

LA NOTION DE DROITS DE L'HOMME CHEZ UN HUMANISTE
MUSULMAN DU XIX^E SIECLE: L'EMIR ABDELKADER AL-DJAZA'IRI
The notion of human rights in a Muslim humanist of the nineteenth
century: Emir Abdelkader al-Djazâ'iri

مفهوم حقوق الإنسان عند مفكر مسلم معاصر: الأمير عبد القادر الجزائري

Issam Toulbi-Thaâlibî

Directeur de la Chaire Unesco Emir Abdelkader
pour les Droits de l'Homme et la Culture de Paix Université d'Alger I
t.issam@live.fr

تاريخ الوصول: 2019/03/02 / القبول: 2019/05/27 / النشر على الخط: 2019/06/15

Recieved: 02/03/2019/ Accepted 27/05/2019/ Published online: 15/06/2019

Résumé :

L'Humanisme désigne en Europe depuis la Renaissance la philosophie qui met en avant le développement des qualités humaines et éthiques de l'Homme. En admettant d'envisager l'humanisme sous cet angle, nous est-il possible de concevoir l'existence d'un « humanisme musulman » incarné par la figure emblématique de l'émir Abdelkader al-Djazâ'iri? C'est à cette interrogation que nous nous efforcerons d'apporter une réponse en abordant les trois aspects de l'Humanisme, soit les droits humains, la liberté de pensée et la tolérance religieuse, sous l'angle de trois notions théologiques et philosophiques omniprésentes dans l'œuvre de l'émir : les droits de l'Humanité (*huqûq al-insâniyya*), le libre examen des textes sacrés (*al-idjtihâd*) et la fraternité adamique (*al-ukhuwwa al-âdamiyya*).

Mots-clés : Abdelkader ; Algérie ; Humanisme ; Soufisme ; Droits de l'Homme.

Abstract :

Humanism designated in Europe since the Renaissance, the philosophy that has been put forward by the development of the human and ethical qualities of Man. Admitting to consider humanism from this angle, are we able to think that a Muslim humanism has appeared on the emblematic figure of Emir Abdelkader al-Djaz'iri? It is to this question that we will endeavor to answer the three aspects of Humanism, namely human rights, freedom of thought and tolerance, under the three theological and philosophical notions that are omnipresent in the Emirs's books: the rights of Humanity (*huqûq al-insâniyya*), the free examination of the sacred texts (*al-idjtihâd*) and the Adamic fraternity (*al-ukhuwwa al-âdamiyya*).

Keywords : Abdelkader; Algeria; Humanism; Sufism; Human rights.

الملخص:

يشير مصطلح الإنسانية في أوروبا منذ عصر النهضة إلى مدرسة فلسفية تنادي بتنمية صفات الفرد الإنسانية والأخلاقية. باعتبار التعريف السابق، هل يمكننا تصوّر وجود "إنسيّة إسلامية" مجسّدة عبر شخصية الأمير عبد القادر الجزائري؟ سنحاول الإجابة على هذا التساؤل من خلال التطرق للمظاهر الثلاثة للإنسيّة، والمتمثلة على التوالي في حقوق الإنسان، وحرية الفكر، والتسامح الديني، على ضوء ثلاث مفاهيم كلامية وفلسفية جوهرية في مؤلفات الأمير: حقوق الإنسانية، والاجتهاد الفقهي، والأخوة الآدمية.

الكلمات المفتاحية: عبد القادر؛ الجزائر؛ الإنسانية؛ التصوف؛ حقوق الإنسان.

Introduction

La majorité des historiens s'accorde aujourd'hui à voir en l'émir Abdelkader (1808-1883) le fondateur de l'Etat algérien moderne. En effet, aussitôt désigné en novembre 1832 en tant que chef temporel et spirituel (*mubaya'a*) de la communauté des croyants (*al-umma*), celui-ci allait s'appliquer à poser les fondements d'un Etat moderne rassemblant les tribus algériennes sous la bannière de la « fraternité citoyenne ». Il réussit ainsi, en quinze années de règne (1832-1847), à unifier une grande partie des populations d'Algérie, à organiser le pays en régions (Tlemcen, Mascara, Meliana, Médéa, etc.) et à fonder une armée. Mais aussi et surtout à mettre en place une justice et un système de police. C'est également durant le règne d'Abdelkader que vit le jour le premier drapeau algérien et que fut, pour la première fois, imprimée une monnaie nationale. Autant d'initiatives qui visaient la concrétisation de « l'unité territoriale, populaire, administrative et militaire [de l'Algérie] [...] une souveraineté s'étendant aux trois quart [de son territoire]. »¹

Bien que l'aspect historique domine sur les autres traits de la personnalité d'Abdelkader, celui-ci ne fut pas seulement le Père fondateur de l'Etat algérien moderne. Poète, philosophe et théologien, le legs intellectuel de l'émir dépasse le cadre de l'histoire algérienne pour constituer un patrimoine universel transcendant les frontières culturelles. De ce point de vue, Abdelkader n'est pas seulement ce « Chevalier de la foi »² qui a résisté à l'armée coloniale durant plus de quinze années, mais plus encore, par sa tolérance et son ouverture d'esprit, un « isthme »³ entre Orient et Occident en qui beaucoup de penseurs voient aujourd'hui un véritable « humaniste musulman ».

L'Humanisme, rappelons-le, désigne en Europe depuis la Renaissance la philosophie mettant en avant le développement des qualités humaines et éthiques de l'Homme. En admettant que tout être humain possède des capacités intellectuelles potentiellement illimitées, ce concept prône la liberté de pensée et consacre les valeurs éthiques universelles qui font la dignité de l'homme, en particulier la vertu et la tolérance. Considéré ainsi, l'humanisme se confond bien souvent avec la notion de droits humains, fondement de toute Culture de Paix⁴. En admettant d'envisager l'humanisme sous cet angle, nous est-il possible de concevoir l'existence d'un « humanisme musulman » incarné par la figure emblématique de l'émir Abdelkader al-Djazâ'irî?

¹ Dahaches Sadek, « L'unité nationale politique et militaire de l'Etat d'Abdelkader al-Djazâ'irî » (*al-Wihda al-wataniyya al-siyyâsiyya wa al-'askariyya li dawlat Abdelkader al-Djazâ'irî*), *Revue des Recherches et Etudes scientifiques*, Université de Médéa, volume 6, n°2, 2012, p. 118.

² Sahli Mohamed Chérif, *Abdelkader : chevalier de la foi*, Alger, Entreprise algérienne de presse, 1984.

³ Etienne Bruno, *Abdelkader : isthme des isthmes*, Paris, Hachette, 1994.

⁴ Toulbi Issam, « Le soufisme : un humanisme musulman », *Islam et Humanisme herméneutique et lectures contemporaines*, Artois Presses Université, Arras (France), 2018, p. 32.

C'est à cette interrogation que nous nous efforcerons d'apporter une réponse en abordant les trois aspects de l'humanisme précités, soit les droits humains, la liberté de pensée et la tolérance religieuse, sous l'angle de trois notions théologiques et philosophiques omniprésentes dans l'œuvre de l'émir : *huqûq al-insâniyya* ou droits de l'Humanité (titre I), *al-idjtihâd* ou libre interprétation du Livre Saint (titre II) et *al-ukhuwwa al-âdamiyya* ou fraternité adamique (titre III).

1. L'émir Abdelkader et la notion d'Humanité

Il va sans dire que *l'humain* constitue le fondement de tout humanisme. Au V^e siècle av. J.-C., Protagoras affirmait que « l'Homme est la mesure de toute chose »⁵. Idée amplement reprise par Platon lorsqu'il évoque la notion « d'homme intérieur qu'il faut toujours protéger »⁶. On ne peut saisir le sens de *l'humain* dans la tradition spirituelle de l'islam sans s'arrêter un instant avec la notion « d'homme universel » ou *al-insân al-kâmil* à laquelle l'émir Abdelkader a consacré beaucoup de pages avant de l'intégrer pleinement à son lexique gnostique⁷.

Prenant comme point de départ la célèbre tradition qui dit que « Dieu créa Adam à son image » (Muslim : 4737), l'anthropologie soufie conçoit l'homme comme le dépositaire (*amîne*) des noms et attributs divins. Cette conception fait de l'être humain une sorte de miroir reflétant, à l'échelle terrestre, les attributs divins, dont essentiellement ceux de la vie (*hayât*), de la miséricorde (*rahma*) et de la paix (*salâm*). C'est à cette idée que l'émir Abdelkader fait allusion lorsqu'il écrit dans ses *Mawâqif*: « Le Dépôt sacré, c'est le Vicariat divin (*al-khilâfa*) dont parle le Seigneur dans le verset suivant : « Je vais mettre sur terre un Vicaire » (Coran, s2 v30) [...] C'est [...] la réalisation humaine de tous les noms divins [...] Le Vicaire ou le Lieutenant du royaume est un petit Roi. De la même manière, le porteur du dépôt est un petit Seigneur. » (Mawqif 178, T.F : Sari H. 2013 :171). Pour l'émir, *l'Homme universel (al-insân al-kâmil)* est donc « l'être en qui se manifestent les Noms et Attributs divins (*asmâ' Allah wa sifâtihi*). »⁸

La conséquence la plus évidente de cette représentation de *l'humain* est sa sacralité (*muqaddas*) dans ce qu'il a de plus précieux : la vie (*al-hayât*). L'émir ajoute à ce propos dans son commentaire du verset : « Celui qui a tué une âme

⁵ Delruelle Édouard, *Métamorphoses du sujet: L'éthique philosophique de Socrate à Foucault*, Belgique, De Boeck & Larcier, 2006, p. 30.

⁶ Mbogning Djazet Mbou Séverin, *Réflexions "canoniques" sur les droits de l'Homme au Cameroun et en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2015, p. 13.

⁷ Ben Ahmed Imane, « Les dimensions de l'Homme universel dans la pensée de l'émir 'Abd el Kâder al-Djazâ'irî » (*Ab'âd al-insân al-kâmil fi fikr el-emîr 'abd el-Kâder al-Djazâ'irî*), *Minerva*, Université de Tlemcen, volume 3, n°6, 2017, p. 163.

⁸ Lahlah Zohra & Zaydi Amira, « L'homme universel chez l'émir Abdelkader » (*al-Insân al-Kâmil 'inda al-emir 'Abd-el-Kâder*), *Revue Elmiaar*, Centre universitaire de Tissemsilt, volume 22, n°44, 2018, p. 260.

c'est comme s'il avait tué toute l'humanité» (Coran, s5, v32) ; « Cela signifie que le meurtrier porte le fardeau de celui qui a tué tous les hommes et qui s'est lui-même tué vu l'unité de l'âme totale [...] Dieu a donné cette valeur à la vie humaine, exclusivement, vu l'honneur de l'Homme. »⁹ (Mawqif 204).

La création représentant pour le soufi Abdelkader un « Tout » qui puise en permanence son énergie de l'amour divin, toute créature, aussi petite soit-elle, est à ses yeux digne de respect car elle porte en elle la marque de Dieu. C'est pour cela qu'il écrit aussi: « L'homme doit considérer son âme et celle de ses semblables venant d'une même Origine [...] Dieu étant le Dieu de tout ; il faut que nous aimions ce Tout. »¹⁰

Cette relation à la création explique l'humanisme à toute épreuve de ce géant de l'histoire algérienne. Porte étendard du droit des peuples à disposer de leur destin, on sait que l'émir était, même en plein tumulte de la guerre, reconnu pour sa grandeur d'âme par ceux-là même qui l'ont combattu. Voici donc qu'au moment où l'armée coloniale imposait aux populations algériennes son infâme politique de la « terre brûlée », de nombreux hommes d'église témoignent de l'humanisme de l'émir, parmi lesquels le vicaire général d'Alger de l'époque, l'abbé Suchet qui nous apprend qu'« il n'y a qu'une voix parmi tous les prisonniers pour chanter les louanges d'Abd el Kader ; tous se félicitent des bons traitements qu'ils ont reçus »¹¹. Le lettré Louis Veillot ne dit pas autre chose lorsqu'il ajoute que « la plupart des Français qui ont été ses prisonniers se sont loués de lui. »¹²

On retrouve le même témoignage chez les officiers de l'époque, tels que le comte de Civry qui rapporte:« Appelez, les uns les autres, tous les prisonniers d'Abdelkader, interrogez chacun d'eux depuis les plus obscurs jusqu'aux plus célèbres, et leur réponse vous saisira d'enthousiasme et d'admiration. »¹³ Parmi ces innombrables témoignages de soldats, on se contentera de citer celui d'un anonyme qui rapporte : « Abdelkader a agi envers moi avec une grandeur que je n'aurais pas trouvée dans les pays les plus civilisés d'Europe. »¹⁴ C'est sans doute au regard de cette clémence peu égalée de l'émir que le maréchal Soult disait

⁹ Sari-Ali Hikmet, *Anthologie des Mawâqifs de l'émir Abdelkader*, Préface de Mgr. Teissier Henri, Thala éditions, Alger, 2013, p. 213-214.

¹⁰ Aouli Smaïl, Redjala Ramdane, Zoummeroff Philippe, *Abd el-Kader*, Paris, Fayard, 1994, p. 574 ; cité par Bouyerdene Ahmed, *Abd el-Kader : l'harmonie des contraires*, Paris, Le Seuil, 2008, p. 216.

¹¹ Suchet Jacques, *Lettres édifiantes et curieuses sur l'Algérie*, Tours (France), Mame et Cie Imprimeurs-Libraires, 1840, p. 357.

¹² Veillot Louis, *Les Français en Algérie: souvenirs d'un voyage fait en 1841*, Tours (France), Mame et Cie Imprimeurs-Libraires, 1847, p. 289.

¹³ De Civry Eugène, *Napoléon III et Abdelkader*, Paris, Martinon Librairie et Editeur, 1853, p. 9.

¹⁴ Boutaleb Abdelkader, *L'Emir Abdelkader et la formation de la nation Algérienne*, Alger, Editions Dahlab, 1990, p. 152 ; Bessaïh Boualem, *De l'émir Abdelkader à l'imam Chamyl: le héros des Tchétchènes et du Caucase*, Alger, Dahlab Editions, 1997, p. 144.

en 1843 : « Il n'y a présentement, dans le monde, que trois hommes auxquels on puisse accorder légitimement la qualification de Grands ; et tous trois appartiennent à l'islamisme ; ce sont : l'Emir Abdelkader El Djazairi, Mohamed Ali Pacha et Mohamed Chamyl El Daghistani. »¹⁵

L'émir ne se contenta pas de réserver un traitement humain à ses prisonniers, mais alla plus loin encore en contribuant activement à l'évolution de ce qu'on désigne aujourd'hui sous l'appellation du droit humanitaire en promulguant, en 1843, la *Charte des Captifs et Victimes de la guerre (Mithâq hifz dahâyâ al-harb wa huqûq al-usârâ)*. Parmi les règles contenues dans ce document rédigé à l'adresse des combattants, la stricte interdiction de porter atteinte aux femmes, aux enfants et aux vieillards ; tout autant qu'aux émissaires et aux médecins. Toute infraction à ces directives engageait pénalement le soldat qui devenait, de fait, responsable du captif qu'il détenait. On se rappelle de l'indignation qu'il ressentit au mois d'avril 1846 en apprenant que l'un de ses lieutenants, Mustapha Thani, avait ordonné l'exécution de prisonniers faits à la bataille de Sidi Brahim ; désapprobation qu'il exprima en « adressant au roi Louis Philippe une lettre expliquant les circonstances de leur mort et en se hâtant de libérer les onze captifs restant. »¹⁶ L'émir envisagea aussi des sanctions à l'encontre des soldats coupables d'intelligence avec l'ennemi, de viol et de destruction d'arbres. »¹⁷ Tout comme il insista sur le droit des prisonniers à préserver leur foi et à pratiquer librement leur culte, au point même qu'il ait sollicité pour ses captifs l'envoi par l'Archevêque d'Alger à son campement d'un prêtre catholique.¹⁸

Bien que la *Charte des Captifs* demeure quasiment absente des manuels introductifs à l'histoire du droit humanitaire qui, comme on le sait, présentent Henri Dunant (1828-1910) comme étant l'instigateur de sa rédaction, le document de l'émir montre que, bien avant la convention de Genève de 1864 relative à l'amélioration du sort des militaires blessés dans les armées en campagne, un Algérien avait tracé la voie vers la codification du droit humanitaire. C'est ce qu'a d'ailleurs manqué de reconnaître l'ancien président du Comité International de la Croix Rouge (CICR), Peter Maurer, dans son

¹⁵ Bellemare Alexandre, *Abd-el-Kader sa vie politique et militaire*, Paris, Hachette, 1863, p. 3.

¹⁶ Saadallah Omar, *Le droit international humanitaire et la colonisation française de l'Algérie (al-Qânûn al-dawlî al-insânî wa al-ihtilâl al-firansî li al-Djazâ'ir)*, Alger, Editions Houma, 2007 ; cité par Taa Saad, « Le rôle humanitaire de l'émir Abdelkader dans la crise de Syrie en 1860 » (*Dawr al-emir al-insânî fî azmat al-châm al-tâ'ifiyya sanat 1860*), Questions historiques, Ecole supérieure des Enseignants à Bouzareah, n°5, 2017, p. 42.

¹⁷ al-Tassûlî Abû al-Hasan (m. 1842), Cheikh Mohamed Saleh Abdullatif, *Les réponses d'al-Tassûlî aux questions de l'émir Abdelkader sur le djihâd (Adjwibat al-Tassûlî 'an masâ'il al-emir Abd el-Kâder fî al-Djihâd)*, Beyrouth, Dar al-Mughrib al-Arabî, 1996, p. 111-112.

¹⁸ Douha Abdelkader, « La contribution de l'émir Abdelkader au droit international humanitaire » (*Ishâm al-emir 'Abd-el-Kâder fî al-qânûn al-dawlî al-insânî*), *Revue al-Mawâkif pour les Recherches et les Etudes en Société et Droit*, Université de Mascara, 2010, p. 301.

allocution d'ouverture au colloque international organisé à Alger le 28 juin 2013 sous l'intitulé *L'émir Abdelkader et le droit international humanitaire* : « La contribution de l'émir Abdelkader au développement de l'action humanitaire moderne a été considérable, car non seulement il a été un précurseur incontesté des principes fondamentaux de cette actions [...] mais il a su user de ses compétences militaires, diplomatiques et politiques pour sa mise en œuvre. »¹⁹

Une autre contribution de l'émir algérien au droit de la guerre : l'intervention humanitaire. On se rappelle en effet comment, le jour où éclata au mois de juillet 1860 l'émeute antichrétienne de Damas, il n'hésita pas au péril de sa vie et de celle de ses proches à s'interposer pour prendre la défense des minorités non musulmanes, sauvant ainsi entre 12.000 et 15.000 chrétiens d'une mort certaine. « Ceux qui se trouvent ici, avait-il alors lancé à ceux qui en voulaient à leurs vies, ce sont mes hôtes ; mon devoir le plus strict consiste à les protéger. Il faudra passer sur mon corps avant d'atteindre un seul d'entre eux ! Et se tournant vers les Algériens : Frères ! Réjouissez-vous. Nous allons combattre. Notre tâche aujourd'hui est tout aussi noble que la cause pour laquelle nous luttons autrefois. »²⁰. Les sources rapportent que l'émir, en plus d'avoir hébergé les réfugiés chrétiens sur ses propres terres²¹, il monta la garde autour d'eux durant quatorze jours, « soignant lui-même les blessés et passant des nuits entières debout fusille à la main. »²²

Qu'est-ce qui a bien pu motiver cet acte de bravoure qui vaudra à l'émir une déferlante de distinctions internationales, parmi lesquelles la Grande croix de la Légion d'honneur de Napoléon III et celle de l'Ordre du pape Pie IX, mais aussi les Grandes Croix de l'Aigle blanc de Russie et de Prusse, et la Grande Croix grecque du Sauveur²³? Le Père fondateur de l'Etat algérien moderne s'en justifie comme suit dans une lettre adressée le 10 juillet 1862 à l'évêque d'Alger, Mgr. Pavyet conservée aux Archives historiques de l'Archevêché d'Alger : « Ce que nous avons fait de bien avec les Chrétiens, nous nous devons de le faire, par fidélité à la Loi mohammadienne et pour respecter les droits de l'Humanité ; car toutes les créatures sont la famille de Dieu, et les plus aimés de Dieu sont les plus bons envers Sa famille. »²⁴

Par delà l'humilité véhiculée par cette parole, on peut donner à la réponse de l'émir une double vocation: elle élabore d'une part, et conformément au précepte musulman imposant d'« ordonner le louable et dénoncer le blâmable »

¹⁹ Voir Quotidien *Le Temps d'Algérie*, édition du 28 juin 2013.

²⁰ Le Gras Joseph, *Abd el kader*, Paris, Berger-Levrault, 1929, p. 217.

²¹ Taa Saad (2017), *op.cit*, 2017, p. 46.

²² Hamamid Hassina, « L'émir Abdelkader al-Djazâ'irî pionnier du dialogue entre les religions. Le rôle précurseur en Syrie » (*el-Emir 'Abd-el-Kâder al-Djazâ'irî munched al-hiwâr bayn al-diyânat. al-Dawr al-riyyâdî fî bilâd al-Châm*). Annales de l'Université d'Alger, volume 18, n°1, 2008, p. 49 ; Oubaza Nizar, *L'émir Abdelkader al-Djazâ'irî : le savant-guerrier*(*el-Emîr 'abd al-kâder al-djazâ'irî : al-âlim al-mudjâhid*), Damas, el-Matba'a al-'Ilmiyya – Dar al-Fikr, 1994, p. 16.

²³ Oubaza Nizar, *op.cit*, 1994, p. 18.

²⁴ Bouyerdene Ahmed, *Abd el-Kader : l'harmonie des contraires*, *op.cit*, 2008, p. 131.

(*al-amr bi al-ma'rûf wa al-nahy 'ani al-munkar*), la notion de « devoir d'intervention humanitaire » lors des conflits armés, principe essentiel du droit international moderne; et elle théorise d'autre part, et sans doute avant l'heure, l'*Humanité* en tant que concept juridique. En attribuant en effet des droits (*huqûq*) à l'*Humanité*, perçue comme une réalité totalisant tous les êtres passés, présents et futurs, l'émir Abdelkader transporte la norme juridique du cadre étroit d'un droit axé sur la seule personne humaine vers une compréhension plus large, à l'échelle de l'*Humanité*, ce « Grand Homme » (*al-insân al-kabîr*) ou *Rûh al 'âlem* « âme du monde »²⁵, perçue comme le *sujet de droit par excellence*²⁶. Rappelons que c'est ce même concept qui donnera naissance, près d'un siècle plus tard, à des notions comme celles de *crimes contre l'humanité* ou de *patrimoine commun de l'humanité*. Envisagée sous l'angle du juridique, l'humanité « se libère de son acceptation biologique pour prendre une signification véritablement symbolique. Elle devient le principe fondateur d'un projet commun, d'un destin partagé. »²⁷

Une troisième déduction, plus subtile, peut être dégagée de l'affirmation de l'émir justifiant son intervention par une double conformité à *la Loi mohammadienne et aux droits de l'Humanité*: la reconnaissance tacite par le penseur algérien de l'existence de deux sources distinctes au droit humanitaire: la *loi religieuse* d'un côté et le *droit naturel* de l'autre. Nous rappelant la célèbre formule du philosophe andalou Ibn Rochd (1126-1198) qui affirmait que « la philosophie ne contredit pas la religion mais témoigne en sa faveur »²⁸, théorie connue chez les averroïstes latins sous l'appellation de « double vérité » tant elle devait influencer le processus de sécularisation des Etats européens, voilà l'émir algérien qui attribue aux Droits de l'Homme une double origine: le *droit divin* d'un côté, au sens normatif, soit des normes édictées par le Coran et la Sunna, et les *droits de l'Humanité* de l'autre, au sens subjectif, se situant au niveau de la conscience humaine. Nous renvoyant quelque peu vers le débat classique suscité entre les partisans du *droit positif* et du *droit naturel*, l'auteur suggère l'idée que parallèlement au *droit religieux*, il existe un *droit de la conscience* relevant du domaine de la raison: cette « loi de nature » que le juriste romain Cicéron (m.43 av J-C) définissait comme suit: « Il existe une loi véritable, qui est le droit de raison accordée à la nature, répandue chez tous les êtres humains, constante, éternelle, qui commande d'accomplir son devoir et détourne du mal par ses défenses. »²⁹ C'est sans doute à cette « loi de la conscience » que le hadith

²⁵ Ben Ahmed Imane, *op.cit*, 2017, p. 172.

²⁶ Terré François, *Introduction générale au droit*, Dalloz, Paris, 1996, p. 311.

²⁷ Le Bris Catherine, *L'humanité saisie par le droit international public*, Paris, LGDJ, 2012, p. 40.

²⁸ IBN ROCHD Abû al-Walid (m. 1198), al-Djâbirî Mohamed, *Le discours décisif dans la connexion entre la philosophie et la Charia (Fasl al-ma'qâl wa taqrîr ma bayna al-hikma wa al-Charî'a min ittisâl)*, Beyrouth, Centre des études de l'union arabe, 1997, p. 93.

²⁹ Thireau Jean-Louis, *Introduction historique au droit*, Paris, Flammarion, 2001, p. 39.

suisant, si cher à Abdelkader, fait allusion : « *Interroge ton cœur car le bien est ce qui procure à ton âme la tranquillité et la sérénité, tandis que le péché te trouble intérieurement et suscite dans le cœur l'embarras, et cela même si les doctes t'apportaient toutes les justifications juridiques possibles.* » (Ibn Hanbal : 17648).

Si cette déduction s'avère fondée, il ne serait pas exagéré de considérer l'émir Abdelkader comme un véritable théoricien des Droits de l'Homme, confirmant encore une fois sa vocation humaniste. Qu'en est-il de son rapport à l'*idjtihâd* ou à la liberté d'interpréter les textes sacrés, condition essentielle au renouveau de la pensée religieuse?

2. L'émir Abdelkader et le libre examen des écritures

À défaut de tout clergé, l'islam vit dès ses premiers siècles apparaître en son sein une multitude d'écoles de pensée disposant chacune de sa propre interprétation du Coran. Bien que la divergence de lectures du Message coranique ait pu faire la richesse de l'islam, ulémas et souverains craignirent que la pluralité des écoles n'engendre d'interminables conflits doctrinaux. Désireux de réduire les divergences doctrinales en terre d'islam, ces théologiens décidèrent, à partir du X^e siècle, de provoquer d'un commun accord un consensus (*idjmâ'*) interdisant le libre examen du texte saint: il s'agit du concept de « fermeture de la porte de la jurisprudence » ou *ghalq bâb el-idjtihâd* dont la porte demeure, dit-on, « close » en islam depuis plus de dix siècles. Mais quel fut l'avis de l'émir Abdelkader sur l'interdiction de l'*idjtihâd*?

La liberté de pensée propre à la personnalité de l'émir et la subtilité de l'enseignement spirituel qu'il reçut au sein de la zawiya qâdiriyyade Oued al-Hammam (Mascara) ne le prédisposaient pas à admettre sans conteste le conformisme (*taqlîd*) de ses contemporains. Bien au contraire, il consacra plusieurs pages de son *Rappel à l'insouciant* (*Tanbîh al-ghâfil*) à « promouvoir le renouveau productif (*al-tadjdîd al-muntidj*) et à vilipender les adeptes du mimétisme aveugle (*al-taqlîd al-a'mâ*) »³⁰. Voici par exemple, dans un texte sélectionné parmi d'autres, ce que le penseur algérien écrit au sujet des adeptes du conformisme : « Imitant leurs pères, leurs aïeux, leurs ancêtres dans ce qu'ils croient bon, renonçant à l'esprit d'examen, ils [les conformistes] invitent les hommes à les suivre aveuglément ; mais l'aveugle saurait-il guider d'autres aveugles ? S'il est blâmable d'imiter les hommes dans leurs croyances, il l'est encore plus de s'asservir à leurs écrits. »³¹

³⁰ Bouaziz Yahya, *L'émir Abdelkader : pionnier de la lutte algérienne (al-emir 'Abd el-Kâder : râ'id al-kifâh al-djazâ'iri)*, Tunis, Dar al-'Arabyya li al-Kitâb-Société nationale d'édition et de distribution, 1983, p. 135.

³¹ Abdelkader ibn Muhyiddine (1808-1883), T.F : Dugat Gustave (1985), *Le Livre d'Abdel Kader*, Tunis, Bouslama éditions, 1985, p. 10.

L'émir fonde son argumentaire contre le *taqlîd* (mimétisme) sur trois raisons essentielles :

La première réfère au potentiel à proprement parler illimité de l'intelligence humaine ; au sens où celle-ci est capable, à tout instant, de puiser du Coran et de la Sunna des vérités nouvelles et des interprétations actualisées plus à même de répondre aux besoins de la société contemporaine. L'émir s'en explique comme suit : « Les productions de la pensée ne sauraient avoir de limite ; le libre usage de l'esprit est en effet un exercice proprement infini [...] Il n'est pas impossible [...] que Dieu ait gardé en réserve certains bienfaits [vérités], qu'il n'a pas accordés à beaucoup parmi les Anciens, pour en gratifier aujourd'hui certains Modernes. Celui qui affirme que les Anciens n'ont rien laissé de bon à faire pour les Modernes se trompe »³². Le hadith suivant a sans doute pu servir d'inspiration à l'émir : « *Ma nation est à l'image de la pluie ; on ne sait à quel moment elle peut être la plus bénéfique : au début ou à la fin.* » (Ibn al-Salah : *al-fatâwâ*, 37).

Le second argument alimentant le plaidoyer de l'émir en faveur de la « réouverture » de la porte de *l'idjtihâd* se fonde sur l'aptitude cognitive de l'âme humaine. A l'image quelque peu de l'andalou Ibn Hazm al-Zâhirî (994-1064) qui, au XI^e siècle, affirmait que tout croyant pouvait se fier à sa propre intuition pour comprendre « par lui-même » le texte coranique³³, l'émir Abdelkader admet le principe que tout être humain est capable de saisir les vérités religieuses. Voici en substance ce qu'il écrit à ce sujet : « Tout homme, du seul fait qu'il soit homme, est apte à comprendre les vérités religieuses ; car l'esprit, siège de la science, est par rapport aux vérités des choses ce qu'est par rapport aux diverses formes le miroir qui les reflète. »³⁴ Abdelkader invite donc les hommes « à réfléchir sur leur sort et à choisir par eux-mêmes la voie de la vérité afin d'éviter toute forme de servitude : “Si une personne me consultait pour connaître la voie de la vérité, je le conduirais sans peine sur cette voie. Mais non en le poussant à adopter mes idées, mais en la lui faisant apparaître de telle sorte qu'elle ne puisse pas ne pas la reconnaître.” »³⁵

Le troisième élément plaidant selon l'émir en faveur d'un retour salvateur vers la source de *l'ijtihâd* réside dans le fait que la liberté de pensée constitue une condition *sine qua non* à l'épanouissement de l'être et à sa réalisation spirituelle. En partant du principe unanimement admis chez les maîtres soufis

³² Abdelkader ibn Muhyiddine (1808-1883), Talbi Ammar, Khawam René, *Lettre aux Français : rappel à l'Intelligent et avertissement à l'insouciant*, Alger, ANEP, 2005, p. 88.

³³ Ibn Hazm Abû Mohamed (m. 1064), Chaker Ahmed (2000), *Les fondements des sources des lois islamiques (Al-Ihkâm fi usûl al-ahkâm)*, Beyrouth, Dar al-Kutub al-'ilmiyya, 2000, p. t. II, part. II, paragr. 36.

³⁴ Abdelkader ibn Muhyiddine (1808-1883), *Le Livre d'Abdel Kader*, op.cit, 1985, p. 10.

³⁵ Lakhderezzine Hadjer, « Promouvoir le modèle de l'émir Abdelkader : un réceptacle d'amour et de tolérance religieuse », *A l'épreuve de la diversité culturelle : Droit, Société et Education*, Issam Toulbi (dir.), Alger, Casbah Editions, 2017, p. 134.

selon lequel la « spiritualité ne peut s'exprimer et se vivre que dans un espace de liberté [et que] plus on vit dans un système de contraintes, plus la spiritualité se dissipe »³⁶, l'émir Abdelkader appelle à libérer la raison humaine de l'emprise du conformisme pour lui permettre de goûter aux subtilités du texte coranique. Lui-même écrit à ce propos : « L'homme est comme un miroir : le miroir ne reflète l'image du ciel que quand il est net : l'esprit ne nourrit les grandes pensées que quand il est libre. »³⁷ N'est-ce pour le reste pas la même idée exprimée six siècles plus tôt par le « Cheikh al-Akbar » Muhyiddine Ibn 'Arabî (1165-1240) dont l'émir fut le grand commentateur, lorsqu'il s'insurge comme suit contre les opposants à la libre interprétation du Coran : « Les docteurs de la loi nous disent : "Ceci est interdit ! Ceci est permis !". Jamais ils ne nous disent : "Tu es responsable de toi-même. Réfléchis par toi-même !". Alors que le Coran nous y appelle à chaque page ! »³⁸

Fort de ces arguments, Abdelkader préconise alors de substituer à la lecture rigide donnée aux textes religieux par les « savants de la lettre » (*'ulamâ' al-rasm*), une compréhension « puisée dans l'Instant et éternellement renouvelée »³⁹ du texte coranique, « replacé en tant que Parole vivante dans le contexte [présent]. »⁴⁰ C'est à cette même « lecture de l'esprit » (*ta'wîl*) qu'il fait référence lorsqu'il écrit dans ses *Mawâqif*: « Chaque fois que survient un être dont Dieu a ouvert le regard intérieur et illuminé le cœur, on le voit tirer d'un verset ou d'un hadith un sens que personne avant lui n'avait été conduit à découvrir » (*Mawqif* 1). Là aussi, l'influence d'Ibn 'Arabî sur la pensée de l'émir est patente tant le penseur andalou avait emprunté, six siècles auparavant, le même raisonnement: « le serviteur dont la vision intérieure (*al-basîra*) se sera illuminée après avoir été dirigé par une lumière de son Seigneur (Coran s39, v22), obtiendra à chacune de ses récitations du Coran une compréhension nouvelle distincte de celle qu'il avait obtenue pendant la récitation précédente, et de celle qu'il obtiendra pendant la récitation suivante. » (T.F : Chouiref T. 2006 : 17). On comprend à partir de là le titre de son exégèse ésotérique : les *Haltes* ou *al-Mawâqif*. « La *halte* réfère à un état spirituel qui s'impose au connaissant [...] La *halte* symbolise l'instant de la manifestation et du dévoilement [...], le dépassement des limites de l'intellect. »⁴¹

³⁶ Bentounes Khaled, *Islam et Occident : plaidoyer pour le vivre-ensemble*, Paris, Jouvence Editions, 2018, p. 24.

³⁷ De Falloux Alfred Frédéric Pierre, *Mémoires d'un royaliste*, Paris, Perrin, 1888, p. 594.

³⁸ Bentounes Khaled, *Vivre l'Islam : le soufisme aujourd'hui*, Paris, Albin Michel, 2006, p. 245.

³⁹ Bouyerdene Ahmed, *Abd el-Kader : l'harmonie des contraires*, op.cit, 2008, p. 178.

⁴⁰ Kheddis-Simon Setty, « L'approche soufie de l'émir Abdelkader et son influence sur les autres religions », *L'Algérie à l'épreuve de la diversité : Droit, Société et Education*, Toualbi Issam (dir.), Alger, Casbah éditions, 2017, p. 138.

⁴¹ Ben Yamina Zohra, « L'interprétation soufie du noble coran chez l'émir Abdelkader al-Djazâ'irî (m. 1882) dans le traité des Mawâkif » (*al-Ta'wîl al-sûfi 'inda al-emir 'abd el-Kâder al-Djazâ'irî fî kitâbihi*

C'est cette catégorie de savants éclairés capables de percer les significations cachées du Coran que l'émir qualifie, dans une lettre adressée en 1252 H / 1836 Ap. J.-C. aux ulémas de Fès, de « imams de la guidance (*a'immatu al-hudâ*), de lanternes dans les ténèbres (*masâbih al-zalâm*) et de médecins de la religion (*atibbâ' adwâ' al-dîn*) » (al-Nâsirî A. 1997 : t.3, p. 45). Il insiste dans une autre lettre adressée au cadî de Fès sur la nécessité pour le juriste de « considérer les usages du pays et de l'époque (*mulâhazatikum zamâninâ wa wataatinâ*) »⁴² avant d'émettre un avis juridique (*fatwa*).

Il faut par ailleurs savoir que l'émir ne se contenta pas d'encourager *l'idjtihâd*, mais se résilia tel un *faqih* à l'exercer pour proposer des solutions nouvelles à nombre de questions religieuses et juridiques de son époque. Que ce soit durant les quinze années qu'il passa à la tête du premier Etat algérien moderne (1832-1847), ou pensant sa période de captivité en France (1847-1852) où il dû faire face à des usages différents, Abdelkader a toujours su endosser la fonction du *mudjtahid*, montrant « une parfaite maîtrise des outils jurisprudentiels et un forte aptitude à adapter le texte sacré à la réalité du moment. »⁴³ Parmi les *fatwas* « novatrices » de « l'illustre captif » comme on l'appelait alors, on peut citer l'autorisation pour le croyant d'apprendre les langues étrangères et de s'initier aux sciences modernes. Lui-même écrit à ce sujet dans son *Rappel à l'Intelligent*: « Celui qui affirme que de telles connaissances scientifiques contredisent la religion pêche contre la religion. »⁴⁴ Cet intérêt pour les sciences modernes explique pourquoi l'émir déchargeait durant son règne les étudiants du service militaire ; les sources font même mention de son souhait de créer une école de médecine⁴⁵. A ce propos, Abdelkader ne voyait aucun mal à ce qu'une femme musulmane se fasse ausculter par un médecin homme non-musulman, et que les mères allaitent leurs petits par des nourrices françaises⁴⁶.

On peut encore citer le fait qu'à contrario de la plupart des ulémas de son époque qui considéraient la représentation humaine comme un péché, l'émir

al-mawâkif fi al-tasawwuf wa al wa'z wa al-irchâd), Revue Djuzur al-Ma'rifa, Université de Chlef, volume 4, n°4, 2018, p. 280.

⁴² al-Djazâ'irî ben al-Emir Mohamed Bacha, *L'embellissement du visiteur par les caractères de l'émir Abdelkader et les récits de l'Algérie (Tuhfat al-zâ'ir fi ma'âthir al-emir 'Abd-el-Kâder wa akhbâr al-Djazâ'ir)*, Alexandrie, Impression al-Tidjâriyya, 1903, p. 152.

⁴³ Hamehami Mokhtar, op.cit, 2012, p. 410.

⁴⁴ Abdelkader ibn Muhyiddine (1808-1883), *Lettre aux Français : rappel à l'Intelligent et avertissement à l'insouciant*, op.cit, 2005, p. 70.

⁴⁵ Barakat Mohamed-Fouad, *L'émir Abdelkader : le guerrier soufi (al-Emîr Abdel kâder : al-mudjâhid al-sûfi)*, Egypte, el-Sadr éditions, 1990, p. 30.

⁴⁶ Bouyerdene Ahmed, « La détention de l'émir Abd el-Kader en France (1848-1852) : Un cas particulier de hijra », *Aux fondements de la Culture de Paix et du Vivre Ensemble : égalité des genres et citoyenneté mondiale*, Issam Toulbi (dir.), Chaire Unesco Emir Abdelkader pour les droits de l'homme et la Culture de Paix, Commission nationale algérienne pour l'Unesco, 2018, p. 131-132.

autorisa peintres et photographes à le représenter comme en témoignent les nombreux portraits et photographies dont on dispose de lui aujourd'hui, montrant par cela encore une fois « son ouverture d'esprit envers la culture et les arts de son époque. »⁴⁷ Certaines sources rapportent même que, face à l'incompréhension voire les moqueries que l'habit traditionnel suscitait en France, l'émir envisagea la possibilité pour les musulmans de revêtir un habit « de forme européenne, tel que le portent les orientaux dans les pays chrétiens. »⁴⁸ Bien entendu « il ne s'agit pas pour lui de renier sa culture d'origine, et encore moins de faire un excès de zèle pour se concilier ses "hôtes" français, mais [seulement] de s'adapter à des réalités nouvelles. »⁴⁹

On le voit bien : pour Abdelkader le « véritable renouveau (*al-tadjdîd al-haqîqî*) apparaît dans son aspect pratique [...] [c'est-à-dire en s'impliquant activement] dans la vie sociale, politique et religieuse [...] et en se préoccupant des besoins des hommes en tout lieu. »⁵⁰

Aussi intéressantes puissent être les *fatwas* précédentes, la plus digne d'intérêt d'entre toutes demeure sans doute celle affirmant le caractère licite de la réalisation du canal de Suez. En effet, et au moment même où la plupart des ulémas de son époque, ceux d'Egypte en particulier, voyaient en ce chantier une offense à la volonté de Dieu du fait qu'il altérerait profondément la géographie du pays, l'émir y perçut plus intelligemment l'opportunité d'une relance de l'économie égyptienne, et plus encore une passerelle favorisant le rapprochement entre Orient et Occident. Elle n'était en rien le fruit du hasard sa présence à l'inauguration du canal en novembre 1869 « au même rang que les chefs d'Etat ou leurs représentants. »⁵¹

Cette insistance exprimée par l'émir Abdelkader à l'égard du libre examen des Écritures ne nous rappelle-t-elle pas la notion du *sacerdoce universel*, fondement du protestantisme, invitant chaque fidèle à interpréter par lui-même la Parole divine ? On voit encore une fois la grande affinité de pensée entre l'émir musulman et les réformateurs européens et, par-delà, entre la pensée abdelkaderienne et l'humanisme. Il nous reste pour clore à aborder la place accordée par l'émir Abdelkader à la liberté religieuse.

⁴⁷ Fethi Mohamed, « Les manifestations des valeurs humaines chez l'émir Abdelkader dans le roman de Wasiny Laredj » (*Tadjaiyyât al-qiyam al-insâniyya ladâ al-emir 'Abd el-Kâder fi rivâyat Wasiny Laredj*), *Revue Maghrébine des Etudes historiques et sociales*, Université Sidi Bel Abbas, volume 3, n°3, 2012, p. 87.

⁴⁸ Perras Maurice et Boislandry Dubern E., « Abd-el-Kader en exil, d'après des documents inédits », *Revue des Sciences Politiques*, 28^e année, janvier à juin 1913, p. 239.

⁴⁹ Bouyerdene Ahmed, « La détention de l'émir Abd el-Kader en France (1848-1852) : Un cas particulier de *hijra* », *op.cit*, 2018, p. 134.

⁵⁰ Belgherras Abdelouahab, « Peut-on considérer l'émir Abdelkader comme un philosophe-soufi rénovateur ? » (*Hal yu 'tabar el-emir 'Abdelkader mudjaddid falsafi wa sûfi*), *Revue el-Mawâkif pour les Recherches et Etudes en Société et Droit*, Université de Mascara, n°5, 2010, p. 148.

⁵¹ Boutaleb Abdelkader, *op.cit*, 1990, p. 257.

3. L'émir Abdelkader et la tolérance religieuse

L'histoire nous apprend que le douloureux épisode des Croisades (1095-1291), dont la seule prise de Jérusalem en 1099 par exemple s'effectua au prix du massacre de plus de 50.000 civils musulmans, eut pour principale conséquence de détériorer considérablement l'image du non-musulman en terre d'islam. C'est ce même esprit post-croisades qui inspira sans doute le célèbre théologien Ibn Taymiya (1263-1328), comme beaucoup d'autres ulémas à son époque, à émettre cette sentence dont la nature invective, replacée dans son contexte, s'explique à plus d'un titre: « Tout musulman qui prend les *Infidèles*, Juifs et Chrétiens notamment, pour ami ou compagnons doit être déclaré hypocrite et mériter le blâme et le châtement. »⁵²

Sans décliner avec le temps, cette animosité prévalant à Dar al-Islam à l'égard du non-musulman était vouée à s'exacerber alimentée, d'une part, par la *Reconquista* de l'Andalousie entre le XI^e et le XV^e siècle avec toutes les exactions qui s'en suivirent et, d'autre part, par les *longues guerres* entre le Califat ottoman et l'Europe chrétienne du XIV^e-XVIII^e siècle⁵³. Ajoutons à cela les traumatismes causés par les colonialismes européens à partir du XIX^e siècle, français en particulier fondé qu'il était sur la théorie de la suprématie occidentale et la quête à tout prix de la domination de « l'indigène musulman ».

Au regard des épisodes difficiles ayant jalonné les rapports entre Islam et Occident chrétien, il était dans l'ordre des choses que la plupart des écoles de pensée islamique intègrent le dogme de la « haine de l'infidèle » (*al-barâ' wa al-walâ'*). Dogme qui consiste, aux termes de la Commission saoudienne des Fatwas, en « le devoir de tout musulman de haïr les *Infidèles* parmi les Juifs, les Chrétiens et les Païens, et de prendre garde à ne jamais les prendre pour amis. »⁵⁴

Aussi justifiée peut-elle paraître au regard des tourments de l'histoire, est-il néanmoins juste de généraliser cette formule à toutes celles et ceux qui ne partagent pas la foi musulmane? Non, répond l'émir Abdelkader. Bien qu'ayant lui-même été témoin de la barbarie coloniale pour avoir courageusement résisté à son armée régulière aguerrie⁵⁵, le penseur algérien a toujours su faire preuve de suffisamment de lucidité pour distinguer entre les non-musulmans qui « combattent la religion d'Allah » (Coran s2 v217) et ceux « qui ne s'enflent pas d'orgueil » (Coran s5 v82) à l'égard des musulmans. Son principal référent scripturaire étant sans doute le verset suivant qui stipule : « *Dieu ne vous défend*

⁵² Ibn Taymiyya Abû al-Abbas, *Les avis légaux (al-Fatâwâ al-char'iyya)*, Riad, Mudma' al-imam Fahd, 1995, t. 19, p. 199-200.

⁵³ Toualbi Issam, « Le dialogue islamo-chrétien du XIXe-XXe siècle. Réflexion sur la notion de liberté religieuse et de culture de paix chez les réformateurs musulmans contemporains », *Annales de l'Université d'Alger*, t. 3, n°31, 2017, p. 369.

⁵⁴ Ben Bâz Abdulaziz, *L'ensemble des fatwas (Madjmû' al-fatâwâ)*, Riad, Dar al-Qâsim, 1993, p. 178.

⁵⁵ Barakat Mohamed-Fouad, *op.cit*, 1990, p. 5.

pas d'être bons et équitables avec ceux qui ne vous ont pas combattu et œuvré à vous faire sortir de vos maisons » (Coran s60 v8). Le terme *al-barâ'* s'applique donc selon l'émir à ceux qui « soutiennent le colonialisme, rejettent la loi divine, combattent la religion en faveur de l'évangélisation et chassent les populations de leurs maisons pour les déposséder de leurs terres. »⁵⁶

Ne se suffisant pas de témoigner de la considération pour les *Gens du Livre* (*ahl al-kitâb*) respectueux de la foi des musulmans, l'émir Abdelkader alla plus loin encore à la quête des fondements doctrinaux d'une fraternité interreligieuse.

Se faisant sienne la doctrine de « l'unicité des religions » ou *wihdat al-adyân* élaborée par le grand mystique andalou Muhyiddine Ibn 'Arabî (1165-1240), en qui l'émir voyait le « trésor duquel il puise tout ce qu'il écrit »⁵⁷, Abdelkader suggère que par delà leurs divergences doctrinales, les traditions religieuses forment, à l'origine, une seule et même *religion universelle*, la *Religion de la nature primordiale* (*dîn al fitra*). Apparue aux hommes de différentes manières en fonction des époques et des cultures propres à chaque peuple, cette Religion doit conduire à la même finalité : l'agrément et l'amour de Dieu (*ridâ' wa mahabbatu Allah*). Ainsi écrit-il ces lignes empruntées d'universalisme religieux:

« Notre Dieu, celui des chrétiens, des juifs, des sabéens et de toutes les sectes est Un [...] Mais Il s'est manifesté à nous d'une manière différente de celle par laquelle il s'est manifesté aux chrétiens, aux juifs et aux autres sectes [...] En dépit de cette diversité, Celui qui se manifeste demeure Un. » (Mawqif 246)

« Toutes ces croyances qu'on professe sur Lui sont pour Lui autant de noms. Or la multiplicité des noms n'implique pas celle du Nommé. Il possède un Nom dans toutes les langues, qui sont en nombre infini, sans que cela affecte Son unicité. » (Mawqif 28)

En [Dieu] se trouve toutes les attentes et les espérances des hommes :
Pour qui le souhaite Coran, Torah, Evangiles ou Psaumes,
Pour qui le souhaite mosquée, synagogue, cloche ou crucifix⁵⁸.

La tolérance religieuse de l'émir Abdelkader et son ouverture à l'égard des autres confessions se trouve sans doute justifiée par le fait, que « pour lui, tout

⁵⁶ Mounissi Habib, « L'autre dans la pensée de l'émir Abdelkader » (*al-'Âkhar fi fikr al-emir 'Abd-el-Kâder*), *Revue Maghrébine des Etudes historiques et sociales*, Université Sidi Bel Abbas, volume 3, n°3, 2012, p. 340.

⁵⁷ Abdelkader ibn Muhyiddine (1808-1883), Tchodkiewicz Michel, *Ecrits spirituels*, Paris, Le Seuil, 1982, p. 28.

⁵⁸ Abdelkader ibn Muhyiddine (1808-1883), Gilis Charles-André, *Poèmes métaphasiques*, Paris, Editions de l'œuvre, 1983, p. 53.

adorateur [...] n'adore en fait que Dieu et [...] toutes les croyances [déliquent] une part de vérité. »⁵⁹

En partant du principe selon lequel « Dieu embrasse les croyances de toutes Ses créatures de même que les embrasse Sa miséricorde » (Mawqif 254), l'émir invite les adeptes des diverses religions à se considérer comme « frères » (*ikhwa*) en s'unissant autour d'un même objectif : l'accomplissement du bien. « Si les Musulmans et les Chrétiens voulaient me prêter leur attention, écrit-il, j'aurais fait cesser leurs querelles ; ils seraient devenus, extérieurement et intérieurement, des frères. Mais ils n'ont pas fait attention à mes paroles. »⁶⁰ Pour l'émir, « la différence de croyance ne doit pas empêcher les hommes d'être frères. »⁶¹ Par cette sagesse, Abdelkader laisse transparaître l'image d'un « intellectuel ouvert sur les idées des autres et leurs croyances [...] convaincu de la nécessité de la fraternité humaine et de la coexistence [pacifique] entre les [différentes] religions et cultures. »⁶²

Là aussi, l'émir ne limita pas sa conception de l'altérité au plan théorique, mais s'appliqua aussi à la mettre en pratique. La période de captivité en France fut pour lui l'occasion de poser les fondements d'un fécond dialogue islamo-chrétien. En effet, c'est « au cœur du Béarn, dans le château qui a vu naître une figure de la tolérance religieuse, une face méconnue de l'ancien adversaire de la France va se révéler. Si la représentation d'infatigable guerrier, alimentée par une imagerie d'Epinal foisonnante, a dominé l'imaginaire des Français pendant plus de quinze ans qu'a duré le djihad, c'est l'image d'un homme tolérant, doué d'une ouverture d'esprit exceptionnelle qui va s'imposer. »⁶³

En effet, dès que la nouvelle de la détention d'Abdelkader se répandit en France, plusieurs personnalités européennes vinrent spécialement à Pau puis à Amboise pour le rencontrer. Tant d'humilité, de simplicité, de douceur, de bienveillance et de force d'âme, des paroles si sérieuses en même temps honorerait plus d'un de nos chrétiens de nom. »⁶⁴ Dans une lettre à son frère Alfred, le visiteur ajoute: « le sens, le jugement, le sérieux, la noblesse, la

⁵⁹ Geoffroy Eric, *Abd el-Kader, un spirituel dans la modernité*, Paris, Albouraq, 2010, p. 102.

⁶⁰ Abdelkader ibn Muhyiddine (1808-1883), *Lettre aux Français : rappel à l'Intelligent et avertissement à l'insouciant*, op.cit, 2005, p. 69.

⁶¹ Belhanafi Djouhar, « Les valeurs de paix et de pardon dans la pensée et la vie et de l'émir Abdelkader » (*Qiyam al-silm wa al-tasâmuḥ fī fikr wa sulūk al-emir 'Abd-el-Kâder*), *Revue des Sciences sociales et humaines*, Université de Msila, n°10, 2016, p. 167.

⁶² Saidouni Nasereddine, *L'époque de l'émir Abdelkader ('Asr al-emir 'Abd el Kâder al-Djazâ'iri)*, Kuwait, Mu'assassat Prix Abdulaziz ibn al Babbatine de poésie, 2001, p. 187.

⁶³ Bouyerdene Ahmed, « L'émir Abd el-Kader à Pau: Exemples d'un dialogue religieux au XIX^e siècle », *Studia Islamica*, vol. 106, n. 2, 2011, p. 125.

⁶⁴ Eynard C., 1980, p. 40 cité par Bouyerdene Ahmed, « L'émir Abd el-Kader à Pau: Exemples d'un dialogue religieux au XIX^e siècle », op.cit, 2011.

dignité, la gravité et le spiritualisme de ses réponses (extrêmement) remarquable. Il est infiniment plus pieux et plus édifiant que les trois quart des chrétiens qu'on rencontre. »⁶⁵ N'est-ce d'ailleurs pas ce même évangéliste qui prendra l'initiative d'initier un comité « abdelkadérien » pour sensibiliser l'opinion française au triste sort réservé à l'émir ? Quelques années plus tard, Eynard écrit de Suisse une lettre à l'émir qu'il achève comme suit : « Que Dieu t'affermisse et te garde et que sa paix et son amour soient toujours dans ton cœur ! C'est le vœu de ton ami qui t'aime fidèlement. » Et Abdelkader de lui répondre : « À celui qui possède une religion ferme et une adoration forte, le Bien aimé en Dieu... »⁶⁶

On peut encore évoquer parmi les chrétiens à avoir rendu visite à l'émir durant sa détention en France l'ancien évêque d'Alger Mgr. Dupuch (1838-1846). Ayant connu le prince de la Smala quelques années auparavant lors d'un échange de prisonniers, l'évêque s'était fait un point d'honneur de venir à Pau à la fin de l'été 1848 rendre visite au célèbre guerrier algérien. « Le 3 septembre 1848, raconte Pionneau E. (1888 : 428-429), l'ancien évêque d'Alger se présentait au château de Pau, et, quelques instants après, ses mains et celles de l'ancien chef des croyants du désert, s'entrelaçaient pour la première fois sur leurs cœurs palpitants. L'entrevue fut des plus touchantes : on croirait lire une scène empruntée à la Bible. Quand l'émotion se fut un peu calmée de part et d'autre : "J'espère, dit Abdelkader, que la bénédiction de Dieu entre avec vous dans ma maison." - "Je l'espère, reprit l'évêque, et le demande à Dieu, qui nous voit et nous entend, du plus profond de mon cœur. »⁶⁷

On retrouve ce même échange courtois entre l'émir et le comte de Falloux. Animé dans un premier temps par le désir de convertir l'émir à la parole du Christ, le visiteur catholique comprit rapidement qu'il ne pourra pas faire du captif algérien « un transfuge de sa religion. » Cela n'empêcha pas les deux hommes d'échanger très respectueusement. A. de Falloux alla même jusqu'à demander à l'émir : « Ne savez-vous pas que notre Dieu a un Vicaire sur la terre que nous nommons le Pape ? » Et l'émir de rétorquer : « Je respecte le Pape et je connais l'existence de sa capitale. Je le considère comme un ami des croyants sincères, quels qu'ils soient. J'avais demandé que le vaisseau qui me conduirait à la Mecque me laissât reposer quelque temps à Rome. Si le Pape voulait y former une conférence entre ses prêtres et les miens, je serais heureux d'y prendre ma place. » L'auteur ne trouva rien à répondre, mais témoigna de l'effet que lui firent les propos de l'émir : « cette ouverture inattendue me frappa.

⁶⁵ Bouyerdene Ahmed, *La guerre et la paix: Abd el-Kader et la France*, op.cit, 2017, p. 345.

⁶⁶ Papiers Eynard. 1981, F2 et 1910, F9, cités par Bouyerdene Ahmed, « L'émir Abd el-Kader à Pau: Exemples d'un dialogue religieux au XIX^e siècle », op.cit, 2011, p. 138.

⁶⁷ Pionneau E., *Vie de Mgr. Dupuch, premier Évêque d'Alger*, Bordeaux, Paul Chaumas, 1866, p. 428-429.

C'était là une grande et noble perspective [...] qui me laissait le cœur ému et l'esprit attentif.»⁶⁸

Bien entendu, le dialogue interreligieux entretenu par l'émir ne se limita pas à ces trois personnalités. « Nous savons, grâce à [un rapport militaire français] daté du 10 mai 1848, que l'émir a reçu dès la première semaine au château Henri IV la visite de religieux chrétiens au sujet desquels l'officier écrit: "Il a parfaitement accueilli le clergé et même jusqu'aux dévotes qui voulaient lui donner des images bénites." »⁶⁹ Il fit aussi la connaissance des principaux représentants de l'Eglise de France : Mgr. Donnet et Mgr. Morlot, archevêques de Bordeaux et de Tours, le Cardinal de Bonald primat des Gaules. Animé par le même esprit d'ouverture, il n'hésita pas après sa libération le 16 octobre 1852 à visiter les principales églises parisiennes, la Madeleine, la Cathédrale de Notre Dame et la chapelle des Invalides, y laissant paraître, selon la presse de l'époque, beaucoup de « recueillement » et de « respect »⁷⁰. Le fait est que l'émir avait parfaitement conscience que ces lieux de culte chrétiens représentaient, en définitive, des « Maisons de Dieu » tel que l'exprime si bien ce verset coranique que l'émir a dû méditer des centaines de fois : « *Si Dieu ne défendait pas les gens par d'autres, des ermitages auraient été détruits, ainsi que des églises, des synagogues et des mosquées où le Nom de Dieu est beaucoup invoqué.* » (Coran s22 v 40)

Conclusion

Au terme de cette brève réflexion relatant l'approche proposée par l'émir Abdelkader aux notions de sacralité de la vie, de libre examen des Écritures et de tolérance religieuse, on comprend mieux maintenant pourquoi ce dernier est considéré aujourd'hui comme un porte-étendard de la culture de paix en terre d'Islam.

Nonobstant les nombreuses études et recherches qui lui sont consacrées depuis plus d'un siècle, il convient de noter que nombre d'édifices et de lieux sont aujourd'hui, aussi bien dans le monde arabe qu'occidental, baptisés au nom de cet humaniste de l'islam contemporain ; il se trouve ainsi à Paris depuis 2006 une Place de l'Émir-Abdelkader (située à l'intersection des rues Geoffroy-Saint-Hilaire, Fossés-Saint-Marcel et Poliveau). Il en va de même à Lyon, à Toulon et même à Mexico où des places et des rues portent le nom de cet infatigable défenseur des droits humains. Sans oublier la ville Elkader dans l'Etat de l'Iowa aux Etats Unies d'Amérique baptisée depuis 1846 au nom du

⁶⁸ De Falloux Alfred Frédéric Pierre, *Mémoires d'un royaliste*, op.cit, 1888, p. 371.

⁶⁹ Benaïssa Khelfa (s.d.), *La Zawiya d'Amboise*, projet de thèse inachevé, Université Aix en Provence (France), cité par Bouyerdene Ahmed, « L'émir Abd el-Kader à Pau: Exemples d'un dialogue religieux au XIX^e siècle », op.cit, 2011, p. 133.

⁷⁰ Bouyerdene Ahmed, « La détention de l'émir Abd el-Kader en France (1848-1852) : Un cas particulier de *hijra* », op.cit, 2018, p. 132.

héros algérien et dont une aile du musée de la ville, le *Carter House Museum*, est consacrée à Abdelkader et à son pays l'Algérie.

Ce n'est pas un hasard aussi si l'émir s'est vu décerner en 2010, à titre posthume, « Le Prix de la Tolérance » de la Fondation Ousseimi. La remise du prix s'est effectuée au Palais des Nations de Genève en présence de plus de 600 personnes (universitaires, chefs de missions diplomatiques, représentants d'ONG...) et de nombreuses personnalités internationales dont le Président du Conseil des droits de l'Homme (Phuangketkeow M.-S.), le Président du CICR (Kellenberger M.-J.) et le Directeur général de l'Office des Nations unies (Ordzhonikidze M.-S.).

L'Organisation des Nations Unies pour l'Education, la Culture et les Sciences a également, en témoignage de l'universalité de l'œuvre de l'émir algérien, consenti en juin 2016 à la création au sein de l'Université d'Alger I d'une Chaire Unesco Emir Abdelkader pour les Droits de l'Homme et la Culture de Paix, dont l'objectif est de « promouvoir un système intégré d'activités de recherche, de formation, d'information et de documentation dans le domaine des droits de l'homme, de la culture de la paix et de la philosophie du droit » (article 2 de l'accord de création de la chaire). Il existe enfin, depuis septembre 2016, un Prix émir Abdelkader pour le Vivre Ensemble et la Coexistence pacifique en Méditerranée et dans le reste du monde. Initié par AISA ONG internationale, la Fondation Méditerranéenne pour le Développement Durable et le Programme MED 21, ce prix est attribué, tous les deux ans, à des personnalités ayant significativement contribué à la pratique du Vivre Ensemble. L'édition 2016 avait récompensé trois personnalités : Federico Mayor pour la rive Nord, Lakhdar Brahimi pour la rive Sud et Raymond Chrétien pour le reste du monde.

Ces initiatives visant à pérenniser le nom de l'émir Abdelkader en tant qu'humaniste sont, il faut bien le dire, autant de témoignages qui attestent de l'universalité du legs du penseur algérien et, par-delà, nous rappellent la nécessité d'en faire aujourd'hui la promotion dans le monde musulman en général et dans son pays, l'Algérie, en particulier.

Bibliographie

En langue française :

Abdelkader ibn Muhyiddine (1808-1883), T.F : Dugat Gustave, *Le Livre d'Abdel Kader*, Tunis, Bouslama éditions, 1985.

Abdelkader ibn Muhyiddine (1808-1883), T.F : Gilis Charles-André, *Poèmes métaphasiques*, Paris, Editions de l'œuvre, 1983.

Abdelkader ibn Muhyiddine (1808-1883), Talbi Ammar, Khawam René, *Lettre aux Français : rappel à l'Intelligent et avertissement à l'insouciant*, Alger, ANEP, 2005.

Abdelkader ibn Muhyiddine (1808-1883), T.F : Tchodkiewicz Michel, *Ecrits spirituels*, Paris, Le Seuil, 1982.

Aouli Smaïl, Redjala Ramdane, Zoummeroff Philippe, *Abd el-Kader*, Paris, Fayard, 1994.

Bellemare Alexandre, *Abd-el-Kader sa vie politique et militaire*, Paris, Hachette, 1863.

- Benaïssa Khelfa (s.d.), *La Zawiya d'Amboise*, projet de thèse inachevé, Université Aix en Provence (France).
- Bentounes Khaled, *Vivre l'Islam : le soufisme aujourd'hui*, Paris, Albin Michel, 2006.
- Bentounes Khaled, *Islam et Occident : plaider pour le vivre-ensemble*, Paris, Jouvence Editions, 2018.
- Bessaïh Boualem, *De l'émir Abdelkader à l'imam Chamyl: le héros des Tchétchènes et du Caucase*, Alger, Dahlab Editions, 1997.
- Boutaleb Abdelkader, *L'Emir Abdelkader et la formation de la nation Algérienne*, Alger, Editions Dahlab, 1990.
- Bouyedrene Ahmed, « L'émir Abd el-Kader à Pau, Exemples d'un dialogue religieux au XIX^e siècle », *Studia Islamica*, n° 2, 2011, pp. 125-254.
- Bouyerdene Ahmed, *Abd el-Kader : l'harmonie des contraires*, Paris, Le Seuil, 2008.
- Bouyerdene Ahmed, « L'émir Abd el-Kader à Pau: Exemples d'un dialogue religieux au XIX^e siècle », *Studia Islamica*, vol. 106, n. 2, 2011, pp. 241-263.
- Bouyerdene Ahmed, *La guerre et la paix: Abd el-Kader et la France*, Paris, Vendémiaire, 2017.
- Bouyerdene Ahmed, « La détention de l'émir Abd el-Kader en France (1848-1852) : Un cas particulier de hijra », *Aux fondements de la Culture de Paix et du Vivre Ensemble : égalité des genres et citoyenneté mondiale*, Issam Toulbi (dir.), Chaire Unesco Emir Abdelkader pour les droits de l'homme et la Culture de Paix, Commission nationale algérienne pour l'Unesco, pp 117-136, 2018.
- De Civry Eugène, *Napoléon III et Abdelkader*, Paris, Martinon Librairie et Editeur, 1853.
- De Falloux Alfred Frédéric Pierre, « Une entrevue avec Abd-el-Kader », in *L'Ami de la Religion*, Paris, 1848.
- De Falloux Alfred Frédéric Pierre, *Mémoires d'un royaliste*, Paris, Perrin, 1888.
- Delruelle Édouard, *Métamorphoses du sujet: L'éthique philosophique de Socrate à Foucault*, Belgique, De Boeck & Larquier, 2006.
- Etienne Bruno, *Abdelkader : isthme des isthmes*, Paris, Hachette, 1994.
- Geoffroy Eric, *Abd el-Kader, un spirituel dans la modernité*, Paris, Albouraq, 2010.
- Kheddis-Simon Setty, « L'approche soufie de l'émir Abdelkader et son influence sur les autres religions », *L'Algérie à l'épreuve de la diversité : Droit, Société et Education*, Toulbi Issam (dir.), Alger, Casbah éditions, 2017, pp. 137-143.
- Ibn 'Arabî Muhyiddine (1165-1240), T.F : Chouïref Tayeb, *Le Mahdi et ses Conseillers*, Paris, Mille et une lumières, 2006.
- Lakhderezzine Hadjer, « Promouvoir le modèle de l'émir Abdelkader : un réceptacle d'amour et de tolérance religieuse », *A l'épreuve de la diversité culturelle : Droit, Société et Education*, Issam Toulbi (dir.), Alger, Casbah Editions, 2017, pp. 129-136.
- Le Bris Catherine, *L'humanité saisie par le droit international public*, Paris, LGDJ, 2012.
- Le Gras Joseph, *Abd el kader*, Paris, Berger-Levrault, 1929.
- Mbogning Djiazet Mbou Séverin, *Réflexions "canoniques" sur les droits de l'Homme au Cameroun et en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 2015.
- Perras Maurice et Boislandry Dubern E., « Abd-el-Kader en exil, d'après des documents inédits », *Revue des Sciences Politiques*, 28^e année, janvier à juin 1913.
- Pionneau E., *Vie de Mgr. Dupuch, premier Évêque d'Alger*, Bordeaux, Paul Chaumas, 1866.
- Sahli Mohamed Chérif, *Abdelkader : chevalier de la foi*, Alger, Entreprise algérienne de presse, 1984.
- Sari-Ali Hikmet, *Anthologie des Mawâqifs de l'émir Abdelkader*, Préface de Mgr. Teissier Henri, Thala éditions, Alger, 2013.
- Suchet Jacques, *Lettres édifiantes et curieuses sur l'Algérie*, Tours (France), Mame et Cie Imprimeurs-Libraires, 1840.
- Terré François, *Introduction générale au droit*, Dalloz, Paris, 1996.

- Thireau Jean-Louis, *Introduction historique au droit*, Paris, Flammarion, 2001.
- Toualbi Issam, « Le dialogue islamo-chrétien du XIXe-XXe siècle. Réflexion sur la notion de liberté religieuse et de culture de paix chez les réformateurs musulmans contemporains », *Annales de l'Université d'Alger*, t. 3, n°31, 2017, pp. 366-386.
- Toualbi Issam, « Le soufisme : un humanisme musulman », *Islam et Humanisme herméneutique et lectures contemporaines*, Artois Presses Université, Arras (France), 2018, pp. 31-42.
- Veillot Louis, *Les Français en Algérie: souvenirs d'un voyage fait en 1841*, Tours (France), Mame et Cie Imprimeurs-Libraires, 1847.

En langue arabe :

- al-Djazâ'irî ben al-Emir Mohamed Bacha, *L'embellissement du visiteur par les caractères de l'émir Abdelkader et les récits de l'Algérie (Tuhfat al-zâ'ir fî ma'âthir al-emir 'Abd-el-Kâder wa akhbâr al-Djazâ'ir)*, Alexandrie, Impression al-Tidjâriyya, 1903.
- al-Nâsirî Abû al-Abbâs (m. 1897), al-Nâsirî Djaafar, *La recherche des nouvelles des Etats du Maghreb de l'Ouest (al-Istiqsâ li akhbâr al-Maghrib al-aqsâ)*, Casablanca, Dar al-Kitâb, 1997.
- al-Tassûlî Abû al-Hasan (m. 1842), Cheikh Mohamed Saleh Abdullatif, *Les réponses d'al-Tassûlî aux questions de l'émir Abdelkader sur le djihâd (Adjwibat al-Tassûlî 'an masâ'il al-emir Abd el-Kâder fî al-Djihâd)*, Beyrouth, Dar al-Mughrib al-Arabî, 1996.
- Barakat Mohamed-Fouad, *L'émir Abdelkader : le guerrier soufi (al-Emîr Abdel kâder : al-mudjâhid al-sûfî)*, Egypte, el-Sadr éditions, 1990.
- Belgherras Abdelouahab, « Peut-on considérer l'émir Abdelkader comme un philosophe-soufi rénovateur ? » (*Hal yu'tabar el-emir 'Abdelkader mudjaddid falsafî wa sûfî*), *Revue el-Mawâkif pour les Recherches et Etudes en Société et Droit*, Université de Mascara, n°5, 2010, pp. 137-149.
- Belhanafi Djouhar, « Les valeurs de paix et de pardon dans la pensée et la vie et de l'émir Abdelkader » (*Qiyam al-silm wa al-tasâmuh fî fikr wa sulûk al-emir 'Abd-el-Kâder*), *Revue des Sciences sociales et humaines*, Université de Msila, n°10, 2016, pp. 158-172.
- Ben Ahmed Imane, « Les dimensions de l'Homme universel dans la pensée de l'émir 'Abd el Kâder al-Djazâ'irî » (*Ab'âd al-insân al-kâmil fî fikr el-emîr 'abd el-Kâder al-Djazâ'irî*), *Minerva*, Université de Tlemcen, volume 3, n°6, 2017, pp. 162-174.
- Ben Bâz Abdulaziz, *L'ensemble des fatwas (Madjmû' al-fatâwâ)*, Riad, Dar al-Qâsim, 1993.
- Ben Saba' Abderrazzak, *L'émir Abdelkader al-Djazâ'irî et sa morale (el-emir 'Abd el Kâder al-Djazâ'irî wa adabuhu)*, Kuwaït, Institution du Pris Abdulaziz Saoud el Babbatin pour la poésie, 2000.
- Ben Yamina Zohra, « L'interprétation soufie du noble coran chez l'émir Abdelkader al-Djazâ'irî (m. 1882) dans le traité des Mawâkif » (*al-Ta'wil al-sûfî 'inda al-emir 'abd el-Kâder al-Djazâ'irî fî kitâbihî al-mawâkif fî al-tasawwuf wa al wa'z wa al-irchâd*), *Revue Djuzur al-Ma'rifa*, Université de Chlef, volume 4, n°4, 2018, pp. 276-288.
- Bouaziz Yahya, *L'émir Abdelkader : pionnier de la lutte algérienne (al-emir 'Abd el-Kâder : râ'id al-kifâh al-djazâ'irî)*, Tunis, Dar al-'Arabyya li al-Kitâb-Société nationale d'édition et de distribution, 1983.
- Dahaches Sadek, « L'unité nationale politique et militaire de l'Etat d'Abdelkader al-Djazâ'irî » (*al-Wihda al-wataniyya al-siyâsiyya wa al-'askariyya li dawlat Abdelkader al-Djazâ'irî*), *Revue des Recherches et Etudes scientifiques*, Université de Médéa, volume 6, n°2, 2012, pp. 102-126.
- Douha Abdelkader, « La contribution de l'émir Abdelkader au droit international humanitaire » (*Ishâm al-emir 'Abd-el-Kâder fî al-qânûn al-dawlî al-insânî*), *Revue al-Mawâkif pour les Recherches et les Etudes en Société et Droit*, Université de Mascara, 2010, pp. 297-305.
- Fethi Mohamed, « Les manifestations des valeurs humaines chez l'émir Abdelkader dans le roman de Wasiny Laredj » (*Tadjaïyyât al-qiyam al-insâniyya ladâ al-emir 'Abd el-Kâder fî riwâyat Wasiny*

- Laredj), *Revue Maghrébine des Etudes historiques et sociales*, Université Sidi Bel Abbas, volume 3, n°3, 2012, pp. 87-98.
- Hamamid Hassina, « L'émir Abdelkader al-Djazâ'irî pionnier du dialogue entre les religions. Le rôle précurseur en Syrie » (*el-Emir 'Abd-el-Kâder al-Djazâiri munched al-hiwâr bayn al-diyânat. al-Dawr al-riyyâdi fi bilâd al-Châm*). *Annales de l'Université d'Alger*, volume 18, n°1, 2008, pp. 41-76.
- Hamhami Mokhtar, « Le dialogue avec soi et les signes de l'*idjtihâd* chez l'émir Abdelkader à travers sa lettre Hussâm al-dîn » (*Hiwâr al-Dhât wa ma'âlim al-idjtihâd 'inda al-emir Abd-el-Kâder min khilâl risâlatuhu Husâm al-dîn fi kat' chubah al-murtaddîn*), *Revue de la Civilisation islamique*, Université d'Oran Senia, volume 13, numéro 17, 2012, pp. 405-416.
- Ibn Hazm Abû Mohamed (m. 1064), Chaker Ahmed, *Les fondements des sources des lois islamiques (Al-Ihkâm fi usûl al-ahkâm)*, Beyrouth, Dar al-Kutub al-'ilmiyya, 2000.
- IBN ROCHD Abû al-Walid (m. 1198), al-Djâbirî Mohamed, *Le discours décisif dans la connexion entre la philosophie et la Charia (Fasl al-maqâl wa taqrîr ma bayna al-hikma wa al-Charî'a min ittisâl)*, Beyrouth, Centre des études de l'union arabe, 1997.
- Ibn Taymiyya Abû al-Abbas, *Les avis légaux (al-Fatâwâ al-char'iyya)*, Riad, Mudma' al-imam Fahd, 1995.
- Lahlah Zohra, Zaydi Amira, « L'homme universel chez l'émir Abdelkader » (*al-Insân al-Kâmil 'inda al-emir 'Abd-el-Kâder*), *Revue Elmiaar*, Centre universitaire de Tissemsilt, volume 22, n°44, 2018, pp. 252-262.
- Mounissi Habib, « L'autre dans la pensée de l'émir Abdelkader » (*al-'Akhar fi fikr al-emir 'Abd-el-Kâder*), *Revue Maghrébine des Etudes historiques et sociales*, Université Sidi Bel Abbas, volume 3, n°3, 2012, pp. 141-151.
- Oubaza Nizar, *L'émir Abdelkader al-Djazâ'irî : le savant-guerrier (el-Emîr 'abd al-kâder al-djazâ'irî : al-'âlim al-mudjâhid)*, Damas, el-Matba'a al-'Ilmiyya - Dar al-Fikr, 1994.
- Saadallah Omar, *Le droit international humanitaire et la colonisation française de l'Algérie (al-Qânûn al-dawlî al-insânî wa al-ihlâl al-firansî li al-Djazâ'ir)*, Alger, Editions Houma, 2007.
- Saidouni Nasereddine, *L'époque de l'émir Abdelkader ('Asr al-emir 'Abd el Kâder al-Djazâ'irî)*, Kuwait, Mu'assassat Prix Abdulaziz ibn al Babbatine de poésie, 2001.
- Taa Saad, « Le rôle humanitaire de l'émir Abdelkader dans la crise de Syrie en 1860 » (*Dawr al-emir al-insânî fi azmat al-châm al-tâ'ifiyya sanat 1860*), *Questions historiques*, Ecole supérieure des Enseignants à Bouzareah, n°5, 2017, pp. 45-49.