

## La dimension du texte sacré dans le rapport de l'écriture profane.

### Cas pratique : « loin de Médine » (d'Assia Djebar)

Doctorant KHADIR Nabil

centre universitaire Belhadj Bou-Chaib. Ain- Témouchent

#### Absract

*The novel of Assia Djebar « loin de Médine » (Far from Médine) conveys a record that conceive an imaginative perceptible about islamic traditions. However this conception starts to shift and change with reading the novel. Since, the comparision of fictional records with reference texts leads to a distinction in both, the wording and the sense of the holy texts. Hence this propels to question ; how far is holy texts involved in the literary text.*

#### Mots clés

*Écart, Coran, hadith, Jurisprudence, profane, rapport, sacré, Tradition, texte.*

#### Résumé

*Le rapport du roman de Assia Djebar, « Loin de Médine », est un ensemble de faits déclaré être une projection de la fiction littéraire, sur les rapports de la tradition islamique. Mais cette conception semble s'estomper dès qu'on approche les rapports du roman. Car, comparés aux rapports de la tradition déclarée ; nous constatons que ces premiers sont écartés du rapport originel, ou bien modifiés d'une façon qui affecte la langue et le sens du texte sacré. Ce qui pousse à se demander sur le degré du sacré dans le récit littéraire.*

#### Introduction

La Tradition<sup>1</sup> est le socle littéraire maghrébin<sup>2</sup> ; s'y-référent est une revendication qui fait la spécificité de cette littérature. Elle est importante dans notre cas, car il s'agit d'une œuvre dont l'avant-texte représente la principale fondation.

---

<sup>1</sup> Nous entendons par tradition l'ensemble des textes sacrés islamiques (Coran et Sunna).

<sup>2</sup> Dans ce contexte Fawzia Sari déclare : « Concevoir le discours de Mohammed Dib comme une concaténation d'énoncés ne suffit pas à rendre compte de la cohérence de ses signifiés. Déceler une *intertextualité significative*, une assimilation de versets coraniques dans l'espace textuel, c'est reconnaître déjà l'inspiration d'une pensée qui revient sur elle-même pour devenir plus dense. ». (Sari, 1976). P 117.

Ceci semble convenu, mais dès qu'on parle d'une œuvre littéraire toutes ces convictions s'estompent d'une façon « empirique », laissant part à la tolérance de « la fiction ». Cette image que projette la lecture du profane ne représente pas vraiment la représentation qu'elle donne de la Tradition, sinon elle ne serait pas connue sous ce nom révélateur, qu'est « le roman historique »<sup>1</sup> en plus d'une influence sur l'opinion public patente<sup>2</sup>.

Au cours de cet article nous allons analyser le rapport du récit rapporté par le roman et le comparer à la référence déclarée. Notre réflexion a commencé dès la lecture de l'avant-propos du roman. En effet, Assia Djebar y affirme clairement :

J'ai appelé « roman » cet ensemble de récits, de scènes, de visions parfois qu'a nourries en moi la lecture de quelques historiens des deux ou trois premiers siècles de l'Islam (Ibn Hicham, Ibn Saad, Tabari). Loin de Médine. Page7. Je tiens à remercier Nouredine El Ansari qui m'a aidée dans ma confrontation avec la langue des chroniques. La richesse diaprée du texte d'origine, son rythme, ses nuances, et ses ambiguïtés, sa patine elle-même, en un mot sa poésie, seul vrai reflet d'une époque, a éperonné ma volonté d'Ijtihad. Ibid. P8 (elle dira en note de bas de page pour expliquer le terme ijthad) : Effort intellectuel pour la recherche de la vérité venant de djihad lutte intérieure recommandée à tout croyant.

C'est le mot « lecture » qui nous a interpellés car il nous semble que c'est une affirmation de la conformité des rapports figurant dans le roman, réécrits avec une optique d' « *Ijtihad* » que l'auteur avait mise sous le mot « *vision* ». Ce qui semble nous mettre face à des textes sacré sous un couvert littéraire

Nous nous interrogeons surtout sur le rapport entre les textes sacrés et l'écriture profane (littéraire). S'agit-il d'un rapport fidèle à la source avec une optique qui ne se dégage pas de la structure originelle, voire même une lecture « ésotérique » des textes. Ou plutôt d'une modification délibérée des textes sacrés ?

Notre démarche s'inscrit dans la logique comparatiste. Notre étude va prendre en considération les rapports de « loin de Médine », et

---

<sup>1</sup> Assia Djebar dit dans un entretien avec la télévision française (ina. Fr) en 1981 qu'elle de formation historienne.

<sup>2</sup> L'exemple du « De Vinci code » serait le plus adéquat pour illustrer se genre d'influence. Aussi « Les Bienveillantes » de Jonathan Littell sur les massacres nazis des juifs (témoignage d'un officier SS).

les comparer à la Tradition de façon à démontrer la dimension profane dans le rapport du texte sacré.

### **Le rapport sacré/ profane dans la littérature maghrébine**

Le rapport du sacré au profane est une dimension, qui s'apparente à la fiction nourrie par la réalité. Cela va de soi, mais cette dimension cesse d'être une version rapportée dès que le rapport passe de la vision philosophée à la version détachée. Car comme le confirme Hegel : « les représentations religieuses ne sont pas (...) aux confins de la frontière ; elles appartiennent à l'étape avant-dernière d'un itinéraire qui s'achève dans le savoir absolu »<sup>1</sup>.

La représentation, est donc le socle de la religion qui n'est autre que la restriction du sacré. Elle n'est qu'une étape vers le savoir (selon Hegel), ce qui nous laisse devant une problématique majeure, dès que cette représentation est modifiée ; sous le prétexte de la fiction. La dimension textuelle qui naît de la fiction, « basée » sur le texte sacré, ne peut être une dimension sacrée du texte. Encore moins un texte sacré. Celui-ci est une inspiration de crainte et d'amour, perçue par la société. Une vénération qui le laisse hors de portée, dès qu'il s'agit de pensées nourries autour de lui ; les jugements se tournent, aussitôt, vers les accusations de blasphèmes et d'hérésie : « l'objet sacré nous inspire, sinon la crainte, du moins un respect qui nous écarte de lui, qui nous tient à distance ; et en même temps il est l'objet d'amour et de désir »<sup>2</sup>.

Ce postulat, tend à devenir plus palpable, dès que nous touchons à un cas arabo-islamique. Les écrivains magrébins, prétendent à une affinité pour le texte sacré. De leur origine islamique, ils aiment croire que celle-ci leur confèrent le droit de « jouir » d'une expression plus libre du texte sacré, dans leurs œuvres. Assia Djebar confirme cette optique en disant que : « la matière de mes histoires est constituée d'un fond arabe. L'influence de la civilisation arabe et l'éducation islamique sur moi n'a pas de limites. Je suis donc plus proche de penser en arabe classique (littéraire) que de penser en français sans pour autant renier la valeur de cette langue. »<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> (VANCOURT, 1965,). P 25.

<sup>2</sup> (Durkheim, 1967). P 86.

<sup>3</sup>. (Laradj, 1989). P 71. Christiane Achour qualifie le parcours d'Assia Djebar alors de « bio-créatif » (ACHOUR, 2015). P1.

L'expression de « l'ijtihad », que reprend Djébar dans l'avant propos, témoigne de cette optique. Elle se voit en mesure de développer une réflexion « ésotérique »<sup>1</sup> pour faire du texte sacré, un espace où elle pourrait exercer, selon nous, une lecture profane<sup>2</sup>.

« Certains » pourront prétendre à une intertextualité approfondie ; nous tiendrons à rappeler, donc, qu'une intertextualité « fidèle » est une « exploitation textuelle d'un autre texte »<sup>3</sup>. Donc dès que le texte est modifié d'une façon qui affecte le sens ou la charpente, nous ne sommes plus dans la dimension sacrée (dimension originelle) du texte. Frederick Case dit à ce sujet que : « la profondeur de la littérature, produite par les musulmans, réside en la primauté de l'intertextualité avec le texte sacré qu'est le Coran »<sup>4</sup>, un changement quel qu'il soit, nuit à cette primauté.

### Écarts des rapports du roman sur le plan linguistique

Dans cette partie nous allons traiter des écarts linguistiques. Soit les rapports de textes qui n'ont pas été conformes à la Tradition sur le plan textuel ; par un ajout, une suppression ou une substitution linguistique<sup>5</sup>.

Dans une histoire de deuil que rapporte le roman, l'une des femmes rapporte : « Le Prophète n'a-t-il pas dit, intervint une Migrante pour me consoler, que toute mère ayant enterré avant sa mort, trois de ses enfants ou plus mourrait en martyr ? »<sup>6</sup>

Le hadith n'a pas rapporté le jugement tel que le roman le rapporte. Mais le Prophète a exactement dit : « Toute femme ayant enterré trois de ses fils ; ceux-ci lui seront une protection contre les flammes de l'enfer »<sup>7</sup>. Nous remarquons bien la différence entre le mot « martyr » et la promesse de la protection des flammes de l'enfer. Les deux

---

<sup>1</sup> Nous choisissons ce terme (connoté), car nous jugeons que le mot « visions » que Djébar a utilisé dans l'avant-propos, suggère mieux l'ésotérisme que la lecture classique basée sur la langue, et les textes sacrés.

<sup>2</sup> Nous jugeons que cette lecture est profane du moment où l'œuvre est appelée roman, et non un livre de jurisprudence (Fikh).

<sup>3</sup> (Pasco, 1994). P 4.

<sup>4</sup> (CASE, 1993). P 272.

<sup>5</sup> Nous prendrons en considération, aussi, les propos qui ont été niés par le texte sacré, mais confirmés par le roman.

<sup>6</sup> (Djébar, 1995). P 94.

<sup>7</sup> (Moslim, 2000). Hadith n° 4768. (Bokhari, 2002). Hadith n°99 et n°1292.

situations, bien qu'apparentées, sont différentes par leurs charpentes lexicales<sup>1</sup> et leur étendue sémantique.

Dans un discours de Khalid ibn el Walid, célèbre compagnon du Prophète, le roman rapporte : « Notre Prophète et nous tous avec lui, nous croyons en l'excellence des vertus du Prophète Jésus, de sa mère la première des femmes sur cette terre, Marie ! »<sup>2</sup>

Aucune référence de Tradition islamique ne rapporte que Marie, la Préservée, était la première des femmes sur terre. En fait les textes sacrés, même bibliques, ne rapportent pas cette information. Ève étant la première femme selon la Bible<sup>3</sup>. En plus de cela, tous les textes sacrés de la Tradition confirment cette information de la Bible. Nous citons ce qui a été rapporté : « si ce n'était Ève, aucune femme n'aurait trahi son mari »<sup>4</sup>. Dans ce rapport nous remarquons le même schéma du récit rapporté par la Bible : « La femme vit que l'arbre était bon à manger et agréable à la vue, et qu'il était précieux pour ouvrir l'intelligence ; elle prit de son fruit, et en mangea ; elle en donna aussi à son mari, qui était auprès d'elle, et il en mangea »<sup>5</sup>. Ce qui fait du rapport du roman une version qui n'a pas de relation avec le texte sacré (se rapportant à l'histoire d'Adam et Ève).

Dans un récit, le roman rapporte les propos suivants : « Oui Mohamed est *abtar* ; du coup, Fatima assure, par ses fils, le désir trop humain de son père »<sup>6</sup>

Ce mot est une injure qu'utilisent les arabes pour qualifier toute chose non bénite, ou l'homme qui ne laisse pas de progéniture<sup>7</sup>. Cette affirmation est un écart linguistique qui ne figure pas dans les textes sacrés ; car le Coran rapporte tout à fait le contraire dans la sourate d'El-Kawthar « Ton ennemi ne laissera pas de trace »<sup>8</sup>.

---

<sup>1</sup> شهادة ou شهيد (qui signifient martyr) diffèrent totalement du jugement (une protection de l'enfer). *كن لها ردة من النار*

<sup>2</sup> (Djebar, 1995). P132.

<sup>3</sup> (Bible, 2017). Genèse verset 20. Nous avons choisi de rapporter le texte biblique, ici, car le personnage en face duquel ce discours est émis, est une femme chrétienne qui s'appelle Kerama, selon le rapport du roman.

<sup>4</sup> (Bokhari, 2002). H n°3399. (Moslim, 2000). H n°1470.

<sup>5</sup> (Bible, 2017). Genèse v 6.

<sup>6</sup> (Djebar, 1995). P 59.

<sup>7</sup> « Toute chose non-bénite est *Abtar* (...) et le discours dans lequel on ne nomme ni Allah ni son Messenger est *Abtar* (...) et l'homme qui ne laisse pas d'enfants » (Mandhour, 2010). Tom 4. P 37.

<sup>8</sup> (Coran). Sourate El-Kawthar. V 3. (الكوثر). « *Inna Chaniaka houa al-abtar* » « إن شانك هو الأبتار ».

## Écarts des rapports du roman sur le plan jurisprudentiel

Dans cette partie l'objet d'étude, seront les écarts de dispositions de la Charia (jugements de la jurisprudence). Nous allons faire le rapport entre les rapports du roman, et les textes sacrés, de façon à démontrer l'écart qui figure dans l'écriture littéraire.

Dans un discours d'Oum Salama, le roman rapporte : « Au cours du mois de Ramadhan autrefois mois de la trêve, les Musulmans attaqués par les Mecquois à Badr »<sup>1</sup>

Le rapport part du fait que le ramadhan est l'un des mois de la trêve (*hurum* الأشهر الحرم), mais le texte sacré rapporte une information, tout à fait, différente : « Allah a divisé l'année en douze mois, ainsi que c'est écrit dans son livre, depuis le jour où il a créé les cieux et la terre, c'est la religion sacrée. Quatre de ces mois sont sacrés »<sup>2</sup>. Bokhari rapporte un hadith du Prophète dans lequel il déclare : « Le temps est redevenu comme il l'était le jour où Dieu créa les cieux et la terre ; l'année est de douze mois, dont quatre sont sacrés ; trois se suivent- *dhu-l-qi-da*, *dhu-l-hijja*, et *al-muharram*- et (le quatrième) est *rajab* de Mudar<sup>3</sup>, qui est entre *jumâda* et *cha'ban*. »<sup>4</sup>. Nous remarquons bien que, le mois du ramadhan n'est nullement mentionné, par le texte sacré, dans les quatre mois sacrés de la trêve<sup>5</sup>. Le roman rapporte alors une information qui n'est mentionnée nulle part, dans le texte sacré<sup>6</sup>.

Dans un rapport sur la vie d'Oum Keltoum fille de Okba le roman explicite : « Zeid ibn Haritha mourut en martyr à la bataille de Muta, quelques mois plus tard Oum Keltoum venait d'accoucher d'une fillette, Zeineb. Durant les quatre mois de son veuvage, elle s'installait seule dans sa chambre, le bébé à ses pieds, et elle parlait longtemps avec l'ombre de son mari mort.»<sup>7</sup>

Le rapport, dans ce contexte, faillit au texte coranique originel. Il part d'une interprétation non trouvée dans la chronique déclarée<sup>8</sup>. Nous pouvons, cependant, revoir le texte coranique originel, qui traite de ce

<sup>1</sup> (Djebar, 1995). P 52.

<sup>2</sup> (Coran). Sourate du Repentir. V 36. (التوبة )

<sup>3</sup> Ainsi est appelé ce mois parce qu'il est vénéré par cette tribu.

<sup>4</sup> (Bokhari, 2002). H n°3197.

<sup>5</sup> On les appelle mois de la trêve, aussi les mois sacrés. Car dans la période antéislamique, les arabes s'abstenaient de combat au cours de ces mois.

(Mandhour, 2010). Tom 4 p 95 (حرف الحاء)

<sup>6</sup> Nous nous sommes contentés du hadith de Bokhari parce que tous les autres hadiths ont le même sens.

<sup>7</sup> (Djebar, 1995). P 172.

<sup>8</sup> « (...) la lecture de quelques historiens des deux ou trois premiers siècles de l'islam (Ibn Hicham, Ibn Saad, Tabari) ». Loin de Médine. Page7

point, qu'est la viduité de la femme enceinte, et qui déclare clairement : « Quant aux femmes enceintes, leur retraite cesse avec

l'accouchement »<sup>1</sup>. Ibn Kathir dit à ce sujet : « Dieu décide dans ce verset que la retraite de la femme enceinte se termine avec son accouchement qu'elle soit répudiée ou devenue veuve à la mort de son mari »<sup>2</sup>. Alors que le verset qui rapporte une période de viduité de quatre mois et dix jours est un autre verset de la sourate de la Génisse : « À la mort de leurs maries, les femmes sont tenues d'accomplir une période de retraite de quatre mois et dix jours »<sup>3</sup>. Ibn Kathir dit, en interprétation de ce verset : « Cette règle générale est donc applicable à toutes femmes sauf celle qui perd son mari pendant la grossesse, conformément aux paroles divines »<sup>4</sup> (cf. sourate de la Répudiation. V 4). Le texte est, donc, clair ; la viduité de la femme enceinte diffère de celle qui ne l'est pas, et en aucun cas on ne fusionne les deux dispositions pour n'en-faire qu'une, car les textes sacrés coraniques détaillent les deux cas, en deux situations différentes l'une de l'autre. Le roman fait alors un rapport qui n'est pas conforme au texte sacré.

Dans un discours de Atika fille de Zeid, le roman rapporte : « Eh bien, en cette année 12 de l'hégire près de sept années après les versets du voilement, ceux-ci ne concernent que les mères des Croyants non les femmes ordinaires comme moi »<sup>5</sup>

Le discours rapporté de Atika va à l'encontre du verset coranique du voilement, qui ordonne franchement au Prophète : « Ô Prophète recommande à tes épouses, à tes filles, et aux Croyantes de rabattre leurs voiles sur leurs poitrines »<sup>6</sup>. Tabari confirme par l'interprétation du verset : « Et toutes femmes musulmane libre doit, en ayant ses règles, se voiler »<sup>7</sup>. Donc le rapport du roman, spécifiant l'obligation du port du voile aux épouses du Prophète (mères des Croyants)<sup>8</sup> n'est pas justifié, puisque le verset, texte sacré, vient généraliser le jugement à toutes les femmes Croyantes.

Dans un rapport de la vie d'Asma fille d'Abou Bakr, le roman déclare : « Durant le trajet de Médine à la Mecque (...) Arrivée à la

<sup>1</sup> (Coran). Sourate de la Répudiation. V 4. (الطلاق)

<sup>2</sup> (Khathir, 1998). Tom 6. P 294.

<sup>3</sup> (Coran). Sourate de Génisse. Verset 234. (البقرة)

<sup>4</sup> (Khathir, 1998). Tom 1. P 336.

<sup>5</sup> (Djebar, 1995). P 108.

<sup>6</sup> (Coran). Sourate des Coalisés. V 59. (الأحزاب)

<sup>7</sup> (Et-Tabari, 1994). Tom 6. P200.

<sup>8</sup> « Les recommandations du Prophètes doivent préoccuper les croyants plus que tout. Et ses épouses sont leurs mères » (Coran). Surate des Coalisés. V 6. (الأحزاب)

Mecque la colonne des pèlerins (...) le lendemain tout les hommes et femmes se mirent en état *d'ihram* »<sup>1</sup>

L'ihram est un état spirituel et vestimentaire dans lequel se met le pèlerin avant de rentrer dans les terres sacrées (la Mecque)<sup>2</sup>. Cet état ne doit être manifesté, par le pèlerin, qu'après être arrivé à une limite qu'on appelle « *miqat* ». Le pèlerin ne doit, non plus, le traverser sans manifester son ihram<sup>3</sup>. L'écart dans le rapport du roman réside dans le fait que les hommes et femmes ne se mirent en ihram qu'à leur arrivée à la Mecque. Ce qui n'est pas conforme aux commandements de la jurisprudence. Car, comme rapporte le roman, ces pèlerins venaient de Médine ; alors ils devraient se mettre en ihram depuis *Du-l'Hulayfa*<sup>4</sup>. Alors que le roman rapporte qu'ils sont arrivés à la Mecque, et ce n'est qu'au lendemain qu'ils se mirent en ihram. Donc, le rapport du roman ne peut être conforme aux commandements, du Prophète : « les gens de Médine, devront manifester leur ihram depuis Du-l'Hulayfa »<sup>5</sup>.

### Conclusion

Après avoir confronté les rapports du roman à ceux de la Tradition, nous ne pouvons que constater l'écart qui existe entre le rapport littéraire et le texte sacré. Celui-ci pourrait être l'objet d'une interprétation dans un cadre « profane », mais dans le cas du roman « loin de Médine », le texte sacré a été, littéralement, changé (ou du moins dans quelques passages). Nous pouvons, alors, affirmer qu'en dehors de la ressemblance des noms et des lieux, ce rapport ne représente en rien une lecture « ésotérique » basée sur un « *ijtihad* », mais une reformulation radicale du texte sacré.

La dimension sacrée reste alors, un isthme très étroit, qui dépend du récepteur dans ce cadre, une allusion, peut-être, qui « a un potentiel pratiquement sans limites. La seule limitation vient de l'ignorance. Quand les lecteurs n'ont pas lu, quand leur culture générale se limite à de la bouillie »<sup>6</sup>. La dimension sacrée est alors une perception, et non un simple fait linguistique ou rhétorique. Le lecteur

<sup>1</sup> (Djebar, 1995). P 229.

<sup>2</sup> L'ihram est un terme arabe lié au hajj : tout au long du pèlerinage, le pèlerin doit être en état d'ihram (arabe : إحرام [ihrām], état de consécration rituelle ; sacralisation ; vêtement de pèlerinage). (Islam message, 2017).

<sup>3</sup> « Il existe cinq lieux à une certaine distance de la ville sainte de Mekka que les pèlerins ne doivent pas traverser avant d'être en état d'ihram s'ils souhaitent entrer dans la Masjid al Haram, pour la Omra ou le Hadj. » (La science légiférée, 2017)

<sup>4</sup> À plus de 420 km au nord de la Mecque.

<sup>5</sup> (Bokhari, 2002). H n°1525. (Moslim, 2000). H n°1182.

<sup>6</sup> (Bourget, 2002).p 16. Citation d'Allusion p183.

pourrait considérer sacré, ce qui ne l'est pas, en réalité, ne se référant qu'à une culture « superficielle » ou brouillée par un imaginaire trop vague du sacré.

L'écriture profane incarne, donc, une dimension du sacré, mais qui n'est pas de l'ordre du sacré dans son origine « pure ». Car elle ne s'appuie que sur les lectures « inexpérimentées ». « Loin de Médine » est un cas qui part d'une représentation culturelle, arabo-islamique<sup>1</sup>, mais dont la dimension reste loin du sacré originel, car la lecture du texte sacré n'est pas faite, à son origine, par un spécialiste<sup>2</sup>. À ce propos dit Lahouari Addi : « dans les sociétés maghrébines, il y a deux voies par lesquelles un individu s'approprie la parole divine, revendiquant ainsi une légitimité religieuse (...) la première est la connaissance du Coran (...) fondement intellectuel de la tradition. (...) et la Sunna »<sup>3</sup>. Alors que plusieurs écritures profanes (littéraires) qui usent du texte sacré s'achèment par d'autres langues que la langue originelle du texte sacré « dans la plupart des pays musulmans dans lesquels la connaissance d'une langue européenne est répandue, il est de plus en plus courant que les musulmans apprennent l'Islam par des sources européennes »<sup>4</sup>. Ce qui pousse à se demander si la lecture du texte sacré, et le souci de l'authenticité, ont leur place dans l'écriture profane.

### Bibliographie

- ACHOUR, C. C. (2015, 01). Assia Djebar, quelques questions au parcours de l'écrivaine. *Celaan*, p. 4.
- Addi, L. (2002). *Sociologie et Antropologie Chez Pierre Bourdieu*. Alger: el-Maarifa.
- Bible. (2017). *Bible*. Paris: Cerbafaco.
- Bokhari, M. i. (2002). *Sahih El Bokhari*. (C. d.-C. El-Ansary, Trad.) Damas: Dar Ibn Kathir .
- Bourget, C. (2002). *Coran et Tradition islamique dans la littérature maghrébine*. Paris: Karthala.
- CASE, F. I. (1993). *L'enjeu ontologique de l'intertexte religieux*. tübingen: carrefour de culture.
- Coran. *Coran*. (A. HARKAT, Trad.) Dar El-Fikr.
- Djebar, A. (1995). *Loin de Médine*. Paris: Albin Michel.

---

<sup>1</sup> Cf. la citation d'Assia Djebar p 3 de l'article.

<sup>2</sup> Assia Djebar l'avoue dans l'avant-propos du roman quand elle dit : « Je tiens à remercier Nouredine El Ansari qui m'a aidée dans ma confrontation avec la langue des chroniques. » (Djebar, 1995). P 8.

<sup>3</sup> (Addi, 2002). Pp 127.128.

<sup>4</sup> (Fedwa, 1986). P 40.

- Durkheim. (1967). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Quebec. UQAC.: Université du Québec à Chicoutimi.
- Et-Tabari, M. I. (1994). *Djamié el Bayane (interprétation du Coran)*. (H. Zotenberg, Trad.) Paris: Imprimerie Impériale.
- Fedwa, M.-D. (1986). *in th eys of others: the middle eastern reponse and reaction to western scholar ship*. (C. Bourget, Trad.) As others see US.
- Islam message*. (2017). Consulté le 01 10, 2018, sur Rsalat el Islam: <http://français.islammessage.com/Article.aspx?i=6346>
- Khathir, I. (1998). *Interprétation du Coran (Et-Tafsir)*. (A. Harkat., Trad.) Beyrouth. Liban: Dar el-Fikr.
- La science légiférée*. (2017, 03 01). Consulté le 01 10, 2018, sur Al Ilm ec-Charie: <http://www.3ilmchar3i.net/article-la-carte-des-miqats-110161747.html>
- Laradj, O. (1989). *Orientations du roman arabe en Algérie*. M'sila: Université de M'sila. Office nationale du livre.
- Mandhour, M. I. (2010). *Lissane Al-Arab*. Beyrouth. Liban: Dar Sader.
- Moslim. (2000). *Sahih Moslim*. Ryad - Arabie Saoudite: Dar Es-Salem.
- Pasco, A. (1994). *A literary Grafi*. Toronto: University of Toronto press.
- Sari, F.-M. K. (1976). L'Ischrâq dans l'œuvre de Mohammed Dib. *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée*, p. 117.
- VANCOURT, R. ( 1965.,). *La pensée religieuse de Hegel*. Paris: P.U.F.