre, il insiste sur les avantages et les met en évidence, décrit les bienfaits et la facilité de fonctionnement, certain que le client va acheter dès qu'il aura achevé ses explications. Il commence par présenter au lecteur la constitution française qu'il appelle « *sharta* », non par emphatisation du mot français « charte », mais par transposition du mot employé par les Turcs lorsqu'ils parlaient de la constitution promulguée par le sultan Abdul-Hamid en 1876. Les Turcs appelaient en effet cette constitution « *mashruta* » et « *mashrutiya* », ces deux mots étant dérivés de « *shart* », terme juridique qui signifie l'observance par une partie contractante des conditions (« *shart* ») posées par l'autre partie²⁷.

L'une des règles de la *chari'a* veut que les conditions du « *waqif* » (donateur d'un bien « *waqf* ») tout comme les dispositions du législateur, c'est-à-dire comme une sentence divine ou un texte de loi, soient obligatoires. Al-Tahtawi évoque ainsi cette constitution :

[...] Le livre qui renferme cette loi s'appelle « charte », qui vient du latin « *charta* » signifiant papier, qui par la suite a été employé dans une acception plus large. J'ai regardé le registre dans lequel sont consignées ces dispositions et je vais t'en faire un compte rendu, même si la majeure partie de son contenu ne se trouve ni dans le livre d'Allah le Très-Haut, ni dans la *sunna* de son Prophète (à Lui le salut et la bénédiction), afin que tu saches comment leur esprit a décidé que la Justice et l'équité étaient des facteurs de prospérité des royaumes et de tranquillité des peuples, et comment les gouvernants et les sujets se sont laissés guider par ces idées à tel point que leurs pays se sont développés, leurs connaissances se sont accrues, leurs richesses se sont accumulées, et leurs cœurs se sont apaisés. Tu n'entends aucun d'eux se plaindre jamais, tant la justice est le fondement du développement²⁸.

Par cette formule, al-Tahtawi ne vise pas la laïcité du régime français, c'est-à-dire la séparation de la religion et de l'État ; il veut seulement faire comprendre au lecteur égyptien ou arabe que les dispositions de la Constitution française prônent la justice non par défiance à l'égard de la religion, mais parce que les règles de l'équité et de la justice sont une disposition naturelle à l'homme. Qu'ils soient musulmans ou bouddhistes, brahmanes ou juifs, tous les êtres humains éprouvent le besoin de fonder l'État dans leur pays sur la justice, car celle-ci suscite par nature l'essor dudit pays et l'expansion des connaissances. La formule insiste donc sur la nécessité de prôner la justice car dans tous les cas celle-ci garantit le bien de tous, si différentes que soient leurs convictions, et le retard intellectuel dont se plaignent les musulmans n'est dû qu'à la diffusion de l'injustice parmi eux²⁹.

LE FONDEMENT MATÉRIEL DE LA SOCIÉTÉ

Rifa'a mentionne deux fondements sans lesquels une nation ne peut avancer sur la voie du progrès. Le premier concerne les bonnes mœurs et les bonnes manières en général, dont la religion est le principal pilier, tandis que le second a trait aux facteurs matériels « qui procurent richesse, opulence, bien-être et tranquillité à l'ensemble du groupe, et éloignent de l'état primitif »³⁰. Le premier est « moral » et le deuxième « matériel » et a pour « axe l'exercice d'une activité et le travail manuel ».

Rifa'a est très prolix sur la question, les facteurs matériels étant indispensables à la satisfaction de ce que l'on appelle les besoins fondamentaux :

« Chaque individu, chaque royaume, doit se procurer la matière propre à assouvir son désir, surtout celle dont aucun être humain ne peut se passer »³¹.

Il cite à cet égard la parole de Dieu : « Nous n'en avons pas fait des corps qui ne mangeraient aucune nourriture et ils n'étaient pas immortels » (Les Prophètes, v.8). « Si la matière, qui est le support de la vie, fait défaut, la vie cesse, la vie sur terre devient impossible pour ceux qui l'habitent. Si un moyen de subsistance vient à manquer à un individu, celui-ci sombre dans l'abattement et le dérèglement en proportion de la difficulté qu'il éprouve à se procurer la matière manquante, tant il est vrai qu'une chose qui dépend d'une autre prospère avec elle et dépérit avec elle. »

Sur la base de ce raisonnement juste, al-Tahtawi entreprend d'adresser des critiques répétées à une fraction de la communauté musulmane, à savoir ceux qui conçoivent la religion comme un élément qui détourne de la propriété matérielle et de l'acquisition de richesse, et incite à l'ascétisme, lequel implique l'isolement, alors que la quête des richesses suppose l'entente avec autrui, le commerce des hommes et l'insertion dans un vaste réseau de relations sociales, ce qui est conforme à la nature de l'être humain que Dieu a créé sociable. Les relations favorisent en effet l'échange de bienfaits, l'enrichissement des idées et les bons conseils réciproques et contribuent à répandre l'amour :

« Ainsi, ceux qui pensent que la vertu se trouve dans l'ascétisme et le renoncement au commerce des hommes et se tiennent à leur écart, enfermés dans leur tour d'ivoire, retirés dans le désert ou parcourant les pays pour devenir derviches, ceux-là ne pourront rien acquérir des vertus civiques que l'on rencontre habituellement chez les humains. En effet, celui qui ne fréquente pas ses semblables et ne cohabite pas avec eux dans les villes, ne développe pas des qualités telles que l'intégrité, l'inclination à secourir les autres, la générosité et l'équité. Les capacités et les dispositions qui les rendent aptes à accéder aux compétences civiques et à l'intérêt général, sont défectueuses, car elles ne sont dirigées ni vers le bien, ni vers le mal, d'une manière générale. Si donc elles ne fonctionnent pas et si leurs effets propres n'apparaissent pas, ces gens sont, du fait de l'insuffisante manifestation de ces qualités en eux et de l'absence de répercussions bénéfiques sur autrui, semblables à la matière inerte ou aux morts, et ils croient être vertueux et passent pour tel, alors qu'ils ne le sont pas »³².

Contrairement à une idée répandue qui veut que l'islam s'attache à dénigrer la richesse et à glorifier la pauvreté, notre penseur insiste sur le fait que la richesse est une manifestation de force que l'islam exige des croyants et va même plus loin en affirmant que le « bien » dont il est question dans le Coran est la « fortune » dès lors qu'elle est dépensée pour une bonne action. Quant à la réprobation de l'accumulation de biens dont parle l'islam, elle s'applique à celui qui acquiert des biens pour les thésauriser et se garder de les dépenser en bonnes œuvres.

La quête de la richesse est donc souhaitable et recommandée, mais elle doit être fondée sur un principe important auquel le Prophète fait référence dans le *hadith*, à savoir : « Les actions de l'homme, à sa mort, sont divisées en trois groupes : aumône régulière, science utile et enfant vertueux (qui appelle les bénédictions sur son père) ».

Al-Tahtawi s'attarde sur le premier élément, à savoir l'« aumône régulière » pour insister sur le fait que cette expression vise la part de richesse que l'on affecte aux dépenses pour l'intérêt général, ou ce qu'il appelle le bien public. Il n'a donc pas à l'esprit la « bienfaisance individuelle », selon laquelle on donne à tel ou tel une part de richesse lui permettant de résoudre un problème qui lui est propre en tant qu'individu. Il faut entendre par là que cette aumône est destinée à une action durable dont les fruits profitent au commun des mortels : « Le principe est que l'aumône doit être permanente et éternelle, ses bienfaits sans fin et sa source intarissable, tels le creusement de puits en quelque lieu que ce soit... la plantation d'arbres à l'ombre desquels on puisse s'abriter, l'ouverture de canaux, la construction de routes, et autres bonnes actions durables »³³.

Nous savons que ce principe général a bénéficié au mouvement éducatif à l'époque de la civilisation islamique florissante et que les donations faites au profit de l'enseignement étaient nombreuses.

LE TRAVAIL, BASE DE LA RICHESSE

Il est clair qu'al-Tahtawi s'est intéressé à ce que l'on appelle aujourd'hui l'économie politique, cette science en vogue au XIXe siècle en Europe qui a guidé sa révolution sociale, après que la philosophie eût guidé sa révolution politique³⁴.

Mais le plus remarquable est qu'il ait pu s'élever suffisamment pour prendre conscience de cette idée qui a commencé à se propager dans la pensée éducative au début des années soixante de notre siècle : il importe de prendre en compte les ressources humaines, qui sont le véritable moteur du développement et, pas seulement les richesses naturelles. Il met en effet l'accent sur le travail, qu'il considère comme le facteur essentiel du développement.

Il prend l'exemple d'un secteur économique qui à cette époque était dominant en Égypte, celui de l'agriculture et pose cette question essentielle :

« La source de la richesse, de la fortune, de la prospérité et de l'aisance est-elle la terre, le travail n'étant qu'un simple instrument, un moyen qui n'a de valeur que par son application à l'agriculture, ou le travail est-il au contraire la base de la richesse et du bonheur, la source des biens et de l'abondance, le fondement premier de la communauté et de la nation ? En d'autres termes, les hommes n'obtiennent-ils pas le bonheur en extrayant de la terre ce dont ils ont besoin, ce qui leur est utile et leur assure le bien-être de sorte que le travail doit aller au travail, le mérite de la terre n'étant que secondaire, accessoire ? »³⁵

A cette question, al-Tahtawi répond immédiatement : il proclame qu'il prend le parti du travail, en soulignant que ceux qui travaillent la terre sont du même avis :

« Telle est en tout cas l'opinion des paysans, qui savent qu'on ne peut rendre la terre fertile qu'au prix d'un labeur continu, d'un travail constant, faute de quoi, elle reste stérile. Le travail donne une valeur à toutes les choses qui, sans lui, n'en ont pas. C'est le cas des choses n'appartenant à personne qui ne se vendent ni ne s'achètent et qui, en soi, ne valent rien, comme l'eau et l'air... deux éléments essentiels à la vie humaine, qui ne sont pas pris en compte dans la richesse et le bonheur, ni dans l'inventaire des biens car la Providence divine a voulu qu'ils existent en abondance afin que chacun puisse en profiter. En tant que tels, et d'une manière générale, ils ne sont pas comptabilisés dans les biens alors même que leur utilité est immense. Leur valeur relative ne s'accroît que par le travail et le labeur, ce qui signifie que leur valeur est rigoureusement égale à celle du travail effectué pour les fournir. Ainsi, lorsqu'on apporte de l'eau à un assoiffé, cette eau qui n'avait aucune valeur dans la rivière en acquiert une du fait de son transport en vue d'étancher cette soif... Lorsqu'on ressent, chez soi, le besoin de respirer de l'air et qu'on ouvre à cette fin portes et fenêtres, on donne par cet acte à l'air ainsi amené une valeur qu'il n'avait pas auparavant »³⁶.

LA LIBERTÉ, ÉLÉMENT DE LA NATURE HUMAINE

L'éducation étant celle de l'être humain, il est essentiel de tenir compte de la nature de ce dernier. Or nul ne peut contester que la liberté est un sentiment naturel. En fait, une éducation de l'être

humain qui n'est pas libre ne saurait aboutir à l'épanouissement de ses facultés et de sa créativité. D'où l'attention accordée par al-Tahtawi à cet aspect important de la nature de l'être humain. Il consacre à la liberté un chapitre entier dans son livre *Al-Murchid al-amin*. La notion de liberté y est étudiée plus en détail et de façon plus méthodique que dans le reste de son œuvre³⁷. Pour lui, la liberté fait partie de la nature humaine : « la liberté est, par nature, ancrée dans le cœur humain ». C'est dans ce chapitre qu'on trouve la plus longue définition qu'a donnée al-Tahtawi de la liberté :

« La liberté étant la faculté d'accomplir un travail licite, sans entrave illicite, ni opposition abusive, les droits de chacun dans un pays civilisé ont pour source la liberté ; le pays se caractérise, par rapport à son corps social, par le fait qu'il est libre, qu'il peut se déplacer d'un lieu à l'autre, d'une région à l'autre, sans entrave ni contrainte et disposer comme il l'entend de sa personne, de son temps et de ses affaires sans autres obstacles que ceux qu'impose la loi ou la politique, conformément aux principes de justice de son pays. Entre autres libertés civiles, nul ne saurait être exilé de son pays ou condamné dans son pays sans un jugement légal ou une décision politique conforme aux principes de ce pays ; nul ne saurait être empêché de disposer librement de ses biens, quels qu'ils soient, si ce n'est par les lois de son pays, ni privé du droit de s'exprimer à condition que ses paroles ou écrits n'enfreignent pas lesdites lois³⁸ ».

Ces propositions ont l'air aujourd'hui de lieux communs, mais qui acquièrent une toute autre valeur si l'on pense à ce qu'était à l'époque la liberté des citoyens. Il faut en outre souligner que cette conception de la liberté et de sa réussite, si elle est devenue aujourd'hui un lieu commun sur le plan intellectuel, continue à appartenir, sur le plan pratique, au domaine du rêve !

Pour al-Tahtawi, il y a cinq types de libertés : la liberté naturelle, la liberté de comportement, la liberté religieuse, la liberté civile et la liberté politique³⁹. « La finalité de toutes ces libertés est le bonheur de l'homme, car la liberté n'est qu'un moyen ». Il dit aussi :

« Dans ce sens, la liberté est le moyen par excellence d'assurer le bonheur des peuples. Lorsqu'elle se fonde sur des lois bonnes et équitables (justes), elle est un instrument essentiel du bien-être des peuples et de leur bonheur et la source de l'amour qu'ils portent à leur patrie. En somme, partout, la liberté se résume au droit de faire ce qui est autorisé par la loi et de ne pas être contraint à faire ce qui est prohibé dans son pays, de sorte que chaque citoyen y ait la faculté de jouir de tout ce qui y est licite. Tout empêchement d'accomplir des actes licites, sans raison valable, est une privation de droits. L'auteur d'un tel empêchement usurpe le droit d'autrui de jouir de ce qui est licite, viole ses droits et enfreint les lois de son pays. Lorsque la liberté des citoyens s'accompagne de la justice des princes, elle n'est en rien redoutable pour l'État⁴⁰ ».

Al-Tahtawi met en évidence la relation entre liberté et éducation en nous faisant remarquer que lorsque des gouvernants restreignent les libertés de leurs peuples, ils ont coutume de justifier ces restrictions « par l'insuffisance de l'instruction générale et font valoir qu'ils attendent que des progrès soient accomplis en la matière et que la condition du peuple s'élève [...]... car l'instruction et l'amélioration de la situation du peuple lui donnent la maturité et la capacité de gérer les affaires⁴¹ ».

Il faut donc offrir au peuple des formes d'enseignement multiples et diverses. Al-Tahtawi fait sien le propos d'un sage : « Donnez-moi de quoi améliorer l'éducation et je m'engage à réformer le monde entier. Lorsque l'esprit humain s'est rendu maître des connaissances pratiques, il s'engage dans le commerce entre les hommes et dans l'invention des outils et instruments utiles à tous, et chacun se consacre à son travail et à ses activités... »⁴².

LA JUSTICE SOCIALE

Si la liberté est une des conditions de l'éducation de l'être humain, elle est nécessairement liée à une autre de ces conditions : la justice. Il se peut en effet que la liberté soit le monopole d'un groupe à l'exclusion des autres. Nombreux sont les arguments invoqués à l'appui de ce genre de restriction, le plus fréquent étant le souci de protéger et d'assurer sa sécurité. Il se peut d'autre part que la

liberté soit trop grande, au point de faire sauter les barrières indispensables, ouvrant la voie à la dissolution des mœurs, au laxisme et au chaos. La justice devient alors la norme, d'autant qu'elle répond à un besoin élémentaire : le sentiment de sécurité. En effet, comment est-il possible d'éduquer un être humain en proie à la peur et à la terreur, ou qui est écrasé par un sentiment d'injustice ?

C'est ainsi qu'al-Tahtawi insiste sur la notion de justice, même si le terme qu'il emploie (*i'tidal*) n'a pas la signification qu'on lui connaît aujourd'hui. L'important, en tout cas, c'est que ce qui a suscité son intérêt en France, c'est « l'égalité devant la justice et devant la loi et la possibilité donnée à chacun de faire valoir ses droits et de se défendre contre l'injustice ».

Lorsqu'il évoque la constitution, il met l'accent sur son principe général, son orientation fondamentale, à savoir « la justice et l'équité », mais il ne s'arrête pas là : il relie ce principe à la cause efficiente : « la justice et l'équité sont des facteurs de civilisation et de bien-être ». Lorsque gouvernants et gouvernés suivent cette voie, « le pays prospère, les connaissances et les richesses s'accroissent et les cœurs sont en paix. On n'entend jamais personne se plaindre d'une injustice ; la justice est donc le fondement de la civilisation ».

Al-Tahtawi, conscient de l'importance de la justice pour l'humanité, cite nombre de phrases qu'il a lues ou entendues en France à propos de ce principe général d'édification de la nation. En voici deux exemples :

« L'injustice envers les veuves et les orphelins est cause de pauvreté » ou « pas d'autorité sans hommes, d'hommes sans biens, de biens sans civilisation et de civilisation sans justice ».

Analysant les articles de la constitution française, al-Tahtawi s'arrête devant l'article premier, qui dit : « Les Français sont égaux devant la loi » et souligne, lui qui vient d'une société gouvernée par un être d'origine divine au pouvoir absolu et n'ayant de compte à rendre à personne, que ce texte signifie que « la loi est au-dessus du prince et s'applique à lui comme à chacun ». Il va plus loin, puisqu'il ne se contente pas d'expliquer le sens de ce texte et ses effets mais exprime son admiration :

« Considérons cet article premier. Il traduit une très grande volonté de faire régner la justice, de venir en aide aux opprimés et de satisfaire le désir des pauvres d'être traités comme les puissants, pour ce qui est de la mise en œuvre de la justice »⁴³.

Quant à l'article 3, qui dispose : « tous sont également admissibles aux emplois civils et militaires », al-Tahtawi souligne qu'il conduit à répandre la connaissance et à développer l'éducation : « Bien plus, il pousse chaque individu à s'efforcer d'apprendre pour occuper une position supérieure ; voilà pourquoi leurs connaissances se sont développées et leur civilisation ne s'est pas figée comme celle de la Chine ou de l'Inde »⁴⁴.

L'APPARTENANCE NATIONALE

Le lien qui unissait jusque-là les membres des sociétés arabo-islamiques était la religion (« Il n'est de supériorité de l'Arabe sur le non-Arabe que dans la piété ») et ce, que ce soit en Égypte, en Irak ou dans le Hedjaz. Or al-Tahtawi, faisant figure de précurseur, prend fait et cause pour un nouveau lien, qu'il a découvert en France, auquel il croit et qu'il entreprend de faire connaître et adopter.

Il donne au terme *milla*, qui désigne l'appartenance religieuse, une autre acception, celle d'appartenance à une nation, à une patrie. Voici sa définition :

« En termes politiques, la *milla* (communauté) est synonyme de nation : un ensemble d'individus habitant un même pays, parlant une même langue, ayant les mêmes mœurs, les mêmes us et coutumes et gouvernés, dans la plupart des cas, par les mêmes lois et un même État. On parle aussi de citoyens, de sujets, de nations ou d'enfants de la patrie »⁴⁵.

Il n'y a pas que cela : nous nous trouvons devant une définition de la nation qui n'inclut pas la religion. En effet, al-Tahtawi établit une distinction entre la fraternité nationale qui unit les enfants d'une même patrie, quelles que soient leur religion et leurs croyances, et le lien religieux qui unit les fidèles d'une même confession au sein de cette même patrie. Pour lui, le lien national est général tandis que celui de la religion a un caractère particulier. Le religieux s'inscrit donc dans le national et en fait partie intégrante. A propos de la relation entre ces deux appartenants, al-Tahtawi dit encore :

« La fraternité des êtres humains se traduit par l'égalité des droits des citoyens d'une même patrie, des droits des êtres humains... Aussi faut-il que ceux qui appartiennent à une même patrie s'entraident pour la servir, pour en améliorer le régime, de façon à lui assurer dignité, grandeur et richesse, car la prospérité s'obtient en organisant les rapports humains et en augmentant les biens de la communauté, qui doivent être partagés également entre les citoyens, convaincus des bienfaits que leur procure l'appartenance à la patrie »⁴⁶.

Quant au lien particulier qui unit les citoyens d'un même pays qui partagent la même religion, voici ce qu'en dit al-Tahtawi :

« Il y a aussi les droits particuliers, à savoir la fraternité islamique, qui fait que les musulmans établissent entre eux une fraternité absolue en s'acquittant des obligations qu'ils ont les uns à l'égard des autres, par exemple celle de rendre le salut ou d'en prendre l'initiative, celle d'enseigner les préceptes de la *chari'a*, etc. ».

A propos de la relation entre ces deux appartenances — l'appartenance particulière, qui a une portée limitée, quoiqu'importante, et l'appartenance nationale, à caractère général, qui englobe tout ce qui concerne la patrie — al-Tahtawi dit ceci :

« Toutes les obligations du croyant envers ses frères croyants sont incluses dans celles des citoyens entre eux car ils sont unis par la fraternité nationale en plus de la fraternité religieuse »⁴⁷.

L'éducateur

Si al-Tahtawi doit être à maints égards considéré comme un précurseur de la Renaissance arabe, il peut aussi être considéré comme un remarquable éducateur, non parce qu'il a été le maître de tel ou tel disciple ou de tel ou tel groupe, mais parce qu'il a été celui de toute une nation. Il a contribué à former plusieurs générations. Il a développé la notion d'éducation au point d'en faire un synonyme de renaissance et de civilisation.

Éducateur, il l'a également été au sens technique et professionnel, puisqu'il a enseigné dans de nombreux établissements, notamment dans des écoles normales. En outre, il a créé des institutions et conçu des projets et des plans en matière d'éducation et d'enseignement, que nous allons développer comme suit .

Au cours des huit années d'études passées à Al-Azhar, il donnait quotidiennement des cours à Hussein Bek, le fils de Tabbouz Ali, pour compléter ses ressources ; il enseignait également à l'école créée par Muhammad Lad Oghli. Il semble que pendant les deux années qui ont précédé l'obtention de son diplôme, il ait même enseigné à Al-Azhar le hadith, la logique, l'éloquence, la rhétorique, la métaphore et la prosodie entre autres⁴⁸. C'est là que se manifestèrent ses premiers talents : son sens de la pédagogie, son charisme — les étudiants se pressaient à ses cours — et sa capacité de clarifier ses idées en usant de diverses méthodes, de façon que tous, jeunes et vieux, puissent les comprendre sans difficulté. Mais, il était aussi capable, s'il le voulait, de manier les concepts les plus pointus, de présenter la thèse et l'antithèse et de retirer les applications à leurs bases théoriques. Alors, seuls les esprits les plus brillants pouvaient le suivre dans ses démonstrations»⁴⁹.

Quand l'école de médecine d'Abou Zaabal ouvrit ses portes (elle fut inaugurée par Kalout Bek en 1242 H), on s'aperçut qu'il était impossible de trouver des étudiants connaissant les langues étrangères et que l'enseignement devrait se faire en arabe. Les professeurs ne connaissant pas l'arabe, il fallait trouver le moyen de traduire les cours dans cette langue : aussi désigna-t-on des traducteurs-interprètes pour accomplir cette tâche, sous la direction de Yuhanna Anhourî, un Syrien. Ce dernier fit passer un test à Rifa'a au retour de sa mission, et le déclara apte à accomplir ce travail⁵⁰.

Parallèlement à cette activité, Rifa'a enseignait la traduction à une vingtaine d'élèves de l'école française dépendant de l'école de médecine, qui permettait aux étudiants en médecine d'étudier en même temps le français afin de pouvoir lire les ouvrages publiés en Europe.

Son travail à l'école de médecine ne se serait pas limité à la traduction puisque, selon Muhammad Ali al-Baqli Pacha, il aurait également enseigné certaines disciplines⁵¹.

En 1835, quand fut créée l'École des langues, chargée de former les traducteurs destinés aux diverses administrations, Rifa'a fut désigné pour la diriger aussi bien sur le plan technique qu'administratif. Il supervisait aussi la révision et la correction des traductions vers l'arabe faites par ses élèves et donnait des cours de littérature et de droit musulman et occidental. Chaque année, il présidait dans différentes régions des jurys des examens des écoles primaires à l'issue desquels les meilleurs éléments étaient admis à l'école préparatoire. Dans sa biographie de Rifa'a, Ali Moubarak écrit : «À l'École des langues, il avait une manière bien à lui d'enseigner, de choisir les ouvrages à faire traduire par ses élèves et surtout d'écrire ses ouvrages : il n'avait pas d'horaire précis et il lui arrivait de donner ses cours le soir ou très tôt le matin, et de rester debout trois ou quatre heures durant à expliquer les subtilités de la langue et l'art de l'administration, les lois de l'Islam et celles de l'Occident. D'ailleurs, certaines de ses œuvres n'ont pas été publiées. Dans son enseignement des belles lettres, il s'attachait à faire en sorte que tous ses élèves puissent briller dans leurs compositions, en prose comme en vers. Cela ne l'empêchait pas de pratiquer personnellement la traduction et d'écrire. Il était inconcevable qu'un jury d'examen se tint sans sa présence »⁵².

Lorsque Abbas Ier ferma l'École des langues et voulut éloigner al-Tahtawi, il le nomma directeur d'une école primaire à Khartoum au Soudan, en prétextant qu'il fallait « arracher les enfants et les habitants de ce pays à l'enfer de l'ignorance et les faire bénéficier des lumières de la science et de la connaissance »⁵³.

La situation était difficile et nombreux étaient les obstacles qui entravaient son action. Ce n'est qu'au bout de deux ans que l'Office des écoles lui écrivit pour lui demander de faire le point.

Al-Tahtawi dressa un tableau si sombre de la situation qu'il fut décidé de fermer l'école⁵⁴.

Rappelé en Égypte sous le règne de Saïd, al-Tahtawi fut nommé à l'école de l'état-major en 1852. Il retrouva la vie d'enseignant qu'il aimait, une vie répondant à ses espérances et à ses objectifs. Il voulut que les langues anciennes soient enseignées dans cette école de façon qu'elle devienne un centre de culture et de rayonnement de la pensée pour l'Égypte. Outre la langue arabe, les étudiants pouvaient y étudier une langue orientale — le persan ou le turc — et une langue européenne — l'anglais, le français ou l'allemand. Il ne tarda pas à créer un département de comptabilité, ainsi qu'un département de traduction dont il prit la direction. Il fut l'un des pionniers de la traduction des manuels arabes de mathématiques et de techniques »⁵⁵.

Espérant trouver en Saïd un appui à leurs ambitions sur le plan de l'éducation, al-Tahtawi et Ibrahim Adham Pacha présentèrent au khédivé un projet — resté lettre morte — pour l'instruction des Égyptiens intitulé « Les écoles de la nation ». Ce projet porte indéniablement la marque d'al-Tahtawi et on peut le considérer comme un miroir qui reflète parfaitement l'approche de l'éducation à cette époque. En voici les lignes générales⁵⁶ :

Pour relier l'Égypte à la civilisation occidentale et consolider sans relâche ce lien, il faut revoir le système d'enseignement de ce pays, axé sur al-Azhar et sur les écoles coraniques.

L'enseignement dispensé dans ces établissements a besoin d'être réformé car il ne permet pas d'acquérir les connaissances conduisant à la prospérité qu'on trouve dans les pays

étrangers, comme les sciences, les humanités, l'arithmétique et la géométrie, la géographie, l'histoire, l'arabe, le turc, le persan, entre autres disciplines dont l'ignorance doit aujourd'hui être considérée comme une lacune ».

L'enseignement est une des fonctions essentielles que doit remplir l'État « dont le rôle est semblable à celui du père [...] et l'aider à cela est plus qu'un devoir individuel ». En effet, lorsque les parents sont suffisamment cultivés pour assurer l'éducation de leurs enfants, ils ne connaissent pas forcément les meilleures méthodes pour y parvenir ; quant aux pauvres, c'est la pauvreté qui entrave leurs efforts d'éducation.

L'éducation dispensée dans les écoles publiques, telle que la propose le projet, n'est pas seulement de former les futurs cadres de l'État, mais elle est aussi de « permettre à chacun de gagner sa vie le mieux possible », que ce soit dans l'agriculture, l'industrie, le commerce ou les diverses administrations pour ceux qui choisissent cette voie. L'acquisition des connaissances de base aide le jeune à bien faire son métier en ouvrant son esprit et en lui donnant accès aux ouvrages spécialisés.

Cet enseignement public de base doit servir de base à l'édification de l'enseignement supérieur, destiné à combler les lacunes du système éducatif sous Muhammad-Ali, à savoir la faiblesse de l'enseignement primaire, négligé par rapport à l'enseignement supérieur ou privé.

Si les écoles publiques ainsi créées, d'abord à titre expérimental, connaissent la réussite, elles seraient généralisées par l'État à toutes les provinces et villes égyptiennes « de manière à doter le pays d'une instruction publique digne de ce nom [...] L'Égypte adopterait ainsi la même approche de l'éducation que les autres pays et pourrait se comparer aux autres grandes nations civilisées les plus avancées ».

Il faudrait que les écoles égyptiennes financées par ceux qui les contrôlent ou par les Waqfs et spécialisées dans l'étude du Coran et de la calligraphie soient placées sous la tutelle de la Direction de l'enseignement dont le projet propose la création — représentée par l'inspecteur des établissements scolaires et ses auxiliaires — et ce pour qu'elles soient toutes réformées conformément aux idées [du projet] et peu à peu normalisées ».

A son arrivée au pouvoir, le khédive Ismaïl rétablit l'Office des écoles et nomma Rifa'a membre de sa Commission en le chargeant d'étudier les besoins en établissements nouveaux. Au terme de sa mission, al-Tahtawi ouvrit les écoles en question. Il fut aussi nommé membre de la Commission constituée pour examiner le projet de Ali Moubarak relatif à l'organisation des écoles égyptiennes, connu sous le nom de projet « Rajab 1284 H », mission qui atteignit son objectif. Moubarak ayant jugé nécessaire la création d'une commission permanente de l'Office des écoles qui serait chargée de superviser les établissements scolaires et d'examiner leur fonctionnement, notamment en étudiant les rapports et les propositions des inspecteurs, il confia à Rifa'a la présidence des séances du Conseil des établissements provinciaux consacrées à la situation des écoles publiques et à leur cohésion, souhaitée par le khédive. Il était demandé à Rifa'a de venir travailler chaque jour à l'Office, où il participait à certains comités qui s'occupaient des ouvertures d'écoles ; il supervisait l'enseignement de la langue arabe, en sélectionnant les enseignants, en leur faisant adopter les méthodes les plus modernes et en décidant des manuels obligatoires dans chaque école ; il présidait en outre de nombreux jurys d'examen dans les écoles tant étrangères qu'égyptiennes. Le dernier examen ainsi organisé sous son égide eut lieu à l'école d'Assiout en H (1871)⁵⁷.

La notion d'éducation

Il n'est pas exagéré de dire que la conception que nous propose al-Tahtawi est sans lacune : elle englobe les aspects scientifiques de l'éducation, ses bases et ses multiples dimensions. On peut dire avec lui qu'il s'agit d'« un bond scientifique de notre pensée éducative en ce milieu du XIX^e siècle ».

On ne peut cependant affirmer qu'il est lui-même l'auteur de la conception qu'il propose, d'autant qu'il fait souvent précéder ses propos de la formule « Certains ont défini l'éducation comme [...] ».

Pour lui, l'éducation a un caractère intégré et global : elle doit englober l'aspect spirituel et l'aspect temporel, l'aspect matériel et l'aspect moral, l'esprit et le corps ; il dit à ce propos :

« [il faut] développer les organes sensoriels du nouveau-né, de la naissance à l'âge adulte, et développer son esprit par les connaissances religieuses et pratiques »⁵⁸.

Arrêtons-nous sur ce point : sa conception de l'éducation est globale non seulement dans son contenu mais aussi dans sa durée, puisque l'éducation doit commencer à la naissance et se poursuivre jusqu'à l'âge adulte. Elle ne commence pas avec l'entrée à l'école, mais au début de la vie, et elle ne se termine pas à l'âge adulte mais se poursuit indéfiniment.

Cette conception lui fait assigner à l'éducation des enfants (qu'il appelle « nourriture ») trois fonctions : (a) L'éducation corporelle, qui consiste à donner à l'organisme de l'enfant tout ce dont il a besoin, par l'allaitement ; (b) L'éducation morale, qui consiste à apprendre aux enfants à bien se comporter et à leur faire acquérir de bonnes habitudes. (c) L'éducation intellectuelle, qui consiste à leur dispenser un ensemble de connaissances, de vérités et d'informations.

Al-Tahtawi considère que si l'éducation des enfants semble à première vue chose aisée, n'exigeant que de l'expérience, il s'agit en fait d'un processus très important, qui requiert « le plus grand soin et doit respecter certains principes et des règles écrites ». En outre, il est indispensable que ceux qui entreprennent cette tâche d'éducation aiment les enfants.

L'instruction ne doit pas s'adresser uniquement aux garçons car elle est « le moyen de former les êtres humains sans distinction de sexe ».

Pour al-Tahtawi, l'éducation est un art, mais un art qui repose sur « des principes bien définis ».

Pour importante qu'elle soit, l'éducation ne peut accomplir de miracles car elle reste limitée par la nature humaine. L'intelligence, par exemple, est innée ; l'éducation ne la crée pas, mais la développe et l'épanouit. Le degré d'intelligence varie selon les individus : si l'on peut assurer l'égalité des chances en matière d'éducation, cela ne signifie pas qu'un éducateur puisse répartir également l'intelligence entre ses élèves »⁵⁹.

L'éducation n'est pas un acte individuel dont bénéficie uniquement l'élève. Elle est un processus social qui, s'il est bien mené, a pour effet de faire progresser la communauté humaine constituant la société. A cet égard, al-Tahtawi dit ceci :

« Bien éduquer, c'est éduquer le corps social et donc la nation tout entière. Seule une nation qui s'acquitte de cette obligation envers ses enfants et les prépare à bien servir leur patrie peut être considérée comme heureuse et digne d'éloges. En veillant à ce que chacun ait une bonne éducation, elle ouvre la voie vers ce bonheur. Elle n'a pas à redouter de former des citoyens capables de faire le bonheur de la patrie, des citoyens possédant les qualités requises, par opposition à la mauvaise éducation répandue dans certains pays où la corruption des mœurs entraîne les gens vers le néant en les incitant à l'égoïsme, aux passions, à la violation des interdits et à la permissivité »⁶⁰.

La répétition de ce discours dans les livres d'al-Tahtawi nous fait mesurer la force de sa foi en l'éducation et de son sentiment de l'importance capitale du rôle de l'éducation, qui lui fait même dire qu'« elle est la base de l'utilité des enfants » de la patrie pour celle-ci. Cette utilité ne concerne pas seulement le comportement ou les mœurs, mais elle englobe les aspects quantitatifs et qualitatifs de la « civilisation humaine » car dans « toute nation où l'éducation progresse en fonction de ses besoins, la civilisation progresse elle aussi ».

Ici, al-Tahtawi met avant tout l'accent sur la nécessité d'accorder plus d'attention à l'éducation « des enfants des princes, des grands et des riches », ce qui peut donner à première vue l'impression qu'il avait des penchants aristocratiques en matière d'éducation. Il n'en est rien : il sait

simplement que ce sont là les détenteurs du pouvoir et qu'il faut donc les éduquer dans la droiture et l'amour de l'équité. Ne dit-on pas que le poisson pourrit par la tête ? Il convient donc de faire des membres de cette élite des modèles ; il s'agit, souligne-t-il :

« de les habituer dès le plus jeune âge à rejeter l'arrogance, l'autosatisfaction et la vanité, et de leur demander de traiter leurs semblables avec douceur, gentillesse et bonté de manière que nul, qu'il soit leur égal ou leur inférieur, n'ait à se plaindre de leurs faits et gestes »⁶¹.

Cela ne veut pas dire pour autant que l'éducation ne doit s'adresser qu'à une seule catégorie : al-Tahtawi parle de la « nécessité de généraliser l'éducation »⁶² et dit :

« L'éducation de tous les enfants de la nation, filles et garçons, est une des obligations les plus impérieuses ».

On se préoccupe bien de dresser les animaux domestiques, aimait-il à rappeler, alors comment ne pas s'intéresser à l'éducation des êtres humains, qui sont les piliers de la nation ?

Al-Tahtawi évoque longuement l'exemple de la Grèce antique où l'éducation a permis l'éclosion d'une civilisation qui continue à éclairer l'humanité par ses penseurs et ses créateurs.

L'égalité devant l'enseignement

Dans ses écrits, al-Tahtawi n'oublie pas de mentionner « les garçons et les filles », soulignant ainsi qu'il veut que l'éducation profite à tous les citoyens sans discrimination, contrairement à ce qui s'est fait depuis des siècles. Aussi cite-t-il en exemple non seulement la Grèce antique, mais aussi les nations européennes de son époque qui s'efforcent d'assurer l'égalité des chances d'éducation des filles et des garçons, conformément à l'idée de justice sociale dont il a déjà été question⁶³.

Il consacre à cet argument un chapitre entier intitulé « De la participation des filles à l'éducation, à l'enseignement et à l'acquisition des connaissances ». Essayant de convaincre les hommes, il déclare :

« Il est indispensable de donner une éducation aux filles comme aux garçons pour assurer l'harmonie des ménages ».

Il faut donc enseigner aux filles la lecture, l'écriture et le calcul, entre autres. Pour convaincre les filles elles-mêmes, il souligne que :

« l'éducation leur donne voix au chapitre au sein du ménage, leur confère l'estime de leur mari et les élève en faisant disparaître la stupidité et la frivolité qui résultent de la fréquentation d'autres femmes tout aussi ignorantes »⁶⁴.

Étonnamment progressiste, al-Tahtawi considère que l'éducation ne sert pas seulement à améliorer le comportement des femmes entre elles ou avec leur mari, mais qu'elle a une autre fonction : leur donner accès au monde du travail productif. Une femme qui travaille échappe à l'oisiveté, qui corrompt les actes et les paroles. Voilà pourquoi l'éducation des femmes est indispensable : [...] Pour permettre aux femmes, si besoin est et dans la mesure de leurs capacités, d'accomplir les mêmes tâches et d'avoir les mêmes activités que les hommes. Les femmes doivent effectuer tous les travaux dont elles sont capables. Elles échappent ainsi à l'oisiveté. Car lorsque leurs mains sont inoccupées, leur langue se délie et elles disent des inepties, et leur cœur cède aux passions et à la médisance. [...] Le travail préserve la femme des mauvais penchants et la rapproche de la vertu. Si l'oisiveté est blâmable chez les hommes, elle est encore plus redoutable chez la femme. Une femme inactive passe son temps à dire et médire de ses voisins, à critiquer ce qu'ils mangent et ce qu'ils boivent, leur façon de s'habiller et de se meubler, à comparer sa condition à la leur, etc. »⁶⁵.

Critiquant les adversaires de l'éducation des femmes qui, pour justifier leur hostilité, invoquaient des éléments de la tradition, al-Tahtawi se demande comment le Prophète aurait pu réprover l'enseignement de la lecture et de l'écriture aux femmes alors que certaines de ses épouses étaient instruites — par exemple Hafsa, fille de Omar, et Aïcha, fille d'Abou Bakr, comme du reste bien d'autres femmes à travers les âges. Quant aux conséquences néfastes qui, selon certains, découleraient de l'éducation des femmes, al-Tahtawi fait valoir que l'histoire ne connaît pas d'exemple de femmes vertueuses ayant mal tourné parce qu'instruites, alors qu'elle fournit des exemples d'hommes que le savoir a détournés du droit chemin : doit-on pour autant priver les hommes d'éducation ? Bien sûr que non.

Le problème n'est donc pas « logico-éducatif » ou « religieux » : il s'agit d'un problème social, d'une simple « habitude » due à un souci excessif de protection de la réputation des filles. Une attitude inverse aurait les conséquences les plus heureuses : si les pères apprenaient à leurs filles, dès l'enfance, à lire et à compter et leur inculquaient certaines connaissances pratiques dont les femmes ont besoin dans la vie, telles que la couture et la broderie, ainsi que des principes moraux élevés, al-Tahtawi estime qu'une fois mariées, leur vie d'épouse et celle de leur mari seraient parfaitement réussies et heureuses :

« Nul doute qu'une femme sachant lire et écrire, ayant des mœurs irréprochables et des connaissances utiles, possède les plus belles des qualités, des qualités encore plus désirables pour un homme instruit que la beauté ; chez la femme, la bonne éducation supplée à la beauté mais la beauté ne supplée point à la bonne éducation »⁶⁶.

L'instruction de la femme ne produit pas uniquement ses effets sur son mari ; elle les produit aussi — et c'est là le plus important — sur ses enfants, car la mère est un modèle. La fille qui voit sa mère avoir un comportement irréprochable et pratiquer la lecture et l'écriture voudra dans la plupart des cas l'imiter et il en sera de même dans le cas contraire. « L'expérience de nombreux pays montre que les bienfaits de l'instruction des filles l'emportent de loin sur ses effets néfastes, et même que ces derniers sont totalement inexistantes .

Enfin, al-Tahtawi aborde la question de l'éducation des femmes du point de vue religieux : rien ne s'y oppose selon lui, et les jeunes des deux sexes doivent se conformer aux *hadiths* qui font l'éloge de l'apprentissage et de l'enseignement et s'attacher à étudier pour cueillir les fruits de la connaissance»⁶⁷.

La science utile

Au cours des siècles qui ont précédé l'époque d'al-Tahtawi, la notion de connaissance était enfermée dans un cadre étroit, limité aux pratiques culturelles et aux rites religieux ; c'était un système figé et sans horizon. Al-Tahtawi a ouvert de nouvelles perspectives en disant que la science a pour seules limites celles de la compréhension humaine et qu'elle englobe à la fois le spirituel et le temporel.

En cela, il n'innove pas mais s'appuie sur les textes religieux : lorsque les esprits sont ouverts, lorsque l'horizon est large, lorsque la culture est capable de se diversifier et de s'enrichir, on voit, la foi aidant, apparaître la convergence entre les prescriptions religieuses, la raison, le bien de l'individu et celui de la nation. Du reste, le Prophète a dit : « Les actions de l'homme à sa mort sont divisées en trois groupes : aumône régulière, science utile et enfant vertueux (qui appelle les bénédictions sur son père) ».

La condition que doit remplir la science est donc l'utilité. Mais comme il ne s'agit pas d'une utilité spécifique, il faut comprendre qu'elle s'applique aussi bien au temporel qu'au spirituel. Telle est l'interprétation d'al-Tahtawi, pour qui la connaissance est ce qui fait accéder aux qualités suprêmes, aux vertus de la Sunna ; ses fruits se cueillent aussi bien en ce bas monde que dans l'au-delà. Elle incite à faire le bien et interdit de faire le mal. La connaissance, ainsi conçue, englobe les

sciences théoriques et pratiques, à savoir la connaissance des vérités et leur poursuite par l'action. Toutes les connaissances utiles, rationnelles et traditionnelles, théoriques et pratiques, font donc partie de ce que le Prophète qualifie de « science utile »⁶⁸.

Al-Tahtawi dit ailleurs :

« Sache que toutes les sciences sont nobles et que chacune est source de vertu ».

Comme il est impossible à un individu de connaître toutes les sciences, il est indispensable de se fixer des priorités. C'est ce que fait al-Tahtawi : il place au premier rang les sciences de la *chari'a* car « s'ils ne les connaissent pas, ils se perdent »⁶⁹.

Deux points importants méritent d'être soulignés :

Tout d'abord il est mauvais, pour ceux qui étudient ces sciences, de délaisser, comme c'était la pratique courante, l'exercice d'une profession et de vivre de la charité. Al-Tahtawi rappelle le conseil donné par Cha'rani (mort en 1565) à ceux qui étudient ces sciences : « Ils ne doivent pas abandonner le métier qui les fait vivre ; en agissant ainsi ils feraient de la religion un moyen de subsistance, seraient à la merci de la charité des gens. L'esprit de celui qui gagne son pain de cette façon s'obscurcit tandis que le pain gagné licitement aide à comprendre les subtilités de la science ».

Al-Tahtawi insiste sur ce point :

« En somme, dépendre de la charité et des largesses d'autrui endure le cœur, obscurcit l'entendement et va à l'encontre de la piété. Ceux qui sont versés dans la *charia* doivent être des modèles irréprochables. Lorsqu'ils ont un métier licite, ils sont au-dessus de tout soupçon... ».

D'autre part, on ne peut bien comprendre les sciences de la *chari'a* que si l'on est familiarisé avec un certain nombre de disciplines connexes, à commencer par la langue arabe et les mathématiques. Dans une démonstration magistrale, al-Tahtawi explique comment les mathématiques permettent de comprendre plusieurs questions de la *Chari'a* »⁷⁰.

Il va encore plus loin en reliant les sciences de la *chari'a* aux arts et aux métiers : « Sans eux, il n'y a pas de sciences de la *chari'a*, sans eux le devoir n'est pas accompli ; c'est d'eux que dépend la bonne organisation des royaumes, c'est grâce à eux que nations et individus prospèrent. Ils font partie des devoirs de satisfaction »⁷¹. Al-Tahtawi donne comme exemple de ces arts et métiers la calligraphie, qui permet de consigner les sciences et offre ainsi à l'être humain la possibilité d'apprendre, d'enseigner et de lire comme le lui prescrit le commandement divin : « Lis ! Car ton seigneur est le Très-Généreux qui a instruit l'homme au moyen du calame... ». Quant au Prophète, il recommande : « Consignez la science par écrit ».

Al-Tahtawi insiste ensuite sur les autres arts et métiers qui confèrent aux nations gloire et puissance, prospérité et richesse : « Un acte ne vaut que si son financement est licite et l'argent n'est licite que lorsqu'il provient de l'exercice d'un métier. Rien ne vaut l'argent licitement gagné, dépensé à bon escient, pour assurer une vie décente [...]. Tout art ou métier qui sert cette fin est indispensable et louable au regard de la loi divine. Rien ne s'oppose à leur inclusion dans ce que le Prophète appelle la « science utile », englobant l'enseignement des connaissances — à savoir « les sciences, les arts, les métiers et les machines [...] ainsi que la réflexion, la création, l'écriture, la compilation et enseignement, entre autres. C'est s'appuyer sur le travail créateur de connaissances utiles pour la communauté, la patrie et le genre humain dans son ensemble »⁷².

Al-Tahtawi fait preuve d'ouverture d'esprit et de logique lorsqu'il fait des résultats des connaissances — apprises, enseignées et écrites — le critère de l'utilité. Il suffit qu'elles soient utiles au genre humain pour plaire à Dieu. Cela vaut aussi pour celui qui, dans son travail, s'occupe d'organiser car il indique la voie du bien. Guider vers le bien, c'est comme faire le bien : les deux actions sont conformes au *hadith* qui dit : « Celui qui trace une voie droite en sera récompensé, de

même que ceux qui le suivront dans cette voie jusqu'au Jour du Jugement dernier ». Il s'ensuit que celui qui maîtrise une science, un art ou un métier doit s'efforcer d'en parfaire les bases théoriques et pratiques, par la réflexion et l'imagination.

La plupart des auteurs qui ont écrit sur al-Tahtawi ont souligné son rôle de rénovateur de la culture arabe et montré qu'il offre l'image d'un pont solide grâce auquel la culture occidentale a pu parvenir à l'esprit arabe.

Cela est incontestable. Mais ce que beaucoup n'ont pas remarqué, c'est que dans la plupart de ses écrits, al-Tahtawi s'est attaché à ancrer ses opinions et ses réflexions dans l'islam comme s'il voulait dire : « Tout cela nous a été rendu ». Pour mettre en évidence la nécessité religieuse de l'apprentissage et de l'enseignement, il souligne que tout musulman, s'il veut se plier aux prescriptions divines, doit savoir l'objet de ces prescriptions. Or cette connaissance ne peut s'acquérir que par l'étude approfondie, et il ne suffit pas d'une écoute rapide ou d'un bref coup d'œil :

« Tout adulte est tenu de connaître ce qui est licite et illicite et d'agir en conséquence pour obtenir le bonheur sur terre et dans l'au-delà, car la connaissance et l'action vont de pair »⁷³.

Al-Tahtawi poursuit :

« Il n'est possible, de se conformer aux prescriptions de Dieu qu'en connaissant leur contenu et cette connaissance ne s'acquiert que par l'effort. Cette quête doit être sérieuse et porter sur le général et le particulier, les questions annexes et complémentaires. S'y consacrer est la plus grande des priorités »⁷⁴.

Quant aux sciences modernes dont al-Tahtawi souligne si souvent dans ses écrits la nécessité pour l'édification de la nation, il ne faut pas du tout avoir le sentiment de les quêdemander auprès de l'Occident. Il est vrai qu'à notre époque, c'est l'Occident qui récolte les fruits de ces sciences et prospère grâce à elles. Mais il ne s'agit là que d'une étape, de quelques pas après bien d'autres, franchis pas nos ancêtres et précurseurs musulmans : « Ces sciences qui aujourd'hui apparaissent comme étrangères sont en fait des sciences islamiques que les occidentaux ont puisées dans les livres arabes et traduites dans leurs langues ; ces livres font aujourd'hui encore partie des trésors des princes de l'Islam. Il est même des savants européens des temps modernes qui tiennent encore à les consulter et à les étudier »⁷⁵.

Prenant le contre-pied de l'opinion répandue selon laquelle les savants d'al-Azhar étaient fermés aux sciences modernes jusqu'à la campagne de Bonaparte, qui aurait mis un terme à une période d'obscurantisme et déclenché la renaissance. Al-Tahtawi rappelle qu'il n'en est rien. Ainsi, il suffit de lire l'œuvre d'Ahmed Al-Damanhourî, cheikh d'al-Azhar, entre autres, pour s'apercevoir qu'il était également versé dans nombre de sciences profanes. Il a même rédigé plusieurs ouvrages dans ces disciplines dont l'enseignement était considéré comme important pour al-Azhar.

A ce propos, al-Damanhourî indique qu'il avait appris de son propre maître, le cheikh Ali Al-Za'tari, érudit s'il en fût, l'arithmétique, l'algèbre, les calculs appliqués aux obligations religieuses, qu'il avait lu les ouvrages d'Ibn al-Hazim en ces matières, le traité de Yasmini sur l'algèbre et les équations, le calcul de la largeur de l'Égypte par le cheikh Ladiqui, les déclinaisons et les méridiens, sans compter de nombreux autres précis et ouvrages dont celui du cheikh Sultan al-Mazihi sur l'arithmétique, l'astronomie d'Al-Jagh'nimo et la topographie.

Quand il évoque ce qu'il sait de ces sciences, al-Tahtawi se réfère à ce qu'il a appris sans le concours de ses maîtres :⁷⁷

« J'ai lu des ouvrages dans des disciplines aussi diverses que l'arithmétique, la radiesthésie, le traitement des hémorroïdes, l'anatomie, etc. ».

Il évoque la culture scientifique de ses maîtres Othman Al-Wardani al-Falaki et Hassan Al-Attar. Il a ainsi trouvé des notes de la main de ce dernier sur des ouvrages scientifiques : « Il lisait sans cesse des livres traduits en arabe [...] et se passionnait pour toutes les connaissances humaines [...]. Il a d'ailleurs écrit sur la médecine entre autres ».

Al-Tahtawi invite donc les enseignants d'al-Azhar à s'intéresser autant que possible à ces sciences d'autant que leur étude avait commencé à être plus facile sous les règnes de Muhammad-Ali et d'Ismail⁷⁷.

L'élargissement des possibilités d'apprentissage et d'enseignement

L'apprentissage et l'enseignement doivent se fonder sur des méthodes et des principes et il faut pouvoir y accéder facilement.

Apprendre, ce n'est pas seulement parfaire son esprit, son cœur et son corps grâce à ce qu'on apprend, mais aussi être utile aux autres. Al-Tahtawi veut que chaque apprenant soit aussi un enseignant :

« Une fois sa formation terminée, il doit commencer à écrire, afin que tous puissent découvrir les vérités des arts, les subtilités des sciences, les particularités des métiers, en s'efforçant d'être aussi clair que possible »⁷⁸. « Dans cette entreprise, il convient de privilégier l'indispensable et l'inédit ». « Celui qui étudie la science doit aller au fondamental, c'est-à-dire commencer par les principes de base de la science qu'il veut connaître »

La clarté est aussi un principe de base. L'ésotérisme et l'hermétisme reflètent le plus souvent une mauvaise compréhension, de mauvaises intentions et une tendance à tromper autrui sur ses véritables connaissances.

Les livres sont des « réservoirs de connaissances » et on trouve dans leurs pages les « fruits de l'intelligence ». Aussi al-Tahtawi les considère-t-il comme des « maîtres, des guides, des conseillers auxquels il convient de se référer sur tous les sujets »⁷⁹.

Quels que soient le désir naturel de savoir de l'être humain et son aspiration à découvrir l'inconnu, il est néanmoins nécessaire de constamment stimuler cette soif de connaissance par l'émulation. L'étudiant qui veut absolument devancer ses condisciples est constamment poussé à accroître son savoir. Lorsque cette rivalité est générale, les connaissances ne cessent de progresser et la nation acquiert un potentiel illimité pour allumer les feux de sa renaissance⁸⁰.

Quant aux moyens de l'éducation, al-Tahtawi estime que le premier d'entre eux, dans tous les sens du terme, est sans conteste la famille — déterminante en bien comme en mal. C'est à partir d'elle que se constituent les concepts de base, les habitudes et les comportements par lesquels l'individu interagit avec les autres individus et avec les institutions de la société.

Fasciné par ce qu'il a vu en Europe, al-Tahtawi fait cependant observer que le jeune enfant :

« doit être élevé au foyer de ses parents : c'est l'éducation appropriée pour les filles, car une femme qui n'a pas été élevée par sa mère lorsqu'elle était petite manque de motivation pour élever ses propres enfants »⁸¹.

En disant cela, il exprime le point de vue qu'il croit juste, lequel ne correspond pas à ce qu'il a vu en Europe. Sans condamner ouvertement les usages européens, il marque sa préférence pour le modèle oriental d'éducation :

« En Europe, les mères s'occupent peu de l'éducation de leurs enfants mais s'en remettent à des gouvernantes et des nourrices, en posant toutefois certaines règles et en prenant certaines précautions ».

Depuis quelques années, nous assistons à un retour au mode d'éducation traditionnel, où la mère est la première éducatrice et le foyer familial le lieu fondamental où se déroule l'éducation. Des études ont en effet montré le danger qu'il y a à ce que l'éducation des jeunes enfants soit assurée par d'autres personnes que la mère et dans d'autres lieux que le foyer familial.

L'enseignement est important et nécessaire mais sa « valeur » et sa « nécessité » varient selon les niveaux. Parmi ces niveaux, il y a ce qu'al-Tahtawi appelle l'« instruction publique » (et que nous appelons aujourd'hui l'« éducation de base ») dans laquelle tous les enfants, sans discrimination aucune, reçoivent les mêmes connaissances ; al-Tahtawi dit à ce sujet⁸⁴ : « L'enseignement primaire est le bien de tous, il doit être général et tous, riches et pauvres, garçons et filles, doivent en bénéficier. Il englobe la lecture et l'écriture, acquises grâce à l'apprentissage du Saint Coran, le calcul et la grammaire⁸² ».

L'enseignement primaire profite à l'ensemble de la nation et à tous les individus, surtout ceux qui ont un métier artisanal ou industriel. Il leur permet en effet de mieux maîtriser leur métier en ne dépendant pas seulement d'un apprentissage oral, mais en ayant la capacité de rédiger, de prendre des notes pour s'y référer en cas de besoin. Jeunes et apprentis qui en bénéficient sont en mesure de consulter les ouvrages spécialisés et donc d'accéder à l'auto-enseignement et de rectifier éventuellement les erreurs de leurs maîtres. En fait, ce type d'enseignement élève la qualité des arts et métiers au fil des générations et les rapproche de la perfection⁸³.

Al-Tahtawi met l'enseignement primaire à une place si haute qu'il le compare au pain et à l'air, ce qui évoque la formule rendue célèbre par Taha Hussein qui compare l'enseignement à l'eau et à l'air.

L'enseignement secondaire n'est pas aussi important et nécessaire que l'enseignement primaire, mais al-Tahtawi recommande à l'État d'en faciliter l'accès à ses sujets sans distinction, car l'État se doit de susciter l'intérêt pour ce niveau d'enseignement.

Pour être plus précis, il dit qu'il faut généraliser l'enseignement primaire et développer l'enseignement secondaire : « De même qu'il faut généraliser l'enseignement de base et l'instruction publique pour que tous les enfants — ceux des pauvres comme ceux des riches, y aient accès, il faut aussi développer l'enseignement secondaire et en permettre l'accès à tous les enfants aptes à le suivre et désireux d'en bénéficier »⁸⁴. Il ne privilégie aucune classe par rapport à une autre puisqu'il dit « à tous les enfants », pourvu qu'ils y soient aptes — c'est-à-dire qu'ils soient bien préparés et possèdent les compétences intellectuelles requises — et qu'ils aient le désir d'en bénéficier. C'est-à-dire qu'ils manifestent l'inclination et la motivation voulues.

Quant à l'enseignement supérieur, al-Tahtawi le réserve à l'« élite politique et aux dirigeants. Il faut donc le dispenser avec parcimonie et en limiter l'accès ». Dans ce domaine, il n'a pu échapper au poids de la tradition, au point d'affirmer que cet enseignement s'adresse à « ceux qui en ont les moyens », lui qui a vécu à l'époque de Muhammad-Ali où beaucoup de gens d'origine modeste ont eu la possibilité de faire des études supérieures, les ont brillamment réussies et ont été une force de progrès pour le pays. Al-Tahtawi attire l'attention sur la question de la « vocation » qui se pose lorsque ceux qui viennent de terminer leurs études primaires et secondaires entrent dans le monde du travail :

« S'ils manifestent un penchant pour des métiers déterminés correspondant à leurs aptitudes, il faut que leurs proches les laissent embrasser ces métiers ».

Si en revanche, ils adoptent des métiers qu'ils croient leur convenir mais dont leurs proches ont la conviction qu'en fait ils ne leur conviennent pas, il est nécessaire de les en détourner.

Le plus difficile, pour les diplômés, est de déployer beaucoup d'efforts pour en fin de compte ne pas trouver un travail permettant de gagner leur vie et correspondant à leur formation. Ils sont guettés par le désespoir et le renoncement. Malheur à la société qui, voyant ses enfants dans la fleur de l'âge glisser sur cette pente ne fait rien pour y remédier dans les plus brefs délais.

Al-Tahtawi considère que les « hommes de bien ont le devoir d'aider les jeunes diplômés bien formés à trouver des emplois publics offrant une rémunération suffisante car un jeune diplômé désireux d'entrer dans la fonction publique mais qui, faute d'être soutenu, n'y parvient pas bien qu'il en ait le droit et possède la formation requise, perd confiance en lui-même, ne s'estime plus, tombe dans la pauvreté et risque de sombrer dans le désespoir, constatant qu'il a en vain perdu son temps et son argent ».

La personnalité, l'œuvre et la pensée d'al-Tahtawi ont fait l'objet de tant d'études qu'il peut sembler superflu de lui consacrer d'autres travaux. Il n'en est rien. Prenons comme exemple la présente étude ; elle nous a permis de faire ressortir de nombreuses idées dont chacune mériterait d'être étudiée séparément. Puisse Dieu nous accorder la santé, la volonté et le temps de mener cette entreprise à bien. Voilà qui prouve toute la richesse intellectuelle d'un homme comme al-Tahtawi : les chercheurs sont encore loin d'avoir fait le tour de son œuvre.

Notes

1. Saïd Ismaïl Ali (Égypte). Professeur de pédagogie à la Faculté d'éducation de l'Université d'Aïn Shams. Membre du Conseil national de l'éducation et de la recherche scientifique et expert auprès de l'Académie de la langue arabe (Le Caire). Rédacteur en chef de la revue *Dirasat tarbawiyya* [Études pédagogiques au Caire]. A dirigé les départements d'éducation islamique et de pédagogie de plusieurs universités (Aïn Shams, Al-Azhar, Zagazig et Canal de Suez). Ses publications les plus récentes comprennent : *Ta'rikh al-tarbiya wa-l-ta'lim* fi Misr [Histoire de l'éducation et de l'enseignement en Égypte] ; *Mihnat al-ta'olim fi Misr* [La crise de l'enseignement en Égypte] ; *Al-Fikr al-tarbawi al-'arabi al-hadith* [La pensée pédagogique arabe moderne] ; *Dirasat fil-tarbiya wa-l-falsafa* [Études sur l'éducation et la philosophie].
2. Mohamed Anis, « *Madrasat al-Tarikh al-misri fil-'asr al-'uthmani* » [L'école de l'histoire égyptienne à l'époque ottomane] dans : Ministère de la culture et de l'information, Actes du Colloque international sur l'histoire (Le Caire, mars-avril 1969), Le Caire, 1971, p. 1106.
3. Mohamed Mohamed Hussein, *Al-islam wal-Hadhara al-gharbiyya* [Islam et la civilisation occidentale], Beyrouth, Mu-assassat al-Risala, 1982, p. 14.
4. *Ibid.*, p. 15.
5. Anwar Abdelmalek, *Nahda misr*, [La renaissance de l'Égypte], Le Caire, Al-Hay-a al-misriyya al-amma lil-Kitab, 1983, p. 139.
6. *Ibid.*, p. 140.
7. Hussein Fawzi al-Najjar, *Rifaa'a al-Tahtawi*, Le Caire, Al-Dar al-misriyya lil-Ta'lif wal-Tarjama, Collection A'lam al-'arab (53), s.d., p. 26.
8. Louis Awad, *Tarikh al-Fikr al-misri al-hadith* [Histoire de la pensée égyptienne moderne], Le Caire, Dal al-Hilal, avril 1969, vol. II, p. 90.
9. *Ibid.*, p. 92.
10. Fathi Radwan, *Dawr al-'ama'im fi Tarikh Misr al-hadith* [Le rôle des turbans dans l'histoire de l'Égypte moderne], Le Caire, Az-zahra lil-'lam al-arabi, 1986, p. 30.
11. Mohamed Amara « Introduction » dans : *Al-a'mal al-Kamila li Rifa'a al-Tahtawi* [Œuvres complètes d'al-Tahtawi], Beyrouth, Al-Mua-ssasa al-'arabiyya lil-Dirasat wal-Nashr, 1973, vol. I, p. 49.
12. *Ibid.*, p. 65.
13. *Ibid.*, p. 70.
14. *Ibid.*, p. 71.
15. *Ibid.*, p. 74.
16. *Ibid.*, p. 75.
17. Ahmed Ahmed Badawi, *Rifaa'a al-Tahtawi Bey*, Le Caire, Lajnat al-Bayan al-'arabi, s.d., p. 108.
18. Louis Awad, *op. cit.*, p. 108.
19. *Ibid.*, p. 111.
20. Hussein Fawzi al-Najjar, *op. cit.*, p. 68.
21. Izzat Qarni, *Al-'Adala wal-Hurriyya fi Fajr an-Nahda al-Arabiyya* [Justice et liberté à l'aube de la renaissance arabe], Koweït, Al-Majlis al-watani lil-Thaqafa wal-Funun wal-Adab, Collection 'Alam al-ma'rifa (30), juin 1980, p. 25.
22. *Ibid.*, p. 31.

23. Rifa'a al-Tahtawi, *Takhlis al-Ibriz fi Talkhis Bariz* [La quintessence de Paris], œuvres complètes, vol. II, p. 10.
24. *Ibid.*, p. 16.
25. *Ibid.*, p. 18.
26. *Ibid.*, p. 11.
27. Fathi Radwan, *op. cit.*, p. 40.
28. Al-Tahtawi, *Takhlis al-Ibriz*, *op. cit.*, p. 95.
29. Fathi Radwan, *op. cit.*, p. 41.
30. Rifa'a al-Tahtawi, *Manahij al-Albab al-misriyya fi Mabahij al-Albab al-'asriyya* [Les écoles de pensée égyptiennes devant les déclics de la pensée moderne], œuvres complètes, vol. I, p. 250.
31. *Ibid.*, p. 259.
32. *Ibid.*, p. 266.
33. *Ibid.*, p. 277.
34. Salah Abdelsabbour, *Qissat al-Damir al-misri al-hadith* [Histoire de la conscience égyptienne moderne], Le Caire, Kitab al-Idhaa wal-telfizioun, Le Caire, 1972, p. 41.
35. Al-Tahtawi, *Manahij al-Albab al-misriyya*, p. 310.
36. *Ibid.*, p. 310.
37. Izzat Qarni, *op. cit.*, p. 68.
38. Rifa'a al-Tahtawi, *Al-Murchid al-amin lil-Banat wal-banin* [Le guide fidèle des jeunes gens]. Œuvres complètes, vol. II, p. 473.
39. *Ibid.*, p. 473.
40. *Ibid.*, p. 475.
41. *Ibid.*, p. 476.
42. Al-Tahtawi, *Takhlis al-Ibriz*, p. 95.
43. *Ibid.*, p. 102.
44. *Ibid.*, p. 103.
45. Al-Tahtawi, *Al-Murchid al-amin*, *op. cit.*, p. 437.
46. « Introduction » de Mohamed Amana, *op. cit.*, vol. I, p. 123.
47. Al-Tahtawi, *Manahij al-Alba al-misriyya*, *op. cit.*, vol. 1, p. 123
48. Ahmed Ahmed Badawi, *op. cit.*, p. 15.
49. *Ibid.*, p. 16.
50. *Ibid.*, p. 35.
51. *Ibid.*, p. 36.
52. Cité dans : Ahmed Izzat Abdelkarim, *Ta'rikh al-Ta'lim, fi-'asr Muhammad Ali* [Les méthodes pédagogiques sous Muhammad-Ali], Le Caire, Al-Nahda al-misriyya, 1938, p. 334.
53. Ahmed Izzat Abdelkarim, *Ta'rikh al-Ta'lim, fi Misr* [Les méthodes pédagogiques en Égypte], Ministère de l'Instruction publique, 1945, vol. I, p. 114.
54. *Ibid.*, p. 118.
55. Hussein Fawzi al-Najjar, *op. cit.*, p. 114.
56. Ahmed Izzat Abdelkarim, *Ta'rikh al-Ta'lim, fi Misr*, *op. cit.*, Le Caire, vol. I, P. 177.
57. Hussein Fawzi al-Najjar, *op. cit.*, p. 115.
58. Al-Tahtawi, *Al-Murchid al-amin*, *op. cit.*, p. 227.
59. *Ibid.*, p. 378.
60. *Ibid.*, p. 278.
61. *Ibid.*, p. 279.
62. *Ibid.*, p. 292.
63. *Ibid.*, p. 294.
64. *Ibid.*, p. 393.
65. *Ibid.*
66. *Ibid.*, p. 394.
67. *Ibid.*, p. 395.
68. Al-Tahtawi, *Manahij al-Albab al-misriyya*, *op. cit.*, p. 285.69. *Ibid.*, p. 286.
69. *Ibid.*, p. 287.
70. *Ibid.*, 287.
71. *Ibid.*
72. *Ibid.*, p. 288.
73. *Al-Murchid al-amin*, *op. cit.*, p. 399.
74. *Ibid.*, p. 400.

- 75 Al-Tahtawi, *Manahij al-Albab al-misriyya*, *op. cit.*, p. 534.
76 *Ibid.*, p. 535.
77 *Ibid.*, p. 536.
78 *Ibid.*, p. 290.
79 Al-Tahtawi, *Al-Murchid al-amin*, *op. cit.*, p. 400.
80 *Ibid.*, p. 413.
81 *Ibid.*, p. 295.
82 *Ibid.*, p. 387.
83 *Ibid.*, p. 388.
84 *Ibid.*, p. 389.