

L'islam et la Modernité

Hassan Hanafi

PID_00171384



Universitat Oberta
de Catalunya

www.uoc.edu

Sommaire

1. L'islam et l'Occident : conflit ou dialogue ?	7
1.1. Religion ou Géographie ?	7
1.2. L'essence de l'islam et de l'Occident et leurs parcours historiques diamétralement opposés	7
1.3. Dialogue entre l'islam et l'Occident : Le modèle islamique	9
1.4. Le conflit entre l'Occident et l'islam : le modèle occidental	9
1.5. La double signification du 11 septembre	11
1.6. Le conflit de civilisations et les concepts qui le soutiennent	11
1.7. Le dialogue des civilisations et son agenda	12
1.8. De l'Orientalisme à l'Occidentalisme	13
1.9. Une nouvelle historiographie pour l'humanité	14
2. L'islam et l'occidentalisation	15
2.1. La phénoménologie de la culture	15
2.2. L'essence de l'islam et de l'Occident	16
2.3. Le moi et l'autre	17
2.4. L'islamisation de l'Occident médiéval et moderne	18
2.5. L'Occidentalisation de l'islam moderne	20
2.6. L'impact négatif de l'occidentalisation sur l'islam	21
2.7. De l'occidentalisation à l'occidentalisme	22
2.8. Confrontation historique ou partenariat futur ?	23
3. Tendances fondamentalistes dans les sociétés musulmanes et occidentales	25
3.1. Remarques préliminaires	25
3.2. Similitudes entre fondamentalisme des sociétés occidentales et musulmanes	26
3.3. Différences entre le fondamentalisme et les sociétés musulmanes	29
4. Origine du conservatisme moderne et du fondamentalisme islamique	32
4.1. L'échec des idéologies modernes de progrès	32
4.1.1. L'échec du libéralisme occidental	32
4.1.2. L'échec du socialisme d'état	33
4.1.3. L'échec du marxisme traditionnel	35
4.1.4. L'échec du ritualisme tribal	36
4.2. Confrontation culturelle : complexes de supériorité-infériorité	37
4.3. Découverte des pouvoirs indigènes	39

5. La dialectique violence/non-violence : une analyse phénoménologique du discours sur la violence, basée sur la théorie de la clarification.....	42
5.1. L'importance de la recherche sur la non-violence	42
5.2. L'amorce de la violence : qui est contre qui ?	45
5.3. Violence répressive et violence libératrice	49
5.4. La lutte non-violente est-elle un troisième terme dans la dialectique violence/non violence ?	52
6. L'islam comme identité politique : quelques réflexions.....	56
6.1. L'islam comme un composant culturel	57
6.2. L'islam comme culture politique de masse	58
6.3. Identités concurrentes, laïcisme et fondamentalisme	60
6.4. L'islam comme dispositif de légitimation	61
7. La démocratie : fin ou outil ?.....	64
7.1. La démocratie occidentale	65
7.2. L'islam et la démocratie	67
8. L'islam politique entre idée et pratique.....	70
8.1. Les racines anciennes de l'islam politique	70
8.1.1. Ce que la religion n'est pas	70
8.1.2. La religion comme outil de libération et d'unification	70
8.1.3. Religion et politique	72
8.1.4. Le soufisme	73
8.1.5. Religion et sciences	73
8.1.6. Les sciences traditionnelles	74
8.2. Les racines modernes de l'islam politique	75
8.2.1. L'héritage d'Al-Afghani	75
8.2.2. De Muhammad Abdu à Hassan Al-Banna	78
8.2.3. De Sayyid Qutb à la révolution des officiers libres	79
8.3. Les racines contemporaines de l'islam politique	82
8.3.1. La révolution et la première république	82
8.3.2. La révolution remaniée et la seconde république	83
8.3.3. Le divorce entre les islamistes et Sadate	86
8.3.4. L'ère post-Sadate	86
8.4. Les slogans de l'islam politique	87
8.4.1. Les quatre slogans des mouvements islamiques contemporains	87
8.4.2. Les anciens slogans traditionnels des Frères musulmans	91
8.5. La dialectique légitimité/illégitimité	92
8.6. L'avenir de l'islam politique	95
8.6.1. La reconnaissance du mouvement islamique	95
8.6.2. Les objectifs nationaux communs	98
8.6.3. Vers un renouveau islamique	100

9. Moralité et intégrité de la société islamique	102
9.1. La moralité comme ontologie	102
9.2. La moralité comme affirmation dans le monde	104
9.3. La moralité comme structure sociopolitique	105
9.4. La moralité et les lois de l'histoire	107
9.5. L'explosion de l'identité islamique	108
10. La préparation des sociétés à vivre en paix : une perspective islamique	111
10.1. Islam comme facteur de paix : symboles et images	111
10.1.1. Le mot <i>salam</i>	111
10.1.2. Le mot <i>islam</i>	112
10.1.3. Le mot <i>Al-Salam</i>	112
10.1.4. La salutation <i>al-Salmu 'Alaykum</i>	113
10.1.5. Messages de paix	113
10.2. L'islam comme religion universelle de la paix	115
10.3. L'islam comme code éthique universel	119
10.4. La paix intérieure : la paix de l'âme	121
10.5. La paix extérieure : la paix dans le monde	125
10.6. Les réalités du monde musulman	131
10.6.1. Les injustices actuelles dans le monde musulman	131
10.6.2. L'occupation de la terre	131
10.6.3. L'oppression interne	132
10.6.4. La polarité entre les riches et les pauvres	132
10.6.5. Le démantèlement du monde musulman	133
10.6.6. Le retard	134
10.6.7. L'occidentalisation	135
10.6.8. Le manque de mobilisation des masses	135
11. Que signifie le Coran en tant que texte sacré ?	137
11.1. Le « sacré »	137
11.2. Les niveaux du sacré	137
11.3. Les synonymes du Coran	138
11.4. Les autres livres sacrés	139
11.5. Le contexte de la révélation	140
11.6. La révélation et le temps	141
11.7. La révélation et le langage et les peuples arabes	143
11.8. La révélation et la réalité	144
11.9. Les niveaux de concrétisation du Coran	145
11.10. La réception du Coran de nos jours	146
12. La méthode d'interprétation thématique du Coran	149
12.1. Limitations des commentaires longitudinaux	149
12.1.1. Avantages et inconvénients de l'interprétation longitudinale	149
12.1.2. Avantages de l'interprétation thématique	151

12.2. Les commentaires disciplinaires du Coran	151
12.3. Prémisses de la méthode	156
12.4. Les règles de l'interprétation thématique	158
12.5. Le projet de l'interprétation thématique	160
12.6. Exemples de l'interprétation thématique	162
12.6.1. <i>Insan</i> (l'être humain)	162
12.6.2. <i>Mal</i> (l'argent)	163
12.6.3. <i>Ard</i> (la terre)	164
12.7. Objections et réponses	165
13. Perspectives islamiques sur la révolution de l'information...	167
13.1. La perspective de la droite islamique	168
13.2. La perspective du centre islamique	169
13.3. La perspective de la gauche islamique	170
13.4. Les trois composants de la révolution de l'information	172
14. Islam et mondialisation : une analyse réflexive.....	175
14.1. Définitions et méthodes	175
14.2. Que signifie l'islam ?	177
14.3. Que signifie la mondialisation ?	180
14.4. L'histoire a-t-elle un ou plusieurs cours ?	184
15. L'islam, risque ou promesse ?.....	187
15.1. Risque et promesse pour le moi	188
15.2. Risques et promesses pour l'autre	190

1. L'islam et l'Occident : conflit ou dialogue ?

Le titre « L'islam et l'Occident » est devenu tellement courant durant les deux dernières décennies, qu'il en est presque devenu un slogan, un idiome et un épithète, un titre stéréotypé qui dicte son propre contenu et permet d'exprimer tous les préjugés possibles concernant l'opposition entre les deux protagonistes du titre. La révolution islamique en Iran et les récents événements de Washington et de New York qui eurent lieu le 11 septembre ont corroboré ce titre, qui correspond parfaitement aux dichotomies dualistes occidentales : forme et sujet, idéalisme et réalisme, rationalisme et sensualisme, déduction et induction, classicisme et romantisme, individualisme et communautarisme, capitalisme et socialisme, est et ouest, nord et sud, etc. Cette dichotomie est toujours vue comme une opposition menant à une opposition, pour créer une tension ou une guerre froide entre les deux partenaires. Le moi crée son propre ennemi, afin de survivre à l'éternelle menace qui vient de l'autre.

Référence bibliographique

Le texte de ce premier chapitre provient de : Hassan Hanafi (2004), « Islam and the West – Clash or Dialogue? » in Peter Graf, *Der Islam Im Westen, der Westen im Islam*.

1.1. Religion ou Géographie ?

« L'islam et l'Occident » est une connexion entre la religion et une région géographique.

Toute comparaison s'établit entre deux entités de la même nature. **L'islam est vu comme une religion** et non comme une culture, tandis que **l'Occident est vu comme une culture** et non comme une religion. De façon subconsciente, on peut entendre que la religion judéo-chrétienne se trouve au fondement même de la culture occidentale.

Par ailleurs, quels sont les prolongements de l'Europe de l'ouest, occidentale et orientale, la Russie, les États-Unis, etc. ? Jusqu'où s'étend l'islam, du Maroc à la Chine ? L'islam n'est-il pas la seconde religion en Europe et aux États-Unis ? L'islam est vu comme une substance permanente identique aux images populaires stéréotypées sur l'islam, y compris *Les mille et une nuits*. Parallèlement l'Occident est vu comme incluant la *Pax romana* et la *Pax americana*.

1.2. L'essence de l'islam et de l'Occident et leurs parcours historiques diamétralement opposés

L'islam a une essence distincte des images stéréotypées divulguées par les médias occidentaux ou dans l'orientalisme classique. L'islam est une religion de raison et de nature. La révélation, la raison et la nature sont identiques. L'islam est *religio rationalis* et *religio naturalis* par excellence. C'est pourquoi les sciences mathématiques et physiques ont prospéré dans la culture islamique. L'islam est également une religion de l'homme et de la société. La révélation est une intention de Dieu envers l'homme, celui-ci étant son vice-gérant sur

la terre. L'homme est libre. Sa raison lui permet de distinguer le bien du mal. Il a également le libre arbitre de choisir le bien plutôt que le mal. L'individualité de l'homme est un résultat de cette liberté : « Je suis libre, donc je suis ». La société est une entité, qui exclut les inégalités et les injustices. L'islam est également une religion de progrès, réalisant la dernière phase durant le long développement de la révélation, depuis Abraham jusqu'à Mohammed. L'islam est, par conséquent, la religion de la lumière, basée sur la raison, la nature, l'homme, la liberté, la justice sociale et le progrès.

L'essence de l'Occident n'en est pas très éloignée. Si les Lumières expriment l'essence de l'Occident, celui-ci se base sur les mêmes idéaux : raison, nature, homme, liberté, égalité et progrès. L'Occident de la période moderne a découvert l'islam non pas par la révélation, mais par des véhicules conjecturaux de la révélation, notamment la Bible et l'église, identifiée à Aristote et à Ptolémée. Ce que l'islam a découvert dans la révélation, l'Occident l'a découvert au dehors et même contre la révélation. C'est pourquoi le modernisme islamique a choisi le modèle de la continuité entre le passé et le présent, tandis que l'Occident a choisi le modèle de la discontinuité.

Cependant, en dépit de cette similarité entre l'essence de l'islam et celle de l'Occident, ils sont dissemblables en matière de parcours historique. L'Occident a commencé son parcours il y a vingt siècles. Il a traversé une période classique, médiévale et moderne, tandis que l'islam n'a commencé le sien que depuis quatorze siècles. Il n'a connu que deux périodes, la période classique durant les sept premiers siècles et la période médiévale, durant les sept siècles suivants. L'islam est apparu à la fin de la période classique de l'Occident. Son époque classique correspond à l'Europe médiévale. Son époque médiévale correspond à la période moderne de l'Occident. Lorsque l'islam était le maître, l'Europe était le disciple et quand l'Europe est devenue le maître, le monde musulman est devenu le disciple. L'Europe vit actuellement la fin de sa période moderne et ne sait pas quelle direction prendre, tandis que le monde musulman termine sa période médiévale et passe de la réforme à la renaissance.

Toute comparaison entre l'islam et l'Occident doit donc prendre cet anachronisme en considération. Les cultures mondiales ne vivent pas le même moment historique. Il existe une différence entre l'histoire et la conscience historique, entre l'histoire et l'historiographie, l'histoire et l'historicité. L'Occident est peut-être parvenu à la fin de son histoire, à la fin de la période moderne occidentale, comme on le voit dans le déconstructionnisme et le postmodernisme. L'islam est peut-être au commencement de son histoire, au début de la période islamique moderne, comme on le voit dans la réforme et la renaissance.

1.3. Dialogue entre l'islam et l'Occident : Le modèle islamique

Le dialogue entre l'islam et l'Occident s'est produit à deux reprises : la première fois, au début de la période médiévale et la seconde, à la fin de la période scolastique :

- Au début de la période médiévale, toute la **culture grecque**, en particulier la philosophie et les sciences mathématiques et physiques, fut traduite du grec en arabe, directement ou par l'intermédiaire du syriaque, par les arabes chrétiens de Syrie. Les musulmans ont commenté, résumé, paraphrasé la majeure partie des travaux grecs, en particulier ceux d'Aristote, de Galien, d'Euclide, de Ptolémée, de Platon, de Dioscoride et de Théophraste. Puis, ils exposèrent, systématisèrent et complétèrent ces travaux pour les parfaire et les rendre plus généraux et plus compréhensibles. Ils donnèrent aux philosophes grecs les titres les plus honorifiques : Socrate est le plus sage de tous les hommes, Platon, l'homme de la lumière et du pouvoir, Aristote, le premier maître, Galien, le meilleur de tous les précurseurs et des derniers arrivants et donnèrent à leurs penseurs des titres modestes : Al-Farabi, le second maître, Ibn al-Haytham (Alhazen), le second Ptolémée. Bien que les musulmans fussent victorieux sur le terrain, ils respectèrent, honorèrent et préservèrent la culture des peuples vaincus de Syrie, de Perse, d'Inde et d'Afrique.
- La seconde période dura de la **symbiose andalouse** jusqu'à la fin du scolasticisme européen et à la veille de la période moderne. Il y avait une culture, une culture universelle, à laquelle chaque tradition, islamique, juive et chrétienne, s'identifiait. Il existe une vision mondiale universelle : Dieu existe, le monde a été créé et l'âme est immortelle. Il y a également un code éthique universel. La règle d'or se multiplia horizontalement comme verticalement, *logos* et *praxis*, croyance et action. La bonne action, définie antérieurement par Aristote comme le *sumum bonum*, puis par Kant, comme la bonne volonté, est l'unique manifestation de la foi.

1.4. Le conflit entre l'Occident et l'islam : le modèle occidental

Si le dialogue entre les civilisations, selon le modèle islamique, s'est produit à deux reprises avec les cultures occidentales gréco-romaines classiques ou avec les cultures classiques orientales de la Perse et de l'Inde, selon le modèle occidental, le conflit des civilisations s'est produit trois fois : *Pax romana*, durant l'empire gréco-romain, *Pax christiana*, durant les croisades et *Pax euro-americana*, à l'apogée et à la fin de la période moderne occidentale.

- La *Pax romana* fut entreprise par Alexandre le Grand avec le grand projet de conquérir l'Orient, après avoir conquis l'Occident, de la Grèce à la Chine, en passant par l'Égypte, la Perse, l'Inde et l'Asie centrale et de former une république universelle basée sur la langue, la culture et la vision du

monde grecques. Il n'entra pas en conflit avec les anciennes civilisations égyptienne, perse ou indienne. En Égypte, il se considérait au contraire comme le fils d'Amon. C'est pourquoi les philosophes musulmans le considèrent comme un prophète prêchant l'unité de Dieu et le mentionnèrent même dans le Coran comme « l'homme aux deux cornes » (*Dhu al-Qarnayn*). L'Alexandre historique voulait unifier le monde ancien sous l'hégémonie grecque, une version préliminaire de la mondialisation.

- La ***Pax christiana*** s'est produite durant les croisades : une seconde forme d'invasion occidentale de l'Orient, sous le prétexte religieux et la dissimulation de sauver la Terre Sainte et Jérusalem des mains des infidèles. La mer Méditerranée devait redevenir une mer chrétienne, de la même façon qu'elle avait jadis été une mer romaine. L'empire chrétien était l'héritier légitime de l'empire romain. La seconde invasion échoua car le monde musulman était beaucoup plus avancé en matière scientifique et technologique que le Saint empire. L'islam présentait un code éthique plus universel que celui des croisades, qui était basé sur l'hégémonie et l'intolérance.
- La ***Pax euro-americana*** est la troisième invasion occidentale de l'Orient, non pas de l'intérieur des terres, ni à partir de la Méditerranée, mais à travers les océans pour encercler l'ancien monde. Ce fut une invasion continentale vers l'ouest pour atteindre le monde transatlantique, appelée *la découverte de l'Amérique*, comme si l'hémisphère occidental n'avait pas existé avant l'arrivée de l'homme blanc. L'invasion se produisit également vers l'est, par l'Afrique du sud. C'est ainsi que se produisit la destruction la plus massive de peuples et de cultures indigènes, résultant de l'expansion des nouveaux empires modernes occidentaux : anglais, espagnol, portugais, hollandais, français, belge, russe, etc. L'Amérique du nord parlait l'anglais, le français et l'espagnol et les indiens « peaux rouges » furent placés dans des réserves. L'Amérique du sud parlait l'espagnol et le portugais. La destruction des cultures et des langues indigènes fut totale. L'Afrique devint anglophone et francophone. La possibilité que des langues africaines, telles que le swahili ou le zoulou survivent, était presque nulle. En Asie, l'Inde parlait l'anglais pour unifier plus de quatre cents dialectes locaux non classiques comme le sanskrit ou la langue hindi moderne. Les îles de l'Asie du sud-est furent appelées les Philippines, en raison du nom du colonisateur et parlaient l'espagnol. Un continent entier, l'Australie, parlait la langue du colonisateur britannique. Les arabes, les perses, les afghans et quelques autres peuples musulmans d'Asie résistèrent à cette aliénation et préservèrent leurs propres langues.

1.5. La double signification du 11 septembre

Depuis la fin de la guerre froide en 1991, les États Unis sont devenues la seule puissance du monde basée sur un système unipolaire. Elle basa sa défense sur les guerres des étoiles, les missiles à longue portée et les armes de destruction massive, contre un ennemi connu dans une guerre conventionnelle. Elle fut prise de surprise, par le détournement d'avions civils, qui frappèrent les symboles de l'hégémonie de la période moderne : l'OMC, le Pentagone et la Maison blanche, les symboles du marché international, du complexe militaire et industriel et du pouvoir politique. Ce fut un bon prétexte pour l'Amérique de survoler l'Europe et d'atteindre l'Asie pour « avaler » tout un continent, qui détient plus de la moitié de la population mondiale. L'Amérique s'installa en Asie centrale en construisant sa plus grande base militaire au Kazakhstan, pour se rapprocher du pétrole de la mer Caspienne, aux frontières sud de la Russie et de la Chine, pour contrebalancer les surplus économiques du Japon, les performances économiques de la Corée du sud, de Hong Kong, de Taiwan et de Singapour. Elle peut éviter la performance des tigres asiatiques et être une menace perpétuelle pour le Pakistan et l'Iran.

Après l'Afghanistan viennent l'Irak, l'Iran, la Syrie, le Liban, l'Arabie saoudite, le Golfe, le Yémen, de Soudan et l'Égypte. Une nouvelle fragmentation du monde arabe et musulman en mini-états ethniques et religieux est planifiée, afin qu'Israël soit l'état ethnique et religieux le plus puissant, avec une nouvelle légitimation dans la zone, dans la mesure où l'ancienne légitimation basée sur l'Alliance et la terre promise du sionisme du dix-neuvième siècle n'est plus crédible. Toute la zone va être compartimentée en états sunnites, chiïtes, kurdes, arabes, berbères, musulmans, coptes et chrétiens. C'est le prix de la mondialisation : l'unité du centre et le démantèlement de la périphérie.

1.6. Le conflit de civilisations et les concepts qui le soutiennent

Le conflit de civilisations n'est pas un seul concept, mais un concept composé. Il dispose d'autres systèmes de soutien, d'un autre ensemble de concepts subsidiaires tels que la mondialisation, la fin de l'histoire, la révolution de l'information, le monde vu comme un village, etc. La mondialisation est une nouvelle forme d'hégémonie économique, une nouvelle légitimation du marché, de la concurrence et du profit. La fin de l'histoire est également une nouvelle légitimation du capitalisme après la chute du communisme, comme si l'histoire s'était arrêtée et le temps consumé. La révolution de l'information est un nouveau prétexte pour unifier le monde – un monde vu comme un village –, au nom des nouvelles technologies de communication et des lois du marché.

Pour le monde arabe et musulman, un autre ensemble de concepts est diffusé : le conflit des civilisations, la gouvernance, la société civile, les minorités, les droits humains et le sexe.

Note

Tout le monde se souvient du 11 septembre 2001, faisant de ce jour un repère important de l'histoire mondiale. Personne ne se souvient du 28 septembre 2000, le début de la seconde *Intifada*, qui s'est déroulée dans l'indifférence générale pendant deux ans, un nouvel holocauste palestinien.

- Le conflit des civilisations est le code secret de la troisième guerre mondiale. Il est proposé au tiers monde comme un piège pour mobiliser les peuples afro-asiatiques pour la guerre en défense de leurs propres cultures et comme camouflage de la guerre réelle : le conflit d'intérêts. L'Occident s'est lui-même coupé de sa propre tradition à la veille de la période moderne, présentant l'attitude la plus critique, tandis que les peuples d'Afrique et d'Asie sont encore attachés à leurs traditions. Ils sont même prêts à se sacrifier pour les préserver.
- La gouvernance est un substitut de l'état-nation, comme si les états pouvaient être gérés par des fonctionnaires de la Banque mondiale et du FMI. La souveraineté nationale est considérée comme un ancien mythe de l'ère postcoloniale. Les droits de douanes sur les biens étrangers doivent être abrogés. Toutes les barrières au libre échange doivent être abandonnées.
- Le drame du tiers monde est le pouvoir écrasant de l'état sur la société civile. Une société civile forte est la meilleure garantie de la privatisation et de la politique de la porte ouverte.
- Les minorités doivent être protégées contre la majorité dominante, un concept quantitatif dû au concept occidental de démocratie et qui ne convient pas aux sociétés musulmanes basées sur le concept qualitatif d'une communauté pluraliste, où tous les sous-groupes sont des partenaires égaux dans la communauté mondiale.
- Les droits humains sont utilisés comme un fouet contre tout régime politique qui désobéit aux puissances occidentales.
- La question du sexe vise à diviser la lutte nationale en deux, les hommes d'une part, les femmes, de l'autre. Chacun considère l'autre comme un ennemi, bien que tous deux aient un ennemi commun : l'oppression, l'autoritarisme et l'exploitation. Les deux parties, hommes et femmes, indépendamment de leur sexe, doivent lutter main dans la main pour un concept commun : la citoyenneté.

1.7. Le dialogue des civilisations et son agenda

Le dialogue des civilisations a un autre agenda ouvert et précis. Premièrement, continuer le processus de décolonisation de la Palestine, de Septa (Ceuta) et de Melilla au Maroc, du Cachemire, etc. L'esprit des années cinquante et soixante n'est pas encore mort. Le couronnement de cette époque héroïque fut la « Déclaration universelle des droits des peuples », en 1977, à Alger, sur la base d'un concept communautariste. Vu le déséquilibre entre les droits et les devoirs, entre l'Occident et le reste, la nouvelle « Déclaration universelle des responsabilités humaines » a été déclarée, sur proposition de plusieurs intellectuels internationaux et est devenue un document des Nations Unies en 1997. En

Occident, il existe plus de droits que de devoirs, tandis que dans le reste, il y a plus de devoirs que de droits. La liberté et la démocratie sont les principales aspirations du tiers monde, non pas suivant un agenda américain imposé de l'extérieur, mais comme souhait interne des individus et des populations pour améliorer le progrès social et politique et non comme support de la mondialisation en tant qu'économie libre de marché. L'unité du monde arabe et musulman et le développement durable continuent à être les principaux objectifs du tiers monde pour augmenter son indépendance économique, comme condition préalable à l'indépendance politique. La justice sociale est encore un objectif à atteindre vu les énormes différences de classes existantes dans le tiers monde. Le riche s'enrichit et le pauvre s'appauvrit avec l'augmentation écrasante de la corruption, en particulier en cette période de mondialisation.

Un dialogue entre les civilisations n'est possible qu'entre deux partenaires égaux sans un « C » majuscule et des « c » minuscules. Dans l'inégalité, il ne peut pas y avoir de dialogue basé sur un processus mutuel d'offre et de demande, il ne peut y avoir qu'un transfert de « C » vers les « c », une relation de maître à disciples, de formateur à formés, d'expert à inexpérimentés. C'est parce qu'il existe encore cette dichotomie entre le centre et la périphérie, entre la culture universelle et les cultures locales, la culture rationnelle, scientifique et humaine et les cultures de la magie, de la superstition et de la théologie, qu'aucun dialogue ne peut se produire. Le dialogue des cultures requiert une vision pluraliste de la culture.

Un dialogue n'est pas seulement théorique, il est aussi pratique. Il exprime l'équilibre du pouvoir entre les peuples et les cultures. Il ne s'agit pas d'un simple exercice intellectuel, mais d'une coopération mutuelle entre les peuples. Le thème principal est le pouvoir et la justice. Le pouvoir sans justice est autodestructeur. La justice sans pouvoir signifie humiliation, incapacité et frustration. Le pouvoir est global, politique, économique, social, scientifique et culturel. La justice est également globale. Le pouvoir ne signifie pas forcément le droit, tandis que la justice est le droit sans le pouvoir. Comment le dialogue entre les civilisations peut-il combiner le pouvoir et la justice, le pouvoir pratiqué par le centre et la justice dont la périphérie a extraordinairement besoin ?

1.8. De l'Orientalisme à l'Occidentalisme

Le pouvoir de l'Occident repose sur son projet épistémologique : « Je pense, donc je suis », qui a débuté la période moderne. L'Occident a parfaitement joué le rôle du sujet savant, transformant le reste en objet connaissable. L'arrogance du savoir a commencé à se construire dans la conscience occidentale. L'Occident est le spectateur, le reste est ce qui se voit dans les musées anthropologiques. Il est possible d'inverser les rôles, le reste devenant sujet savant et l'Occident passant à être un objet de connaissance. De la même manière que l'Occident a créé l'Orientalisme, les non-occidentaux peuvent créer l'Occidentalisme, pour étudier ce phénomène appelé « l'Occident », ses origines,

ses phases, sa structure et son futur. Il serait profitable pour l'Occident d'observer son image dans le miroir du reste pour être dépersonnalisé et historicisé comme toute autre culture.

Un dialogue requiert également un processus d'apprentissage mutuel. La connaissance n'est pas à sens unique mais à double sens, entrée et sortie, donner et recevoir pour un enrichissement mutuel. La culture européenne est le produit d'un tel processus dans l'histoire. Elle a débuté dans les antiques Mésopotamie, Égypte, Perse, Inde et même en Chine. Une culture pure est un mythe basé sur l'arrogance et la race.

Un miracle absolu, grec ou autre, n'existe pas en histoire. Il n'existe pas de centre permanent de créativité que l'on divulguerait partout ailleurs.

1.9. Une nouvelle historiographie pour l'humanité

L'humanité a absolument besoin d'une nouvelle historiographie pour réécrire son histoire d'une manière plus juste, et ce pour le bien de l'éducation des nouvelles générations. La première tâche de cette historiographie est de déconstruire les images stéréotypées accumulées au long de l'histoire et motivées par des passions humaines non scientifiques. Il n'y a pas de nouvelle construction sans une « déconstruction » préalable. Le négatif devance le positif. Cette double tâche purifierait les cœurs des nouvelles générations de la rancœur et du ressentiment. Chaque culture aura sa propre part dans la construction de l'histoire du monde, sans bénéficier la période moderne au détriment des cultures historiques précédentes. Le fruit n'oublie ni le tronc ni les graines.

Un dialogue de civilisations honnête et sincère peut révéler que l'humanité vit actuellement un moment crucial, une phase historique radicalement différente, la fin de la période moderne. Il est possible que le cycle de la période moderne soit arrivé à son terme en dépit des nouvelles formes d'hégémonie, notamment de la mondialisation. Un nouveau cycle peut émerger quelque part ailleurs. Si l'esprit du monde *Weltgeist* a débuté dans l'Orient antique, la Chine, l'Inde, la Perse, la Mésopotamie, l'Égypte et s'est fixé en Grèce, à Rome, dans l'Europe médiévale et moderne, venant de l'est vers l'ouest, il peut de nouveau aller de l'ouest vers l'est, en transitant de l'Afrique vers l'Asie. Ceci peut expliquer l'insurrection islamique actuelle, l'apparition de nouveaux tigres en Asie et la performance économique de la Chine, du Japon, de la Corée, de Hong Kong, de Taiwan et de Singapour. Le moyen-Orient fut une sorte de halte pour les deux sens, qui explique la glorieuse culture islamique du passé et les promesses actuelles de l'islam. Le vent d'est peut, à partir de maintenant avoir du succès, dans la mesure où le vent d'ouest est déjà consommé. Sans cette analyse macro-historique, tout dialogue de civilisations résultera en gains rapides à court terme, mais en pertes permanentes à long terme.

2. L'islam et l'occidentalisation

2.1. La phénoménologie de la culture

Le thème, Islam et Occident, a toujours fait l'objet d'études de la part d'historiens, de philosophes, d'anthropologues, etc. Il est devenu un thème très courant étant donné l'urgence du temps. L'Occident est en train de se réajuster en fonction des changements radicaux provoqués par la chute du communisme et du besoin de l'Europe de trouver un nouvel ennemi, qu'elle a parfois trouvé dans l'islam.

À travers l'histoire, ce thème, l'islam et l'Occident, a été et continue à être une expérience vivante dans les cœurs des musulmans. C'est une accumulation d'expériences, au fil des siècles, qui a donné lieu à une position *vis-à-vis* de l'autre. L'autre est perçu, conceptualisé, puis transformé en une image qui incite à un certain mode de comportement. À force d'être répétée, l'image devient un stéréotype et le mode de comportement se transforme en attitude.

C'est pourquoi la méthode phénoménologique est la plus adéquate pour décrire « l'islam et l'Occident » comme une expérience accumulée à travers l'histoire :

- Il existe une expérience de masse, dans la mesure où les peuples vécurent l'« Occidentalisation » au sens large, la présence de l'Occident comme pôle d'attraction dans leur vie sociopolitique et culturelle.
- C'est aussi une expérience vivante pour l'élite, comme elle l'exprime dans ses écrits.
- C'est l'expérience vivante de l'écrivain, qui, comme un érudit, lit la tradition du passé en Islam et en Occident, en analysant sa propre expérience de l'islam et de l'Occidentalisation à l'époque où il vit.

La phénoménologie ne fait pas appel à un vocabulaire technique compliqué. Un langage simple permet de communiquer le sens perçu intuitivement. La phénoménologie est en somme une théorie de l'évidence similaire au cartésianisme. Le troisième volume de *Ideen* traite de la *Klarungsmethode*.

La matériel analysé, c'est-à-dire la littérature première et secondaire, les sources d'origine et les références générales, est également réduit au minimum. Il est important pour le contenu de l'analyse, la critique textuelle ou la méthode

de lecture. En phénoménologie, c'est un simple vecteur de signification. Il a besoin d'être déchiffré. Les faits sont également mis entre parenthèses afin de percevoir leur essence.

Le critère d'objectivité est l'expérience intersubjective, l'expérience partagée par tous, notamment par l'auteur et le lecteur. La correspondance entre les expériences garantit la correspondance entre les essences et les faits, entre la signification et la réalité, puisque cette correspondance est la manifestation de l'« ontologie régionale », l'unité de l'*Eidos* et de l'*Ontos*.

2.2. L'essence de l'islam et de l'Occident

Avant d'analyser l'« Islam et l'Occidentalisation », il convient de se poser la question suivante : qu'est-ce que l'islam et qu'est-ce que l'Occident, si on les analyse d'un point de vue phénoménologique ?

Ce que l'islam n'est pas :

- L'islam n'est pas une religion dogmatique. En Islam, le dogme est une vision du monde, *Tawhid*, qui peut être conçue par la raison et corroborée par la réalité. C'est pourquoi il n'y a pas de mystère en Islam. Dieu est un, l'être humain est un, la société est une et l'humanité est une. La croyance islamique peut être prouvée par la raison humaine. L'essence, les attributs et les actes de Dieu, le libre arbitre et la raison humaine, la prophétie, l'eschatologie représentent l'histoire ; la foi, l'action et le contrat social appartiennent à l'homme et à la société.
- L'islam n'est pas une religion ritualiste, qui symbolise à travers la gesticulation, le souvenir ou une invocation. Les symboles ont été déchiffrés. La bonne action succède à tous les actes préalables de sacrifice par des humains ou des animaux.
- L'islam n'est pas une religion institutionnelle. L'appartenance n'est pas établie vis-à-vis d'une autorité qui intercède entre l'homme et Dieu ; l'appartenance consiste à faire partie de la communauté et du monde. L'homme est totalement libre et individuellement responsable. Il n'hérite du péché de personne avant lui et n'a besoin de personne d'autre pour le sauver. Il est né innocent et peut être sauvé par lui-même.
- L'islam n'est pas une religion historique. Ce qui se produit dans l'histoire ne forme pas l'islam. L'islam a un système de valeurs transcendantales. Il peut être réalisé dans le monde par l'action humaine. *Sole Scriptura* est l'origine de l'islam et non pas la tradition. L'histoire n'est pas sacrée. Elle n'est que le champ de l'action humaine, sa tendance vers la perfection. Cependant, l'islam est une religion du progrès, du progrès en histoire, étant donné la révélation graduelle selon les différentes périodes de l'histoire.

Note

Vu que la négation précède l'affirmation, ce que l'islam et l'Occident ne sont pas précède ce qu'ils sont.

Ce qu'est l'islam :

- L'islam est une religion naturelle. L'islam confirme la nature sans la dénaturiser ou la supernaturaliser. L'islam n'est que la perfection de la nature ou la nature qui tend à sa perfection.
- L'islam est une religion de la raison, de la bonne action, de la liberté, du progrès et de la nature.

Redéfinir l'islam

Une religion qui a hérité de l'histoire des religions n'est peut-être pas la meilleure expression pour se référer à l'islam. Vision du monde, système de valeurs, code éthique ou même idéologie sont certainement des mots plus adéquats à son essence. Dans un cadre occidental, l'islam est une religion des Lumières.

Ce qu'est l'Occident :

L'essence de l'Occident est double, une essence complexe à deux couches, l'une en profondeur et l'autre en surface. À son niveau plus profond, l'Occident est ethnique ou plus franchement, racial, égoïste, où le moi vient avant l'autre en dépit de la charité chrétienne, et eurocentrique, ce qui apparaît dans l'eurocentrisme actuel. Le niveau de surface apparut clairement avec les lumières. Lorsque l'Occident est livré à lui-même, le niveau profond prend le dessus. Quand l'Occident est en relation avec d'autres cultures, il s'ouvre et le niveau de surface apparaît, du moins à l'intérieur, sinon à l'extérieur :

- Lorsque l'Occident était en relation avec la Grèce antique, au moment des patristiques, une certaine forme de platonisme dominait.
- Lorsque l'Occident entra en relation avec l'islam, à la période tardive du scolastique, un nouveau type d'aristotélisme islamique domina.
- Lorsque l'Occident est face à lui-même, et qu'il découvre lui-même le système de valeurs toujours emprunté à l'extérieur, jadis, à la Grèce antique et à une autre époque, à l'islam, la philosophie des lumières apparaît au sommet de la conscience occidentale.

2.3. Le moi et l'autre

L'islam a toujours été en relation avec l'autre. Au niveau interne, comme avec les juifs et les chrétiens, et au niveau externe, comme avec les grecs et les romains à l'ouest ou les perses et les hindous à l'est. Au niveau interne, l'islam est une idéalisation du judaïsme et une réalisation du christianisme, l'univer-

salisation du judaïsme sans élection collective et individuelle, alliance matérielle et inconditionnelle et une réalisation du christianisme en construisant le royaume du paradis terrestre. L'islam est une unité sincère entre la loi et l'amour, entre la loi du talion et le pardon.

Au niveau externe, les chrétiens arabes traduisirent la philosophie et la science grecques du grec en arabe, directement ou par l'intermédiaire de la langue syriaque. Les théologiens musulmans devenant philosophes ont lu, résumé et commenté la philosophie grecque. Ils s'exprimèrent au sujet des écrits grecs, les critiquèrent et les complétèrent. Il se produisit une assimilation, l'islamisation de la philosophie grecque, qui ne fut pas une aliénation ou « la grécisation » de l'islam. Al-Farabi a réuni Platon et Aristote, l'idéal et le réel, en une vision globale. La même chose s'est produite plus tard avec Rome, en particulier concernant les stoïciens.

Les musulmans, y compris les convertis des religions perse et hindoue, ont également traduit les livres sacrés ou profanes de Perse et d'Inde. Miskaweh a traduit, résumé, commenté et complété *Khavid Nameh*. Ibn al-Muquaffa' a traduit *Baidaba*, les fables des philosophes d'Inde, et Beiruni a écrit son œuvre maîtresse *Sur l'Inde*. Le même modèle ancien se produisit : l'islamisation de la Perse et de l'Inde et non pas la « persianisation » ou « l'indianisation » de l'islam.

Ce modèle, le moi absorbant l'autre, s'est produit parce que l'islam a été victorieux sur le terrain. Les musulmans étaient porteurs d'un projet civilisationnel universel, l'unification du monde antique, la libération des esprits et des âmes, l'égalité de tous les êtres humains, la mise en œuvre d'une justice sociale et l'affiliation de tous à un code éthique universel.

2.4. L'islamisation de l'Occident médiéval et moderne

Au cours de la période médiévale, une traduction inverse se produisit, de l'arabe vers le latin, directement ou par l'intermédiaire de l'hébreu. Les lumières islamiques étaient prioritaires par rapport au scolastisme occidental. La philosophie islamiste fut à l'origine de la naissance du nominalisme médiéval du XI^{ème} siècle (Roscelin), du rationalisme du XII^{ème} siècle (Abélard), de l'aristotélisme du XIII^{ème} siècle (Thomas d'Aquin) et du scientisme du XIV^{ème} siècle (R. Bacon, Duns Scott, W. Occkam). Le modèle islamique, l'identité entre la révélation, la raison et la nature fut suivi par les scolastiques qui générèrent un mouvement précurseur de libres-penseurs qui rejetèrent les mystères.

L'islamisation de la période moderne occidentale continua au XV^{ème} siècle, à travers la réforme, malgré la découverte de l'humanisme dans les belles lettres au XVI^{ème} siècle.

L'islam et le protestantisme

Le protestantisme a défendu quelques uns des idéaux islamiques : *Sola Scriptura*, le rejet de l'autorité d'un ordre religieux établi, le rejet du naturalisme, la renaissance du formalisme juif, l'affirmation de la libre interprétation et de la responsabilité individuelle.

La purification de l'église des icônes avait déjà été réalisée par l'église orientale au Vème siècle avant l'islam, indiquant le pouvoir de la raison humaine pour découvrir la révélation authentique et le royaume de la transcendance.

Au XVIème siècle, la renaissance fut une continuation de l'humanisme islamique : la victoire des modernes sur les anciens, le glissement du théocentrisme vers l'anthropocentrisme, de l'âme vers le corps, de l'écriture vers la nature, de la révélation vers la raison, du dogmatisme vers le scepticisme, etc.

Le rationalisme et l'empirisme du XVIIème siècle furent les nouveaux points de départ de la théorie de la connaissance à travers la raison et les sens. L'évidence rationnelle et sensuelle excluait l'obscurité et les mystères. *Cogito ergo sum* et *Novum organum* devinrent deux critères de vérification, tels qu'ils l'étaient dans l'islam classique.

L'époque des Lumières au XVIIIème siècle fut l'apogée de la découverte occidentale de l'islam par le pouvoir de la raison et de la nature. Une fois que l'influence islamique directe se fût estompée, les motivations islamiques reprurent dans la mesure où l'islam est la religion de la raison et de la nature. Les idéaux de raison, de nature, de liberté, de justice sociale, de progrès, etc. exprimaient l'essence spontanée de l'islam, que la nature humaine peut découvrir par elle-même.

Le positivisme du XIXème siècle fut motivé par la répugnance de la métaphysique et le retour au monde réel avec précision dans l'utilisation du langage. L'espoir dans le progrès fut illimité et la victoire de l'homme sur la nature semblait être inébranlable. Toutes deux étaient des motivations d'origine islamique.

Cependant la crise du XXème siècle survint : deux guerres mondiales en un demi siècle, la dépression des années 1930, la mort de Dieu, au début (Nietzsche) et la mort de l'homme, à la fin (R. Barthes). Absurdité, nihilisme, scepticisme, relativisme, agnosticisme, déconstructionnisme, post-modernisme, etc. expriment la fin de la culture, une défaillance des nerfs et la mort dans l'âme. Les motivations islamiques disparurent en Occident et apparurent dans le tiers monde sous de nouvelles formes : la décolonisation, le développement, la li-

bération, le non-alignement et l'autodétermination, les droits des peuples venaient compléter les droits des hommes, la fin de l'apartheid (Afrique du sud) et le sionisme (Palestine).

2.5. L'Occidentalisation de l'islam moderne

L'Occident a une puissance et une culture qu'il a héritées de la Grèce, de Rome et de Charlemagne. Après la chute de Grenade, la découverte du nouveau monde à l'ouest, de l'Afrique du nord au centre et de l'Afrique du Sud au sud, l'Occident devint une énorme puissance colonisatrice à travers ce que l'on a appelé « les découvertes géographiques ». L'ancien monde, et en particulier le monde musulman, à l'exception de la Chine et du Japon, fut colonisé. Le Portugal, la Hollande, l'Espagne, l'Angleterre, la France, la Belgique, l'Allemagne et l'Italie se placèrent à la tête du processus de colonisation. Même la Russie suivit le même modèle en Asie centrale.

La victime fut l'empire ottoman, le Califat. Il fut démantelé par divers états-nations après la Première guerre mondiale. Quelques zones du monde musulman furent d'abord colonisées en Inde, en Indonésie, en Malaisie, aux Philippines, en Égypte et toute l'Afrique du nord. Il convient de mentionner également que la colonisation occidentale ne fut pas seulement militaire et économique, mais aussi culturelle. Les valeurs du colonisateur furent propagées, créant une nouvelle élite dans le monde colonisé, qui imitait le colonisateur. Ce fut le début de l'occidentalisation.

Dans la mesure où l'Occident vainquit le monde musulman par le modernisme, la science, la technologie, l'industrie, l'urbanisme et même la culture, la plupart des tendances modernistes utilisèrent la même arme que celle du colonisateur la « modernisation » pour combattre à leur tour, avec leurs propres armes. Une autre occidentalisation se produisit à travers la décolonisation. Les deux élites, celle qui coopérait avec les colonisateurs et celle qui les combattait, furent occidentalisées. L'occidentalisation devint l'égale de la modernisation. La modernisation ne pouvait se produire qu'à travers l'occidentalisation.

Les **trois principales tendances de l'islam contemporain** ont adopté le modèle occidental de la modernisation :

- Le **réformisme** d'Al-Afghani, Mohamed Abduh, A. Kawakbi, Ben Badis, Allal al-Fasi, l'école indienne d'A. Khan et Mohamed Iqbal.
- Le **libéralisme** d'al-Tahtawi, A. Mubarak, Ahmed Lutfi al-Sayed, Taha Hussein, Mohamed Hussein Heikal et Al-Akkad, Kheir el-Din al-Tuinsi, Anwar Pasha, Medhat Pasha, etc.
- Le **sécularisme scientifique** de Sh. Shmayel, F. Antoun, Y. Sarruf, S. Musa, I. Mazhar, Z. N. Mahmoud, F. Zakaria.

Le modèle occidental de la modernisation

Les composants de ce modèle sont les suivants : liberté, démocratie, constitution, système parlementaire, système multipartite, éducation, urbanisme, industrialisation, science, technologie, etc.

La différence entre les trois tendances réside uniquement dans le point de départ et non pas en ce qui concerne le point d'arrivée, c'est une différence de moyens, pas de fins. Le réformisme est issu de la religion, le libéralisme provient de l'état et du sécularisme, le scientisme est issu de la science.

Les trois tendances diffèrent également sur la méthode. Le réformisme pratiquait l'*Ijtihad*, la réinterprétation de l'islam selon l'esprit de l'époque. Le libéralisme a choisi les Lumières de l'Occident en association avec les Lumières islamiques classiques, le mutazilisme en théologie, le malikisme en droit et l'averroïsme en philosophie. Le sécularisme scientifique, en particulier celui de Sh. Shmayel et I. Mazhar projeta la science occidentale dans le Coran et inscrivit également les sciences humaines et sociales dans le Coran et dans les matières islamiques classiques.

Tous trois furent sélectifs qu'il s'agisse de l'Occident (libéralisme, lumières et science) ou de l'islam (mutazilisme, averroïsme ou malikisme). Un dialogue fécond eut lieu entre les trois tendances dans la mesure où elles partageaient la même source sous-jacente. La combinaison entre deux tendances était possible : réformisme et libéralisme (Khaled M. Khaled), libéralisme et sécularisme scientifique (F. Zakaria), réformisme et scientisme (T. Gohari).

2.6. L'impact négatif de l'occidentalisation sur l'islam

Après la décolonisation, l'occidentalisation de l'élite dirigeante se renforça. L'établissement de l'état moderne et le développement économique et social furent implantés grâce à l'aide et à l'assistance de l'ancien colonisateur. À partir du moment où l'occidentalisation équivalait à la modernisation, l'occidentalisation commença à pénétrer toutes les couches sociales, même l'éducation, la culture et les médias.

Tant que le développement connut le succès, les masses en ont bénéficié : subventions alimentaires, bas prix, services publics, emploi, satisfaction des nécessités de base, etc. Lorsque le développement fut bloqué et que les plans touchèrent à leur fin, au nom de la privatisation et de l'économie de marché, le mécontentement populaire commença à augmenter. Ni le libéralisme ni le socialisme arabe ou encore le rationalisme ou le marxisme ne furent capables de maintenir un développement autosuffisant et durable. Les peuples continuèrent à être déçus par toutes les idéologies séculaires de la modernisation. Vu qu'elles avaient toutes leur origine en Occident, l'occidentalisation fut tenue pour responsable de l'échec de l'élite dirigeante. Un contre mouvement de

l'occidentalisation apparut comme l'un des composants de la résurgence islamique en tant que défenseur de l'identité islamique contre l'aliénation occidentale. Tant que les politiques sociopolitiques sont pro-occidentales, le fondamentalisme islamique se renforce. L'écart entre l'élite dirigeante occidentalisée et les masses nouvellement islamisées s'élargit. Dans les cas où il y eut des élections libres, les mouvements islamiques remportèrent la majorité absolue (Algérie, Turquie) ou une majorité relative (Jordanie). Lorsque les élections furent falsifiées, les mouvements islamiques perdirent (Tunisie, Égypte). Les mouvements islamiques peuvent arriver au pouvoir au moyen d'un coup d'état (Soudan) ou d'une révolte populaire (Iran).

Pour la culture populaire, l'Occident signifie : athéisme, matérialisme, anarchisme, hégémonie, exploitation, racisme, capitalisme et anti-islam. Dans l'esprit populaire occidental, l'islam, tel qu'il est présenté par les médias est l'équivalent de : fanatisme, terrorisme, violence, effusion de sang, retard, rigidité, barbarie et anti-Occident. Ces deux images stéréotypées du moi et de l'autre sont encore vivantes, aussi bien en islam qu'en Occident et génèrent des malentendus et des confrontations mutuelles.

2.7. De l'occidentalisation à l'occidentalisme

Tant que l'Occident sera considéré comme la source de la connaissance et le modèle de la modernisation, l'occidentalisation continuera. L'Occident crée et l'islam transfère. L'Occident produit et l'islam consomme. L'Occident écrit et l'islam traduit. On pense atténuer l'écart grâce au transfert de connaissances de l'Occident vers l'islam. En fait, l'écart se creuse. Le taux de créativité de l'Occident est bien plus élevé que le transfert islamique. Finalement, l'islam reçoit un choc culturel et sera réduit au désespoir et encore plus marginalisé dans l'histoire.

À l'époque moderne, **un complexe de supériorité-infériorité** s'est instauré et a déterminé la relation entre l'Occident et l'islam. En devenant le centre du monde, l'Occident s'est senti supérieur. Tandis que l'islam, étant colonisé puis dépendant et marginalisé, s'est senti inférieur. La dialectique du maître et de l'esclave commença à déterminer les perceptions et les conduites mutuelles des deux côtés. Actuellement, l'islam passe de l'état d'esclave à celui de maître, comme le montre le fondamentalisme islamique, tandis que l'Occident continue à jouer le rôle de l'ancien maître (Bosnie Herzégovine, Tchétchénie, Palestine).

L'islam et l'Occident ont besoin de temps pour guérir de ce complexe. Les occidentaux peuvent être un remède.

Si dans l'Orientalisme d'hier, l'Occident était le sujet savant et l'islam l'objet de connaissance, dans l'Occidentalisme de demain, l'islam devient le sujet savant, tandis que l'Occident devient objet de connaissance. L'islam est l'observateur et l'Occident, l'observé.

L'Occidentalisme est la continuation de la décolonisation sur le plan culturel, la libération de l'âme et de l'esprit d'imitation et de la dépendance. Il aide à désoccidentaliser l'islam, en mettant fin au complexe supériorité-infériorité. L'Occident est déconstruit en tant que culture universelle et revient à ses frontières géographiques, une culture historique comme toutes les autres cultures. L'islam est reconstruit afin de multiplier les centres de créativité en termes égaux. L'Occident comme maître éternel devient le disciple et l'islam, éternel disciple, devient un maître. Ceci est le réel enjeu pour l'Occident du XXIème siècle, de même que cela l'était pour l'islam au XVème siècle.

2.8. Confrontation historique ou partenariat futur ?

Aussi longtemps que la confrontation historique continuera au niveau du subconscient, de la Rome impériale à Charlemagne, au croisades, au colonialisme moderne, au monde unipolaire, l'image de l'Occident dans le subconscient islamique et de l'islam dans le subconscient de l'Occident restera : l'héritage de l'empire romain, l'occupation de Jérusalem, sans oublier Constantinople, menaçant l'Europe de Vienne jusqu'à l'Espagne, l'occupation des Balkans et l'actuelle menace de l'identité européenne en France et en Allemagne en raison de l'immigration arabe ou la conversion européenne. Aussi longtemps que cet héritage historique et présent continuera à être une expérience vivante des deux côtés, le modèle de la confrontation se poursuivra.

Aussi longtemps que l'Occident considèrera la liberté, la démocratie, les droits humains, le sécularisme, le pluralisme comme son seul privilège et la culture occidentale comme le seul cadre conceptuel en fonction duquel les cultures doivent être mesurées et jugées, le modèle confrontationnel continuera. Aussi longtemps que la culture occidentale sera le centre, avec un grand « C » et que toutes les autres cultures de la périphérie seront de petits « c », que la culture occidentale sera la seule culture moderne, tandis que les autres sont archaïques et destinées à être étudiées en anthropologie, que la période moderne de l'Occident sera valable pour toutes les cultures après la période médiévale et la période classique, que les prédicats de la culture occidentale s'appliqueront à tous, le modèle confrontationnel continuera.

Deux moments historiques différents

L'islam et l'Occident ne vivent pas la même période de l'histoire. L'islam vit au début du XV^{ème} siècle, plus exactement en 1416, tandis que l'Occident vit à la fin du vingtième siècle en 1996. Il y a donc plus de cinq cents ans entre les deux moments historiques. L'Occident vit la fin de sa période moderne, initiée cinq cents ans plus tôt, tandis que l'islam commence sa nouvelle période, après avoir terminé sa période médiévale depuis Ibn Khaldoun. L'islam est actuellement en train de passer de la réforme à la renaissance, de Martin Luther à Giordano Bruno. Une comparaison juste entre l'islam et l'Occident consisterait à comparer le passage de l'Occident de la réforme à la renaissance et l'islam actuel ou la période occidentale moderne durant les quatre derniers siècles et l'islam classique du VII^{ème} au XIV^{ème} siècle.

À l'avenir, on peut espérer un partenariat à égalité entre l'islam et l'Occident. Un processus à double sens de concessions mutuelles entre deux partenaires égaux remplacerait la relation à sens unique entre l'Occident comme maître éternel et l'islam comme éternel disciple. Un apprentissage mutuel est plus enrichissant que le transfert de connaissances entre ceux qui en ont et ceux qui n'en ont pas. L'occidentalisation de l'islam sur la côte sud de la Méditerranée et l'islamisation de l'Occident sur la côte nord aura un effet positif pour les deux parties. Il faut davantage de science et de technologie du nord vers le sud et davantage de valeurs universelles du sud vers le nord. La Méditerranée peut être le symbole de l'unité entre l'islam et l'Occident, entre le royaume des cieux et le royaume de la terre.

3. Tendances fondamentalistes dans les sociétés musulmanes et occidentales

3.1. Remarques préliminaires

Les enquêtes sur le phénomène humain et social soutenues par des données factuelles et des diagrammes statistiques fournissent des informations, mais pas des connaissances. Les événements ne sont pas un objet de science mais des événements signifiants. L'historicisme a beaucoup porté préjudice aux sciences humaines et sociales. La phénoménologie a essayé d'aller au delà de l'historicisme, en recherchant une science des essences et non pas une science des faits. L'analyse des expériences vivantes, individuelles et collectives, la vision directe des essences, la vérification de l'existence de ces essences dans des expériences subjectives, la description d'essences universelles dans l'ontologie régionale, est une autre garantie d'un nouveau type d'objectivité. La compréhension et le partage sont deux moyens d'acquérir des connaissances.

Le fondamentalisme est un **phénomène sociopolitique et non pas religieux**. La religion n'est que la forme, pas la matière ; les moyens d'expression et pas la chose exprimée. La religion, tant pour le christianisme que pour l'islam, est basée sur l'amour et la tolérance. Dans la mesure où la religion est ancrée dans la société, dans une disposition spéciale, elle apparaît dans le contexte social dans le temps et dans l'espace. Les anthropologues et les historiens, de bonne ou de mauvaise foi, passent tout le temps du jugement factuel au jugement de valeur, du *de facto* au *de jure*, du fait à l'essence comme si le christianisme et en particulier l'islam étaient responsables, en tant que religions, du fondamentalisme exprimé par des événements violents. Rien ne se passe en dehors de la société ni au-delà de l'histoire. Cependant, dans la société et dans l'histoire, rien ne se maintient en permanence sans aller au-delà de la société et sans transcender l'histoire.

Le fondamentalisme est un état d'esprit général, une caractéristique commune et une tendance générale de toutes les sociétés, à toutes les périodes de l'histoire. Il signifie un désir d'identité propre, une affirmation du moi autrefois menacé par l'autre, lorsque le moi se sent aliéné et qu'il sort de lui-même pour devenir un autre. Dans ce sens, le fondamentalisme est la révolte du moi contre l'autre, de l'indigène contre l'exogène, du principal contre le subsidiaire, du central contre le marginal ; une révolte qui peut être, en principe, justifiée comme révolte légale contre une situation illégale.

Cependant chaque type de fondamentalisme a son propre contexte et peut avoir des circonstances contraires. Dans le monde occidental, le fondamentalisme est apparu dans des **circonstances sociopolitiques différentes et dans**

un contexte historique différent que celui des sociétés musulmanes. La révolte des jeunes en mai 1968 a eu lieu dans le monde entier dans différents contextes, la révolte contre le consumérisme et le patriarcalisme des sociétés occidentales et l'humiliation nationale et la révolte contre la défaite de juin 1967, dans les sociétés arabes. Le fondamentalisme est un phénomène convergent dans des circonstances divergentes.

Le fondamentalisme ne peut même pas être généralisé dans chaque culture et dans chaque société, qu'elle soit occidentale ou musulmane. Dans les sociétés occidentales, il y a autant de fondamentalismes qu'il y a de sociétés. Le fondamentalisme anglais est motivé par la présence massive d'asiatiques à Londres, en France, par la présence des nord africains, en particulier des algériens, et en Allemagne, par celle des turcs. En Angleterre, le fondamentalisme est basé sur le traditionnel conservatisme britannique, en France, sur l'aile droite politique, en Allemagne, sur le néonazisme, et en Serbie, sur le racisme. Dans les sociétés musulmanes, le fondamentalisme est généré par l'échec des idéologies séculaires de la modernisation et la perte de l'indépendance nationale acquise par le combat national des générations précédentes, dans un contexte différent en Algérie, en Tunisie, en Égypte et au Soudan.

Le fondamentalisme n'est pas seulement un sujet académique, mais révèle directement ou indirectement certains préjugés, présumés et *a priori*. Ceci est déjà clair dans le titre : « Musulman » versus « Occidental », alors que le musulman peut compter comme chrétien ou juif et que l'occidental peut aussi faire partie de l'Orient ou du moyen-Orient. Le choix même de l'enseigne – le musulman opposé à l'occidental – rend l'islam responsable du fondamentalisme, alors que le christianisme ne l'est pas. Il rend également le fondamentalisme chrétien plus occidental que chrétien ; le christianisme n'est pas responsable. L'opposition de l'enseigne révèle une opposition indirecte entre l'Occident et l'islam.

3.2. Similitudes entre fondamentalisme des sociétés occidentales et musulmanes

- Les fondamentalismes des sociétés occidentales et islamiques sont généralement **contre le modernisme**.

Dans les sociétés occidentales, le fondamentalisme est le rejet de la plupart des conquêtes de la période moderne, des idéaux des lumières. La critique contre la tradition, au début de la Renaissance européenne, fut trop forte. Après cinq siècles, elle a créé une réaction contre le modernisme, comme Adorno l'a montré dans son ouvrage *Dialectics of Enlightenment* et a provoqué un retour à la tradition. La conscience européenne a reculé de la raison à la destruction de la raison, de la critique au dogmatisme, de la nature à la pollution, de l'homme à la déshumanisation, de la mort de Dieu à la mort de l'homme, de la liberté à l'oppression, de l'individualisme au totalitarisme et du progrès à la régression. Dans les sociétés occidentales, le fondamentalisme est un retour à l'origine. Le fondamentalisme religieux

Question

Il convient de se demander de quel côté se range le fondamentalisme en Israël : celui de l'Occident, du moyen-Orient ou du judaïsme ?

est un retour au scolastisme, aux patristiques et à l'église primitive. Le fondamentalisme politique est un retour à la Rome impériale et à l'hégémonie de l'Europe, lors de la découverte du nouveau monde et, plus tard, lors de la colonisation de l'ancien monde. Le fondamentalisme culturel est un retour à la religion européenne préchrétienne, à son folklore, à son style de vie et à son héritage.

Dans les sociétés musulmanes, le fondamentalisme est également contre le modernisme, perçu comme moyen d'aliénation et d'occidentalisation. De fait, le modernisme du monde islamique est venu de l'Occident. Il a été conçu selon le modèle occidental, importé de l'extérieur et non pas comme un développement naturel de la tradition, venant de l'intérieur. C'est un rejet de l'exogène en défense de l'indigène. Le modernisme fut importé par l'élite au pouvoir, alors que les masses restaient traditionnelles. Après les échecs successifs des idéologies séculaires de modernisation, du libéralisme, du nationalisme, du socialisme et du marxisme, les peuples furent immunisés contre le modernisme et ont vu leur propre tradition comme la seule alternative viable.

- À partir du moment où le modernisme est rejeté dans le fondamentalisme, le **traditionalisme** s'affirme en conséquence, même sans la critique ou le nationalisme. Dans le fondamentalisme occidental, la tradition est réapparue contre le modernisme, sous la forme du puritanisme, de l'intégrisme et même du catharisme, recherchant l'intègre et le pur. Revenir à l'âme peut sauver de la désintégration du corps. Le modernisme est une étendue sans profondeur, qui génère le traditionalisme.
Le fondamentalisme des sociétés musulmanes est également un mécanisme d'auto-défense contre le modernisme, au nom de la tradition. Dans la mesure où la tradition islamique millénaire est devenue monolithique, conservatrice et même dogmatique, elle a perdu son pluralisme, son libéralisme et sa critique. Dans la mesure où l'exogène échoue, l'indigène resurgit.
- Les deux fondamentalismes utilisent la **violence** pour atteindre leurs objectifs.
La tendance est que nous ayons accès à la presse officielle, à la radio et à la télévision pour nous exprimer. La violence fait toujours les gros titres de la une. La violence est également dirigée contre l'état pour le discréditer aux yeux des citoyens. La violence est un signe basé sur le désespoir, sur la dialectique du tout ou rien, de la destruction totale avant la construction complète.
- Les deux fondamentalismes sont des **mouvements illégaux** et hors la loi. En Allemagne, le fondamentalisme occidental est pratiqué par le mouvement néo-nazi, qui est illégal. Aucun état occidental, y compris l'Amérique, n'a légalisé un parti politique fondamentaliste. L'aile droite de la politique assume ce rôle. Il s'agit d'une tendance générale, d'un état d'es-

prit, d'une pratique quotidienne dans la conscience européenne, un reste de l'ère préchrétienne.

Le fondamentalisme musulman est également illégal dans la plupart des pays arabes et musulmans, sauf en Iran, au Soudan et dans les états de la péninsule arabique. C'est un fondamentalisme révolutionnaire ou conservateur. C'est un mouvement clandestin au Maroc, en Algérie, en Tunisie, en Libye, en Égypte, en Syrie et en Irak. Le prétexte est la constitution, qui ne permet pas l'établissement de partis politiques religieux. La raison réelle est l'enjeu que les élections libres représentent pour les états. L'illégalité des partis fondamentalistes islamiques est bien-sûr un mécanisme d'auto-défense des états royaux et militaires illégaux ; en effet, les monarchies et les coups d'état ne sont pas des régimes politiques islamiques puisqu'aucun des deux ne se base sur l'élection libre. Les souffrances des populations et la corruption de l'état font que le fondamentalisme est illégal face à la loi et légal aux yeux des masses. Cette arme à double tranchant de délégitimation entre l'état et le fondamentalisme islamique provoque une exclusion mutuelle, deux absolus qui se heurtent en l'absence de dialogue.

- Dans les deux cas, il y a violation des droits humains. Le fondamentalisme occidental **viole les droits humains** des groupes individuels et socio-ethniques. L'égalité de tous les citoyens face à la loi, indépendamment de leurs origines, est déniée. Il existe de vrais citoyens, élevés, qui ont le droit à la citoyenneté contre les pseudo citoyens illégaux, qui sont exclus de la citoyenneté. Les droits des groupes socio-ethniques-religieux sont également déniés en tant qu'étrangers. L'idéal du « *melting pot* » est bel et bien un mythe dans la société occidentale.

Le fondamentalisme islamique viole également essentiellement les droits humains individuels au nom de l'application de la loi islamique – entendue comme pratiquée littéralement et oppressivement, même en ce qui concerne des affaires privées, comme le code vestimentaire. La violation des droits des minorités religieuses ou ethniques est destinée à affaiblir l'état, qui est vu comme étant incapable de protéger ses propres citoyens, et à discréditer le régime au pouvoir.

- Les deux fondamentalismes sont **monolithiques**. Ils rejettent le dialogue et le compromis. Ils sont absolutistes et dogmatiques.

Le fondamentalisme occidental est un mouvement radical, une tendance extrémiste qui peut appeler à une culture relativiste, à un vide spirituel et à l'absence de vocation. Il fait partie des contre-cultures européennes, c'est un rejet des idéaux libéraux européens, vague et indifférenciée. La tolérance est vue comme un signe de faiblesse, tandis que l'intolérance est un signe de force.

Le fondamentalisme islamique partage les mêmes caractéristiques, l'unilatéralisme, le rejet des alternatives et l'absence de dialogue. En fait, c'est un contre unilatéralisme contre le monopole du pouvoir de l'état. L'unilatéralisme est l'expression pratique du puritanisme. Les groupes islamiques sont toujours divisés en factions qui recherchent la pureté absolue. Les fa-

milles et la société sont divisées entre l'authentique et le non authentique, le légal et l'illégal, le bon et le maléfique, le vrai et le faux. Ce manichéisme termine en effusion de sang et en une élimination physique.

- Le fondamentalisme est un mouvement à double sens dans l'histoire, **qui va en arrière et en avant**, un mouvement entre le primitivisme et le futurisme.

Le fondamentalisme occidental regarde en arrière, vers la pureté des allemands, des francs ou des romains et non pas vers le statut d'origine, avant le péché originel. Le développement est la profanation de la pureté originelle. Simultanément, le fondamentalisme européen est très actif, même en tant que minorité, avec une confiance énorme en l'avenir et en la victoire prochaine. La pureté originelle peut revenir dans le futur.

Le fondamentalisme islamique se tourne également vers l'âge d'or passé, lorsque l'islam était dans les cœurs et dans les sociétés. L'histoire s'est développée dans un mauvais sens, elle s'est déviée du droit chemin. Aller en avant est revenir en arrière vers le passé glorieux. Simultanément, le fondamentalisme islamique a beaucoup d'espoir et de confiance en l'avenir. La victoire est proche et le martyr est le chemin le plus court vers la victoire.

3.3. Différences entre le fondamentalisme et les sociétés musulmanes

Dans la mesure où le fondamentalisme, en tant que certaine forme de dogmatisme et d'unilatéralisme, manque de dialogue et de visions alternatives, il heurte **la liberté de penser** et **la liberté d'expression**, du moi comme de l'autre.

Le manque de liberté

Dans les sociétés occidentales, le fondamentalisme s'accorde sa propre liberté mais refuse cette liberté à l'autre. Il vit dans une société libre, en jouissant de la liberté d'expression. Il peut publier, préconiser et convaincre. Tandis que dans les sociétés musulmanes, le fondamentalisme est né dans une société qui refuse la liberté d'expression à l'opposition. Dans ce cas, le fondamentalisme est un cri en faveur de la liberté, un rejet de la dictature et une confrontation avec l'oppression à travers une contre oppression.

Les sociétés occidentales sont des sociétés nanties, dans lesquelles le fondamentalisme n'est pas une expression de la **pauvreté**, mais de **richesse**. C'est presque un luxe. Ses membres sont nantis. L'aile droite est généralement riche. D'autre part, le fondamentalisme des sociétés musulmanes est l'expression d'une situation socioéconomique misérable. La plupart de ses membres sont analphabètes ou presque illettrés, sans emploi et sont en marge de la société.

Ils vivent dans des villes parasites. La religion et la drogue assument dans ce cas la même fonction, une satisfaction illusoire du démuné, passant du rien au tout, de damné de la terre à prince du monde. Tandis que le fondamentalisme occidental provient du centre de la société, le fondamentalisme islamique provient de sa périphérie.

Dans la mesure où on se trouve dans une impasse sociale, la religion devient un envol au même titre que les drogues ou l'immigration. La religion est un envol ascensionnel, tandis que les drogues sont dirigées vers l'intérieur et l'immigration vers l'extérieur.

Dans les sociétés occidentales, le fondamentalisme est essentiellement racial. C'est la défense de la race contre une autre, le blanc contre le noir, l'allemand contre les non allemands, le français contre les non français, les anglais contre les asiatiques, etc. Il est basé sur l'**ethnicité**, comme toute idéologie raciale.

Dans les sociétés musulmanes, le fondamentalisme est **idéologique**, basé sur un système de croyances qui unifie toutes les nations et les communautés sous le même code éthique universel. Les blancs et les noirs, les nationaux et les étrangers, les grecs et les barbares, tous sont unifiés dans une même communauté. La piété remplace la race, la bonne action est le seul critère de distinction entre les individus.

Le fondamentalisme occidental s'affirme essentiellement **contre la présence des étrangers**. Chaque pays européen veut conserver son intégrité, sa pureté, son homogénéité. L'étranger avec ses coutumes et ses mœurs, avec sa pratique religieuse et ses rituels, avec son style de vie et même ses apparences physiques est en trop, une anomalie et un surplus.

Dans la société musulmane, au contraire, le fondamentalisme est pour toutes les nations contre l'état, l'état illégal, l'usurpation du pouvoir. Il n'y a pas d'étrangers mais ils sont **tous frères et sœurs en Dieu**.

Dans les sociétés occidentales, le fondamentalisme est **contre toutes les formes d'universalisme**, politique ou religieux, tel que le totalitarisme, l'internationalisme, le capitalisme ou le socialisme ou même le libéralisme, en tant qu'idéologies universelles. Cela commence par le particulier, le national et même le chauviniste. L'Union Soviétique fut démembrée par le fondamentalisme politique et continue à être impliquée dans un processus de démembrement sans fin. La Yougoslavie, la République Tchèque, les États baltiques, les basques, les irlandais, etc., ne sont que quelques exemples.

Dans les sociétés islamiques, le fondamentalisme suit un parcours parfaitement inverse d'**unification** et non de particularisation, au nom de la seule *ummah*. Les nationalités ne sont que des formes de folklore et non des identités politiques. Le Panislamisme ou le Panarabisme ne sont que deux formes

Note

En Occident, même le fondamentalisme religieux est anti-étranger. Dans les sociétés occidentales, la différence entre le fondamentalisme politique et religieux n'est pas très grande. Le Klu Klux Klan en est un bon exemple. Dans le fondamentalisme musulman, il est même recommandé de recruter des étrangers dans toute activité pour prouver l'universalisme islamique dans la pratique, comme le fait le Hamas en Palestine.

contemporaines de l'internationalisme islamique. La coordination entre les fondamentalistes d'Iran, du Soudan, d'Algérie, de Tunisie, d'Égypte, etc. est même un devoir religieux, vu le type de combat commun sur un front unifié.

Dans les sociétés occidentales, le fondamentalisme n'est pas un mouvement étendu. Il n'est pas encore une menace. Ni les masses ni les gouvernements n'y sont impliqués, sauf en Europe de l'est et, peut-être, en Russie. C'est un appel séducteur pour la jeunesse et pour une partie de la vieille garde. Quel que soit son niveau d'activité, il constitue **encore une minorité**.

Tandis que dans les sociétés musulmanes, le fondamentalisme est un **phénomène répandu** parmi les masses et même dans l'appareil de l'état, il est aussi courant que les griefs sociaux et les voix dissidentes. L'islam est devenu le seul véhicule actif et efficace de la protestation. Toutes les grandes démonstrations publiques sont initiées et dirigées par les fondamentalistes musulmans. Les mouvements islamiques remportent la plupart des élections des syndicats d'étudiants, de travailleurs et professionnels. La faiblesse de tous les partis d'opposition laïques, tels que les partis libéraux et nationaux socialistes, ouvre les portes à l'opposition islamique du fait qu'il est le seul mouvement visible dans les rues.

Dans les sociétés occidentales, le fondamentalisme **n'est pas au pouvoir**. Il s'agit seulement d'un mouvement sociopolitique, minoritaire comme il l'est dans certains pays d'Europe, harcelé et parfois illégal en théorie et toléré dans la pratique. Mais c'est un état d'esprit de la conscience européenne, une attitude de masse, une perception dans une *Weltanschauung* occidentale globale. Le conservatisme politique, tel que le Thatchérisme, joue son rôle dans les politiques anti-étrangers en général et vis-à-vis des asiatiques en particulier.

Dans les sociétés musulmanes, le fondamentalisme est **au gouvernement** en Iran et au Soudan ; il est radical et activement révolutionnaire dans le premier et conservateur dans le second. Il est également au gouvernement dans la Péninsule arabique à l'exception du Yémen et utilisé comme camouflage sous le slogan de l'application de la loi islamique pour dissimuler les régimes les plus pro-américains et autocratiques. Il peut éventuellement arriver au pouvoir en Algérie et en Tunisie.

Résumé

Ces sept caractéristiques similaires et les sept caractéristiques dissemblables entre le fondamentalisme occidental et le fondamentalisme musulman sont comme les sept grosses vaches qui mangent les sept plus maigres du rêve de Joseph en Égypte. Seule l'histoire future nous dira si ce rêve est une hallucination ou la réalité.

4. Origine du conservatisme moderne et du fondamentalisme islamique

Il est clair pour celui qui observe le monde islamique que le conservatisme religieux et le fondamentalisme islamique sont apparus au cours de la dernière décennie du XX^{ème} siècle. Leur force continue à se développer, tacitement ou publiquement, comme en Iran et récemment en Arabie saoudite. Ils sont présents dans le cœur des masses et attendent une occasion pour se manifester.

La soudaine apparition des groupes islamiques n'est que la pointe de l'iceberg. La plupart d'entre eux sont encore clandestins. Le contrôle des médias par l'état ne permet pas qu'ils s'expriment librement. Ils explosent dès lors que les vannes de sécurité subissent une pression venant du dessous trop forte. Le réveil de l'islam comme un géant endormi est un phénomène naturel. Le monde musulman vit actuellement au début de son XV^{ème} siècle. Selon la tradition populaire, un modernisateur doit apparaître à la fin de chaque siècle. Chaque musulman attend cette arrivée. Il ne s'agit pas de millénarisme mais de « sécularisme ». Dans la mesure où, dans l'histoire, rien n'apparaît accidentellement, on peut donner les trois raisons suivantes pour expliquer ce curieux phénomène, constaté à l'Occident, dans lequel les masses attendent une simple pa-rousie.

4.1. L'échec des idéologies modernes de progrès

Toutes les idéologies modernes de progrès pour moderniser les sociétés musulmanes ont échoué durant le dernier quart du XX^{ème} siècle. Elles ont même contribué à perpétuer le retard, la décadence et la défaite. Les gains ont été superficiels (développement économique, augmentation de la production) et furent neutralisés par des pertes plus importantes : régression de la conscience musulmane parmi les masses musulmanes, peur, indifférence et hypocrisie. Rien ne leur est resté, sinon l'islam et leur tradition, qui survécurent à toutes les vicissitudes de l'histoire. Pour les musulmans et leur salut, l'islam est resté, même dans sa forme la plus traditionnelle, la seule alternative possible.

4.1.1. L'échec du libéralisme occidental

Avant la révolution arabe, le libéralisme occidental était en vigueur en Égypte. Malgré certains résultats positifs au niveau économique (banques et industries nationales) et au niveau politique (libéralisme politique et liberté d'expression), cette période s'est terminée par un échec, avant la révolution égyptienne. Le roi représentait un pouvoir qui intervenait dans le système multipartite, en dissolvant le parlement, en abolissant la constitution, en limogeant le premier ministre élu, en créant des partis favorables à la monarchie et en assassinant les *leaders* de l'opposition. Le système multipartite était un jeu entre

les partis de la majorité au pouvoir et les partis minoritaires de l'opposition. Tous voulaient le pouvoir et l'élimination de l'opposition. Les élections furent faussées par le parti au pouvoir. Les votes furent achetés et la bureaucratie gouvernementale intervenait constamment.

En pratiquant une politique économique du « laissez-faire », la capitale était sous le contrôle d'une poignée de pachas qui jouaient en bourse.

L'Égypte n'était qu'une plantation de coton pour l'industrie textile britannique et les industries locales étaient aussi dans leurs mains. Les travailleurs n'avaient aucun droit. De grands propriétaires terriens représentant 0,5% de la population possédaient plus de 50% de la terre. Les paysans appartenaient à la terre et étaient achetés et vendus. Une minorité était extrêmement riche, tandis que la majorité était extrêmement pauvre. L'analphabétisme était de 85%. L'éducation universitaire était chère. Seuls les riches pouvaient y avoir accès. L'alliance avec l'Occident était une présence politique étrangère permanente, au lieu de l'occupation britannique du canal de Suez. Les Frères musulmans furent persécutés. Hassan al-Banna, leur *leader* charismatique fut assassiné en février 1949. Pour les masses, cette corruption totale offensait la rigueur de l'éthique islamique. L'islam aurait pu résoudre les problèmes sociaux, politiques et économiques de l'Égypte. L'organisation secrète des Frères musulmans dut recourir à la violence comme moyen de légitime défense. Lorsque la crise politique s'aggrava, l'islam apparut comme la seule option possible.

4.1.2. L'échec du socialisme d'état

La révolution éclata en Égypte en juillet 1952. Elle apporta un changement radical et une société moderne : réforme agraire, secteur public, coopératives, industrialisation, droits des travailleurs, éducation libre, non-alignement, évacuation des troupes britanniques de la zone du canal de Suez, socialisme arabe, combat national pour tous les peuples colonisés, solidarité afro-asiatique et conférence tricontinentale.

Le nationalisme d'état échoua quant à la modernisation des sociétés arabes, qui subirent de nombreux autres échecs : la défaite de 1967, la « dénassérisation » à partir de 1971, mettant fin au socialisme, l'alliance avec les États-Unis, l'isolement de l'Égypte du monde arabe et la reconnaissance d'Israël. Quelques raisons expliquent cet échec. La révolution changea la structure sociale, la propriété des moyens de production et le système économique sans effectuer les changements parallèles dans la culture de masse, qui conserva sa forme traditionnelle. Le socialisme, la liberté, le nationalisme arabe (panarabisme), la production, toutes furent des valeurs laïques sans aucun impact significatif sur le comportement de la masse. Les écoles idéologiques du parti, les organisations de la jeunesse et les médias furent incapables de convaincre les masses. Le socialisme islamique fut utilisé comme justification religieuse des lois socialistes de 1961 émises à travers le pouvoir politique. Mais un réel changement dans les croyances religieuses traditionnelles, profondément enracinées dans la culture populaire, ne se produisit pas. La différence entre les slogans et les réalités, la liberté en théorie et le despotisme dans la pratique, le socialisme en théorie et la richesse de l'élite au pouvoir dans la pratique, l'unité arabe en théorie et la désunion dans la pratique ; cette différence entre le discours offi-

ciel et la réalité concrète ont rendu les masses méfiantes à l'égard de l'idéologie socialiste. La cohérence entre les mots et les actions est un principe religieux de la culture populaire.

La formation d'une nouvelle classe avec l'élite dirigeante au sommet et la résurgence d'un nouveau féodalisme dans les campagnes, associée au nouveau capitalisme dans le secteur privé (construction, commerce de gros), ont laissé les masses dans une complète indifférence en ce qui concernait l'appareil intellectuel du régime politique. L'absence d'un parti politique populaire qui puisse réellement rallier les masses derrière le régime a renforcé la méfiance populaire. Les masses se sont détachées de tout activisme politique, qui était vu comme de l'opportunisme. Les populations furent une cible facile pour les activités et le travail des groupes musulmans. Le conflit avec les Frères musulmans et l'écrasement du plus grand groupe islamique en Égypte en ont fait une réelle alternative au socialisme d'état défailant. Les arrestations, les tortures et les exécutions de leurs membres ont rallié les masses derrière eux.

Au cours de la dernière décennie, la religion a été utilisée comme explication facile de la défaite de 1967, afin de conserver promptement le soutien du régime défailant. On a divulgué que si les peuples avaient été plus près de Dieu et plus fermes dans leur foi, la victoire aurait été possible. La victoire de 1973 fut également due au retour à la foi. Le prophète et les anges sont même venus et ont traversé le canal de Suez avec les soldats. L'État de « science et de foi » devint le modèle de l'état moderne. La religion fut utilisée de façon emphatique au cours des cinq dernières années comme moyen de discréditer l'opposition politique ; tous les groupes opposants – nassériens, marxistes, démocrates, unionistes, révolutionnaires musulmans – étaient athées. L'âme désespérée de l'islam fut utilisée par les dirigeants politiques comme la seule justification de leur autorité. Les groupes musulmans, notamment Jama'a Islamiyya, furent utilisés dans le campus pour « nettoyer » tous les groupes progressifs.

Le fanatisme devint une pratique courante dans la vie quotidienne. L'appel à la prière cinq fois par jour par les médias, la concurrence des mosquées, la promotion des barbes, du port du voile, de la prière pendant la classe, sont tous des éléments essentiels de l'« intégrisme ». En conséquence, les dirigeants politiques ont, de leur côté, propagé des valeurs mystiques comme la patience, la résignation, la confiance, la prédestination, l'amour, la paix et la tolérance pour soumettre les masses et les protéger contre des valeurs subversives réjectionnistes. L'obéissance au « chef de famille », le « commandant des croyants » devint le plus haut modèle de citoyenneté. Le conservatisme religieux joua le rôle d'opium du peuple pour les dirigeants politiques, tandis que le fondamentalisme islamique joua le rôle de « soupier des opprimés » pour les masses musulmanes.

4.1.3. L'échec du marxisme traditionnel

Le marxisme classique ou dogmatique a participé au combat politique dans le monde musulman. Il n'est pas parvenu au pouvoir, sauf plus tard, dans un ou deux pays musulmans. Malgré ses succès en tant que dirigeant de la libération nationale contre le colonialisme, en obtenant l'indépendance nationale, en s'attaquant aux problèmes du sous-développement, de l'analphabétisme, de la pauvreté et de l'industrialisation, il a également eu ses limites. L'idéologie adoptée, l'idéologie de la classe ouvrière (Afghanistan), le marxisme-léninisme (République démocratique du peuple du Yémen), était déracinée de la tradition populaire.

Comme toutes les autres idéologies laïques, il ne touchait pas le cœur des masses. Le matérialisme dialectique, la qualité, la quantité, la contradiction, tout cela est inconcevable par les masses analphabètes. C'est pourquoi l'idéologie est restée la prérogative de l'élite intellectuelle, bien qu'elle s'affirme comme l'idéologie de la classe ouvrière ou du prolétariat. L'élite intellectuelle révolutionnaire pouvait former un fort *leadership* des masses. Cependant, le pédantisme idéologique est incompatible avec le populisme religieux. L'idéologie scientifique est pratiquement impossible dans une société mythique qui fonctionne encore à travers d'images, de symboles, d'histoires, de narrations et de toutes les formes de pensée anthropomorphique. Dans les sociétés sous-développées, les motivations font partie du cadre conceptuel des peuples. Un démagogue peut plus vite rallier les masses derrière lui qu'un marxiste qui a une vision scientifique de l'univers. Abandonner les schémas populaires est en soi non scientifique, dans la mesure où ces schémas sont opérationnels au moins pour une ou deux générations. Le rationalisme, le naturalisme, la démocratie et l'humanisme, comme métamorphoses des traditions populaires, peuvent être plus utiles qu'une idéologie scientifique.

Le marxisme traditionnel fut appliqué littéralement, sans aucune adaptation aux circonstances particulières des sociétés musulmanes. La lutte de classe, la religion comme opium du peuple, la dictature du prolétariat, la priorité des infrastructures sur les super-structures peuvent ne pas correspondre aux masses musulmanes qui croient en *Umma* comme un lien indestructible dans la religion des pauvres et des opprimés et qui démontre la prédominance des systèmes de croyance traditionnels dans le comportement des masses. Il n'y eut aucune étude sur les particularités des sociétés, comme si la théorie générale était la clé magique de tous les problèmes sociaux.

En raison de l'absence d'étapes claires dans le changement social et du souhait de changer la société d'un seul coup, le coup d'état fut le moyen de prendre le pouvoir et de lancer le processus du changement social. Les changements évoqués ci-dessus mirent toujours les marxistes en conflit avec les régimes politiques. Ils furent facilement accusés d'être des athées et des agents de l'Union Soviétique.

Les masses se maintinrent éloignées de la querelle et laissèrent leurs *leaders*, qui défendaient leurs intérêts, être arrêtés, torturés et emprisonnés. Pour les *leaders* du groupe musulman, ce fut l'occasion d'avoir carte blanche en matière de politique populaire, en tant que *leaders* indiscutés des masses.

4.1.4. L'échec du ritualisme tribal

Le ritualisme tribal dénommé « fondamentalisme islamique » en Occident, a également échoué à maintenir une règle islamique et à établir un état islamique. Ces derniers temps, son autorité a été secouée et mise au défi par des groupes islamiques fondamentalistes lors des attaques récentes sur les lieux saints de La Mecque et de Médine. Le soi-disant puissant « état islamique fondamentaliste » n'a pas réussi à préserver sa légitimité et son pouvoir avec les jeunes musulmans zélés et purs.

Cet échec est dû à plusieurs raisons. L'islam a été transformé en pur ritualisme sans aucun contenu social, économique ou politique. Inversement, ce ritualisme a servi de camouflage à l'exploitation et au despotisme les plus horribles. Les rituels ont servi de permission aux actes illégaux.

Exemple

Le régime saoudien n'a évidemment pas la moindre justification islamique. C'est un régime tribal qui a émergé, après l'échec d'autres tribus, au nom du réformisme religieux (wahhabisme). C'est pourquoi on l'appelle le gouvernement *saoudien*. La famille royale possède tout. Les princes de la famille sont les propriétaires absolus des pétrodollars. Toutes les formes de corruption divulguées à la une des médias occidentaux – les jeux d'argent, le concubinage, la polygamie, l'homosexualité, le luxe, l'exubérance –, ont toutes contribué à former l'image de « l'arabe monstrueux ».

Il ne reste aux populations que les œuvres de charité. Le ritualisme tribal a opté pour l'alliance avec l'Occident : pactes militaires, bases aériennes et marines, argent investi dans les banques américaines, toutes vues par les masses musulmanes comme antireligieuses. La richesse de la tribu était en flagrante contradiction avec la pauvreté de millions de musulmans du Maroc, à l'ouest, jusqu'au Bangladesh, à l'est et de la Turquie, au nord jusqu'au Tchad et au Soudan, au sud.

C'est pourquoi le ritualisme tribal est devenu le gardien du conservatisme et du réactionnarisme dans le monde arabe et musulman. Le socialisme et le progressisme étaient pour lui de réelles menaces. Après l'échec du socialisme arabe en Égypte après la mort de Nasser, l'islam ritualiste fut le dénominateur commun, tant en Égypte qu'en Arabie saoudite. Il présentait un terrain commun contre toutes les formes de changement radical dans la région. L'appel à la libération de la Palestine et à la reconquête de Jérusalem s'adressa aux sentiments des masses musulmanes.

Si le conservatisme religieux joua le rôle de la consolidation des régimes réactionnaires dans le monde arabe, le fondamentalisme islamique joua le rôle de l'opposition à ces régimes, aussi bien en Égypte qu'en Arabie saoudite. Régénéré dans les sociétés sous-développées, le fondamentalisme islamique peut encore être derrière la conscience sociopolitique musulmane. Il peut encore être la victime du formalisme, du fanatisme et de l'occidentalisation.

4.2. Confrontation culturelle : complexes de supériorité-infériorité

Le conservatisme religieux et le fondamentalisme islamique furent également favorisés par des facteurs extérieurs. Le monde arabe a été en conflit avec le monde occidental, des croisades du moyen-âge à la colonisation moderne et à l'impérialisme dans les sociétés musulmanes contemporaines. Afin de dominer, l'Occident lança, au nom de sa culture, les attaques les plus sévères sur la source du pouvoir dans le cœur musulman, c'est-à-dire l'islam. L'Orientalisme commença à dénaturer l'islam en tant que révélation, religion, culture, histoire et peuple.

Des jugements partiels furent émis, qui heurtèrent la conscience musulmane : la négation de la révélation islamique, la falsification du Coran, l'épilepsie et la polygamie de Mohammed, la propagation de l'islam par l'épée, la considération des communautés Ahl Al-Dhimma comme des citoyens de seconde classe, l'imitation des grecs, des perses et des hindous ou des romains, la déformation de la philosophie et de la science grecques, la confusion entre Platon, Plotin et Aristote. D'autres jugements furent dirigés à l'âme musulmane proprement dite, comme dans le cas de la distinction entre les esprits sémitiques et ariens. L'islam fut tenu pour responsable du sous-développement des sociétés musulmanes. On a vu l'islam comme étant contre le progrès, la science et la vie moderne.

Si l'Orientalisme est de nos jours revenu sur de tels jugements, il en porte encore de plus sophistiqués, de type « homme des cavernes » (Spengler). Les sciences sociales occidentales ont pris le relais et ont continué la même démarche. L'anthropologie créa « l'islam observé ». L'histoire des religions décrit les rituels islamiques, les pratiques soufis et les cultes des saints. Les théologiens parlèrent du fatalisme et de la prédestination islamiques. Les philosophes de l'histoire déclarèrent la culture occidentale comme la meilleure et en firent le modèle de toutes les autres cultures humaines. La culture islamique était une culture médiévale éclectique, qui prépara l'avènement glorieux de la culture occidentale. Les missionnaires n'étaient pas très loin du terrain. Ils intervinrent en participant au processus d'acculturation.

De telles erreurs de jugement, probablement basées sur de mauvaises intentions, générèrent chez les musulmans un profond désir de défendre leur patrimoine spirituel et de tenir fermement à leur religion. Ils réagirent contre les erreurs de l'Occident et trouvèrent en l'islam leur propre salut. Le désir de détruire l'identité islamique en Algérie et en Iran provoqua l'effet inverse ; l'affirmation de l'identité islamique de la manière la plus fondamentaliste. Le fondamentalisme islamique signifiait alors être contre la culture occidentale, qu'il soit bon ou mauvais. Il présentait un désaveu du réformisme islamique, qui acceptait les bons aspects de la culture occidentale, notamment la science,

le progrès, la démocratie et la technologie. L'Occident, qui voulait moderniser le monde musulman, généra au contraire le conservatisme religieux et le fondamentalisme islamique.

L'alliance des pouvoirs occidentaux avec les gouvernements anti-islamiques du monde musulman au détriment des intérêts des populations musulmanes montra dans la pratique que les pouvoirs occidentaux étaient contre elles. La France soutint Gellawi contre les intérêts de la population marocaine. Les États-Unis faisaient le même avec le schah contre l'intérêt de la population iranienne. Les pouvoirs occidentaux étaient à l'arrière-garde de tous les gouvernements politiques réactionnaires du monde musulman. La richesse musulmane fut usurpée avec le consentement et la condescendance des gouvernements locaux. En dépit de l'aide militaire et technique aux pays musulmans, les populations musulmanes se sentirent exclues du réel processus de développement, ceci confirmant la vue extérieure que les musulmans resteraient toujours des imitateurs du progrès et non pas les créateurs.

L'Occident a toujours cherché à convaincre le monde musulman qu'il ne serait jamais capable d'atteindre la dernière phase du développement des sociétés avancées, industrielles et super technologiques. La vitesse du développement de l'Occident est nettement supérieure à celle de la progression de l'islam. Le monde musulman va recevoir un choc culturel qui le mènera finalement au désespoir total. Faisant face à ce complexe d'infériorité, le monde musulman a essayé de trouver dans l'islam une source de pouvoir grâce à laquelle il peut trouver une compensation de la distance énorme qui le sépare de l'Occident. Plus l'Occident est productif, plus les musulmans sont attachés à leurs propres traditions. Le traditionalisme musulman est une **réaction naturelle au modernisme occidental**.

Simultanément, le monde musulman se voit contemporain de ce qu'on appelle dans la littérature occidentale « le déclin de l'Occident ». Même les penseurs occidentaux décrivent le phénomène, en témoignent et lancent des avertissements. La suprématie de la production matérielle est enrayée par un vide spirituel et une crise morale. De nombreux philosophes déplorent le recul des valeurs (Scheler), la ruine de l'âme (Husserl), le néant total (Nietzsche, Heidegger, Sartre) et accordent de l'importance à la nature de Dieu (Bergson). En réaction contre ce nihilisme, des philosophies conservatrices et spirituelles furent propagées dans le monde musulman comme témoin intérieur de l'Occident. On donna alors raison aux musulmans de maintenir leurs valeurs spirituelles, perdues en Occident. Cet appel à l'esprit dans les sociétés sous-développées apparaît dans le conservatisme religieux (islam ritualiste) et dans le fondamentalisme islamique (groupes religieux rejetés). Si l'Occident a eu cette triste fin, le progrès n'est donc pas le modèle à suivre. Se replier sur soi-même est bien plus sûr pour pouvoir ensuite communiquer. Le « retour aux sources » est beaucoup mieux que le « retour à la nature. »

4.3. Découverte des pouvoirs indigènes

L'islam traditionnel est resté dans le cœur des populations comme un *continuum* historique, stable et stagnant. Au cours des sept derniers siècles islamiques (7ème-14ème), la culture islamique a vécu en autarcie, limitée à s'expliquer elle-même après son âge d'or des sept premiers siècles (1er-7ème). Ce tournant de l'histoire a marqué la fin des sciences rationnelles (philosophie, *Usul Al-Fiqh*) et la prédominance des sciences irrationnelles (mysticisme et *fiqh*). En théologie, le mutazilisme s'est éteint et l'acharisme a dominé. La culture islamique devint monolithique. La tension vivante entre des tendances opposées : le traditionalisme et le modernisme, le conservatisme et le progressisme, termina par la victoire de la première sur la seconde. La victoire fut le réservoir historique du conservatisme religieux, soutenu par le type de superstructure des sociétés sous-développées. Les masses considéraient l'islam comme une source de sécurité historique, comme un dernier recours, **un gardien de leur patrimoine spirituel**.

Au cours des deux derniers siècles, l'islam a été vu comme la seule idéologie viable pour les musulmans. Les mouvements réformistes tentèrent de redécouvrir le rationalisme, le scientisme et le progressisme islamiques. Cela fut à moitié fait avec Muhammed Abduh, puis reprit sa voie traditionnelle avec R. Reda. L'activisme islamique apparaît à présent dans cette ligne : **le conservatisme pour la pensée et le fondamentalisme pour l'action**. Le renversement du schah d'Iran par un *leader* religieux donna à tous les jeunes *leaders* des groupes musulmans une espérance renouvelée de changements sociaux et politiques. C'est pourquoi l'islam, en tant qu'idéologie et motivation, continue à être l'arme la plus tranchante à utiliser dans tout mouvement de masse.

Le conservatisme peut être l'obscurantisme en théorie, mais il est une source d'énergie qui peut s'enflammer à tout moment. Les musulmans ont commencé à découvrir leurs pouvoirs indigènes. Le traditionalisme historique, le conservatisme présent (dû au sous-développement) et l'auto-confiance actuelle se combinent pour générer le fondamentalisme islamique.

Bien que la majeure partie des masses musulmanes soit encore illettrée et dépolitisée, elles entendent parler de leur nouvelle richesse, le pétrole, de leurs ressources naturelles, de vastes marchés, d'un travail bon marché, de zones stratégiques. Elles lisent des articles sur l'avenir du monde et la place éminente que les musulmans peuvent y prendre. Leur passé glorieux peut servir de modèle à un futur plus optimiste. Le traditionalisme, *salafiyya*, signifiait le « retour aux sources. » Sous cette impulsion, la logique aristotélicienne formelle du passé a été critiquée et une nouvelle logique inductive a été découverte. Le traditionalisme, dans ce sens, impliquait le réjectionnisme, la défense de l'authenticité contre les formes étrangères de pensée. Une fois encore, le conservatisme génère le fondamentalisme. Sous la même impulsion, le conservatisme

moderne a découvert que tous les autres systèmes politiques étaient des formes étrangères, de sorte que l'islam apparut comme le seul système politique viable pour les musulmans dans le monde moderne.

La fragilité des régimes politiques actuels dans le monde musulman a encore renforcé l'auto-confiance des groupes islamiques activistes. Certains sont tombés et d'autres attendent de tomber, certains de ces groupes islamiques activistes eurent du succès, un succès complet en Iran ou un succès relatif qui fait trembler le régime en Arabie saoudite. Certains acquièrent de la popularité comme en Égypte et d'autres suivent le même chemin. Mahdiyya et Senusiyya ressurgissent dans l'esprit musulman. Par ailleurs, les masses musulmanes attendent des changements radicaux dans leur vie. L'échec des idéologies, les procès des gouvernants et les masses encore indifférentes sont un sol de plus en plus fertile pour le développement de l'activisme islamique. Jour après jour, les *leaders* et les membres des groupes islamiques sont de plus en plus respectés. Leur préparation au sacrifice et leur zèle en font un modèle de comportement aux yeux des masses musulmanes. Il est très difficile de les condamner pour les principes auxquels ils croient. Certains de leurs juges sympathisent avec eux durant leur procès et d'autres ont même adopté leurs idéaux. Ils revendiquent le dialogue, la discussion ouverte et la liberté d'expression, ils défient les ulemas d'Al-Azhar à les confronter. Leur force en tribunal et la faiblesse de leurs accusateurs jette une ombre sur la relation entre le présent et le futur.

Bien que les groupes islamiques ne soient pas experts en affaires internationales, leurs *leaders* ainsi que leurs membres ont une idée forte du nouvel ordre mondial. La crise de l'Occident, ainsi que de l'Orient, du capitalisme ainsi que du socialisme, leur donne un sens aigu du drame du monde moderne. La crise en Occident : le manque de ressources primaires et d'énergie, les salaires élevés, le manque de marchés, la concurrence, l'exploitation, la corruption, le militarisme, l'agression sont sans solutions à partir de l'intérieur. Les super puissances peuvent être vaincues face à la volonté d'indépendance des populations.

Note

En outre, les musulmans voient que les principes élevés et les codes d'éthique ne sont applicables en Europe que par les européens. Au dehors, il existe un autre code éthique pour les « barbares ». Les mots sont différents des actions. L'Occident n'a offert aucun modèle de comportement éthique. La crise morale de l'Occident a laissé la jeunesse dans un vide spirituel complet.

Mais la crise de l'Orient n'est pas moindre. Elle apparaît dans le collectivisme, l'oppression de l'individu, le manque de production, l'imitation de l'Occident et les compromis sur les principes. En dépit de tous les efforts de réhabilitation du système en empruntant à l'Occident, la crise de l'Orient n'est pas résolue. Elle n'a pas non plus de solution en son sein.

C'est ici que l'islam apparaît comme le seul sauveur du monde. C'est la fondation d'un nouvel ordre mondial. Il offre la solution de la crise actuelle en Orient, aussi bien qu'en Occident. L'*Umma* islamique y est prête. C'est la

meilleure *umma* (communauté, société) qui n'ait jamais existé sur Terre. C'est le gardien des principes et le garant des valeurs universelles. Elle ordonne de faire le bien et de s'abstenir de faire le mal. L'islam est encore bien vivant dans le cœur des masses. L'islam est la dernière religion révélée, la prophétie accomplie et le modèle de vie parfait. Les musulmans ont conservé le sens du message. L'islam, l'éducation de l'humanité dans le passé, peut jouer le même rôle dans le futur.

Jadis, l'islam se fit un chemin entre deux empires défaillants, le perse et le romain. Tous deux étaient épuisés par les guerres. Tous deux échouèrent quant à la résolution de leur crise morale et spirituelle. L'islam, comme nouvel ordre mondial, parvint à se répandre pour remplacer l'ancien régime. De nos jours, l'islam est de nouveau une nouvelle force qui se fraye un chemin entre deux super puissances en crise.

5. La dialectique violence/non-violence : une analyse phénoménologique du discours sur la violence, basée sur la théorie de la clarification

5.1. L'importance de la recherche sur la non-violence

En sciences sociales, toute recherche qui commence par un présupposé ressemble davantage à une prédication qu'à une recherche scientifique. L'engagement envers la société ne signifie pas adopter une position *a priori* en faveur d'une solution ou d'une autre. Une recherche est avant tout un dialogue ouvert, en premier lieu dans la conscience du chercheur et entre lui-même et le phénomène qu'il étudie. Si le chercheur connaissait à l'avance les résultats de cette recherche, il deviendrait un prédicateur s'impliquant dans une campagne médiatique en faveur d'une solution, au détriment de l'autre. À partir du moment où la solution n'est pas recherchée mais adoptée au préalable, elle devient une conviction. La science devient un art de communication plutôt qu'une logique de découverte, une dialectique ou une rhétorique plutôt qu'une analyse et une démonstration. La première n'est qu'une conjecture, tandis que la seconde permet la certitude. La première se termine en tombant dans le dogmatisme, tandis que la seconde est le début d'une enquête ouverte. L'option entre différents présupposés exprime une lutte entre deux pouvoirs, un conflit entre deux volontés. Cependant, tel résultat est l'aboutissement de la recherche scientifique et non un présupposé adopté *a priori*. C'est la différence entre la neutralité et le parti-pris.

Les phénomènes sociaux ne sont pas à sens unique, mais complexes et divers. Ils prolifèrent rapidement et leur analyse dépend donc de la perspective, de la motivation, de l'intérêt et de l'objectif final du chercheur. Cette complexité du phénomène social est vue comme une dialectique, notamment la contradiction interne que porte le phénomène social lui-même. Les réponses par oui et par non sont purement schématiques, simplistes et pseudo-pédagogiques.

Exemple

Si le but est d'expliquer la non-violence et de rééduquer les masses en fonction d'une valeur nouvellement découverte, le moyen de mettre en œuvre cet objectif n'est pas de condamner la violence ni de nier ses causes ou ses conséquences mais de creuser plus avant la violence, pour redécouvrir la non-violence. La compréhension du moi, notamment de la non-violence, est possible en comprenant l'autre et même l'autre absolu, c'est-à-dire la violence.

En dialectique, la thèse contient déjà l'antithèse et l'antithèse est déjà contenue dans la thèse. Il suffit de laisser le temps, à chaque phase du processus, à chaque étape du cours des événements à la dialectique d'apparaître.

L'engagement pour la non-violence est une finalité noble que partagent tous les humains. Qui aime le carnage, la tuerie ou que les femmes et les enfants innocents vivent dans une atmosphère de terreur ? Dans une guerre, les militaires professionnels ont leurs moments de remords comme nous l'avons vu chez les soldats américains qui revenaient du Vietnam. Même les mercenaires ont la conscience en éveil. Cependant, une noble cause est une chose et la recherche scientifique en est une autre. L'attitude du sujet est l'expression humaine de l'anxiété et non la perception d'une réalité où le sujet est complètement identifié à son objet. Il est de loin préférable que la noble cause soit servie par une recherche scientifique et non pas en dehors ou même contre elle. Il vaut mieux **comprendre les causes de la violence** avant de prêcher la non-violence. Comme l'a établi un philosophe, toutes les théories, les nouvelles et la littérature sur la faim n'empêcheront pas un enfant qui a faim de mourir. De même, toutes les théories, la littérature et les réunions sur la non-violence n'empêcheront pas la survenue d'actions violentes. Comprendre les causes de la violence et essayer de la changer est le seul moyen d'établir la non-violence en tant que noble cause.

Le *timing* de la recherche sur la non-violence est également important. Lorsque les grandes puissances étaient les agresseurs, la recherche sur la non-violence n'était pas un sujet sur lequel on concentrait beaucoup d'efforts dans les Universités, les Centres et les Forums. Ce n'est que quand les grandes puissances devinrent les victimes de la violence que la recherche sur la non-violence a été lancée, soutenue et saluée. De ce point de vue, des exemples flagrants de violence se sont produits depuis la révolution islamique en Iran, la prise d'assaut de l'Ambassade américaine et la prise d'otages à Beyrouth. Tous furent dirigés contre les grandes puissances, avec en tête, les États-Unis. Ce n'est que depuis la révolution islamique d'Iran et la perte de l'espoir des palestiniens que la violence a émergé comme une présence massive dans les médias, sous le contrôle des grandes puissances. C'est pourquoi l'intérêt des grandes puissances exigeait la connaissance et que la connaissance soutenait cet intérêt.

La violence a fait la une durant les deux décennies de la contre révolution, notamment dans les années 1970 et 1980. Durant les deux décennies antérieures à la décolonisation, notamment les années 1950 et 1960, la violence fut canalisée comme mouvement général de libération des peuples et non comme actes individuels de désespoir. Étant donné les limites de la décolonisation, la recolonisation a eu lieu de l'extérieur, par la perte graduelle de souveraineté nationale, une plus grande dépendance des puissances étrangères et l'absorption des économies nationales dans l'économie mondiale, dominée par les grandes sociétés multinationales. Une contre-révolution se produisit également de l'intérieur via l'alliance de la nouvelle classe moyenne avec le capital international et la perte de l'option socialiste antérieure avec son économie d'état planifiée. En conséquence, la violence est une réaction désespérée

Note

Durant les deux guerres mondiales, lorsque la violence fut pratiquée, durant les guerres du Vietnam et de Corée, la recherche sur la non-violence était nulle. Cependant, lorsque la violence est commise contre les grandes puissances qui contrôlent les médias en frustrant les individus ou les groupes opprimés des petites nations de leur seul moyen de parler et d'être entendus, la recherche sur la non-violence apparaît. La recherche sur la non-violence est-elle un nouveau moyen indirect de désarmer les infortunés de la terre de la seule arme dont ils disposent encore, notamment le suicide ?

contre les contre-révolutions. Ce n'est qu'un phénomène récent, il ne s'agit pas d'une caractéristique structurelle intégrée de certaines sociétés ni d'une croyance spécifique ni du système de valeurs de cultures particulières.

À partir du moment où la seconde vague de libération commence, les actes désespérés et individuels de dissidence et de colère sont canalisés dans le grand mouvement de la libération des peuples. Durant la révolution des populations contre Numeiri au Soudan et contre Marcos aux Philippines et après l'adoption par les populations de certaines formes de lutte, comme la désobéissance civile, les potentielles éruptions de violence individuelle et collective désespérées furent réintégrées dans le flux général de la lutte populaire par la désobéissance civile.

La non-violence ne peut pas être utilisée dans un sens très vaste et indéfini, incluant la violence. Les concepts clairs requièrent des définitions logiques, qui incluent et excluent. La violence et la non-violence sont deux alternatives claires et opposées. La première appelle au carnage, la seconde, est plus humanitaire et soucieuse de la paix. La première est assignée à l'opposition et aux groupes dissidents, la seconde est adoptée par l'état pour discréditer l'opposition et défendre la loi et l'ordre. La violence est un crime alors que la non-violence est la sainteté. Les actions violentes sont des actions criminelles, tandis que les actions non-violentes sont innocentes et pures. C'est pourquoi le concept de « lutte non violente » peut présenter une contradiction dans les termes, une définition du général, qui est la lutte par le particulier qui est non-violent, une réduction de l'universel à l'un de ses cas individuels.

Le concept de lutte non-violente implique deux moyens pour atteindre ses objectifs : la non-violence et la lutte. La lutte est le moyen général, la reconnaissance que rien ne peut être atteint sans effort humain. La lutte est ici un terme général qui indique un fait général. La non-violence est un moyen particulier. Dans ce cas, la violence serait un autre moyen, une autre forme de lutte. En reliant « non-violent » à « lutte », on détermine le moyen général par un moyen particulier. C'est pourquoi la violence et la non-violence sont deux moyens de décrire la dialectique d'un processus.

La recherche sur la non-violence a parfois des implications pratiques. Elle ne révèle pas seulement un désir de paix, mais vise également une mise en œuvre de la pacification. Il ne s'agit pas seulement de comprendre le fait, mais aussi de changer la situation. Donc la pacification est une option qui nécessite une justification basée sur une recherche scientifique. Il existe cependant des limitations à la mise en œuvre de l'option non-violente à travers l'éducation. La réalité impose ses propres lois, aussi, à partir du moment où l'option de non-violence est vide et formelle, la violence émerge. C'est-à-dire qu'une option subjective ou un souhait est différent d'un processus objectif. Plus spé-

cifiquement, la volonté extérieure des individus, des groupes ou même des grandes puissances est différente de la dynamique intérieure de la réalité des populations.

Le monde arabe et islamique n'est pas un cas particulier où la dialectique de violence et de non-violence se produit. L'Inde, le Sri Lanka, l'Afrique du sud, l'Afrique orientale (Éthiopie et Somalie), l'Espagne (Pays Basque) et l'Amérique latine (Nicaragua) sont également des régions où la violence se produit. Y-a-t-il des motivations derrière le fait qu'on relie la violence au moyen-Orient et qu'on appelle à la non-violence au moyen-Orient ? Qui est la cible de la violence ? Les États-Unis ? L'état sioniste ? Qui décrit les actes désespérés des peuples opprimés du moyen-Orient comme des actes terroristes et qui appelle à la non-violence ?

En fait, la violence mutuelle est commune entre les groupes ethniques, religieux et politiques, par exemple la guerre civile au Liban, la guerre Iraq-Iran, les kurdes qui luttent pour l'autonomie au nord de l'Iraq, le sud du Soudan qui combat le gouvernement central du nord, le front Polisario qui s'oppose au Maroc pour l'indépendance du Sahara, les musulmans de Mindanao qui combattent le gouvernement central de Manille en faveur de leur autonomie, les affrontements entre musulmans et hindous en Inde, les guerres politiques entre deux factions politiques au sud du Yémen. De telles agitations sociopolitiques ne sont en général pas planifiées ni voulues, mais la violence est suscitée lorsque les situations sont créées. La dialectique violence/non-violence est une description générale de processus qui surviennent dans diverses régions et pas spécialement dans le monde arabe et musulman. Si la violence est connectée à une région particulière, c'est seulement parce qu'elle renferme des groupes ou des peuples opprimés et qu'elle représente une menace pour les grandes puissances ou les petites puissances oppressives.

C'est pourquoi l'analyse de cas ne remplace pas la description de la loi. Les cas de violence ne peuvent pas être traités par un processus individuel sans décrire le processus générateur dans son entier. L'analyse en profondeur de la spécificité de chaque cas permet de décrire précisément la règle générale des différentes formes de lutte des populations.

5.2. L'amorce de la violence : qui est contre qui ?

De nombreux malentendus peuvent surgir à cause du manque de clarté des concepts utilisés. Une première clarification de ces concepts dissipera nombre de confusions. Si les passions, les présupposés et les motivations étaient mis de côté momentanément, la raison pourrait effectuer sa propre analyse de la violence en tant que phénomène social. En sciences sociales, tout le processus consiste en une théorie de la clarification, dans lequel la raison réfléchit sur des données déterminées, en clarifiant les concepts et les motivations. La

théorie de la clarification (*Klärungsmethode*) est le cœur de la description phénoménologique, la troisième étape après la réduction des faits matériels et la constitution des essences.

La violence est toujours considérée comme telle par ceux contre laquelle elle est commise. La violence est alors une accusation faite par le moi contre l'autre. L'un n'est pas violent tandis que l'autre l'est. Il s'agit toujours d'une accusation contre l'autre comme étant le mauvais et une défense du moi comme étant le bon, puisque personne n'aime à être vu comme violent et l'image que l'accusé transmet est *ipso facto* une image d'auto-défense. Cette recherche du moi, qui discrédite la violence et appelle à la non-violence, peut être un moyen de désarmer l'autre. La recherche de l'autre, qui légitime la violence et discrédite la non-violence, est le maintien de l'auto-défense et la préservation de ses armes les plus tranchantes comme moyens légitimes.

Bien qu'il soit difficile pour le chercheur d'être une tierce partie, une personne neutre et un spectateur impartial, il peut au moins décrire la dialectique violence/non-violence, du côté de l'un en premier lieu et du côté de l'autre, en second lieu. Il peut finalement trouver que la dialectique violence/non-violence est évidemment une lutte de pouvoir à un moment historique entre l'oppressé et l'opprimé, l'éternelle dialectique entre le maître et l'esclave. Le fait de devoir découvrir la vérité oblige bien sûr le chercheur à jouer un rôle. L'observation à faire est en fait une situation dans laquelle il doit s'engager.

Il est clair d'après l'analyse de la dialectique de la violence entre le moi et l'autre, que le moi légitime sa propre violence commise contre les autres et déclare illégale la violence commise contre lui par les autres.

Nota

En deux mots, l'invasion de Cuba et de Grenade, l'engagement des troupes américaines à Santo Domingo et au Liban, la guerre du Vietnam, l'invasion de la Hongrie, de la Tchécoslovaquie et de l'Afghanistan, sont toutes des formes de nouveau colonialisme par les deux super puissances après que la période de recolonisation ait été légitimée. Les palestiniens au moyen-Orient et les noirs en Afrique du sud légitiment également leur propre violence contre le sionisme et l'apartheid. Les deux super puissances légitiment leur violence, que ce soit en défense du monde libre contre les éventuelles dictatures ou en défense de l'option socialiste contre les possibles menaces des classes bourgeoises. Les palestiniens et les noirs font une distinction entre la violence oppressive, qui vient de l'autre, et la violence révolutionnaire, qui est la leur.

Il convient également de faire une distinction entre la violence individuelle et la violence sociale. La violence est rarement commise par des individus. La violence n'existe pas dans la nature des personnes. Les criminels ne sont pas nés criminels. La violence est un phénomène social causé par le conflit de la volonté contraire en cas d'absence de contrat social, qui est celle de la libre délégation des parts des pouvoirs individuels à un autre individu élu librement pour représenter le pouvoir collectif.

Ce n'est que lorsque des individus sont victimes de violence que la violence éclot sous forme de discours, mais pas quand des groupes, des sociétés et des nations entières sont sujettes à la violence. Dans les médias occidentaux, qui portent le discours sur la violence, les droits humains prévalent sur les droits des peuples.

Nota

Un individu, en particulier un européen, kidnappé ou tué est considéré comme une victime, mais tuer des groupes dans un camp palestinien, la destruction de villages entiers en Afghanistan, l'utilisation d'armes chimiques contre l'Iran ou le massacre de foules en Afrique du sud ne sont pas considérés comme de la violence.

Il convient également de faire une autre distinction entre la violence individuelle ou de groupe et la **violence d'état**. Si un individu frustré ou un groupe opprimé a recours à la violence, ceci est largement médiatisé. Si la violence est commise par les états : invasions, bombardements et conspirations, cela n'est pas considéré comme de la violence, mais comme la défense légitime de hauts principes et de valeurs universelles du monde libre et démocratique. Dans la lutte pour gagner, le discours sur la violence ne s'adresse qu'à la partie faible au nom de la partie forte avec un minimum de coûts et un maximum de gains. Aussi, lorsque des individus ou des petits groupes sont désespérés, les états sont présentés comme responsables et respectueux de la loi internationale.

Le sionisme n'est pas vu comme une pratique violente envers les palestiniens dans les territoires occupés. Les emprisonnements et les tortures des nationalistes noirs par l'apartheid ne sont pas considérés comme des actes de violence. Les crimes de Numeiri contre la population soudanaise, les crimes de Marcos contre le peuple philippin, les crimes du schah contre le peuple iranien, aucun d'entre eux ne fut considéré comme acte de violence.

Inversement, l'opposition interne et externe aux régimes dictatoriaux est considérée comme de la violence car elle s'oppose aux intérêts des grandes puissances qui parrainent les régimes politiques alliés.

Dans les médias occidentaux, la violence est plus ou moins connectée à l'islam, en particulier depuis la révolution islamique en Iran, la prise du Haram à La Mecque, les otages américains à Téhéran, le mouvement de guérilla palestinien, la guerre entre l'Iraq et l'Iran, les missions suicides contre les troupes américaines, françaises et sionistes et la guerre civile au Liban. La violence est d'autre part largement connectée à l'islam et aux arabes et se situe toujours au moyen-Orient. La violence est régulièrement et spécifiquement liée au fondamentalisme islamique actuel, avec une certaine réminiscence du *Jihad* dans l'histoire islamique et dans la Loi islamique, depuis l'émergence d'un groupe du *Jihad* au Liban. On prend toujours les exemples frappants de l'assassinat du ministre des dotations en 1976, l'assassinat de Sadate en 1981, la prise d'assaut de l'académie militaire en Égypte en 1973 ou celle du Haram à la Mecque en 1979. Parfois l'image violente du moyen-Orient est élargie à l'Asie, aux Philippines, aux musulmans de Mindanao, à l'Afrique, au sud du Soudan et à l'Amérique, avec les noirs musulmans.

Réflexion

La violence est considérée comme telle quand elle est pratiquée par des petites nations comme la Libye, la Somalie, le Nicaragua ou Cuba, alors que la violence commise par les grandes puissances n'est pas considérée comme violence mais comme une défense de la loi internationale, des eaux et des voies de passage libres. Ce qui détermine le concept de la violence et son application dans un cas particulier est la taille du pouvoir. Plus la puissance est grande, plus l'accusation de violence lancée contre l'autre est forte, et non dirigée contre elle-même. Plus la puissance est petite, plus l'accusation de violence lancée contre l'autre est faible et non dirigée contre elle-même.

Nota

Par contre, rien ne mentionne un phénomène similaire connecté au christianisme, au judaïsme, à l'hindouisme ou au bouddhisme. On ne focalise même pas l'Irlande du Nord et la guerre entre les catholiques et les protestants, ni l'ultra sionisme de Meier Kahana, recommandant le génocide de tous les palestiniens, ni les tamils lorsque l'hindouisme et le bouddhisme sont en conflit, ni les groupes religieux modernes en Amérique et les communautés où le sexe, la violence et le mysticisme s'entrecroisent. La « division » du discours est encore plus évidente lorsqu'il se rapporte à l'essence même des systèmes de croyances. Le *Jihad* vient en premier dans l'islam comme légitimation d'une violence historique mais l'idéologie de Jabotinski « Je lutte donc j'existe » n'est jamais mentionnée.

Réflexion

L'amplification de la violence commise par les non occidentaux envers l'Occident fait partie de l'effort prononcé, en cette période moderne, visant à déformer l'image du monde non occidental. L'ère des temps modernes en Europe n'est autre que l'usurpation de l'histoire du monde non occidental, une violation du monde islamique démantelé, démembré et colonisé. C'est la continuation des anciennes croisades, d'abord sans succès par l'invasion territoriale de la Palestine, puis avec succès avec l'encerclement du monde afro-asiatique et latino-américain à partir de la mer et des océans, appelé découvertes géographiques !

Le discours de la violence fait surface lorsque la violence est politiquement motivée, pas quand elle est d'origine sociale. Bien que la violence pratiquée par les groupes opprimés, les nations oubliées et tous les infortunés de la terre puisse être politiquement motivée, les politiques signifient dans ce cas l'aspiration à une entité propre, à une entité légale, à une règle propre, à l'auto-détermination et à une nation. La violence sociale peut aussi être indirectement motivée par des raisons politiques et, dans ce cas, les politiques signifient déloyauté sociale et dissidence culturelle.

La violence ne se produit pas seulement dans la vie des individus, des groupes, des sociétés et des nations comme violence matérielle, mais aussi comme violence culturelle envers des images, des idées et des systèmes de croyance. La violence matérielle pratiquée par le faible à l'égard du fort peut être une revanche indirecte contre la violence culturelle pratiquée par le fort à l'égard du faible. En Occident, les images du monde non occidental sont des images d'ignorance, de retard, de fatalisme, de despotisme oriental, de totalitarisme, de désordre, de saleté, de « mentalité primitive », de « pensée sauvage », des races noire et jaune. Dès le début des philosophies de l'histoire dans l'Occident du XVIIIème siècle (Herder, Kant), jusqu'à leur apogée au XIXème siècle (Vico, Turgot, Condorcet, Comte et même Karl Marx), le monde non occidental est représenté comme vivant l'étape première du développement humain, l'époque du pré-progrès, l'obscurité que la lumière de la période moderne a dissipée. L'Orientalisme, la psychologie des peuples et l'anthropologie sont le lieu d'origine de ces images dénaturées.

La violence contre l'Occident est bien sûr une violence contre les images déformées que celui-ci a forgées du monde non occidental, en cherchant à rectifier l'image du moi dans les esprits et les cultures de l'autre. Ce choc de cultures a été imposé en permanence à un moment de désespoir du monde non occidental, créant la crainte de ne jamais pouvoir rattraper son retard par rapport au progrès du monde occidental, dans la mesure où le rythme d'apprentissage

dans le monde non occidental est bien plus lent que celui du progrès dans le monde occidental. Ceci est ensuite converti en traitement de choc, pour soigner le moi du désespoir, pour détruire l'idole et déclarer la volonté de Dieu.

Résumé

C'est pourquoi la violence et la non-violence sont des concepts relatifs. Relatif ne signifie pas relativiste, dans la mesure où l'engagement en faveur de la non-violence est une noble cause. Relatif signifie en relation avec quelque chose d'autre : la classe sociale, la taille de la nation, l'opresseur, l'opprimé, la culture, etc. L'idée de l'analyse phénoménologique du discours sur la violence, basée sur l'effort de clarification se destine à ce que le chercheur soit plus conscient du double standard et en conséquence du double propos impliqué dans le discours sur la violence.

5.3. Violence répressive et violence libératrice

La relation entre la non-violence et la violence est évidemment la fameuse relation entre *Logos* et *Praxis*. La non-violence signifie langage, discours, conviction, dialogue, persuasion et argumentation, culminant en négociations. Dans la mesure où la non-violence et la violence sont les deux faces de la même monnaie, elles sont reliées l'une à l'autre dans une certaine dialectique interne, une loi de l'opposition. Si la non-violence augmente, la violence décroît ; si la violence augmente, la non-violence décroît. Cependant aussi bien la violence que la non-violence seront toujours présentes de façon permanente dans la mesure où elles représentent la thèse et l'antithèse de la même dialectique. La non-violence de Gandhi comporte son propre assassinat. L'équilibre entre la dialectique peut être vu comme une logique de prépondérance ou comme deux phases successives du même processus historique. La première est synchronique, la seconde, diachronique. Dans les deux cas, la dialectique violence/non-violence est maintenue, dans la première, comme structure et dans la seconde, comme développement.

Grammaticalement, la non-violence est une négation externe, par un « non », de la violence, qui donne l'impression que la violence arrive en premier et la non-violence ensuite, que la violence est une action et la non-violence, une réaction. Mais c'est une négation externe par un « non », ce n'est pas une complète négation, une opposition. La paix est le contraire de la guerre. Les moyens pacifiques sont contre les moyens violents. « Violent » est un adjectif, non pas un nom et il est relié aux moyens, il n'est pas un nom substantif qui peut s'utiliser seul. C'est un mode d'action en l'absence d'autres modes, une modalité de comportement dans des conditions spécifiques.

Si la négation est l'origine de l'affirmation, la violence n'est pas le premier phénomène et la non-violence un phénomène secondaire, mais la violence est un phénomène secondaire et la non-violence, un troisième.

Le premier phénomène est une double violence. Les deux sont continues et, par la force de la continuation, sont devenues des habitudes ou des faits nouvellement acquis:

- L'injustice commise contre des individus, des groupes et des peuples, qui continuent à être ou qui deviennent des faits normaux dans la vie quotidienne. On voit cela comme une division du monde entre riches et pauvres, ceux qui possèdent et ceux qui n'ont rien, une mauvaise distribution de la richesse, des sociétés multinationales, l'exploitation, le monopole et les guerres.
- Le manque de liberté d'expression octroyée aux infortunés de la terre.

Dans la mesure où le maintien de cette bipolarité est conditionné par la préservation du *status quo*, toutes les mesures d'oppression, déclarées ou non, sont utilisées pour maintenir la loi et l'ordre. La liberté d'expression, les cris des opprimés et les voix des sans voix sont considérés comme des perturbations de l'ordre public.

Dans la littérature révolutionnaire moderne de l'Amérique latine, on fait déjà la distinction entre la **violence oppressive** et la **violence révolutionnaire**. La première est un moyen politique pratiqué par l'état pour maintenir l'injustice sociale et pour défendre le *status quo*. La seconde est une auto-défense pratiquée par les peuples contre l'injustice sociale et l'oppression militaire. Si la première est une violence répressive, la seconde est une violence libératrice. Si la première est une action volontaire, la seconde est une réaction involontaire. Si la première est présentée comme préméditée, librement choisie et, par conséquent, responsable, la seconde est présentée comme irréflexive, spontanée et, par conséquent, irresponsable. Pourtant, la première est une claire agression, tandis que la seconde est une auto-défense légitime. La première est pratiquée par des régimes politiques oppressifs et dictatoriaux alliés aux grandes puissances, la seconde est pratiquée par les peuples mobilisés par les mouvements de libération, les fronts nationaux et les appels révolutionnaires. Ces deux sortes de violence ne sont pas équivalentes dans les termes.

Quand la violence survient-elle ? La violence survient dans des circonstances spéciales, lorsqu'elle devient le seul moyen qui est laissé à l'être humain de s'exprimer. La violence n'est qu'une manifestation extérieure et ultime dont les causes sont enracinées depuis longtemps. La violence commence dans une situation de violence qui comporte trois éléments :

- Un fort sentiment d'injustice et de frustration ressenti par des individus, des groupes et des nations.
- L'incapacité des individus, des groupes et des sociétés à changer la situation d'injustice en utilisant des moyens non-violents, comme la parole.
- L'absence de dialogue entre celui qui génère l'injustice et celui qui la subit ou la présence d'un « dialogue de sourds ».

À ce moment-là, la dialectique violence/non-violence atteint son paroxysme et la tension entre la thèse et l'antithèse est à son comble. L'irruption de la violence des deux côtés devient une nécessité historique, à la recherche d'un troisième terme dans le processus dialectique.

Plus l'être humain est menacé, plus la violence se manifeste. Les injustices sociales sont des modes d'existence, tandis que l'anéantissement est la négation de l'existence. En histoire, les institutions politiques furent les formes à travers lesquelles les entités humaines furent exprimées. Les actions les plus fortement violentes se sont produites lorsque ces formes institutionnelles ont été détruites et que les groupes humains sont devenus informes. C'est ce qu'on appelle la *diaspora*. À partir du moment où l'état est la forme institutionnelle la plus élevée, dans laquelle culminent d'autres formes primaires et intermédiaires, telles que la famille, les écoles, les codes éthiques, la police, l'armée, les tribunaux ou les constitutions, la destruction de l'état, la négation de la nation et le déni de l'auto-détermination seront la première cause de violence sous sa forme la plus vigoureuse, notamment les missions suicidaires.

La violence surgit durant l'époque des contre-révolutions, dans les années 1970 et 1980, comme une action politique désespérée, désorganisée et non éclairée. Pendant les années 1960, l'époque héroïque et romantique de la décolonisation et la construction de la nation socialiste, ce phénomène de violence n'existait pas. Chaque nation avait son propre projet national et était capable de mobiliser les masses, même bureaucratiquement. Il y avait une participation de toute la nation aux objectifs nationaux. Il y avait une harmonie entre les besoins populaires et les demandes nationales, d'une part, et les ressources naturelles et humaines, d'autre part. Malgré la faiblesse des institutions politiques, les systèmes à parti unique, l'omniprésence des forces de sécurité et la place prépondérante de l'*establishment* militaire, les explosions de violence furent minimales. Les groupes dissidents de droite et de gauche furent facilement absorbés par le système ou demeurèrent inactifs. Ce n'est que lorsque l'état se retirait ou s'effondrait sans projet national et dépendant de puissances étrangères, que les groupes dissidents étaient capables d'agir indépendamment, même sans le soutien ouvert et direct des masses. Les actes violents étaient destinés à mobiliser les masses, à effrayer les états faibles pour acquérir force et auto-confiance.

La violence surgit lorsqu'un régime politique dirige un pays sans contrat social, pour légitimer le pouvoir politique. Des coups d'états effectués par des officiers libres, même s'ils permettent des révolutions sociopolitiques et des gains populaires, ou des régimes héréditaires, même avec des rois éclairés, ne peuvent pas remplacer un contrat social. Le premier est un coup de main militaire, une usurpation du pouvoir, le second est une institution historique patriarcale et matriarcale désuète. Dans ce cas, la règle de la loi divine et de la souveraineté divine est la seule alternative en l'absence de toute autre légitimité. Elle représente néanmoins un attrait pour les masses, puisqu'elle est conforme aux sentiments religieux populaires et pertinente pour les intellectuels pieux. En

théorie, la loi divine peut être un canot de sauvetage. L'enjeu consiste à savoir comment l'appliquer, tout en préservant les objectifs nationaux, les attentes populaires et les intérêts de la majorité. Plus un régime politique laïque et dépendant s'affaiblit, plus le fondamentalisme religieux apparaît, en se présentant comme le seul héritier historique et légitime.

Résumé

Ceci peut mener à la conclusion que nombreuses recherches et activité appelant à la non-violence peuvent être politiquement motivées. L'intention occulte peut être en premier lieu de maintenir la contre-révolution en évitant toute chance de retour de l'ambiance révolutionnaire des années 1960, sans savoir que cela peut mener à la seconde génération révolutionnaire des années 1990 et 2000. Cela a déjà commencé dans les révolutions soudanaise et philippine, à travers la désobéissance civile. Par ailleurs, cette intention dissimulée peut être destinée à consolider les régimes contre-révolutionnaires en réduisant au silence toutes les voix de l'opposition et les actions des dissidents, en les accusant de fondamentalisme et de radicalisme, religieux ou laïque. Dans les deux cas, le radicalisme irait contre les intérêts des grandes puissances et des régimes politiques alliés.

5.4. La lutte non-violente est-elle un troisième terme dans la dialectique violence/non violence ?

Aussi longtemps que la situation manichéiste persistera, avec son injustice sociopolitique, la violence répressive de la minorité gouvernante et la violence libératrice de la majorité gouvernée, la spirale de la violence continuera. Dans cette dialectique continue, la victoire peut être une première fois en faveur de la violence répressive, une seconde fois de la violence libératrice, une troisième fois de la violence répressive et ainsi de suite indéfiniment. Dans la mesure où la situation génère ce type de dialectique manichéenne, il n'y aura jamais de résultat, jamais de solution à la permanente opposition entre les deux côtés opposés, jamais de synthèse entre la thèse et l'antithèse. Aucun dialogue n'est possible entre le maître et l'esclave, entre l'opresseur et l'opprimé.

Dans la mesure où toute synthèse affirme et renie la thèse et l'antithèse, est-ce que le résultat de la dialectique violence/non-violence va maintenir les deux dans une nouvelle forme élevée ? En réalité, la synthèse n'est pas un amalgame externe, quantitatif et composé entre la thèse et l'antithèse, mais une réorientation du cours de la dialectique. Cette réorientation se produit en changeant la situation de laquelle provient la dialectique manichéenne et en construisant un pont ou, tout au moins, **en rétrécissant la distance entre la violence répressive et la violence libératrice**. La lutte non-violente comme troisième terme possible dans la dialectique violence/non-violence n'est pas un discours pastoral, un appel humain, un avis fraternel ou une exhortation religieuse. La lutte non-violente est plutôt une lutte légale pour changer la situation qui a créé la violence, une négation de la violence en abolissant ses causes.

Mettre fin à la persistance du *status quo* des injustices sociopolitiques faites à la majorité, aux classes, aux peuples, aux nations et aux cultures les plus faibles supprimerait l'une des principales sources de la violence. La mauvaise répartition de la richesse à l'intérieur de chaque société, les régimes politiques dictatoriaux, les peuples déplacés et les images déformées des autres cultures

– il faut tout changer pour une répartition plus équitable de la richesse nationale, réduire les différences entre les classes sociales, démocratiser les régimes politiques et établir la liberté d'expression pour tous les groupes opprimés, les droits des peuples à l'autodétermination et donner une part égale à toutes les cultures qui constituent l'histoire humaine. Une réhabilitation sociale, politique, culturelle et historique des infortunés de la terre, des déshérités, des non privilégiés et des laissés pour compte, empêcherait une contre action ou une réaction d'auto-affirmation et d'auto-existence.

Commencer le processus de libéralisation donne la possibilité à la majorité silencieuse de recruter des individus et des groupes en colère et dissidents, le droit de s'exprimer, d'exposer ses griefs et d'affirmer son existence à travers l'expression. Une fois que le le *Logos* (raison) devient identique à l'*Ontos* (être), la *Praxis* violente n'intervient plus comme seul moyen d'expression de l'existence humaine en faveur de la liberté.

La violence est un langage pratique fait d'actes pour exprimer aussi bien que pour communiquer, une fois que le langage des mots est réduit au silence. Exprimer le droit préviendrait sa transformation en pouvoir, en cas de frustration. Le droit s'exprime conformément à la loi, tandis que le pouvoir est pratiqué contre la loi. Le droit n'est pas seulement une alternative au pouvoir, mais la réelle alternative, vu le jugement de valeur qu'inclut le mot droit ou *Rechts*.

Partager le pouvoir avec les groupes opprimés en ferait des groupes sociaux légitimes, réhabilités dans la société au lieu de les considérer comme des hors-la-loi, en marge de la société. Partager le pouvoir minimiserait l'antagonisme des groupes opprimés envers le pouvoir politique, dans la mesure où ils en feraient partie. Partager le pouvoir obligerait les groupes dissidents à affronter la réalité, en essayant de trouver des solutions aux problèmes complexes. Le pouvoir est un fardeau pénible et non pas une splendeur réjouissante. Partager le pouvoir satisferait les groupes d'opposition dans la mesure où leur attente principale serait comblée, notamment celle d'avoir le pouvoir de mettre la loi en œuvre, de changer la société et de la protéger contre tous les maux. Les groupes d'opposition, qu'ils soient de la droite radicale (religieux), de la gauche radicale (marxistes) ou du centre radical (nationalisme, libéralisme, socialisme), ont une légitimité historique, même si elle varie en profondeur en fonction de chaque groupe. Les groupes d'opposition ont une plus longue légitimité historique que les groupes marxistes. Les groupes d'opposition nationalistes ont également une plus longue légitimité historique que les groupes libéraux ou socialistes. Le poids de l'histoire doit être pris en considération dans la formation de l'élite gouvernante et la constitution du pouvoir politique.

Partager le pouvoir avec tous les groupes dissidents peut prendre la forme d'un front national ou d'un front de salut. Dès lors que tous les groupes d'opposition se présentent comme des remplaçants de l'élite gouvernante actuelle, en présentant des politiques communes alternatives concernant l'indépendance nationale, la justice sociale, la liberté d'expression pour tous, l'unification des

entités démembrées, etc., il est possible pour tous les groupes d'opposition de se rallier aux politiques communes indépendamment de leur cadre idéologique différent. La différence entre le progressisme séculaire et le conservatisme traditionnel peut ne pas être grande, si le progressisme séculaire trouve ses racines dans la tradition et si le conservatisme traditionnel est modernisé en se confrontant à la réalité, en changeant de méthodes d'analyse et même en renouvelant ses modes d'expression. Les différences entre les groupes d'opposition rivaux ne sont qu'externes (langage d'expression, méthode d'analyse) ou internes, notamment la lutte latente pour le pouvoir, qui est un facteur essentiel dans les sociétés traditionnelles.

La théologie de la libération est l'un des principaux résultats de la dialectique violence/non-violence comme forme de lutte non violente, puisque l'une des causes de la violence est la dichotomie entre le conservatisme traditionnel des masses et le progressisme laïque de l'élite gouvernante. Le conservatisme traditionnel au lieu d'être la source du fondamentalisme, réprimé par l'élite gouvernante laïque, peut être porteur des attentes des peuples et des objectifs nationaux. Le progressisme laïque, au lieu d'être un pouvoir politique répressif de la minorité séculaire envers la majorité religieuse, peut être une tradition éclairée, la raison d'une révélation et un agent de modernisation. Un front national ne peut pas être construit au niveau politique s'il n'est pas construit au préalable au niveau théorique et intellectuel. La théologie de la libération est effectivement le front national sur le plan idéologique, entre toutes les idéologies politiques, venant de la tradition des peuples ou venant de l'extérieur. Ce n'est pas simplement une idéologie politique qui a besoin qu'un parti politique la mette en place, mais qui est déjà implantée dans la culture des masses et dans les pratiques des gens à travers des textes religieux, des narratives, des codes de conduite, les mosquées, les imams, les prières communes. Il n'est pas très constructif de laisser la tradition des peuples comme une forme sans contenu et de laisser les attentes des peuples comme un contenu sans forme. La théologie de la libération remplirait la forme de la tradition des peuples par le contenu des demandes du peuple. C'est pourquoi elle est vraiment productive en tant que facteur principal du changement social.

La relation du centre vers la périphérie dans la relation entre les peuples et les cultures doit disparaître. Les cultures et les civilisations suivent un cours cyclique dans l'histoire de l'ancienne Égypte, la Chine, la Perse et l'Inde à la Méditerranée et autour du monde islamique vers l'Europe occidentale.

La période moderne européenne

L'humanité a été menée par différentes cultures à différentes périodes. Seule la période moderne est la période de la culture européenne, une phase spécifique et une période très courte dans la longue histoire du développement humain.

Il est normal que la phase moderne soit porteuse de toutes les expériences accumulées durant les phases précédentes. Il en résulterait que les inventions humaines modernes seraient plus remarquables, tant en intensité qu'en amplitude. Cependant cela ne donne aucun privilège ou préférence à la culture européenne de cette période moderne sur les autres cultures antérieures, puisque toutes les cultures ont participé à la construction de l'humanité. La conspiration du silence autour des sources de la culture occidentale doit terminer. Mettre tous les peuples et les cultures au même niveau comme des partenaires égaux quant à la construction de l'humanité purifierait les cœurs de certains

individus, groupes, sociétés et cultures périphériques dissidents de leur profond ressentiment dû au fait que la culture occidentale est considérée comme centrale.

Apprendre de l'histoire que les résultats des cultures ne se limitent pas aux musées et aux parcs archéologiques, mais sont aussi les peuples, les mouvements sociopolitiques et la renaissance convaincront les grandes puissances que les réserves, les changements démographiques, les migrations, les minorités ethniques, les exterminations et les annihilations ne mettront jamais fin aux peuples et aux cultures vivants. Le racisme n'est pas à l'honneur humain ni une valeur dont on peut s'enorgueillir. L'identité d'un individu, d'un peuple et d'une culture n'est pas dans le sang, mais dans l'universalisme du système de valeurs adopté et mis en place au cours de l'histoire. Dans l'histoire, les peuples et les cultures oscillent entre l'avancée et le recul. Si les peuples et les cultures non occidentaux sont en déclin et que les peuples et les cultures occidentaux sont en essor, les peuples et les cultures non occidentaux connaissent l'essor dans le passé, alors que les peuples et les cultures occidentaux étaient en déclin. Vu le pouvoir de l'histoire et le paradigme écrasant de l'âge d'or dans les sociétés traditionnelles, le futur peut prendre une autre tournure. Tirer les leçons de l'histoire et changer la pratique en conséquence, peut finalement donner satisfaction aux individus, groupes, peuples et cultures dissidents. Le complexe d'infériorité, profondément enraciné dans le moi, peut finalement être résolu, une fois que le complexe de supériorité de l'autre disparaît.

6. L'islam comme identité politique : quelques réflexions

« L'islam comme identité politique » : Les différents mots de ce titre ont besoin d'être clarifiés.

- « **Islam** » n'est pas entendu ici au sens de religion, croyance, rituels ou institutions, mais comme une expérience vivante, à travers l'histoire, comme culture populaire dans la conscience populaire. L'islam est entendu comme une culture de masse servant de composant principal à la culture politique, dans la mesure où la culture de masse joue, dans les sociétés traditionnelles, le rôle des idéologies politiques dans les sociétés développées.
- « **Identité** » signifie le moi le plus profond, qui apparaît à la surface, l'unité entre l'intérieur et l'extérieur, le passé et le présent, l'ancien et le nouveau, le sacré et le profane, le religieux et le séculaire, le Divin et l'humain, la sagesse du paradis et la sagesse de la terre, l'utopie et l'espace réel, l'idéal et le réel, les aspirations et les actions réalisées.
- « **Politique** » ne signifie pas seulement une action politique directe à travers les partis ou les institutions politiques, mais a un sens plus large et comprend toute la science de l'action, l'action individuelle et collective, des masses ou de l'élite, du peuple ou de la classe dirigeante. Le mot *politique*, dans ce sens large, est plus en harmonie avec le sens étymologique du mot grec *Poleteia*, le tout se rapportant au mot *Polis*.
- La conjonction « **comme** » peut suggérer la réponse plutôt que de poser la question. L'islam est d'ores et déjà considéré comme une identité politique. La conjonction « et » pourrait être meilleure, car elle poserait la question sans proposer de réponse préalable. Le problème avec « et » est la juxtaposition externe entre l'islam et l'identité politique, soit une différenciation *a priori*, qui est aussi une réponse à la question.

La méthode appliquée est la méthode phénoménologique basée sur l'analyse de l'islam comme identité politique, comme une expérience vécue par l'individu, aussi bien que comme conscience collective. Dès lors que l'érudit est au cœur de la scène et que l'Égypte peut être prise comme cas d'étude, la plupart de la description se rapportera au cas Égyptien avec quelques comparaisons avec le reste du monde arabe, en particulier l'Algérie.

La méthode phénoménologique est une méthode réflexive basée sur l'analyse de l'internationalité, la tension entre le sujet et l'objet. Le monde extérieur, le monde arabe, est mis entre parenthèses. Le monde intérieur est décrit comme

une essence à travers une perception directe vers l'intérieur après la conversion de la vision de l'extérieur vers l'intérieur, de l'espace vers le temps, au moyen de l'introspection.

C'est pourquoi les références, les documentations, les études préalables, les statistiques, les dates, la littérature de révision et les théories de débat contradictoire sont réduites au minimum. La perception directe de la réalité comme une expérience vivante est la source de toute la documentation ultérieure. La phénoménologie revient à l'expérience originale et même à l'expérience pré-prédicative, avant tous jugements, propositions et discours.

6.1. L'islam comme un composant culturel

L'islam n'est pas simplement une religion au sens technique comme l'expliquent les dictionnaires et les encyclopédies des religions, assimilé à la divinité, au super pouvoir, à l'invisible, au dogme, aux rituels, à la magie, à la croyance, à la prophétie, à l'eschatologie, aux institutions, au clergé, à la loi, au châtement, aux symboles, aux allégories, aux mythes, aux expériences mystiques, etc. L'islam est beaucoup moins que toutes ces catégories qui circulent dans l'histoire des religions. L'islam est **la religion la plus sécularisée, rationalisée et naturalisée**, passant de la religion à la métaphysique et aux sciences ; **la dernière formulation des religions abrahamiques**, depuis Adam, Noah, Abraham, Moïse et Jésus jusqu'à Mohammed. C'est un progrès dans la conscience humaine qui va du maximum au minimum, de Dieu à l'homme, de l'invisible au visible, de la foi à la raison, du sacré au profane, de l'éternel au temporel, du destin et du sort à la liberté de volonté, des rituels à la bonne action, de la sagesse des cieux à la sagesse de la terre. En islam, la révélation, la raison et la nature font partie du même ordre. L'homme (autonomie), la société (justice sociale) et l'histoire (progrès) sont le *substratum*.

Le système de croyance en islam n'est qu'une vision du monde basée sur l'**unité**, unité de l'origine (création), unité de destin (immortalité) et unité de genre humain (transcendance). Toutes les religions, tous les êtres humains rationnels tolèrent ce minimum contre la réification, la personnification, la dogmatisation, la réutilisation et l'institutionnalisation de la religion. L'unité se manifeste dans le moi (unité de la personne humaine), dans la société (unité des classes sociales) et dans le genre humain (unité de tous les peuples).

En ce sens, l'islam est le résultat naturel du judaïsme et du christianisme, une identité authentique entre la loi et l'amour, entre la loi du talion et le pardon, entre le royaume de la terre et le royaume des cieux. Il réaffirme la religion d'Abraham, la **religion Ur** (primitive), la religion de la raison et la religion de la nature, l'hanifisme, réhabilitant les *Hanipai*, ceux qui se séparèrent volontairement du courant principal du judaïsme ethnocentrique.

L'islam incluait également les religions non abrahamiques, non nécessairement non révélées, dans la mesure où il n'existe aucun peuple qui n'ait reçu la révélation. Les sabéens, qui connaissent le royaume de la vertu sont considérés comme faisant partie de l'islam avec les gens du livre.

Dans la mesure où l'islam est la religion de la nature, de nombreux aspects des religions naturelles de la péninsule arabique y ont été réintégrées, comme le montre l'alliance de non-agression entre les tribus (*Hilf al-Fudul*). L'islam a inclus des parties du système de valeurs de la *Jahiliya*, conformes à l'islam, telle que la générosité en accueillant les hôtes, la défense des sans-défenses, le courage et la bravoure. Dans ce sens, l'islam est la continuation de la culture arabe qui existait avant l'islam, le véhicule des systèmes religieux et éthique en Arabie, une position habituellement adoptée par l'idéologie nationaliste arabe (Michel Aflaq).

À partir du moment où l'islam est né dans l'ancien moyen-Orient, il a cristallisé toutes ses cultures, y compris celles de l'ancienne Mésopotamie, de l'ancienne Égypte et de Canaan. L'unité du but, la création du monde et l'immortalité de l'âme sont un héritage commun de toutes les anciennes cultures indépendamment de leurs formes d'expression. L'islam peut aussi renfermer des éléments des cultures asiatiques, de l'hindouisme, du bouddhisme et même du Confucianisme – ce qui explique la rapidité de son expansion en Asie -, tels que la gloire de la nature, la perfection personnelle, la fondation éthique, sociale et politique de la religion.

L'islam primaire et les cultures voisines

Dès le tout début, l'islam a été la continuation des cultures nationales de la région, sans les déraciner ni les dévier.

6.2. L'islam comme culture politique de masse

Au long de l'histoire, l'islam a continué à être mêlé aux cultures nationales des peuples et à devenir leur principal composant, en côtoyant les cultures populaires, telles que : les proverbes, les narratives sur les héros populaires et même les coutumes sociales. Lors des festivités islamiques, de l'anniversaire du prophète, au début de l'année de *Hijra*, les nuits du Ramadan, lors des cérémonies de *Hajj*, des coutumes du matin, offrir le Coran en cadeau, bien décoré, avec une couverture rouge dans une boîte en bois avec des arabesques commença à faire partie du comportement quotidien des *leaders* lors des journées nationales et des cérémonies populaires. Le sacré et le profane s'entremêlent dans tous ces composants. Ils font office d'argument d'autorité pour comprendre et même pour justifier les événements qui se produisent, que l'argument de la raison est incapable d'appréhender.

La tradition islamique devint une expérience historique vivante et continue, qui a déterminé la vision du monde des peuples et leur a fourni leurs normes de comportement. En période de victoire, l'islam est le secours. En période de défaite, l'islam est le refuge. L'injonction « *Allah Allah* » est formulée pour exprimer la joie et la tristesse. L'islam est ancré au plus profond de la conscience humaine et en provient.

L'islam populaire a même pris l'ascendant sur l'islam scripturaire. Le premier est l'islam vivant, pratiqué dans la vie quotidienne, le second est l'islam textuel, qui n'existe que dans l'esprit de quelques ulemas hanbalites, appelé plus tard *islam wahhabi* ou *salafi*. La réalité est bien plus forte que les écritures. L'islam populaire est une culture de masse, tandis que l'islam scripturaire est le travail de l'élite.

L'islam populaire devint identique à la religion des peuples *Volksreligion*, dans laquelle l'islam, le christianisme et le judaïsme sont unifiés : prédestination, eschatologie, visite des sanctuaires, tombeaux des saints, de Sayyedna al-Hussein ou de Sainte Thérèse de la même façon, cléricalisme, ritualisme, etc.

L'islam est, à présent, le véhicule historique de divers cercles culturels, de différentes couches religieuses. L'islam pur est une hypothèse, un désir ou une aspiration exprimée par le mouvement salafi. L'islam est un point de non retour. L'appel à un retour à l'islam primitif n'était qu'un dispositif social et politique, une force pour rejeter le *status quo* comme impur. L'appel à la pureté et au *retour aux sources* est un slogan constant de tous les mouvements réformistes. Le but n'est pas de ramener le présent vers le passé, mais de rejeter le présent au nom du passé pour débloquer la crise du présent dans un futur utopique.

Durant l'expérience de la décolonisation, l'islam fut **le principal composant de la plupart des mouvements de libération** au Maroc (Mohammed V), en Algérie (front Ulemas), au Yémen (les ulemas Zeidi), en Libye (Senousiya), au Soudan (Mahdiya), en Égypte (Al-Afghani, Abduh), au Liban (Hizb Allah), en Palestine (Hamas), etc. L'islam fut assimilé à l'indépendance nationale et la souveraineté, à la lutte nationale contre le colonialisme. L'islam apparut comme une force mobilisatrice pour les masses.

Les années soixante

Durant les années soixante, les algériens avaient le Coran et la photo de Nasser dans la poche.

Les héros de la lutte nationale furent les ulémas ou leurs disciples, tels que : al-Afghani, qui initia la révolution Orabi ; Saad Zaghloul, le héros de la révolution de 1919, qui était disciple d'Abduh ; les frères musulmans, qui constituèrent la moitié des membres du conseil de la révolution en 1952 ; au Maroc, Allal al-Fasi ; en Algérie, Abd al-Hamid ben Badis, Sheik al-Bashir al-Ibrahimi, Malek ben Nabi ; au Liban, Imam Musa al-Sadr ; en Palestine, Ezz al-Din al-Qassam et Ahmed Yassin ; au Yémen, Zeid al-Mushki et Zubeiri.

L'islam était équivalent au nationalisme et à la lutte politique. Al-Afghani lui-même préféra le slogan « l'Égypte aux égyptiens ». Mohammed Abduh lui-même rédigea une esquisse du parti national égyptien.

6.3. Identités concurrentes, laïcisme et fondamentalisme

Depuis le siècle dernier, une autre culture porta l'élite, venant de l'Occident, et commença à concurrencer l'islam comme culture populaire, ce qui créa un nouveau phénomène dans la pensée arabe moderne, une double source de connaissance et d'allégeance. Le fait que l'élite s'identifie à l'Occident séculaire, alors que les masses s'identifient avec l'islam populaire provoqua une dissidence entre la culture de l'élite et celle des masses.

Culture des élites et culture populaire

L'élite trouva la raison, la science, les droits humains, la justice sociale et le progrès en Occident, tout en se déracinant de l'islam populaire vu comme irrationnel, anti-scientifique, théocentrique, hiérarchique et régressif.

Une partie de l'élite ainsi qu'une partie des masses voulait rapprocher les deux cultures pour créer un islam moderne, un islam basé à la fois sur les idéaux des Lumières de l'Occident et sur des versions libérales de l'islam classique fondé sur le mutazilisme en théologie, sur le malikisme en jurisprudence, sur l'averroïsme en philosophie et un islam militant, sur le mysticisme pour la mahdiyya et la senousiya. Ce fut la tâche des réformateurs religieux comme al-Afghani et Abduh, des penseurs libéraux comme al-Tahtawi et Kheir al-Din al-Tunsi et des scientifiques séculaires comme Shebly Shmayyel, Farah Antoun, Yakub Sarrouf et Salama Moussa.

Dans le cas de l'Égypte par exemple, aussi longtemps que l'expérience de la modernisation eut du succès, la divergence entre la culture de l'élite laïque et la culture traditionnelle des masses ne fut pas active. L'argument de l'intérêt public et du bien-être commun était évident. L'état libéral, avant les révolutions arabes modernes, fut l'incarnation de l'état indépendant, l'héritier de la révolution de 1919. Le système multipartite, la liberté de presse, le parlement, la constitution furent capables de défendre les libertés civiles et les droits des citoyens.

Aussi longtemps que les révolutions arabes parvinrent à réaliser les objectifs nationaux suivants : indépendance complète, justice sociale, développement économique, subventions alimentaires, éducation libre, droits des travailleurs, ni l'élite, séculaire ou religieuse, ni les masses ne remirent en question leurs identités. Le succès absorba la double identité de l'élite laïque et des masses religieuses. Nasser unifia leur double identité. La révolution commença à être visible sur le terrain dans la vie quotidienne à partir du détronement du roi, de l'institution de la république, de la réforme agraire, de l'évacuation des troupes

britanniques, de la nationalisation du canal de Suez, de l'égyptianisation des compagnies étrangères, de l'unité avec la Syrie, des lois socialistes, de l'opposition aux pactes étrangers même couvert par l'islam, tel que le pacte islamique.

Après la défaite de 1967, toute l'expérience socialiste s'effondra. Les peuples observaient l'intérieur et non pas l'extérieur. Ils redécouvrirent l'islam en tant qu'identité politique après l'échec des deux premières expériences : la libérale avant 1952 et la socialiste par la suite. Le conservatisme religieux, apparu au seuil de l'histoire, puis marginalisé par le noyau de la vie politique, interpréta la défaite militaire comme un abandon de la foi. Le socialisme fut catalogué de communisme, d'athéisme et la lutte de classe se basa sur la violence.

Lorsque Nasser disparut de la scène en 1970 et que l'élite dirigeante suivante pris la décision de passer du socialisme à une politique de la porte ouverte, du secteur public au secteur privé, du panarabisme au régionalisme, de la lutte contre l'impérialisme et le sionisme à l'alliance avec les États-Unis et à la reconnaissance d'Israël, les frères musulmans furent libérés des prisons pour être utilisés comme outils pour liquider les universités, les syndicats et le parti dirigeant des nasséristes, les ennemis communs. Le fondamentalisme fut le résultat naturel du cours de l'histoire arabe moderne et le résultat du soutien et des actions préméditées de l'état. Dans les deux cas, il s'agit d'un phénomène artificiel, un para-phénomène.

La même situation se produisit en Algérie, en Tunisie, en Libye, en Syrie, en Iraq, en Jordanie, au Yémen et au Koweït, en réaction à l'échec des idéologies de modernisation séculaires.

6.4. L'islam comme dispositif de légitimation

Depuis l'échec des idéologies de modernisation séculaires, du nationalisme arabe libéral, du socialisme et du marxisme occidental, les peuples revinrent à l'islam. Ils s'échappèrent en l'islam comme dans un bateau de sauvetage. Ils se réfugièrent dans l'islam plus qu'ils ne le choisirent. L'islam devint leur identité par la négation de toutes les autres identités provenant des idéologies de modernisation séculaires antérieures qu'ils avaient expérimentées dans leur histoire récente.

Des slogans tels que les suivants furent proférés : « L'islam est la solution », « L'islam est l'alternative », « La souveraineté à Dieu », « Application de la loi islamique ».

Chaque slogan exprimait un état psychologique : « L'islam est l'alternative », contre l'échec des idéologies de modernisation séculaires ; « L'islam est la solution », dans la mesure où les principaux problèmes sociopolitiques n'étaient pas résolus et s'étaient même aggravés, comme l'occupation, le logement, le chômage, la pauvreté, l'éducation, etc. ; « La souveraineté à Dieu », dans la mesure où les deux régimes qui dirigeaient le monde arabe – les règnes et le

militarisme – sont des régimes politiques illégitimes, où les rois et les officiers ne sont pas élus librement par les masses ; « Application de la loi islamique » est une échappatoire des peuples souffrant des lois pratiquées qui correspondent à la volonté de la classe dirigeante et incitent à la corruption.

L'islam est utilisé comme dispositif de légitimation à la fois par la classe dirigeante et par l'opposition des masses :

- Les rois et les officiers ont utilisé de la même manière les symboles islamiques pour **contenter les masses et s'assurer leur obéissance**. Les rois s'octroyèrent à eux-mêmes des titres, tels que : « Le prince des croyants » (*Amir al-Mu'minin*), « Le serviteur des deux mosquées » (*Khadim-al Haramyn*), « le hachémite ». Les émirs s'intitulent eux-mêmes *Sheikh*, un titre de respect combinant la vieillesse et le *leadership* religieux associés à la barbe et au vêtement arabe, provenant de la tradition prophétique. Même les officiers utilisèrent le symbole religieux pour renchérir l'opposition islamique. Le président insiste sur le fait d'avoir « Mohammed » comme premier nom. Un autre place sur son drapeau « Dieu est grand » (*Allah Akbar*) pour l'emporter sur le drapeau de son frère ennemi, **les deux épées** et « Il n'y a pas d'autre Dieu qu'Allah et Mohammed est son messenger » (*La Illaha Illa Allah Mohammed rasul Allah*). Tous, rois et officiers, participent à des festivités religieuses, on les voit prier dans les médias et même reconstruire les tombeaux des saints détruits par le littéralisme religieux. La destruction des mosquées où se cache l'opposition islamique est corrigée par la construction de nouvelles mosquées gouvernementales. Dans les médias, tous les programmes religieux expriment le conservatisme religieux en appelant aux valeurs religieuses passives : confiance, acceptation, patience, résignation, obéissance à l'élite dirigeante, composant un islam dépolarisé et un moyen de contrôle social.
- Par ailleurs, l'opposition islamique utilise l'islam comme **véhicule de protestation**, un moyen facile de recruter les masses et de mobiliser les dissidents politiques. On promet au jeune citoyen inculte, sans emploi et marginalisé qu'il sera le prince de deux mondes, un *leader* dans ce monde ou un martyr dans l'autre, acquérant ainsi une double immortalité. On lui donne un emploi, un logement et une femme pour le déraciner de son propre milieu social, la société des incroyants, et on l'installe dans la société des croyants. La destruction du mal est une condition préalable à la construction du bien.

Les masses sont prises entre ces deux opportunistes religieux, l'hypocrisie de l'élite dirigeante et la violence des groupes d'opposition islamique. Elles rejettent l'utilisation utilitariste et égoïste de l'islam. Elles espèrent un islam plus social exprimant les deux besoins : identité personnelle et défense de leur bien-être public, un islam populiste, provenant de leur culture de masse et porteur de leurs besoins de base. Mais l'élite dirigeante n'est pas intéressée par cet islam populaire en raison de son opposition, pas plus que les groupes

islamiques ne le sont, dès lors qu'il rejette la violence et l'hypocrisie des rois corrompus. C'est l'étreinte fatale dans laquelle le monde arabe est enfermé, attendant les imprévus de l'histoire.

7. La démocratie : fin ou outil ?

La démocratie est devenue un mot de passe dans le jargon sociopolitique contemporain après le 11 septembre 2001. Le drame du monde entier est dû au manque de démocratie d'où la nécessité de démocratiser le monde non démocratique, notamment le monde musulman, dans la mesure où les auteurs du 11 septembre sont des musulmans arabes. L'erreur est dans l'autre, pas dans le moi. L'autre est coupable, le moi, innocent. Les événements du 11 septembre 2001 sont des actions et non pas une réaction envers quelque chose d'autre : le pouvoir sans la justice, la mondialisation comme nouvelle forme d'hégémonie, un nouveau cri des opprimés contre les nouveaux symboles du pouvoir, l'OMC, le Pentagone, la Maison Blanche, le pouvoir économique, militaire et politique. Tout le monde se souvient du 11 septembre 2001, mais personne ne se souvient du 28 septembre 2000, le début de la seconde *Intifada*, ignorée de tous pendant une année entière, des maisons et des champs détruits, des femmes et des enfants massacrés et des activistes éliminés physiquement. Quel septembre représente un repère dans l'histoire ? Et dans l'histoire de qui ?

Littérature sur la démocratie

Revoir la littérature antérieure sur la démocratie est une réelle épreuve. Ce n'est pas l'étude d'un sujet mais un sujet d'étude. Cela exige une enquête historique complète, pleine d'arguments contradictoires basés sur l'oui-dire. La description phénoménologique des expériences vivantes de la démocratie est beaucoup plus productive si leurs essences sont partagées par tous dans une expérience intersubjective globale. Les références, les notes marginales, les noms de livres et d'auteurs obscurcissent parfois plutôt que de clarifier. Ils sont même utilisés comme un camouflage de l'absence de sens et d'avancée sur le terrain. Elle tombe dans le pédantisme académique. Elle confond l'information et la connaissance, le connu et l'inconnu. De plus, la plupart de la littérature secondaire est une littérature occidentale qui propage une culture humaine partielle. Il existe en Asie, en Afrique et en Amérique latine une importante littérature à ce sujet qui est rarement mentionnée. Une grande partie est écrite dans des langues non-européennes.

La démocratie est un outil et non pas une fin. C'est un moyen de mettre en place quelque chose d'autre, notamment des objectifs nationaux. D'autres moyens le permettent également, y compris l'autoritarisme.

Exemples

L'expérience de développement sud-coréenne fut réalisée sous un régime autoritaire. L'expérience japonaise fut réalisée par un système de valeurs corporatif basé sur le communautarisme, la loyauté, le dévouement, le sacrifice, l'éthique du travail et le perfectionnisme. L'énorme expérience égyptienne de construction d'une nation sous Mohammed Ali au XIX^{ème} siècle fut réalisée par ce despote éclairé.

Dès lors que le libéralisme est une condition préalable à la démocratie, il faut noter que toutes les cultures n'ont pas vécu une période libérale. Certaines passèrent du féodalisme au socialisme, comme l'ancienne Union Soviétique. En réalité, dans l'expérience occidentale, la libération fut une phase de transition du féodalisme vers la modernité. Elle fut porteuse du mercantilisme et du capitalisme, y compris des partis social démocrate et démocrate chrétien en

Occident. Le « despotisme oriental » peut exprimer l'esprit de l'Orient selon Montesquieu. En effet, il n'y a pas d'opposition entre un *leadership* fort et charismatique et une concertation mutuelle et un consensus national. Le libéralisme et l'autoritarisme, en tant qu'alternatives opposées peuvent exprimer la vision du monde occidentale dichotomique, basée sur une manière de penser de type « soit... soit ».

La démocratie est sans aucun doute une valeur universelle comme telle et en elle-même, basée sur la concertation mutuelle et contre le monopole d'opinion. La vérité, même relative, peut être obtenue plus sagement par un consensus que par une simple opinion individuelle. L'expérience intersubjective est plus sûre qu'une expérience subjective. Un jugement universel et objectif peut être obtenu par la réciprocité de la conscience, qui apporte, selon Husserl, un niveau d'objectivité supérieur, basé sur l'adéquation entre plusieurs expériences subjectives, notamment un consensus, différent de la définition scientifique classique de la vérité *Adequatio ratio in rei* ou de la nouvelle définition subjective de Heidegger ἀληθεια. La démocratie, le pouvoir des peuples, est un pouvoir cognitif avant d'être un pouvoir politique.

Notes sur la démocratie occidentale

La démocratie comme concept peut différer d'une culture à l'autre. En Occident, c'est un concept quantitatif, basé sur le critère majorité/minorité. La vérité est détenue par la majorité aux dépens de la minorité. La majorité est gagnante, la minorité est perdante. La première est au pouvoir, la seconde est dans l'opposition. L'équilibre peut changer au vote suivant. La majorité devient la minorité dans l'opposition et la minorité devient la majorité au pouvoir. La vérité devient mensonge et le mensonge devient vérité. La quantité fait la qualité et peut faire le droit. Comment se fait-il que la majorité ait eu tant de fois tort, comme le nazisme et le fascisme, qui eurent jadis presque la majorité absolue ? Comment se fait-il que tant de fois les minorités avaient tort comme les mouvements de résistance et de libération et finirent par avoir raison après la victoire ? Pour un philosophe classique, le corps est la quantité, l'âme, la qualité et la question est la suivante : qui dirige qui ?

En Occident, la démocratie est basée sur le concept de l'individu et de la citoyenneté. D'autres cultures sont plus orientées vers les groupes et les communautés, la confrérie et la camaraderie. L'individu est un frère ou un camarade. L'individu n'existe pas en soi, mais est intégré dans la communauté, la famille, la tribu ou la secte. Dans ces cultures, la démocratie est **basée sur des coalitions et des compromis entre les différents groupes**. La même chose se produit au Japon. La démocratie est un *consensus* national ou un accord entre les différentes fractions.

7.1. La démocratie occidentale

La démocratie comme système multipartite basé sur les élections libres, **un homme, un vote**, est un concept formel. Les différences entre les partis peuvent être minimales. Dans quelques grands nations, deux grands partis sont au pouvoir de façon alternée ou peuvent, en coalition, partager la même idéologie avec différents accents.

Les objectifs des partis, en particulier en matière de politique étrangère, sont l'essence du parti, et non pas son nom ou son nombre, qu'il soit au pouvoir ou dans l'opposition. La démocratie n'est pour eux qu'une façade, des formes et des dispositifs ou des jeux politiques pour transférer le pouvoir. Il arrive que les intérêts nationaux soient sacrifiés en faveur des intérêts des partis politiques au pouvoir ou dans l'opposition.

La propagande politique et le pouvoir des médias ont un grand impact sur le vote, qui n'est pas nécessairement une lecture consciente du programme politique de chaque parti. Un homme, un vote est un concept formel vu les différences d'éducation et de **conscience politique** entre les votants. Le phénomène de l'**absentéisme** est de plus en plus visible au fil des ans. Les gens deviennent de plus en plus apolitiques, on ressent une apathie politique. Ils en ont assez du système. Le système multipartite est conduit pour le bénéfice des partis et non pour celui du pays. Certains votent vert. Au moins, la défense de l'environnement est quelque chose d'utile, en bénéfice de tous et pour la survie humaine. Parfois la différence de votes est minimale, deux centaines de votes à peine décident qui sera au pouvoir ou dans l'opposition.

Le système multipartite n'a pas empêché la corruption : des fonds non déclarés pour la campagne électorale, l'espionnage du parti d'opposition comme dans la célèbre affaire du Watergate, les pots-de-vin visant un meilleur traitement après l'élection. Les complots contre les autres régimes politiques à l'aide de *coups d'état* ou d'invasion directe semblent devenus une pratique courante dans les états les plus démocratiques. La démocratie est parfois à double standard. Les soi-disant *états démocratiques* peuvent soutenir les régimes politiques les plus dictatoriaux aussi longtemps que ces régimes les sont alliés et servent leurs intérêts. La violation des droits humains est tolérée tant que les régimes politiques sont alliés à ces prétendus états démocratiques occidentaux. Ils sont ouverts et utilisés comme une cravache lorsque que ces régimes désobéissent aux grandes puissances et défendent leurs intérêts nationaux.

La démocratie occidentale n'a pas empêché l'ascension de l'**aile d'extrême droite** néonazie en Allemagne, des nouvelles tendances de droite en France et en Autriche, du fondamentalisme chrétien-sioniste aux États-Unis et de l'aile d'extrême droite du Likoud en Israël. La démocratie en tant que façade va dans une direction et les forces sociopolitiques anti-démocratiques vont dans un autre sens. En Occident, les problèmes des minorités ne sont toujours pas résolus.

La démocratisation avec d'autres articles, tels que la société civile, la gouvernance, les minorités, les droits humains, le sexe, etc. est un agenda étranger conçu par les états démocratiques occidentaux à imposer aux dénommés états non démocratiques. Le but n'est pas d'implanter la démocratie en tant que telle, mais de se débarrasser des vestiges des états-nations des années soixante : la défense du secteur public, les subventions alimentaires, l'éducation libre, l'industrialisation, de développement durable, la planification économique,

etc., des politiques auxquelles les masses aspirent de nos jours. Le but est de construire une base sociopolitique pour la mondialisation et l'économie de marché basé sur la concurrence et le profit, qui requiert des frontières ouvertes et le renoncement à la souveraineté nationale. La démocratie est dans ce cas utilisée comme **outil** pour mettre en place une économie libérale et non pas en tant que **valeur** en soi. Elle est même un camouflage, une couverture pour dissimuler l'exploitation et l'hégémonie. La gouvernance mondiale est le substitut de l'état-nation. L'économie mondiale est un autre substitut de l'économie nationale.

Effectivement, la démocratie est un **réel besoin dans les pays du tiers monde** en tant qu'agenda interne des peuples, aspiration à la liberté et à la libéralisation contre la culture autoritaire héritée du passé, l'uniformité de la vérité et l'uniformité du *leadership*. On a hérité du passé un concept pyramidal du monde, un *Weltanschauung* vertical entre le sommet et le bas, qui sont les racines de l'autoritarisme. La réforme démocratique et la démocratisation des sociétés traditionnelles ne se produit pas en imposant le concept formel occidental de la démocratie, mais en extirpant les racines de la dictature de la culture des masses. La démocratie n'est pas un système politique, mais une culture de masse.

Il n'y a pas de régime démocratique sans qu'il y ait d'abord une culture démocratique et un *Weltanschauung* démocratique.

La relation entre deux choses n'est pas entre le sommet et le bas, une relation verticale, mais entre l'avant et l'arrière, soit une relation horizontale. En conséquence, l'idée de progrès peut émerger et servir de dispositif pour passer de la permanence au changement, de l'autoritarisme au libéralisme.

7.2. L'islam et la démocratie

Le concept islamique de la démocratie est différent. Ce n'est pas un concept quantitatif, majorité/minorité, pouvoir et opposition, mais un **concept qualitatif** basé sur le droit de chaque personne à s'exprimer librement. Personne n'a le droit de monopoliser la vérité ni d'imposer sa vision aux autres. Le droit à la différence est un droit légitime, **un devoir religieux**. Le bon conseil, qui ordonne de faire le bien et de ne pas faire le mal, est un devoir religieux surpassant un article de foi. La vérité est le résultat d'un consensus (*Ijma'*). Chacun doit s'expliquer clairement. Le silence est diabolique, crainte et manque d'engagement. La diversité des opinions est similaire à la diversité de la nature, une diversité créative. Toutes les opinions sont justes si elles expriment de bonnes intentions et visent le bien-être public. La vérité est multiple, en tant que cadres théoriques de raisonnement. La vérité pratique est une, car elle satisfait au bien-être public et à l'intérêt commun.

Le régime politique islamique **n'est pas une théocratie**. Dieu ne dirige pas en personne ni par l'intermédiaire de ses dénommés représentants. Sur terre, personne n'a le droit de représenter Dieu. En islam, le dirigeant, l'imam, est élu librement par le peuple. La souveraineté est le résultat d'un contrat social entre le dirigeant et le dirigé.

Le dirigeant ordonne et le dirigé obéit à condition que l'ordre corresponde aux termes du contrat. Si le dirigeant échoue dans la mise en place des clauses du contrat, de son côté le dirigé doit l'aviser en privé et en public. Si le dirigeant continue à désobéir au contrat, des avertissements doivent être émis publiquement lors des prédications dans les mosquées. Si le dirigeant ne tient pas compte de ces avertissements, le peuple ou ses porte-parole, les ulemas, doit intenter une action en justice contre lui. Si le haut juge délibère en sa défaveur et qu'il n'obéit pas, une révolte populaire menée par le haut juge est lancée contre lui. Le dirigeant ne respecte pas son engagement s'il est injuste à l'intérieur et faible à l'extérieur, s'il échoue à établir la justice et à défendre les frontières.

Le réel dirigeant n'est pas le pouvoir exécutif mais **le pouvoir législatif**. Certains appellent ce type de gouvernement de la loi *légicratie*. Le dirigeant est une personne associée à sa reconnaissance, à la passion et à la volonté. La loi est impersonnelle, plus objective et plus juste. Le dirigeant n'est qu'un pouvoir exécutif, pas un pouvoir législatif ou judiciaire. La loi est impartiale, elle exprime le bien-être public, elle donne les orientations générales, laissant les cas particuliers au travail des érudits, tels que la démocratie, *Shura*, comme théorie politique, la justice sociale, *'Adl*, comme théorie sociale, la paix, *Salam*, comme théorie des relations internationales. Un pouvoir judiciaire qui est complètement indépendant des règles exécutives en cas de conflit d'interprétations et de décisions de l'exécutif.

Les principales intentions de la loi islamique

L'objectif de la démocratie est de mettre en œuvre les intentions universelles de la loi, basées essentiellement sur l'*Ibtida'*, sur le bien-être public appelé la « raison publique », qui a cinq composants :

- 1) *Nafs* (la vie) contre la mort, la maladie, la faim, la sécheresse et toutes les menaces à la survie.
- 2) *'Aql* (la raison) contre l'ignorance, le fanatisme, le dogmatisme, l'unilatéralisme et l'imitation.
- 3) Des normes universelles appelées *Din* (la vérité), qui signifient le consensus du genre humain sur les principales normes de comportement et un code universel d'éthique contre le relativisme, le scepticisme, l'agnosticisme et le nihilisme.
- 4) *'Ird* (l'honneur) et la dignité humaine contre l'humiliation et les violations des droits humains.
- 5) *Mal* (la richesse publique) contre le gaspillage, l'usurpation, l'exploitation et le monopole.

Ce sont donc les principales intentions de la loi islamique, qui doit être comprise, puisque la loi est le résultat de la compréhension humaine (*Afham*), puis assimilée, puisque la loi doit être réclamée et non pas imposée (*Imtithal*) et finalement réalisée par l'action humaine (*Taklif*), en tant qu'engagement personnel. La vie religieuse authentique est la compatibilité entre les intentions universelles de la loi et les intentions particulières du croyant. La révélation devient la structure idéale du monde. En langage contemporain, ces cinq intentions de la révélation sont la combinaison réelle et authentique de la Déclaration des droits de l'homme occidentale de 1948 et de la Déclaration universelle des droits des peuples formulée à Alger en 1977.

Résumé

La question est la suivante : qui en fixe l'agenda ? La démocratie, la mondialisation, la fin de l'histoire, le choc des civilisations, la révolution de l'information, les nouvelles technologies de communication, le monde comme seul village, la gouvernance, les droits humains, la société civile, les minorités, le sexe, etc. sont l'agenda occidental. La décolonisation, la liberté, la justice sociale, l'unité, le développement autosuffisant, l'identité, la mobilisation des masses, etc. sont un autre agenda. Le conflit d'agendas est un conflit de pouvoir. Aussi longtemps qu'existera le déséquilibre actuel de pouvoir entre le centre et la périphérie, entre la Culture avec un « C » majuscule et les cultures avec un « c » minuscule, le futur de la démocratie restera toujours à sens unique, du centre vers la périphérie, du grand « C » aux petits « c », un modèle monolithique basé sur l'unilatéralisme, qui est la négation de l'honneur de la vraie base de la culture occidentale, notamment le pluralisme. Elle sera considérée comme une autre pratique et une nouvelle évidence du double standard, la pierre d'achoppement de la culture occidentale.

8. L'islam politique entre idée et pratique

8.1. Les racines anciennes de l'islam politique

8.1.1. Ce que la religion n'est pas

La religion n'est pas seulement un changement théorique de la vision du monde, d'une vision qui maintient que ce monde a été créé du rien et terminera de la même manière à une vision qui perçoit l'homme comme un passager qui travaille et qui est finalement jugé pour ses travaux ; une vision qui maintient que derrière ce monde visible, il en existe un autre invisible, mais qui se manifeste dans le visible et le domine.

La religion n'est pas seulement un ensemble de pratiques – associé à des rituels individuels et sociaux et à des rites à la signification symbolique – qui protège l'homme des dangers de l'environnement, de la force de la nature et des animaux féroces, de sorte que l'homme puisse avoir une vie tranquille et vivre en paix et en sécurité.

La religion n'est pas un ensemble d'institutions autoritaires du clergé qui la dirigent et décident de ses lois et rituels et qui fonctionnent comme intermédiaires entre le monde des humains et le monde des dieux, l'homme et le divin ayant tous deux des compétences simultanées. Elles sont plus près du sacré que du temporel et certaines d'entre elles ont même utilisé les titres de fils, d'esprits et de paroles de Dieu.

La religion n'est pas l'isolement dans des cavernes assis devant le feu, la fumée des arômes et la fragrance des parfums, le chant des hymnes, invoquant les bons esprits et exorcisant les mauvais, traitant le malade et convertissant le mot spirituel en matériel.

8.1.2. La religion comme outil de libération et d'unification

La religion a toujours été un objet de changement culturel, social et politique et un mouvement social qui représente les éléments marginaux ou persécutés de la société contre des forces autoritaires et tyranniques, telles que Namrud, Haman, Abi Jahl, Abi Lahab et les plus anciens de la Mecque, qui accusèrent le Prophète de retourner les esclaves contre eux.

La religion fut l'outil de libération de peuples entiers, comme la libération des juifs des serres du pharaon sous le commandement de Moïse et la migration du prophète Abraham et de son peuple du nord de l'Iraq vers Hijaz pour éviter le culte des idoles et pour fonder une nouvelle maison de Dieu, où Dieu est vénéré mais où les idoles ne le sont pas.

Ce fut aussi l'instrument d'unification des tribus fragmentées et en conflit, comme les tribus arabes, et de réunion des peuples, comme la confrérie entre les al-'Aws et les al-Khazraj et entre al-Ansar et al-Muhajirin.

« Si vous aviez dépensé tout ce qui est sur terre, vous n'auriez pas pu être sensibles à leurs cœurs, mais Allah y a été sensible ».

Al-Anfal, 63.

Elle a également uni les tribus entre elles pour porter la Pierre noire que le Prophète avait placée sur son manteau, lorsqu'un élément de chaque tribu a tenu un coin du manteau, une action qui, plus tard, vint à représenter une camaraderie, à travers « l'anse la plus solide qui ne peut se briser ».

Référence bibliographique

Al-Baqarah, 253

La religion fut l'instrument qui permit d'unir les patries et d'unifier les cultures. Ce fut le cas dans la Péninsule arabique, où elle a uni les théistes – judaïsme, christianisme – et **rehaussé la culture de la poésie**, en particulier les versets des prêtres, la poésie des chrétiens et *al-Sa'aliq*.

La poésie et les valeurs de l'islam

La culture de la poésie fut aussi une culture de proverbes populaires arabes qui portaient les valeurs arabes, qui, à leur tour, étaient connectées aux valeurs de l'islam, telles que la générosité envers l'hôte, l'aide de l'opprimé, la protection de l'étranger et le respect des promesses.

La même chose s'applique à la culture politique représentée par **l'alliance de Fudul et le traité de paix de Hdaybiyya**, qui reconnut tous les peuples : « Nous avons fait de vous des nations et des tribus pour que vous vous entre-connaissiez ».

Référence bibliographique

Al-Hujurat, 13

« À chacun de vous nous avons assigné une législation et un plan à suivre ».

Al-Ma'idah, 48

La religion est également l'instrument de la libération culturelle, la libération d'Adam de la tentation et la libération du fils de Noé de juger les phénomènes naturels uniquement selon la loi naturelle, comme la montagne qui n'était pas couverte d'eau durant l'inondation, la libération par le prophète Jésus des israélites de la tyrannie du clergé, qui adhérait aveuglément à la loi, ainsi que la libération du temple de son utilisation comme marché.

C'est aussi l'instrument de la fondation d'un nouveau contrat basé sur l'amour et l'obéissance au lieu de l'Ancien testament, qui dépendait du choix et de la sélection, et la libération des romains de confier en la force physique pour soutenir l'intellect et de soigner le corps pour traiter l'âme.

8.1.3. Religion et politique

Toute affirmation qu'il n'y a pas de religion en politique et pas de politique en religion a pour intention d'isoler la religion de la politique de façon à ce que l'autoritaire puisse se garantir contre toute opposition au nom de la religion, qui pourrait le détruire. Isoler la politique de la religion signifie en outre que les régimes politiques font ce qu'ils veulent, en fonction des intérêts des élites politiques et sans égard pour aucune loi ou règle. C'est aussi un message politique négatif exprimé contre **la relation naturelle entre la religion et la politique**, dans la mesure où la religion est un instrument de libération de l'humanité et la politique un instrument d'exécution des lois. La séparation de la religion de la politique et celle de la politique de la religion, comme l'exige le sécularisme moderne, est pour cela à la fois un acte politique négatif et un acte religieux négatif ; l'entité politique veut diriger seule sans la concurrence de la religion, comme c'est le cas des régimes arabes contemporains. Inversement, l'entité religieuse qui veut exclure la politique, veut s'affirmer comme propriétaire de la religion et créer un monde ou un règne fermé sans la concurrence des politiciens.

Les sciences islamiques ont toutes été fondées selon des lignes politiques et sociales dans un environnement politique où la tribu est transformée en état, le domaine du prophète en califat et le califat en royaume. La tradition prophétique dit que le califat devait durer trente ans après la mort du Prophète et devenir ensuite un royaume absolu. Les sciences islamiques ont suivi cette transformation politique et religieuse et l'ont exprimée.

La théologie fut fondée sur une base politique et **fut associée au califat** après la mort du Prophète, indépendamment d'être basée sur un texte et un serment d'allégeance, sur une nomination ou un choix, sur un pacte ou sur un contrat.

La différence politique et sa théorisation a commencé entre les différentes forces d'opposition, comme les chiïtes, et ceux qui étaient au pouvoir, comme les omeyyades, qui tirèrent leur théorisation politique des acharites. De plus, l'opposition politique secrète présenta **sa croyance en l'imamat**.

Les mutazilites, avec leur opposition intellectuelle publique, ont théorisé sur cinq aspects fondamentaux :

- *Tawhid*
- Justice
- Promesse et menace
- L'état entre la croyance et la non croyance

- L'encouragement du bien et l'interdiction du mal

Les kharijites soutinrent une opposition armée en marge des villes, qui suivit la théorisation des mutazilites sur le *tawhid* et la justice et affirmait que l'imamat n'était pas nécessaire pour la tribu des Quraysh. Les kharijites ont aussi rejeté la notion d'état entre la croyance et la non croyance et affirmaient que les gens étaient croyants ou incroyants, cette question ne pouvait pas être vue isolément du travail et il n'y avait donc pas de moyen terme à l'hypocrisie et à l'hérésie. Ils transformèrent également le conseil d'encourager le bien et d'interdire le mal en opposition par la force contre le dirigeant injuste.

8.1.4. Le soufisme

Le soufisme commença comme approche antipolitique et comme réaction contre la concurrence excessive dans le monde, la vie de luxe et d'extravagance et la difficulté de résister à cette tendance populiste après le martyr des Imams de la famille du Prophète. La résistance devint difficile et les érudits furent captivés par le pouvoir et la tentation de Mu'awiyya. Un groupe décida de sauver leurs âmes s'ils n'étaient pas capables de redresser les mauvais du monde et d'assurer que leur conscience était claire et leur cœur pur, même si le corps avait à pourvoir aux besoins de la vie matérielle et à l'essentiel pour assurer la survie. Après le Grand tumulte (*Fitna Al Kubra*¹) eut lieu la naissance de la génération des moines et des mystiques, qui aspiraient au retour des jours passés et en particulier à la période du Prophète et des Califes. Les Ahl al-Saf-fah vécurent leur vie en pitié pour les autres. Le premier mouvement soufi émergea de cet environnement sans aucune influence étrangère, inspiré par un *momentum* purement interne.

8.1.5. Religion et sciences

La fondation de la science des essentiels de la jurisprudence est également purement sociale, du fait que chaque fait nouveau devait être jugé. C'est tout naturellement que fut inventée la déduction analogique, comme l'exprimait 'Umar Bin Al-Khattab – « Déduire des choses à partir de similarités et différentes choses des différences » –, et la parole du Prophète à Mu'adh Bin Jabal, qui dit qu'il voulait être dirigé par le Coran, puis par la tradition prophétique et enfin par la déduction analogique, sans crainte ni effroi. Le Coran mentionne la déduction et le raisonnement, « il lui a enseigné la chose qu'ils en ont déduite ».

Les sciences de la sagesse furent établies par l'état. Al-Ma'mun rêva d'Aristote et dialogua avec lui sur la question du bien et du mal rationnels et religieux. Il travailla aussi à l'établissement de la Maison de la sagesse (*Bait Al Hikma*) et nomma ses traducteurs, dirigés par Hunayn Bin Ishaq, qui acheta des manuscrits au pays des romains avec de l'or. Le but était de **connaître les cultures des peuples conquis**, l'Occident et les romains, et non pas de les détruire et d'y mettre fin comme le fit le colonialisme moderne. La pensée politique grecque,

Référence bibliographique

Muhammad Abdu (1373 AH). *Risalat al-Tawhid*. Le Caire : Dar al-Manar (pp. 3-23).

Hassan Hanafi (1988). *Min al-'Aqida ila al-Thawra : Muqaddimat Nazariyya*. Le Caire : Maktabat Madbuli (vol. 1, Chapitre II, pp. 100-102).

⁽¹⁾Ça réfère à l'état de factionnalisme et mesavenances que a corrode le monde arabe après le quatrième calife.

Référence bibliographique

Al-Nisa', 83

en particulier la *République* de Platon et la pensée politique perse, en particulier Jawida Dakhard, demeurèrent côte à côte avec la pensée politique islamique telle qu'héritée d'*Al-Ahkam al-Sultaniyya*.

8.1.6. Les sciences traditionnelles

En plus des quatre sciences rationnelles traditionnelles – la théologie, la philosophie, le soufisme et les essentiels de la jurisprudence – les autres sciences traditionnelles, qui sont le Coran, le *Hadith*, l'Exégèse, la Biographie du Prophète et la Jurisprudence, émergèrent toutes de motivations sociales et politiques.

- Le **Coran** fut recueilli et vérifié durant le règne d'Uthman, sans crainte et dans le but de fixer le texte, un acte qui était équivalent à fixer une autorité politique.
- Le recueil du *Hadith*, deux siècles plus tard, fut motivé par la même raison, c'est-à-dire de fixer les paroles prophétiques après que des groupes d'opposition eurent inventé des paroles prophétiques non authentiques afin de soutenir leurs points de vue.
- Les sciences de l'exégèse firent l'objet du même souci, en particulier contre les interprétations ésotériques et rationnelles de l'opposition.
- L'école **théologique** fut également consolidée de sorte à soutenir que le credo du pouvoir politique était inclus dans les sciences de l'exégèse sur le destin, la prédestination et l'Imamat.
- Les sciences de la **biographie prophétique** furent fondées lorsque les Gens du Livre élaborèrent les biographies de leurs prophètes, ce qui fut fait afin d'exposer leurs miracles. Les sciences de la biographie du Prophète représentaient un mouvement éloigné du réel et du rôle social et politique implicite du Prophète, afin de dynamiser le moral des musulmans, de façon à ce qu'ils ne se sentent pas inférieurs aux chrétiens qui avaient écrit la biographie du Christ.

La biographie politique est évidente dans les biographies contemporaines du Prophète.

Exemples de biographies politiques du Prophète

- La biographie libérale en deux volumes de Muhammad Husayn Haykal, *Hayat Muhammad* et *Fi Munzal al-Wahy* et dans le livre de Taha Husayn, *'Ala Hamish al-Sira*.
- La biographie socialiste d'Abd Al-Rahman Al-Shirqawi, *Muhammad Rasul Allah*.
- La biographie politique *Fatrat al-Takwin fi Hayat al-Sadiq al-Amin* de Khalil 'Abd al-Karim.

Note

C'est l'ajout important de Nasr Hamid Abu Zayd aux sciences du Coran.

- Les sciences de la **jurisprudence** furent formées en fonction des priorités de la période classique et de ses circonstances, c'est-à-dire la priorité de la jurisprudence du culte sur la jurisprudence des interactions humaines. L'ordre politique monopolisa les transactions de la société, en particulier les affaires qui concernaient les organisations politiques et qui se retournaient contre le dirigeant injuste.

Référence bibliographique

Hassan Hanafi (1988), « *Turath al-Sulta wa Turath al-Mu'arada* », *Humum al-Fikr wa al-Watan : Al-Turath wa al-'Asr wa al-Nidal al-Watani*. Le Caire : Maktabat Madbuli (vol. 1, pp. 361-372).

8.2. Les racines modernes de l'islam politique

L'islam politique est à la fois un phénomène ancien et moderne. Il existe depuis Salah Al-Din et a continué jusqu'à l'émergence des groupes islamiques actuels. La réforme islamique fut établie en dehors de motifs politiques, émanant de la faiblesse du califat ottoman, de l'occupation et de la division des terres nationales, du retard de la nation en termes de modernité, de la répression des peuples en dépit du système de culte (*Millat*) et de son hyper-centralité caractéristique, de l'émergence de l'ambition de l'Orient et de l'Occident quant au territoire de l'Europe et du souhait de pays comme l'Égypte, pendant la période de Muhammad 'Ali, d'hériter du califat après sa chute en 1924.

8.2.1. L'héritage d'Al-Afghani

Le plus grand représentant de l'islam politique et le **pionnier des mouvements islamiques modernes** est Jamal Al-Din Al-Afghani, qui développa l'islam politique, c'est-à-dire, un islam confronté au colonialisme externe et à la répression interne, un islam travaillant en faveur de la libération de la terre musulmane, de la liberté musulmane, des pauvres, de l'identité, du progrès et de la mobilisation.

La révolution 'Urabi survint à partir de ces enseignements. Ahmad 'Urabi fut trouver le roi Tawfiq au palais d'Abidin et lui dit : « Dieu nous a créés libres et ne nous a légué aucune propriété, par Dieu, nous ne lèguerons aucune chose après aujourd'hui ». Les porte-parole et les érudits de la nation comme 'Abd Allah Al-Nadim, continuèrent à la fois ouvertement et secrètement à résister et combattirent l'occupation anglaise de l'Égypte.

La plupart des mouvements nationaux naquirent de la réforme religieuse. Al-Afghani introduisit la devise « L'Égypte aux égyptiens ». Bien que Muhammad Abdu ait nié toute relation avec la révolution 'Urabi, il fut l'auteur du programme du parti national. Le mouvement national égyptien continua de Mustapha Kamel à Fathi Ridwan et du parti national au Misr al-Fatat. Il était connecté aussi bien avec les mouvements de la réforme qu'avec l'islam politique. Ce fut également Al-Afghani qui appela à l'unité de la vallée du Nil, de l'Égypte et du Soudan, ainsi qu'à l'unité arabe, en commençant par l'Égypte et la Syrie, à l'unité de l'Égypte avec la partie occidentale du monde arabe et à la renaissance de l'Égypte avec la renaissance de l'Orient. Bien que Muhammad Abdu ait élargi l'esprit révolutionnaire du travail d'Al-Afghani, la **révolution**

Référence bibliographique

Hassan Hanafi (1989). « *Al-Din wa al-Thawra al-'Arabiyya* », *Al-Din wa al-Thawra fi Misr 1952-1981 : Al-Din wa al-Nidal al-Watani*. Le Caire : Maktabat Madbuli (vol. 3, pp. 245-306).

Référence bibliographique

Al-Mithaq (1964). *Juzur al-Nidal al-Watani*. Le Caire : al-Hay'a al-'Amma li al-Isti'lamat.

de 1919 fut encore influencée par celui-ci. Sa'd Zaghlul fut l'un de ses disciples, de même que la seconde génération des pionniers de la renaissance, comme Qasim Amin, Mustapha 'Abd al-Raziq et Taha Husayn. Le pacte de 1963 les reconnut dans le chapitre sur les « Racines de la lutte nationale ».

Nationalisme et religion

Dans le monde arabe, comme en Égypte, le mouvement national fut connecté à la réforme religieuse et en est issu.

Au **Maroc**, 'Allal Al-Fasi fonda Hizb al-Istiqlal et les érudits de Qarawiyyin avec la cour royale établirent le mouvement national ; la cour royale représentée par Muhammad V, incarna le lien entre la patrie et l'islam. Le *Jihad* pris le nouveau sens d'indépendance et le roi du Maroc pris le titre d'« Émir des croyants » en raison de ses liens généalogiques avec la famille hachémite, comme dans le cas en Jordanie.

En **Algérie**, le mouvement national émergea également de l'Association des érudits d'Algérie et se développa sous l'impulsion de ses érudits - 'Abd al-Hamid Bin Badis, 'Abd Al-Qadir Al-Mughrabi, 'Abd Al-Karim Al-Khattabi et Malik Bin Nabiy. Avec l'affaiblissement du mouvement national après l'indépendance et le retour de l'élite francophone, l'islam redevint le véhicule de la colère des masses et la voix de leurs aspirations sociales pour éradiquer la pauvreté et le chômage. Lorsque le mouvement social islamique refit surface, il gagna la majorité des conseils législatifs. Son succès éleva l'armée contre lui et un conflit armé éclata, faisant plus de soixante dix mille victimes.

En **Tunisie** le mouvement national se cristallisa également autour des érudits d'al-Zaytuna, tels qu'Al-Tahir et Al-Fadil Bin 'Ashur. La population résistait à l'occupation française en prenant part au *jihad* islamique, indépendamment de son orientation, qu'il soit associé aux syndicats, à des idéaux libéraux ou un nationalisme spontané. Ceci est clairement évident dans la littérature sur la résistance et dans des poèmes populaires, dans les méthodes d'exégèse des érudits d'al-Zaytuna, dans les discours religieux, les leçons de l'après-midi et les manifestations populaires.

En **Libye**, le mouvement al-Sanusiyya porta le *jihad* contre l'occupation italienne et continua par l'intermédiaire d'Umar al-Mukhtar. La résistance fut lancée à partir des mosquées et des lieux religieux et comptait sur la croyance en Dieu et sur le *jihad* contre les infidèles. L'occupation représentait la non croyance et la résistance était dirigée contre les infidèles à partir d'Al-Kufrah dans le sud du désert. La révolution de 1969 naquit d'un sentiment nationaliste en réaction à la défaite de la guerre des Six jours de 1967. Après un quart de siècle de dilution de la tendance révolutionnaire et vu la continuation du même discours politique sans résultat visible dans la transformation de la réa-

lité culturelle et sociopolitique, l'islam armé surgit une fois de plus des montagnes autour de Benghazi comme mouvement représentatif des mouvements de protestation sociale et d'opposition politique.

L'arabe de l'est ne fut pas différent de l'arabe de l'ouest quant à cette question.

En **Syrie**, 'Abd Al-Rahman Al-Kawakibi théorisa sur la liberté musulmane dans son livre *Tabai' al-Istibdad wa Masari' al-Isti'bad* et analysa, dans l'un de ses autres livres, *Um al-Qura*, le phénomène de l'indifférence ou de l'apathie d'une nation, ce qui, affirmait-il, menait à sa soumission et à son occupation. Il construisit le nationalisme à partir de l'islam et appliqua la culture de la liberté occidentale à la réalité et aux conditions des musulmans.

Au **Liban**, le mouvement de résistance du sud émergea des chiïtes et de leurs partis et organisations et parvint à libérer le sud du Liban. Il devint un modèle qui fut suivi en Palestine, au Cachemire et dans tous les territoires occupés. Les chiïtes comme les sunnites contribuèrent aux mouvements de résistance et théorisèrent sur la révolution islamique moderne, en particulier dans les écrits de Muhammad Mahdi Shams Al-Din et Muhammad Husayn Fadlallah, transcendant peut-être l'idéologie de la révolution islamique en Iran et « La règle du juriste ».

Au **Yémen**, les imams libres menèrent la lutte contre le gouvernement des imams despotes et devinrent martyrs, comme Ziad Al-Mushki, pour la liberté de la patrie. Les Frères participèrent à de nombreuses révolutions contre les imams, jusqu'au succès des Frères officiers, lorsqu'Abd Allah Al-Sallal et son groupe réussirent finalement à renverser le gouvernement des ténèbres. Les poètes yemeni et les figures littéraires exprimaient les conditions de répression et l'appel à l'indépendance et travaillèrent avec les nationalistes d'Égypte pour faire triompher la révolution. Lorsque l'unité fut réalisée, le mouvement islamique participa à la vie nationale, bien que les relations avec les régimes politiques connussent des hauts et des bas, comme ce fut le cas dans des sociétés qui étaient passées de l'autoritarisme à la liberté.

Au **Soudan**, le mouvement al-Mahdiyya mena la lutte contre l'occupation britannique sous la direction de Muhammad Ahmad Al-Mahdi, en utilisant toutes les armes traditionnelles contre l'armée britannique moderne. Lord Jordan fut tué par l'un des combattants d'al-Mahdiyya. Dans l'histoire moderne du Soudan, al-Mahdiyya devint synonyme de combat pour la cause de Dieu et le soufisme se transforma en révolution, en dépit de la propagation d'al-Wahhabiyya et de l'abandon de la responsabilité du *jihad* par les Frères républicains.

En **Palestine**, les mouvements islamiques Hamas et *Jihad* islamique dirigèrent la résistance islamique en conjonction avec d'autres mouvements de résistance palestiniens. Dans sa formation initiale, le mouvement de la Fatah était composé des Frères musulmans qui luttèrent côte à côte avec les armées arabes en 1948. La révolution d'Iz al-Din al-Qassam en 1935, fut le modèle de la

première résistance islamique contre l'occupation britannique. Deux soulèvements eurent lieu, le premier dans la période de 1987-1993 et le second qui débuta fin septembre 2000 sous le slogan de la mosquée d'al-Aqsa, dont la diffamation et l'occupation ont enflammé le sentiment musulman des plus lointains pays d'Asie à l'Afrique de l'ouest.

8.2.2. De Muhammad Abdu à Hassan Al-Banna

Après l'échec de la révolution 'Urabi et l'occupation britannique de l'Égypte, Muhammad Abdu s'était retourné contre la révolution politique de son maître Al-Afghani et sa politique de révolte contre les dirigeants. De même, Rashid Rida se retourna contre Muhammad Abdu, s'écartant de la réforme en faveur de la Salafiyya, après la révolution kémaliste en Turquie, en 1923, l'abrogation du califat et le succès de Jam'iyyat Turkiyya al-Fatat et d'Hizb al-Itihad wa al-Taraqi qui s'emparent du pouvoir. Il y avait trois solutions : la réforme, qui avait mené à l'occupation de l'Égypte ; le sécularisme, qui avait mené à la destruction du califat en Turquie et la Salafiyya, en faveur de laquelle était Rida et à laquelle il recourut pour la nouvelle défense du califat dans son livre *Al-Khilapha aw al-Imama al-'Uzma*.

Il redécouvrit Muhammad Bin 'Abd Al-Wahhab, le fondateur du mouvement Wahhabi à Najd, qui avait à son tour découvert Ibn Taymiyya, le *leader* du Salafiyyin (Salafisme) ancien et moderne. Les racines de ce dernier remontent à Ahmad Bin Hanbal, le fondateur du premier **mouvement salafi**, qui l'instaura **en réaction à l'usage absolu de la raison par Abu Hanifa et les mu'atizilites**. Ce fut, en outre, une réaction par rapport à l'énorme importance que donnaient les malikites à l'usage du concept d'intérêt, c'est-à-dire au point de vue qui affirmait que ce que les musulmans trouvaient bon était divinement bon et que cet intérêt était la base de la législation, comme le défendait Al-Tufi en Andalousie. Il vaut mieux retourner au texte pur et obéir aux ordres et aux interdictions sans interférence de la pensée humaine à travers la compréhension, l'interprétation, l'analyse ou le raisonnement. C'est en cela que réside probablement le début de l'**expansion de l'islam Wahhabi** et de son influence sur le reste des mouvements islamiques contemporains.

Hassan Al-Banna, le disciple de Rashid Rida, était totalement empreint de l'esprit salafi. Il voulait réaliser le rêve d'Al-Afghani d'établir un parti islamique révolutionnaire capable de porter l'idéologie islamique révolutionnaire et de concrétiser le projet de la libération islamique. Il fonda le mouvement des **Frères musulmans** sur les rives du canal à Isma'iliyya, en 1928 et en moins d'un quart de siècle, celui-ci devint le mouvement islamique le plus puissant et le plus dynamique en Égypte, en Syrie, au Yémen et en Jordanie.

Al-Banna et les Frères musulmans

Al-Banna parvint à formuler un islam théorique et pratique clair et simple, qui avait un concept activiste des Frères, qu'il concevait comme des combattants pendant la journée et des moines pendant la nuit.

Au cours des années 1940, les Frères joignirent leur ferveur au mouvement national égyptien, combattirent en Palestine en 1948 et s'opposèrent au système féodal tyrannique des britanniques, au Palais et aux partis minoritaires. Au cours des années 1940, ils représentèrent, avec le parti wafd et les communistes, la principale opposition aux politiques existantes, malgré leurs propres différences idéologiques.

Hassan Al-Banna fut assassiné en février 1949 après avoir fait une lecture à l'Association de la jeunesse musulmane. Le Palais, les britanniques et quelques partis minoritaires furent les instigateurs de l'assassinat. Il s'ensuivit une série d'assassinats réciproques, provoquant la mort d'Al-Nuqrashi et d'Ahmed Maher, qui étaient poursuivis pour l'arrestation et la torture de membres de la Confrérie. Le palais mis en place la garde de fer, dont Anwar Al-Sadat était membre.

Les communistes avaient leur propre appareil secret et les Frères mirent également en place un appareil secret pour se préparer à des changements essentiels et renverser le gouvernement par la force.

8.2.3. De Sayyid Qutb à la révolution des officiers libres

Avec l'assassinat du martyr Hassan Al-Banna, les Frères ne perdirent pas seulement le fondateur de la Confrérie, mais aussi leur guide, leur théoricien et leur père spirituel. Aucun des avocats, juges, juristes, prédicateurs, officiers, politiques ou hommes d'affaires ne parvint à lui succéder. Son poste resta vacant durant deux ans jusqu'à ce qu'un membre du Bureau du Conseil suggère le nom de **Sayyid Qutb**. Cependant, d'autres membres objectèrent que ce nouveau nom était associé aux sécularistes, aux communistes, aux socialistes et aux figures littéraires et que Qutb ne faisait pas partie des membres fondateurs, comme 'Umar Al-Tilmisani et d'autres. Il n'avait pas non plus le poids légal d'Abd Al-Hakim 'Abdin ou d'Abd Al-Qadir 'Awda, les connaissances juridiques de Sayyid Sabiq, les compétences oratoires de Muhammad Al-Ghazali ni les capacités politiques d'Hassan Al-'Ishmawi. Il fut néanmoins nommé secrétaire général de la Propagation (*Da'wa*) et de la section de la Pensée et membre du Bureau de Conseil.

En réalité, Sayyid Qutb fut une personnalité unique dans l'histoire de l'Égypte et dans la relation entre les Officiers libres et les Frères musulmans. Ceci fut évident au cours de la dernière phase de sa vie, qui est la phase politique. Il traversa quatre phases :

- La **phase littéraire** des années 1930, durant laquelle il était un poète romantique qui composait de la poésie romantique nationale, telle qu'*Al-Shati' al-Majhul* en 1934. Puis, dans les années 1940, il écrivit de la littérature enfantine, avec des livres tels que *Ashwak*, *Al-Atyaf al-Araba'a* et *Al-Madina Al-Mashura*, ainsi que des autobiographies comme *Tifl fi al-Qarya*, ainsi que l'avait fait Tawfiq Al-Hakim dans *Yomiyat Na'ib fi al-Aryaf*. Il fut aussi l'auteur d'innovations littéraires à travers la critique littéraire, en commençant par l'ouvrage *Muhimmat al-Sha'ir fi al-Hayat*, qui fut présenté par Mahdi 'Allam, Doyen des arts de l'Université d'Alexandrie. Au milieu des années 1940, il publia *Al-Naqd al-Adabi Usulih wa Manahijih*, où il utilisait des versets coraniques comme exemples littéraires. Il appliqua ensuite sa théorie littéraire aux critiques impressionnistes existentielles, qui dépendent de la musique du langage, dans son livre *Al-Taswir al-Fanni fi al-Qur'an Al-Karim wa Mashahid Yawm al-Qiyama fi al-Qur'an*, deux décennies avant que le livre *Al-Juwaniyya* d'Uthman Amin soit publié.
- La **phase sociale**, lorsque Sayyid Qutb découvrit l'aspect social de l'islam après avoir découvert l'aspect littéraire du Coran. Il écrivit son livre *La justice sociale en Islam*, d'abord sous forme d'article, qui reflétait l'esprit du conflit social des années 1940. Cet article fut ensuite publié en livre en 1949. Dans le livre, il reliait le problème de la justice sociale – un thème récurrent à l'époque dans le cinéma, la poésie, les nouvelles, la pensée politique et dans les partis de l'époque comme l'avant-gardiste *Wafd* – au concept du *tawhid*². En 1947, il donna des exemples historiques des paroles des compagnons du Prophète et des imams sur le socialisme islamique. Qutb écrivit ensuite le livre *Ma'rakat Al-Islam wa al-Ra'simaliyya* comme s'il s'agissait d'une déclaration d'authentification du marxisme, dans lequel il montrait la contradiction entre le marxisme et le socialisme islamique. Plus tard, il écrivit le livre *Al-Salam al-'Alami wa Al-Islam*, où il plaça la responsabilité de la paix dans la conscience, c'est-à-dire la satisfaction de l'homme par rapport à lui-même, puis il aborda la paix dans la famille et l'harmonie entre ses membres et enfin la paix dans la société, qui œuvrait à la dissolution de la différence entre les classes. C'est pourquoi la révolution égyptienne le nomma responsable du Rassemblement pour la Libération, qui fut sa première organisation politique, et superviseur de ses revues et publications.
- La **phase philosophique**, au cours de laquelle il approfondit le côté théorique de l'islam à travers la fondation d'une idéologie islamique, dans son livre *Khasa'is al-Tasawwur al-Islami wa Muqawwimatih*, qui reposait sur l'unicité divine, l'idéalisme, l'égalité, l'équilibre, la mobilité et la sentimentalité. Il était plus proche de Muhammad Iqbal que des Frères musul-

Contexte littéraire et politique

Ceci se passa lorsque Khalaf Allah Muhammad Khalaf Allah écrivit sa thèse de maîtrise *Fan al-Qasas fi al-Qur'an* sous la supervision d'Amin Al-Khawli, qui fut refusée par les autorités universitaires, qui prétendirent que la thèse rejetait les événements historiques des histoires des prophètes. La même accusation avait été faite précédemment à Taha Husayn pour son livre *Fi al-Shi'r al-Jahili* et le fut plus tard, à Hamid Nasr Abu Zayd pour son livre *Mafhum al-Nas*. Sayyid Qutb était dans le camp des nouveaux contre les anciens et avec 'Abbas Mahmud Al-'Aqqad contre Taha Husayn et ce fut lui qui présenta la trilogie de Najib Mahfouz au monde.

⁽²⁾Le *Tawhid* est composé de trois principes: la liberté humaine, l'égalité humaine et la solidarité sociale.

mans. Dans la mesure où le livre était une réponse au livre d'Alexis Carrel, *L'homme, cet inconnu*, il y eut des comparaisons entre l'un et l'autre et entre l'islam et l'Occident. Ceci fut plus marqué après qu'il ait visité les États-Unis d'Amérique en mission éducative, où il subit un choc culturel causé par les contradictions existantes entre les deux sociétés. Par la suite, il écrivit sur le futur du moi et la fin de l'autre dans son livre *Al-Mustaqbal li Hadha Al-Din*. Finalement, il recueillit quelques articles sur la religion, la politique, la littérature, la sociologie et l'histoire dans le livre *Dirasat Islamiyya*. Ce fut le dernier de ses travaux théoriques qui contenait le plus haut niveau de l'idéologie islamique durant la première phase de la révolution égyptienne.

- La **phase politique**. Lorsque les **Officiers libres de la révolution** prirent le pouvoir en 1952, Qutb était déjà membre des Frères musulmans depuis deux ans. Connu pour ses écrits socialistes, on lui demanda de faire des causeries à la radio sur le nationalisme, le socialisme et la révolution. Lorsque la révolution a dissous les partis politiques, elle a épargné la Confrérie en raison de ses relations avec la révolution. Sayyid Qutb rédigea le programme des Frères car la révolution avait demandé aux partis de rédiger leur programme politique.

Après le schisme entre les Officiers libres, c'est-à-dire entre Jamal 'Abd Al-Nasir et Muhammad Najib, qui fut connu sous le nom de **crises de mars 1954**, les Frères musulmans rejoignirent Muhammad Najib car il semblait réunir les deux moitiés de la vallée du Nil, puisque son père était égyptien et sa mère soudanaise. Lorsque Najib perdit, le conflit entre les Frères et la révolution éclata et atteignit son apogée en juillet 1954, lorsqu'un membre de la Confrérie musulmane ouvrit le feu sur 'Abd Al-Nasir sur la Place Manshiyya à Alexandrie pour tenter de l'assassiner. Ceci donna à 'Abd Al-Nasir et à ses camarades l'opportunité de dissoudre la Confrérie et d'arrêter les membres du Bureau du Conseil. 'Abd Al-Qadir 'Awda et d'autres membres de l'organisation furent exécutés et Qutb fut emprisonné.

Une fois sorti de la terrible torture et de l'obscurité de la prison et en raison de son immense souffrance, Sayyid Qutb écrivit *Ma'alimfi Al-Tariq*, en adaptant certains des chapitres de *Fi Zilal al-Qur'an*. Quelques uns de ces chapitres expriment l'agonie de l'innocent qui a été emprisonné. Dans son livre, le contraste entre l'islam et la *jahiliyya*, entre la croyance et l'incroyance et entre Dieu et la tyrannie est exacerbé. Ce contraste ne peut pas être supprimé et une partie éliminera l'autre. Parce qu'il n'y a pas de victoire sinon pour Allah, l'islam triomphera de la *jahiliyya*, Allah triomphera de la tyrannie et la croyance triomphera de l'incroyance. Ceci se produira par l'essor d'une génération unique du Coran, l'élite des élites, qui propagera la justice dans le monde, celui-ci étant actuellement plein d'injustice.

Lorsque le livre fut publié dans les années 1960, personne ne nota son importance mais 'Abd Al-Nasir le lut après une visite à Moscou, où il était allé en convalescence. Sa propre expérience des organisations le mena à suspecter de l'existence d'une organisation secrète derrière le livre. Il demanda au Ministre de l'intérieur, Shi'rawi Jum'a, de découvrir cette organisation. Qutb fut de nouveau arrêté deux ans après avoir été relâché et fut accusé de conspirer pour renverser le régime. Après un faux procès, il fut condamné à mort en été 1965, bien que de nombreux dirigeants arabes et musulmans aient intercédé en sa faveur.

La révolution des Officiers libres était alors sur la défensive après la promulgation de la loi socialiste de 1962-1963, décrétée à la suite de la séparation entre l'Égypte et la Syrie. La révolution se rangea aux côtés de la révolution du Yémen et ne pouvait plus accepter aucun défi, extérieur ou intérieur.

Cependant, la défaite de juin 1967, deux ans après la pendaison de Sayyid Qutb, fut le début de la fin de la première république, qui s'effondra finalement après la mort de Jamal 'Abd Al-Nasir, en septembre 1970.

Le livre, *Fi Zilal al-Qur'an*, est considéré comme le dernier des livres publiés sur les sciences de l'exégèse dans la pensée islamique moderne, qui fit suite à l'exégèse *Al-Manar* de Muhammad Abdu et Muhammad Rashid Rida. Dans ce livre, les quatre phases de la vie de Sayyid Qutb s'entrecroisent : il réunit des commentaires littéraires, sociaux et philosophiques. Les groupes islamiques contemporains lisent couramment *Ma'alim fi Al-Tariq* mais oublient ses autres livres, *Al-Taswir al-Fani fi al-Qur'an*, *Al-'Adala al-Ijtima'iyya fi Al-Islam* et *Ma'rakat Al-Islam wa al-Ra'simaliyya*. Sayyid Qutb – le poète, le critique littéraire, le socialiste et le philosophe – a donc été réduit à une personnalité qui excommunie la société, étant la principale inspiration des groupes qui appellent à l'excommunication et à la migration.

Le défi existe encore de nos jours : Qui va succéder à Sayyid Qutb comme penseur islamique qui voulait unir les musulmans et était un socialiste progressiste ? Et qui va de nouveau unir l'islam et la révolution ?

8.3. Les racines contemporaines de l'islam politique

8.3.1. La révolution et la première république

Durant la même période, les Officiers libres formèrent leur propre appareil secret afin de prendre le pouvoir et d'en finir avec la domination des partis corrompus, les abus du Palais du gouvernement national, l'interférence des britanniques dans la vie politique et la présence de leurs forces sur les rives du canal de Suez et à Tal-al-Kabir. Les objectifs de l'organisation secrète des Officiers libres incluèrent également l'investigation sur les armes défaillantes et la défaite de l'armée égyptienne en Palestine et même sur l'assassinat d'Hassan

Référence bibliographique

Hassan Hanafi. "Athar al-Imam al-Shahid Sayyid Qutb 'ala al-Harakat al-Diniyya al-Mu'asira", *Al-Din wa al-Thawra fi Misr: al-Harakat al-Islamiyya al-Mu'asira* (vol. 5, pp. 167-300).

Al-Banna. Tout cela fut inclus dans les six premiers principes de la révolution : éliminer le colonialisme, la monarchie, le féodalisme et le capitalisme, constituer une armée forte et établir une réelle vie démocratique.

Lorsque la révolution survint en juillet 1952, le Conseil révolutionnaire était composé pour moitié de Frères musulmans, y compris 'Abd Al-Mun'im 'Abd Al-Ra'uf et Rashad Mahana. L'officier Abu Al-Makarim 'Abd Al-Hay était le lien entre les Officiers libres de l'armée et les Frères musulmans. Jamal 'Abd Al-Nasir et Al-Sadat avaient des relations avec Hassan Al-Banna et les Frères musulmans et ils avaient tous le même objectif : changer le régime politique de l'Égypte qui était contrôlée par les anglais, le Palais et le féodalisme en un régime qui libèrerait l'Égypte de ces forces.

Après la dissolution de la Confrérie musulmane en 1954, quelques Frères furent emprisonnés, d'autres émigrèrent vers les états arabes du Golfe ou entrèrent en clandestinité et une nouvelle phase de l'islam politique clandestin commença avec *Ma'alim fi Al-Tariq*. Les Frères musulmans repensaient à leurs tristes expériences et attendaient le moment de se venger du nassérisme. Ils considérèrent que toutes ses réalisations étaient des pertes et ses échecs des succès – sauf la nationalisation du canal de Suez, l'arrêt de l'agression tripartite contre l'Égypte en 1956 et la libération de prison des Frères musulmans pour les armer afin qu'ils participent à la défense du canal de Suez. Après leur libération et après avoir rempli leur devoir national, les Frères retournèrent en prison. Cependant, l'unité avec la Syrie 1958-1961, fut établie sur une base nationale non islamique et c'est pourquoi elle fut interrompue en 1961.

Les lois socialistes de juillet (1962-1963) furent promulguées au nom du socialisme séculaire ou du marxisme qui était allié à 'Abd Al-Nasir. C'est pourquoi elles furent abrogées après l'imposition de la loi sur l'investissement et l'économie de la porte ouverte de 1975. La guerre yéménite dégénéra en bain de sang entre les musulmans égyptiens et yéménites et fut l'une des raisons de la défaite de 1967. La coalition islamique entre Riad, Téhéran et Karachi en 1965 ne parvint pas à isoler l'Égypte nassérienne du monde extérieur et le succès de l'agression israélite à l'Égypte en 1967 mit un terme à l'expérience nassérienne – qui termina avec la mort du *leader* en septembre 1970 –, et à l'expérience de la **première république**.

8.3.2. La révolution remaniée et la seconde république

Lorsque la **seconde république** commença en 1971, elle commença par éliminer l'expérience nassérienne par le coup d'état du 15 mai 1971, qui fut dénommé la **révolution remaniée**. Les Frères musulmans, les ennemis d'Abd Al-Nasir, furent libérés de prison pour être utilisés pour démanteler ses politiques, afin de constituer un front unique contre l'ennemi commun du socialisme athée et de défendre la croyance et le capitalisme. La guerre d'octobre 1973 éclata sous la pression des manifestations étudiantes de 1972, de la guerre

d'usure (1967-1969) et de l'expectative d'une bataille décisive de la part de la population. Les forces égyptiennes traversèrent le canal de Suez et la barrière de sable du Sinaï en psalmodiant « *Allah Akbar* ».

Après son succès, la guerre fut interprétée en termes religieux pour se venger d'Abd Al-Nasir, même si c'était lui qui avait conçu le plan 'Badr' à l'origine et préparé l'armée pour la guerre de la libération.

De Nasser à Sadate

La conclusion qui fut tirée est que la défaite était survenue à cause de l'athéisme de la période nassérienne et que la victoire avait été obtenue en raison de la croyance durant la période Sadate.

La Vierge est apparue à Zaytoun après la défaite pour partager la tristesse des égyptiens, et les croyants traversèrent le canal de Suez lors de la victoire de 1973 tout en tranchant la tête des juifs, comme ils l'avaient fait lors de la conquête de Badr.

Le slogan « Connaissance et croyance » devint la devise de la seconde république, car on ne peut pas faire confiance aux non croyants. Ce slogan fut utilisé pour purger le régime des derniers communistes de la période nassérienne. Les lois sur l'investissement et la politique de porte ouverte furent publiées en 1975 et les Frères musulmans commencèrent à coopérer avec le nouveau régime contre l'ancien régime. Les nassériens furent purgés des universités par les islamistes en 1976-1977 et le mouvement islamique put s'imposer sur les campus et diriger les élections des syndicats étudiants.

La religion fut utilisée par les deux partis : par le régime politique, comme outil pour renforcer sa légitimité politique après le coup d'état du 15 mai et par le mouvement islamique qui continua sa propagande et ses activités islamiques pour augmenter sa popularité, qui le préparerait à une victoire démocratique – car le régime permettait les politiques multipartites – ou à un coup militaire avec le soutien populaire lorsque le temps serait venu, c'est-à-dire quand le régime politique se serait affaibli et que le mouvement islamique serait plus puissant.

Dans les prisons, des discussions entre les membres du mouvement islamique avaient lieu sur le parcours de la Confrérie, ses défaites et ses succès. Une tendance qui était plus radicale que celle que formait la génération des pionniers, une tendance qui souhaitait se venger de ce qu'il était advenu au mouvement et voulait utiliser la violence au moyen d'organisations secrètes armées et d'assassinats – car on ne peut répondre à la violence que par la violence. Les groupes islamiques contemporains commencèrent à mettre cette nouvelle

vision en pratique comme le montrèrent la tentative de s'emparer d'une école technique militaire en 1974, puis la prise de la province d'Assiut quelques années plus tard.

La mort du Cheikh Al-Dhahabi en 1977 eut aussi de l'impact. Le mouvement islamique se scinda en de nombreux petits groupes, comme al-Takfir wa al-Hijra, sous le commandement de Shukri Mustapha – qui était le nom donné par les départements de sécurité à Jama'at al-Muslimin –, et les groupes Qif wa Tabayyan, Qutbiyyin et al-Amr bi al-Ma'ruf wa al-Nahy 'An al-Munkar. Tous sont regroupés sous le nom al-Jama'at al-Islamiyya, s'ils sont unis par une raison extérieure ou intérieure ou al-Jama'a al-Islamiyya, s'ils agissent individuellement en fonction de leurs moyens pacifiques ou militants.

Après le soulèvement populaire de janvier 1977 et la constatation de la part du nouveau régime que le nassérisme et les images de Jamal 'Abd Al-Nasir étaient encore bien vivantes dans les mouvements de masse d'Alexandrie à Assouan, Sadate commença à chercher de nouveaux alliés en dehors de l'Égypte : Israël et les États-Unis d'Amérique. Il visita Jérusalem en novembre de la même année et conclut l'**accord de Camp David en 1978** et l'**accord de paix israélo-égyptien en 1979**. En outre, pour accroître son contrôle et son pouvoir et après que le Front arabe réjectionniste ait coupé ses relations avec l'Égypte, Sadate émit de nouvelles lois qui restreignaient la liberté, en plus des lois sur l'état d'urgence, la suspicion et la honte. Il proclama également les devises « l'Égypte avant tout » et « Connaissance et croyance ».

Sadate joua le rôle du père de famille qui défendait les valeurs des villages, revêtait l'habit traditionnel, tenait un bâton et s'asseyait sur un tabouret et on lui attribua les titres de « **Président croyant** » et de « *Khamis al-Khulafa' al-Rashidin* ». Il était appelé « Muhammad » Anwar Al-Sadat, en imitation du Prophète et il commençait ses discours par les mots « Au nom de Dieu » et non pas par « Ô, Citoyens, Frères », comme 'Abd Al-Nasir avait l'habitude de le faire. Il finissait ses discours par un verset coranique pour donner une impression de modestie et d'humilité, afin de dissimuler sa répression et son despotisme :

« Notre Seigneur, ne nous punit pas comme si nous avons oublié ou commis des erreurs ; notre Seigneur, n'aie pas de rancune envers nous comme Tu en as eu envers ceux qui nous ont précédés ; notre Seigneur, ne nous fait pas porter un poids plus lourd que celui que nos épaules peuvent porter, pardonne-nous, aie pitié de nous, Tu es notre Seigneur, accorde-nous la victoire sur les autres peuples qui ne sont pas croyants ».

Al-Baqarah, 285

L'autorité politique utilisa l'arme de la religion pour excommunier ses opposants politiques, comme les nassériens et les communistes et les accusa d'athéisme et de matérialisme en utilisant le slogan « Ceux qui n'ont pas de croyance ne sont pas dignes de confiance ». Ainsi, les opposants au régime politique et les mouvements islamiques furent tous deux excommuniés par la même logique.

8.3.3. Le divorce entre les islamistes et Sadate

Le mouvement islamique comprit qu'il ne pouvait pas continuer avec Sadate après le traité de paix avec Israël, sa capitulation devant l'Occident – en particulier les États-Unis –, la rupture des relations avec les arabes et la promulgation de lois restreignant diverses libertés. Ceci mit fin à la période de réciprocité entre Sadate et les islamistes, durant laquelle il les utilisa pour éliminer les nassériens des universités et de la vie publique et pour avoir la main mise sur les centres du pouvoir dans les médias et la société.

Ils décidèrent donc de lui faire face et s'allièrent avec l'opposition nassérienne, marxiste et libérale. Les forces de l'opposition s'unirent pour formuler des politiques alternatives pour rejeter la paix avec Israël et résister aux États-Unis d'Amérique, tout en appelant à l'unité arabe et en rejetant les lois qui restreignaient les libertés.

Sadate voulait se débarrasser de la coalition des forces de l'opposition afin de prouver que son peuple était derrière lui après que Menahem Begin ait soulevé le doute quant au soutien du peuple égyptien au traité de paix israélo-égyptien. Sadate voulait montrer que l'opposition était une minorité élitiste pernicieuse qui ne représentait pas la majorité de la population qui soutenait la paix et qu'il était capable de les arrêter et de les emprisonner en vingt-quatre heures. Il le fit en effet et arrêta tous les représentants des mouvements d'opposition islamistes, nassériens, marxistes et libéraux. Il transféra également les professeurs universitaires et les journalistes de leur travail et écarta le Pope Shounuda, le chef de l'église Copte de son poste, au cours de ce que l'on désigne par le massacre de septembre 1981. Sadate fut assassiné un mois plus tard, le 6 octobre 1981, par des officiers et des soldats de l'armée qui appartenaient au Jama'at Al-Jihad al-Islamiyya.

8.3.4. L'ère post-Sadate

À partir de 1981 jusqu'au début du XXIème siècle, les mouvements islamiques suivirent le même chemin, c'est-à-dire, celui du conflit armé contre le régime politique dirigeant en Égypte. Le sadatisme a continué sans Sadate et les relations avec Israël continuèrent malgré le refus des forces politiques, des unions, des syndicats et des organisations civiles égyptiennes de normaliser les relations avec Israël. Le massacre de Louxor en 1999 annula la saison touristique. D'autres incidents qui contribuèrent à cela consistent en des incidents contre

Référence bibliographique

Hassan Hanafi, "Al-Tatawwur al-Dini fi Masr al-Haditha", and "Athar al-'Amil al-Dini 'ala Tawzi' al-Dakhal al-Qawmi fi Misr", in *Al-Din wa al-Thawra fi Misr, 1952-1981*, pp. 3-288.

Référence bibliographique

Hassan Hanafi, "Al-Usuliyya al-Islamiyya", in *Al-Din wa al-Thawra fi Misr, 1952-1981* (vol. 6, pp. 3-205).

les touristes sur le site des pyramides, le jet de bombes sur la place de la Libération (*Al Tahrir*) et des fusillades entre la police et les islamistes dans la haute-Égypte.

Ceci illustre que les groupes islamiques ont un contrôle sur la vie publique et peuvent affecter l'économie, créer un conflit politique et s'emparer des médias par la porte dérobée en apparaissant à la une des journaux quotidiens. Les tensions entre les groupes islamiques et le régime politique ont diminué parce que les groupes ont reconsidéré l'usage de la violence et l'épanchement de sang innocent comme lors des attaques des touristes à Louxor. Ceci fut favorisé par l'émergence d'une aile nouvelle qui interdit de telles actions, argumentant que les innocents ne doivent pas être traités comme des coupables. Néanmoins, la tension continue parce que les groupes islamiques sont encore la principale force d'opposition du pays et les départements de sécurité les surveillent étroitement.

8.4. Les slogans de l'islam politique

8.4.1. Les quatre slogans des mouvements islamiques contemporains

L'analyse des slogans des mouvements islamiques contemporains comme enseignes de leurs idéologies politiques et de leurs dispositions psychologiques montre qu'ils sont **plus négatifs que positifs**. Ils indiquent une grande dose de colère et de rejet, le désir de trouver une échappatoire vers l'alternative et la quête d'un sauveur. Il y a quatre slogans : « La gouvernance d'Allah », « L'islam est l'alternative », « L'islam est la solution » et « La mise en place de la *chari'a* ».

- « **La gouvernance de Dieu** », est la rejection de la gouvernance des humains qui persécutent le mouvement islamique, que ce soit pendant la période libérale qui a témoigné de l'assassinat d'Hassan Al-Banna ou pendant la période nationaliste, qui témoigna du martyre d'Abd Al-Qadir 'Awda, de Sayyid Qutb et d'autres de la Jama'at Al-Jihad, tels qu' 'Abd Al-Salam Faraj et Khalid Muhammad Al-Islambuli. Allah est le gouverneur qui ne commet pas d'injustice et Il connaît les intérêts de Ses serviteurs. Sa gouvernance se manifeste en appliquant Sa volonté, Ses ordres et Ses interdictions, qui sont clairement exprimées par la *chari'a*. Cette position est clarifiée par le texte coranique dans trois versets : « Et ceux qui ne se gouvernent pas selon ce que Dieu a révélé sont des non croyants » (*Al-Ma'idah*, 44), dans un autre verset, « Ils sont les injustes » (verset 45) et dans un troisième verset « Ils sont hérétiques » (verset 47). La gouvernance d'Allah est contre la gouvernance des désirs humains et des intérêts de classe. La gouvernance d'Allah ne peut pas être mauvaise, mais la gouvernance humaine peut être mauvaise ou bonne. C'est pourquoi ce slogan connote le rejet de tous les systèmes humains de gouvernement : libéral, nationaliste, socialiste, mar-

xiste, démocratique, républicain, royal, princier, étatiste, sultanique et populaire. Le slogan signifie rejet et négation.

Si vous demandez au groupe islamique ce que signifie la gouvernance d'Allah dans un sens positif, la réponse est difficile parce qu'Allah ne dirige pas directement mais par l'intermédiaire de la *chari'a*. Les gens comprennent et déduisent la *chari'a* à partir de ses éléments fondamentaux et l'appliquent sur place et au moment adéquat, en fonction de la nécessité. Lorsque l'on exige davantage de détails, le principe de la *shura* est transformé en un système de gouvernement, le principe de la justice sociale en une théorie d'économie et le principe du droit diverge en une théorie de pluralisme politique. Lorsque le mouvement islamique arrive au pouvoir, comme c'est le cas au Soudan, en Afghanistan sous les talibans et en Iran, il est transformé en un régime autoritaire qui ne diffère pas des régimes politiques séculaires ; l'autoritarisme est une structure sociale et une tradition culturelle, utilisé par la plupart des régimes politiques et des mouvements d'opposition, y compris par le mouvement islamique.

- « **L'islam est l'alternative** », représente également un rejet massif de toutes les alternatives disponibles qui ont été tentées dans la vie des musulmans : le libéralisme, le socialisme, puis le nationalisme arabe.

Il se peut que le libéralisme ait permis quelques succès au niveau de la liberté de pensée, d'expression, du journalisme et de la vie des partis et parlementaire. Entre-temps, le mouvement national se renforça et la révolution de 1919 fut faite en son nom. Néanmoins, le féodalisme, le capitalisme et l'orientation vers l'Occident prédominèrent. Les partis corrompus se réprimaient mutuellement, les élections étaient falsifiées et le parlement pouvait être dissous selon le bon vouloir du roi, la constitution fut un cadeau qu'il concéda et les anglais étaient toujours dans le pays. En outre, durant cette période, le traité de 1936 fut signé et la catastrophe de 1948 se produisit.

Le libéralisme fut ensuite suivi du socialisme ou du nationalisme arabe, qui obtint quelques réussites, telles que la nationalisation du canal de Suez en 1956 et des compagnies étrangères en 1957, l'unité avec la Syrie de 1958 à 1961, la mise en place de la loi socialiste de juillet en 1962-1963, le soutien de la révolution yéménite en 1964, la révolution iraquienne en 1958, la révolution libyenne en 1969, le rejet de la paix et des négociations avec l'entité sioniste en 1967, la guerre d'usure durant 1968-1969, l'adoption de l'éducation libre et le début de l'industrialisation. Il parvint également à unir les arabes et à amener les mouvements de libération à leurs fins, avec la construction du secteur public, la fondation du mouvement non aligné avec la devise « Ni l'Orient, ni l'Occident » de la conférence de Ban Dong en 1955 jusqu'à la conférence de Belgrade en 1964 et les conférences d'Algérie, du Caire et de New Delhi. Cependant, il se termina par une défaite catastrophique en 1967 et fut suivi par la domination d'une nouvelle classe qui comprenait des officiers, des technocrates, d'importants fonctionnaires et des hommes de parti et par la propagation d'une corruption massive, de la répression et du pillage du secteur public. Le Sinaï, le reste

de la Palestine et les Monts Golan furent occupés et un Israël plus important fut créé. Les migrations soviétiques vers Israël suivirent, ainsi que la reconnaissance d'Israël et l'alliance avec les Etats-Unis d'Amérique.

Le même scénario continua durant la seconde et la troisième république, le secteur public fut privatisé, l'éducation libre fut privatisée, la planification nationale fut transformée en investissement étranger et la souveraineté nationale fit place à la mondialisation et aux économies de marché. Le mouvement islamique fut accusé et ses *leaders* furent martyrisés ; les islamistes furent exclus et emprisonnés et, par la suite, utilisés contre l'opposition politique, devenant les victimes des jeux politiques. L'héritage de cette période est vivant ; il suscite l'horreur, incite à la haine et attend l'heure de la revanche.

- « **L'islam est la solution** » est comme le slogan précédent. Lorsque les crises s'intensifièrent, suivies des désastres que les régimes étaient incapables de résoudre, le slogan de l'islam comme solution refit surface comme une recherche de l'inconnu et comme clé magique qui ouvrirait les barrières et résoudrait l'incapacité à trouver des solutions adéquates aux crises qui s'amplifiaient de jour en jour.

Le libéralisme ne parvint pas à libérer la Palestine, dont la moitié fut perdue durant la période libérale, en 1948 et l'autre moitié durant la période socialiste, en 1967. Le mouvement islamique fut persécuté pendant la période libérale, durant laquelle Hassan Al-Banna fut assassiné. Il fut également persécuté durant la période socialiste et Al-Qadir 'Awda, Sayyid Qutb et 'Abd Al-Salam Faraj furent exécutés.

La nation fut divisée durant la période libérale, après la 1ère Guerre mondiale, qui connut la défaite de la Turquie et son occupation par les puissances occidentales et la division des trésors de l'homme malade. La nation fut fragmentée en arabes, berbères, kurdes, sunnites, chiïtes, maronites et coptes et la guerre civile éclata au Soudan, au Liban et en Algérie. Les frontières entre le Maroc et l'Algérie furent fermées, des conflits entre l'Égypte et le Soudan se produisirent, les différences entre le Yémen et le Royaume d'Arabie saoudite et entre le Qatar et le Bahreïn survinrent, de même que l'invasion iraquienne de l'état du Koweït, durant laquelle une partie des arabes se joignit à la coalition occidentale, tandis que l'autre s'y opposa. Israël franchit les frontières du Liban, de la Tunisie, de l'Iraq, de la Syrie et de l'Égypte et voulait même atteindre l'Iran et le Pakistan.

Les idéologies du libéralisme et du socialisme national ne parvinrent pas à résoudre les problèmes de développement, ni avec le capitalisme ni avec le socialisme. Elles ne purent non plus résoudre le problème de l'identité après que celle-ci ait été occidentale pendant la période libérale ou la troisième république, en raison de l'impact de la mondialisation et de l'ouverture. Dès lors que l'expérience a montré l'échec des idéologies séculaires pour moderniser et du fait que l'islam est la seule idéologie qui n'a pas encore été essayée jusqu'à présent, un gouvernement islamique est actuellement à l'essai en Afghanistan et au Soudan et il en résulte une énorme perte de liberté.

L'expérience révolutionnaire islamique en Iran est en danger à cause de la polarisation entre les réformateurs et les conservateurs et la tentative de chacun de contrôler les secteurs gouvernementaux, tels que l'armée, le parlement, le système judiciaire et l'information. Le coup d'état islamique au Soudan s'est terminé en conflit entre les deux *leaders*, 'Umar Al-Bashir et Hassan Al-Turabi, en plus du conflit armé entre le nord et le sud.

- « **La mise en place de la *chari'a*** », représente le mécontentement des populations à l'égard de l'ensemble des lois civiles, politiques, sociales et économiques par lesquelles elles sont régies. Les gens ne savent pas pourquoi elles sont promulguées, la raison de leur modification ni l'intérêt qu'elles représentent. Toutes ces lois sont aussi mauvaises les unes que les autres en termes d'injustice et sont tout autant incompatibles avec les intérêts des populations, voire même nuisibles. Les populations appellent à la mise en place de la *chari'a* islamique pour échapper aux lois civiles. Les humains sont injustes, mais Allah est juste ; et si les législations civiles expriment la volonté des dirigeants et leurs souhaits, la *chari'a* divine est juste et ne commet pas d'injustice – elle exprime la volonté d'Allah qui ne peut être partielle.

Les régimes politiques suivent les volontés et les choix des dirigeants, qu'ils soient libéraux ou socialistes et les dirigeants eux-mêmes peuvent les modifier en fonction de leur humeur, de leur développement, de leurs intérêts et alliances. Les systèmes économiques capitalistes et socialistes dépendent de la propriété publique ou privée et de la liberté économique ou orientation. Tout cela est décidé par les dirigeants sans considération pour les intérêts des populations. La politique des salaires change tous les jours sans que les gens sachent quels en sont les critères – cela mène à la pauvreté et à l'indigence, il n'y a pas de parité avec les prix et elle n'est pas basée que sur la valeur du travail, mais elle donne plus aux cols blancs qu'aux cols bleus. Les systèmes d'éducation et leurs règles changent très souvent, pas pour des raisons éducationnelles, ni même pour mener à une recherche, mais pour obéir aux dirigeants et aux traditions des anciens. Le citoyen est à la merci des institutions gouvernementales, que ce soit pour obtenir un permis de construire, un permis de conduire ou une carte d'identité ou pour faire valoir son droit en tribunal ou déposer une plainte au poste de police. Il rêve d'un système qui n'opprime pas le peuple et d'une loi juste.

À partir du moment où l'islam est encore vivant et que la *chari'a* est acceptée comme moyen de culte, il est juste, tant d'un point de vue existentiel que psychologique, que les gens proclament le slogan en faveur de la mise en place de la *chari'a*, même si elle n'est implantée que par des hommes qui ne la comprennent pas et qui l'implantent littéralement, comme c'est le cas de nombreux régimes islamiques conservateurs au Soudan, en Iran, en Afghanistan, au nord du Nigéria et au Tchad. Dans ces endroits, la majorité islamique s'est établie elle-même et a sacrifié l'unité du pays pour implanter la *chari'a* islamique. C'est aussi le cas dans quelques régions indonésiennes.

Référence bibliographique

Hassan Hanafi, "Al-Hakimiyya Tatahadda", in *Humum al-Fikr wa al-Watan: Turath al-'Asr wa al-Hadatha* (vol. 1, pp. 429-450).

8.4.2. Les anciens slogans traditionnels des Frères musulmans

Lorsque l'on analyse les slogans traditionnels des Frères musulmans – « Allah est notre maître », « Le Prophète est notre exemple », « Le Coran est notre constitution », Le « *jihad* est notre chemin » et « Mourir pour l'amour d'Allah est le plus grand de nos espoirs », qui constituent la devise collective principale des Frères musulmans – nous constatons qu'ils expriment également les conditions sociales, économiques et politiques :

- « **Allah est notre maître** » signifie le mécontentement par rapport à la gouvernance humaine, car tous les humains sont dominateurs, répressifs et injustes et ne pensent qu'à conserver leur pouvoir, qu'ils soient rois ou officiers, Quraysh ou militaire, délégués de Dieu ou élus par le peuple. Tous dirigent par fausse délégation et fausse élection. La gouvernance d'Allah est donc meilleure que celle des hommes.
- « **Le Prophète est notre exemple** » signifie que l'exemple humain est rare, que les humains sont imparfaits et que les dirigeants ne sont pas des exemples à suivre. Le Prophète est l'exemple, aussi bien dans sa vie que par son comportement, ainsi qu'avec sa famille et ses compagnons et dans ses paroles et ses actions.
- « **Le Coran est notre constitution** » signifie l'insatisfaction par rapport aux constitutions humaines qui expriment la volonté des dirigeants, puisqu'ils modifient et incluent des articles de loi qui leur octroient les pouvoirs absolus et restreignent la liberté des gens. C'est pourquoi de soulèvements populaires ont lieu afin d'abroger les constitutions ou d'amender certains de leurs articles. Le Coran est une constitution parce qu'il ne discrimine pas ni ne favorise personne et que c'est une constitution divine qui transcende le temps, le lieu et l'époque.
- « **Le *Jihad* est notre chemin** » signifie le rejet de la subjugation, de la concession à l'ennemi, de l'acceptation de l'humiliation et le souhait d'avoir des relations qui ne lèsent pas les intérêts du pays. C'est pourquoi le *jihad* est le meilleur moyen d'obtenir nos droits.
« **Le martyr pour l'amour de Dieu est le plus cher de nos souhaits** » signifie aimer la mort plutôt qu'une vie honteuse, que les martyrs sont vivants aux yeux d'Allah et que les martyrs de la résistance dans le sud du Liban et en Palestine sont capables de résister face à la plus puissante des armées et à l'armement le plus moderne en utilisant leurs corps et des véhicules piégés contre l'ennemi.

Note

L'analyse des devises du mouvement politique mène à la même conclusion, c'est-à-dire l'expression de l'insatisfaction par rapport à la réalité et du rejet de ses impératifs et de l'aspiration à une nouvelle réalité.

Le slogan « Allah est grand et Louages à Allah » signifie qu'Allah est supérieur à toute autre personnalité importante, Allah est plus grand que tout oppresseur et il élimine les puissances arrogantes. C'est le slogan de la révolution islamique en Iran, qui fut dirigée contre la déification des humains, révérançant les dirigeants et sanctifiant les tyrans. En même temps, il signifie humilité et remerciements et louanges à Allah pour faire triompher le bon du mauvais et la justice de l'injustice.

La devise « Khaybar, Khaybar, Ô juifs, l'armée de Muhammad va revenir » est un rejet de l'incapacité de la nation à faire face à l'entité sioniste et à ses colonies, à son expansion, à la répression du soulèvement d'Aqsa et au massacre des enfants qui jettent des pierres. L'histoire est une série de connexions et comme le Prophète l'a remporté sur les juifs à Khaybar, les musulmans seront victorieux à présent en Palestine grâce à la même arme, c'est-à-dire à l'islam.

La devise « Avec notre esprit, avec notre sang, nous nous sacrifions pour l'islam » a le même sens que « Avec notre esprit, avec notre sang, nous nous sacrifions pour la Palestine » et le même sens que les devises de martyr « Avec notre esprit, avec notre sang, nous nous sacrifions pour le martyr » et « Il n'y a pas d'autre Dieu qu'Allah et le martyr est aimé d'Allah ».

8.5. La dialectique légitimité/illégitimité

La relation entre les mouvements islamiques et les régimes politiques est définie par les concepts de légitimité et d'illégitimité et c'est une perception réciproque.

Lorsque les régimes politiques sont légitimés et vraiment élus par le peuple, le mouvement islamique émerge et prend sa part de représentation au parlement dans les systèmes parlementaires. Les pratiques violentes deviennent alors une exception des deux côtés en raison des nouvelles expériences démocratiques des mouvements islamiques dans les sociétés musulmanes.

Lorsque les régimes politiques sont autoritaires et répressifs et qu'ils exercent le contrôle à l'aide des services de sécurité et de police, cela se reflète négativement sur les mouvements islamiques, qui recourent à la violence. La violence publique est considérée comme violence secrète et la violence répressive comme violence de libération. La violence répressive ne peut être contenue que par la violence révolutionnaire, comme dans le cas des relations entre les organisations révolutionnaires et les régimes dictatoriaux d'Amérique latine. Les régimes politiques ont commencé la violence, non seulement contre les mouvements islamiques, mais aussi contre les mouvements d'opposition libéral, national et islamique. Débuter par la violence mène à terminer par la violence et la violence dans l'action mène à la violence par réaction.

Il y a une violence visible, comme celle qui est pratiquée par les services de sécurité contre les mouvements islamiques, mais aussi une violence invisible, comme celle qui consiste à déformer leur image dans les médias, à les exclure des centres de prise de décisions et à interférer dans les élections des unions, des syndicats, des organisations non gouvernementales et des partis politiques, de sorte à mettre les candidats islamistes en échec. Elle se manifeste aussi en ne leur permettant pas de publier leurs journaux quotidiens et leurs magazines hebdomadaires ou de s'engager dans leurs activités régulières en mettant leurs membres sous surveillance et en les empêchant de voyager,

ainsi qu'en suspectant leurs *leaders* et leur façon de vivre et leurs pratiques – la barbe, la robe, les perles de prière, les foulards, les groupes fermés et les coutumes de mariage et de parenté. Les mouvements islamiques sont également attaqués par les prédicateurs gouvernementaux des lumières et accusés d'obscurantisme, de retard, de pensée réactionnaire, de fondamentalisme et de formalisme. Cela a pour résultat une violence réprimée qui peut exploser spontanément lorsqu'il y a un facteur social déclenchant.

Il y a quatre types de relations entre les régimes politiques et les mouvements islamiques :

- La première est de type parlementaire, qui permet la légitimité du mouvement islamique et le considère comme faisant partie du système politique, en tant que force d'opposition. Le régime politique démocratique produit un mouvement islamique démocratique qui ne pratique pas la violence et accepte les résultats des élections. Parfois, le mouvement islamique transcende son rôle représentatif pour remplir une mission nationale de l'état en défendant l'unité des territoires nationaux et l'indépendance du pays.

L'exemple du Liban

Le meilleur exemple est celui de l'expérience libanaise et du rôle des mouvements islamiques dans le régime politique où Hizbullah porta le fardeau le plus important de la libération du sud du Liban de l'occupation israélienne avec l'accord de l'état, dans le cadre d'une légitimité constitutionnelle et en étant apprécié par l'état et par le peuple pour son rôle.

- Le second type est représenté par les régimes militaires et royaux, qui permettent la légitimité des mouvements islamiques, non pas en favorisant la démocratie ou en croyant à la légitimité des mouvements islamiques ainsi qu'à leurs organisations, à leurs programmes ou pratiques, mais en y voyant l'opportunité d'amener un peu de stabilité au régime politique, à la vie sociale et de sécurité à l'état.

La **Jordanie** a commencé cette expérience en permettant aux Frères musulmans et aux autres groupes islamiques de se présenter aux élections parlementaires et d'accepter les règles du processus démocratique – succès et échecs, la majorité et la minorité. Si le mouvement islamique réussit à atteindre quelques uns de ses objectifs professés, sa représentation au tour suivant des élections augmente, mais s'il n'a rien réalisé et que les gens n'ont pas senti d'implantation pratique des objectifs qu'ils professent, leur représentation aux élections suivantes décroît. La seconde probabilité est plus proche de ce que les partis des régimes autocratiques, militaires ou royaux voudraient, mais est très difficile à atteindre parce que les principales décisions politiques sont monopolisées par le régime politique.

L'expérience du **Koweït** est similaire à l'expérience jordanienne en raison d'une longue histoire démocratique du régime politique et de la force de l'opposition dans la rue, du journalisme et du parlement avec tous ses groupements islamiques, libéraux et nationaux. Malgré le radicalisme de quelques groupes du mouvement islamique comme Jama'at al-Islah et le mécontentement du régime politique en relation à l'opposition, les pratiques démocratiques sont toujours dominantes.

Le **Bahreïn** était conscient de la dynamique politique et suivit la même expérience démocratique sous la forme d'un régime politique passant du principat non-constitutionnel à une monarchie constitutionnelle, comme celle à laquelle les réformistes, tels qu'Al-Afghani, avaient appelé un siècle et demi plus tôt. L'opposition nationale, islamique ou

libérale, qui se trouvait hors du Bahreïn, est revenue dans le pays et les professeurs universitaires qui avaient été expulsés ont repris leur travail.

Le régime royal du **Maroc** fut le premier à permettre la participation politique, lorsque le roi a permis à l'organisation des Frères musulmans, qui soutenait le trône, d'avoir une présence nominale sans aucun pouvoir effectif dans la vie politique. Le roi était le « Prince des croyants » et Muhammad V et 'Allal Al-Fasi étaient les personnalités religieuses nationales. L'Hisb al-Istiqlal était composé par les érudits du Qarawiyyin.

La religion existait dans la sphère politique au nom du régime politique et non pas à cause de la pression des Frères musulmans. Si un mouvement islamique s'écartait de ce type de relation, ses membres étaient exclus marginalisés, chassés et condamnés à être exécutés, comme cela se produisit avec le mouvement de la jeunesse islamique. Ils pouvaient également être emprisonnés, comme ce fut le cas d'Abd Al-Salam Yasin, le *leader* du Jama'at al-'Adl wa al-Ihsan, après qu'il ait envoyé une lettre d'avertissement au jeune roi Muhammad VI, qui s'écarta de l'ouverture démocratique au début de son règne et étouffa de nouveau le Jama'at al-'Adl wa al-Ihsan. Le roi avait agi ainsi parce qu'il dépendait des socialistes qui étaient au gouvernement et avaient la majorité au parlement et intervint de façon similaire à celle des dirigeants du moyen-Orient qui menaient les différents groupes d'opposition à lutter les uns contre les autres en fonction de leur perception de la menace relative qu'ils représentaient, les plus dangereux étant éliminés en premier.

Le régime politique du **Yémen** suivit la même approche démocratique après avoir renforcé sa légitimité en maintenant l'unité entre le sud et le nord face à un risque de sécession. Bien qu'il ait eu au Yémen des pratiques violentes de la part d'Hisb al-Islah, qui est lié aux Frères musulmans, l'expérience de la politique multipartite continue, même si le parti dirigeant a obtenu la majorité au parlement. Il existe aussi une tension entre les deux groupes d'opposition nationale et islamique, qui indique également que le jeu de dresser les forces politiques les unes contre les autres continue, comme c'est le cas en Égypte.

- Le troisième type de relation entre les régimes politiques et les mouvements islamiques sont des régimes militaires. Un régime politique de ce type émerge d'un coup d'état militaire et tire sa légitimité de la révolution. Le coup d'état militaire mène à un régime non islamique, dans la mesure où il n'est pas basé sur un contrat ni sur le libre choix des populations. Il manque donc de légitimité, ce qui provoque de nouveau les slogans des mouvements islamiques tels que « La gouvernance divine », qui représentent pour lui une menace. Ce troisième type ne légitime pas les mouvements islamiques parce qu'ils représentent simultanément un danger et une alternative au régime.

On trouve aussi cette forme de relation politique dans les régimes royaux tels que le royaume de l'**Arabie saoudite**, le sultanat d'**Oman**, le gouvernement des **Émirats Arabes Unis** et le principat du **Qatar**. D'une façon ou d'une autre, ces régimes tirent leur légitimité de l'islam.

La différence est due à l'émergence de tendances réformistes dans les mouvements islamiques traditionnels, tels que le néo-wahhabisme au royaume d'Arabie saoudite, qui rejette certaines pratiques politiques qui ont cours dans le royaume au nom du wahhabisme traditionnel. Comme exemples de ces pratiques, on peut citer la dépendance croissante des États-Unis d'Amérique après la seconde guerre du Golfe et l'entrée de troupes étrangères. Dans ce cas, il n'y a pas de différence entre les forces islamiques et les autres forces libérales, nationales ou patriotiques, de même qu'entre les érudits religieux, les intellectuels, les groupes défenseurs des droits humains, les sociétés civiles et les mouvements des femmes.

Exemples

Il existe un conflit réprimé entre le régime politique et les mouvements islamiques, qui couve en permanence et refait surface de temps à autre, comme c'est le cas pour l'opposition chiite islamique expatriée en **Iraq** et l'opposition islamique en **Libye**, qui en arriva au conflit armé dans les montagnes proches de Benghazi.

La même chose s'est produite avec les Frères musulmans en **Syrie**, après le massacre de Hamah et leur emprisonnement, puis leur libération pour qu'ils rejoignent les gouvernements de coalition.

Les mouvements islamiques d'**Égypte** sont d'autres exemples, en particulier Jama'at Al-Jihad al-Islamiyya, qui considère encore le régime politique comme un régime illégal auquel il faut résister, même si des innocents meurent, comme cela s'est produit lors de l'attaque à des touristes étrangers et à des symboles de l'état.

- Le quatrième type de relation représente la relation la plus tendue entre le régime politique et le mouvement islamique.

Au **Soudan**, un coup d'état a eu lieu, dirigé par le mouvement islamique et l'armée, c'est-à-dire par l'autorité religieuse et l'autorité militaire. En conséquence, de nombreux partis se sont exilés hors du Soudan et ont formé un front d'opposition, l'Alliance Démocratique Nationale (ADN), qui incluait des membres de l'Armée de Libération du Peuple Soudanais (ALPS) avec le *leader* du Rassemblement, Muhammad 'Uthman al-Mirghani, à la tête des forces d'opposition. Le conflit se prolongea après l'arrestation d'Hassan Al-Turabi en raison de son accord avec John Garang, le *leader* de l'ALPS. La guerre civile entre le nord et le sud continue depuis un certain temps et peut être compliquée par la situation du nord contre le nord. Simultanément, le Soudan est soumis à des sanctions étrangères et l'usine de médicaments d'Al-Shifa' a été bombardée car elle a été accusée de produire des armes biologiques. Les populations du sud souffrent de la famine en raison de la guerre entre le gouvernement et l'opposition, c'est-à-dire l'islam et les groupes rebelles.

Le cas le plus dangereux cependant est celui de l'**Algérie**, où la guerre civile se déroule entre les frères antagonistes, les islamistes et l'état, après qu'une ouverture démocratique ait occasionné un soulèvement populaire durant le gouvernement d'al-Shadhili Bin Jaidid. Ceci eut pour résultat le succès du mouvement islamique aux élections des conseils législatifs, qui furent ensuite annulées par les militaires. Le mouvement recourut à la lutte armée pour reconquérir la victoire électorale annulée par l'armée, provoquant la mort d'environ soixante dix mille martyrs, y compris des femmes, des enfants et des personnes âgées.

La loi émise pour promouvoir l'harmonie nationale n'a pas réussi à mettre fin à la guerre. En outre, les désaccords entre les *leaders* du mouvement islamique à propos du but de la guerre et de son horreur ne la rendirent pas moins aiguë. L'État incrimine les islamistes pour avoir tué des citoyens nationaux innocents et les islamistes excommunient l'état parce qu'il ne dirige pas selon la loi islamique et qu'il est régi par un système autoritaire. Chaque parti se livre à exclure et à faire sombrer l'autre et il n'y a pas de lumière à la sortie du tunnel.

8.6. L'avenir de l'islam politique

8.6.1. La reconnaissance du mouvement islamique

Il est clair, selon la dialectique légitimité/illégitimité, qu'il y a plus de stabilité politique dans les régimes politiques démocratiques dans lesquels les mouvements islamiques deviennent un parti légitime.

Le discours politique islamique évolue des slogans réjectionnistes vers un discours politique basé sur un programme qui construit au lieu de détruire et qui est dialoguant et n'exclut pas les autres. Le régime politique sent également que cette stabilité dépend de la démocratie et de la reconnaissance de

Exemple

Le roi du royaume d'Arabie saoudite est le garant des deux sanctuaires sacrés et l'islam est la culture, le comportement et la civilisation du peuple du sultanat d'Oman, du principat du Qatar et de l'état des Émirats Arabes Unis.

la légitimité du mouvement islamique, comme c'est le cas avec d'autres partis politiques, qu'il soit nationaliste, libéral ou même marxiste – il n'est pas souhaitable qu'un parti marginal ait davantage de légitimité populaire que les autres. La vie du parti est dynamisée et l'expérience démocratique est renforcée dans les régimes qui reconnaissent la légitimité du mouvement islamique, par exemple en Jordanie, au Koweït et au Yémen et il se peut que le Bahreïn et le Maroc prennent le même chemin.

Le pluralisme politique a une double nature : il impose des limites aux excès du parti dirigeant et à son autorité absolue et permet aux populations de choisir démocratiquement et librement entre les diverses alternatives. C'est pourquoi, au lieu qu'il y ait des tensions entre les régimes politiques en Égypte, en Syrie, en Iraq et en Tunisie et les mouvements islamiques secrets qui œuvrent de façon souterraine ou partent en exil et au lieu qu'il y ait des irruptions occasionnelles de violence, le régime politique peut se stabiliser et les mouvements islamiques peuvent vivre dans un environnement politique sain si on leur accorde la légitimité et qu'ils se transforment en partis politiques avec des programmes sociaux et économiques. L'islam devient alors une culture populaire qui agit également comme un véhicule des préoccupations politiques et sociales.

Le principal obstacle reste **le manque de légitimité à la fois du régime politique et du mouvement islamique**, puisque chacun veut exclure l'autre. Le régime politique veut éliminer toute l'opposition, mais c'est aussi ce que veut le mouvement islamique car il se considère lui-même comme le plus fort des forces d'opposition qui veulent renverser le régime : il peut ne pas être factuel, mais il vit dans les espoirs du peuple et dans les médias. Le poids historique de la lutte du passé empêche le dialogue présent et la coalition future. Les deux côtés ont peur l'un de l'autre. Chacun attend que l'autre commette une erreur de façon à pouvoir le vaincre et s'en débarrasser et ne sait pas que ce faisant il se détruit lui-même et le temple, comme le fit Samson.

Les conditions que le régime politique impose pour reconnaître la légitimité du mouvement islamique est qu'il doit **rejeter la violence et accepter les règles des partis politiques**. Il doit également transformer ses slogans en programme politique, comme le font les autres partis car la constitution interdit l'établissement de partis sur des bases religieuses qui feraient de l'état une collection de partis sectaires. Certains mouvements islamiques ont adhéré à ces conditions.

Exemples

En **Égypte**, quelques ailes du mouvement islamique voulaient établir le parti wasat et présentèrent une requête pour constituer un parti avec le « Comité pour l'établissement des partis » au conseil de la *shura*. Néanmoins, le régime politique refusa d'octroyer une licence au parti sous prétexte que le programme ne proposait rien de différent des autres partis. Le régime politique arrêta les membres fondateurs en les accusant de vouloir établir un parti illégal pour les Frères, qui avait été dissous en 1954, bien que la presse ait rapporté ses activités, ses réunions, ses victoires et ses pertes aux élections locales et générales auxquelles les candidats du mouvement participèrent comme indépendants. Une autre

tentative est actuellement en cours pour tenter d'établir le parti d'al-Adala et l'attente se poursuit sans qu'il n'y ait aucune approbation ou refus.

C'est également le scénario que connaît la **Turquie** en matière de formation des partis, comme refah et fadila, dans un État laïque qui, officiellement, interdit les partis religieux. Le sécularisme semble être une alternative théocratique autoritaire, exclusiviste, absolue et unilatérale.

La même chose s'est produite en **Tunisie** lorsque le mouvement islamique forma le parti nahda, sous la direction de Rashid Al-Ghannushi. Son programme n'est pas très différent de celui des partis séculaires tunisiens. Il accepte le processus démocratique et il est reconnu comme faisant partie de ce processus. Il rejette également la violence et reconnaît les droits humains, y compris le droit des femmes et de tous les peuples, avec une juste répartition de la richesse, qui en fait un parti national, libéral et progressif. Le régime politique refuse néanmoins de reconnaître et poursuit ses membres. Il veut également arrêter son *leader* qui vit à l'étranger dans des capitales occidentales en toute liberté d'expression et de mouvement et qui fait partie de la bonne culture politique occidentale. Le *leader* attend toujours un changement de régime politique à l'aide d'un contre coup d'état militaire ou d'une révolution populaire massive, afin que le libéralisme, le pluralisme politique et des droits humains puissent être rétablis.

En **Syrie**, les Frères musulmans furent libérés sous le nouveau régime après le massacre d'Hamah et la destruction de la ville qui firent suite au soulèvement des Frères musulmans sous l'ancien régime. Les Frères musulmans demandèrent au régime d'oublier le passé et de commencer une nouvelle période, dans laquelle ils seraient légaux et auraient le droit de former un groupe et de pratiquer leurs activités. Cependant, le régime politique refusa d'accorder la légitimité au groupe, sauf s'il faisait partie de la coalition gouvernementale en tant qu'individus et non en tant que groupe, comme membres mais pas comme organisation. Le nouveau régime oscillait encore entre l'ouverture et le rejet, entre les anciennes pratiques et les exigences du nouveau régime et entre le contrôle à lui seul du système politique et des politiques multipartites.

Le mouvement islamique a été placé dans une situation insoluble – s'il défend son existence et pratique ses activités, il est accusé de planifier un coup d'état contre le régime dirigeant, de pratiquer la violence, de commettre des crimes et de menacer la sécurité domestique et nationale de l'extérieur. S'il abandonne la violence, accepte les règles du processus démocratique et veut faire partie de la construction sociale et du cours de l'histoire, le régime politique refuse farouchement que le mouvement puisse obtenir la majorité parlementaire. Dans les deux cas, le régime politique risque de perdre, mais ce serait une perte à court terme et une victoire à long terme pour le pays.

Le régime politique est également pris entre le marteau et l'enclume. S'il accorde la légitimité au mouvement islamique en tant que parti politique, le régime sera la victime car le nouveau parti obtiendra la majorité au parlement et le parti dirigeant sera le grand perdant à court terme. Si le régime refuse de reconnaître le mouvement islamique comme parti politique, le régime sera le grand perdant à long terme et ne laissera au mouvement que la solution de la violence, résultant en contre violence de la part du régime politique avec le massacre d'innocents, comme ce fut le cas en Algérie.

En réalité, il n'y a pas d'autre alternative que le pluralisme politique comme système dirigeant et comme front de coalition nationale composé de toutes les forces politiques, y compris du mouvement islamique, qu'il soit un parti ou un groupe, conformément au résultat du scrutin électoral. Il serait alors impossible pour les partis du gouvernement ou pour les partis d'opposition d'avoir la majorité.

8.6.2. Les objectifs nationaux communs

Il existe **quatre forces politiques** qui sont les tendances intellectuelles traditionnelles du monde arabe : le **libéralisme**, le **nationalisme** (nassérisme et socialisme arabe), le **marxisme**, bien que ses régimes se soient effondrés depuis plus de dix ans, et le **mouvement islamique**. Chacune de ces idéologies gouverna seule. Les partis libéraux dirigèrent le monde arabe à partir des années 1950, avant les révolutions arabes et certains d'entre eux continuent au pouvoir au Yémen, en Égypte, en Jordanie, au Maroc, au Liban et au Soudan, qu'il s'agisse de régimes monarchiques ou militaires. Les populations aspirent encore à la liberté politique du libéralisme et pas seulement à la liberté économique. Les régimes nationaux résultant des révolutions arabes prirent la forme de gouvernement militaire en Égypte, en Syrie, en Iraq, au Yémen et en Libye et plus tard en mouvement de libération nationale, comme en Algérie. La plupart d'entre eux se transformèrent en régime militaire libéral après la défaite de juin 1967 ou en pur régime militaire, comme en Tunisie.

Le militarisme est resté, mais le socialisme s'est transformé en libéralisme sans ses valeurs, où la corruption, le vol et le pillage de l'argent public dominaient. Ceci se produisit d'abord en Égypte, puis en Syrie et enfin au Yémen. Seul l'Iraq le maintint, bien que le pays ait été assiégé après l'invasion de l'état du Koweït. La Libye fut également assiégée, accusée de l'attentat de Lockerby et de soutenir le terrorisme. Le marxisme n'a qu'une seule voix dans le front de coalition en Syrie et en Iraq et il n'y a que des restes de parti au Liban. Le mouvement islamique a davantage d'expression au Liban, au Soudan, au Koweït, au Yémen, au Maroc et en Jordanie. Il existe également à travers des groupes d'opposition hors des propres pays, comme c'est le cas pour l'Iraq et la Tunisie, ou à l'intérieur, comme en Égypte et en Algérie.

Le pluralisme politique est une réalité dans la pensée arabe moderne et un groupe ne peut pas exclure l'autre. Les groupes politiques peuvent différer dans leur représentation et leurs pratiques. Ils peuvent s'accorder avec chacun des autres sur des objectifs nationaux communs ainsi que sur les moyens de les atteindre, mais ils ne peuvent pas transcender le cadre théorique et la motivation.

Les groupes représentant les quatre idéologies intellectuelles sont d'accord sur la **libération de la Palestine**, au nom du nationalisme arabe pour les nassériens et les nationalistes et au nom de la Palestine libre pour les nationalistes libéraux, au nom des paysans et des travailleurs et contre l'établissement des colons, qui est la plus haute étape du capitalisme, pour les marxistes et au nom du *jihad* pour libérer la terre sainte et la mosquée Al-Aqsa, pour les islamistes. Les régimes politiques, qu'ils soient libéraux ou islamiques, monarchiques ou militaires, étatiques, sultaniques ou républicains sont d'accord sur ces points. L'objectif est unique mais les cadres théoriques et les moyens pratiques sont variés.

En outre, les quatre groupes concordent, même si uniquement de façon nominale, sur la **liberté** des citoyens et leur protection contre la répression et l'autoritarisme. Le slogan du libéralisme souligne la liberté d'expression, la formation de mouvements et de partis et tire sa légitimité de la liberté. Liberté, socialisme et unité sont les principales enseignes du mouvement national, avec une certaine insistance sur la liberté des peuples plutôt que sur la liberté des individus – car il n'y a pas de séparation entre le pain et la liberté. Le marxisme est également basé sur la libération de l'exploitation, en ce qui concerne les individus et de la colonisation, en ce qui concerne les peuples. Le but de l'économie planifiée – basée sur la planification et la direction de l'état, ainsi que sur la propriété publique des moyens de production – est la libération des individus du contrôle du capital. Dans ses slogans de liberté et d'égalité, le mouvement islamique incarne les paroles d'Umar Bin Al-Khattab « Quand vous asservissez les gens, alors que leurs mères leur ont donné la vie en tant que personnes libres » et le témoignage « Il n'y a pas de dieu sauf Allah », qui est une déclaration de liberté de la conscience humaine par rapport à toutes les sortes de répression humaine par la négation « pas de dieu », puis l'affirmation « sauf Allah ».

Les diverses orientations sont également d'accord sur le fait de réaliser **l'union de la nation islamique** au nom de l'islam et de l'unité divine, ce qui se reflète dans l'unité de la nation, l'unité de la nation arabe qui transcende les frontières de l'état national et l'unité de la classe ouvrière, c'est-à-dire, les ouvriers et les paysans, sous l'enseigne « Unité des travailleurs du monde », comme dans le marxisme. Elles concordent également sur le fait de poursuivre l'unité de marché et ses lois libérales, à travers des importations et des exportations libres et des sociétés multinationales. À l'époque de la mondialisation, les entités plus petites se regroupent en associations régionales plus importantes, car l'état national ne peut pas rivaliser, sauf à travers des associations régionales plus étendues et plus larges.

Elles sont aussi d'accord sur le **développement des ressources humaines et naturelles**, au nom de l'homme, le maître de la nature, dans le libéralisme et la dialectique entre l'homme et la nature du marxisme, la planification du nationalisme arabe et l'utilisation divine de la terre pour le bien de l'homme, qui peut construire et profiter de ses fruits, selon la conception islamique. La littérature des différentes tendances intellectuelles et politiques met l'accent sur le **développement indépendant comme condition du développement durable**, en établissant un équilibre dans la balance des paiements, en augmentant les taux de développement et en diminuant les taux d'inflation de sorte à absorber l'augmentation de la population sans baisser le niveau de vie.

Défendre l'identité contre l'aliénation est le principal aspect du mouvement islamique qui a atteint le niveau d'exclusion comme par exemple dans « Vous avez votre religion et j'ai ma religion » (*Al-Kafirun*, 6) et l'opposition à l'imitation de l'autre. Ceci est également le pivot de la pensée nationaliste, basé sur la gloire nationaliste et l'indépendance des deux principaux camps, à l'époque

Référence bibliographique

Hassan Hanafi, "Madha Ta'ani Shahadat 'La Ilaha illa Allah, wa Anna Muhammadan Rasul Allah?" *Al-Din wa al-Thawra fi Misr, 1952-1981: Al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikr al-Dini* (vol. 7, pp. 147-161).

de la polarisation, une position qui était appelée « alignement positif », « non-alignement » ou « les états du tiers monde ». Le marxisme réalise cela à travers l'identité du travailleur, en empêchant son aliénation par le travail et en évitant sa subordination au capitaliste. Le libéralisme croit en une identité humaine commune, une identité de la civilisation et de l'urbanisation, basée sur les réussites de la période moderne, une identité qui est équilibrée et allie l'ancien et le nouveau, l'authentique et le contemporain depuis l'aube de la renaissance arabe.

Les forces politiques s'entendent sur la **mobilisation des masses** contre l'indifférence et l'apathie. Selon le point de vue islamique, l'homme porte la confiance que les cieux et la terre ne pourraient assumer. Le nationalisme arabe est le message de l'histoire qui exprime les sentiments et le mouvement des masses. Le marxisme fait bouger les masses grâce à une prise de conscience sociale et au sentiment d'injustice. Le libéralisme, de par sa nature intrinsèque, est une activité libre qui se dédie à la production et à la concurrence, qui font bouger les gens et libèrent leur énergie.

8.6.3. Vers un renouveau islamique

Le renouveau islamique, qui a débuté après la défaite de 1967, la révolution islamique en Iran, la propagation de l'islam en Europe orientale et occidentale, en Amérique du Nord et en Afrique et dans les républiques d'Asie centrale, indique que l'islam arrive et que le monde islamique est peut-être sur le point de vivre sa troisième phase qui commença au cours du quinzième siècle de l'Hijra. La première phase se déroula durant les sept premiers siècles et se termina avec Ibn Khaldoun, la seconde phase se déroula à l'aube de la renaissance arabe moderne durant les sept siècles qui ont suivi Ibn Khaldoun. La troisième phase peut témoigner de l'âge d'or de la civilisation islamique qui est similaire à l'âge d'or de la première phase et atteignit son zénith durant le quatrième siècle de l'Hijra, à l'époque d'Al-Bayruni, d'Al-Mutanabi et d'Ibn Hayan Al-Tawhidi.

L'enjeu n'est pas d'accepter ou de rejeter le renouveau islamique mais de **définir la formulation du nouvel Islam**. S'agit-il de l'islam conservateur traditionnel hérité d'Abi Hamid Al-Ghazali et de l'aharisme en ce qui concerne la croyance, du chaféisme en jurisprudence, de l'illumination en philosophie et du littéralisme textuel hérité du salafisme ancien et contemporain ? Ou de l'islam rationnel des lumières, hérité du mouvement réformiste de Jamal Al-Din Al-Afghani, Muhammad Abdu, 'Allal Al-Fasi, 'Abd Al-Hamid Bin Badis, Malik Bin Nabiy, Al-Tahir et Al-Fadl 'Ashur, 'Abd Al-Rahman Al-Kawakibi et Muhammad Iqbal ? Peut-être est-ce l'**islam pluraliste**, basé sur la légitimité de la différence, l'acceptation du dialogue et l'expression des intérêts de la nation ? Est-ce le discours fondamentaliste dont on parle beaucoup ou est-ce le **discours post-fondamentaliste** qui est en train de se formuler ?

Références bibliographiques

- Hassan Hanafi (1991). *Muqaddima fi 'Ilm al-Istighrab*. Le Caire : Al-Dar al Fanniyya (pp. 695-710).
- Muhammad 'Abid Al-Jabiri et Hassan Hanafi (1993). *Hiwar al-Mashriq wa al-Maghrib*. Le Caire : Maktabat Madbuli (pp. 34-37).

Le mouvement islamique n'est pas un tout cohérent, mais comprend de nombreuses ailes et tendances, de droite, du centre et de gauche et de la tradition et de la raison, ainsi que le texte et la réalité, la foi et la révolution et le littéralisme et l'interprétation. C'est un pluralisme naturel qui prolonge le pluralisme ancien et c'est un dialogue avec le moi avant de l'établir avec l'autre.

Résumé

L'analyse de l' « islam politique entre pensée et pratique » ne tient pas qu'à la littérature, aux études, aux recherches, aux lettres et aux articles sur le sujet, que l'on trouve en abondance. Elle peut être réalisée en analysant les expériences existentielles collectives et individuelles afin de dégager une nouvelle vision, différente de celle qui a été obtenue par les chiffres, les tableaux, les statistiques, les dates et les noms des individus connus. La substance est plus proche de la connaissance que les données et l'internalisation mène davantage à la compréhension que les statistiques. C'est pourquoi la méthode « phénoménologique » est devenue l'une des principales méthodes utilisées en philosophie et en sciences sociales qui a été capable d'apporter quelque chose de nouveau au lieu de transmettre des informations d'une référence à une autre et d'une source à une autre.

Dès lors que le sujet est associé aux mouvements et aux régimes politiques existants et du fait que toute analyse scientifique des relations entre elles, peut enflammer cette partie ou celle qui concerne les questions de survie et d'existence, les deux conditions nécessaires pour pouvoir penser et déduire sont la liberté intellectuelle et une recherche publique objective et fiable. Il est vrai que l'objectivité pure et impartiale n'existe pas dans la mesure où chaque chercheur a son propre intellect et sa propre affiliation politique. Mais il est néanmoins possible de parvenir à des conclusions communes, qui sont généralement acceptées par les chercheurs, au moyen de l'analyse de l'expérience collective commune. Le chercheur est indépendant de l'autorité comme de l'opposition, même s'il penche d'un côté ou d'un autre. L'intérêt supérieur national est l'objectif commun de tous et il n'y a donc pas de différence entre le chercheur et le politicien. La meilleure recherche théorique est celle qui est basée sur la pratique et la meilleure pratique politique est celle qui est basée sur la recherche scientifique.

9. Moralité et intégrité de la société islamique

Le propos de cet exposé n'est pas de faire une analyse objective de la morale et de ses implications dans la société islamique. En sciences sociales, l'académisme pur est presque une épreuve et une tâche impossible. Les sciences du comportement sont également liées aux motivations, qui se manifestent dans les conflits humains.

Cet exposé essaie simplement de suggérer des orientations pour persuader les lecteurs modernes de penser et d'agir et de proposer une nouvelle interprétation de la connaissance courante que nous avons tous de la moralité et de la société islamiques. Il arrive que l'analyse détaillée et microscopique des données historiques occulte la vision totale et fasse à distance abstraction des motivations historiques et culturelles. Les ordinateurs accumulent les connaissances mais ne peuvent pas les lire. Et s'ils les lisent, ils ne peuvent les déchiffrer.

Il peut s'avérer difficile de comprendre l'histoire sans reconstruire des expériences passées en fonction de situations présentes similaires. On pense que l'analyse du présent est le seul moyen de comprendre le passé : le présent est en soi la dernière phase du développement du passé.

Exemple

Une vision des rues peut être plus utile que « l'Encyclopédie de l'islam ». Écouter les battements de cœur de l'homme de la rue peut avoir plus de sens que toutes les théories orientalistes. Un témoignage vivant peut avoir plus de valeur que toute la littérature sur le sujet. L'analyse des expériences vécues est, après tout, une méthode rigoureuse pour les études, notamment en phénoménologie.

9.1. La moralité comme ontologie

En islam, la moralité n'est pas seulement la connaissance du bien et du mauvais reliés à l'épistémologie, mais de l'être en soi, en mouvement. Ce qui signifie l'ontologie. Le savoir a été donné par la révélation, tandis que l'être est implanté par l'homme. La raison peut parvenir à la même connaissance révélée, mais, cette fois, à travers la nature. À la lumière de la nature, le savoir et l'être sont la même chose. Le monothéisme (*tawhid*) signifie l'unité de la personne humaine, bien loin de toutes les formes de double comportement comme l'hypocrisie, les propos ambigus et le changement de positions en fonction des circonstances. Penser, dire, sentir et faire sont identiques. Cela signifie aussi l'unité de la société, une société sans classes, sans pauvres ni riches. Les distinctions de classe sont contraires à l'unité et à l'égalité de chaque être humain face au même principe universel. Cela signifie également l'unité de l'humain.

nité, sans discriminations raciales ou distinctions économiques entre les nations pauvres et les riches, les sociétés développées et les sous-développées, les peuples occidentaux et non-occidentaux.

Les noms divins sont eux-mêmes des normes éthiques pour le comportement humain, notamment la Justice, la Clémence et le Pardon. Les mystiques ont déjà déclaré que leur but dans la vie est d'assimiler les attributs divins et de les transférer aux attributs humains. Dieu comme principe rationnel et universel annonce des normes éthiques rationnelles et universelles. La transcendance, hautement appréciée par le mu'tazilisme, fait que l'individu recherche toujours l'au-delà, en essayant d'atteindre un maximum d'universalisme.

Si le *tawhid* donne à l'être humain les promesses de moralité et le prépare au règne des valeurs, toutes les assertions islamiques (les dogmes, les croyances, les articles de foi ne sont pas des mots appropriés) proviennent du *tawhid*. La libre volonté, telle que l'exposent les mu'tazilites, la raison qui permet de faire la distinction entre le bien et le mal, le bon en soi et le mal en soi, notamment la connaissance morale objective, toutes ces promesses indiquent le chemin vers une action morale libre, rationnelle et objective. La finalité du monde, la loi du bon et du meilleur (*Al-Salah Wa Al-Aslah*) donnent à l'être humain le sens ou le but et le guident vers le progrès moral. Même l'eschatologie ouvre une autre dimension à la Transcendance dans le monde, celle de la justice éternelle. Dans ce monde, l'injustice, dans son terme final, est éphémère et inauthentique. Le principe de l'espoir en un futur meilleur protège l'individu de toutes les formes de dépression morale. L'action comme unité entre l'idéal et le réel, les niveaux de foi entre la foi forte ou faible appellent à la concurrence morale, pour montrer ses pouvoirs et son audace et pour atteindre l'héroïsme moral. La responsabilité de l'homme vis-à-vis de l'état, son rôle en choisissant le chef de l'état, sa fonction de vérification et de supervision, **font de l'action morale la base du système sociopolitique.**

La moralité issue du *Tawhid* n'est pas seulement la description théorique d'un homme idéal, mais, une fois que ses conditions sont réalisées, la transformation de l'éthique individuelle en éthique du monde. La confession de la foi (*shahada*) signifie *témoigner*. Étymologiquement, cela signifie *voir*, *attester* et *dénoncer*. Le premier article de foi en islam est d'être attentif à ce qui se passe dans la société et de prendre position sur les principaux problèmes du moment. Cela requiert de **dénoncer la distance entre l'idéal et le réel**, entre la loi islamique et son application dans la société. Le premier acte d'un musulman dans la société est de nier, de s'opposer et de rejeter. La forme linguistique de l'énoncé est elle-même négative, soit : « Pas de divinité ». Du fait que la distance entre l'idéal et le réel ne peut jamais être complètement annulée, l'islam devient toujours un mouvement d'opposition. C'est pourquoi l'islam signifie activisme, tant politique que social. C'est le devoir de tout musulman de connaître la loi islamique « Pour ordonner le bien et éviter le mal ». Chaque

musulman est responsable non seulement de lui-même, mais aussi des autres, de sa famille et de sa société et du monde entier. Il a pour vocation sur terre de réaliser la parole de Dieu et de se transformer en intendant de Dieu sur la terre.

Le rôle du gouvernement islamique comme le dit Ibn Taymiya, est *hisba*, qui signifie la **supervision de l'application de la loi islamique**. Les juristes ont le pouvoir de changer le chef de l'état s'il échoue dans l'application de la loi islamique. En islam, l'ontologie s'accomplit pleinement dans l'opposition politique.

9.2. La moralité comme affirmation dans le monde

La moralité islamique reconnaît la nature humaine et admet la réalité du monde. Elle ne renie aucun des composants de la nature humaine. L'auto-torture, l'ascétisme et la mortification du corps sont inconnus en islam. La moralité islamique ne signifie pas l'autocontrôle pour surmonter la faiblesse humaine par rapport aux désirs humains, mais est essentiellement basée sur l'assertion de la réalité humaine et de l'épanouissement du moi, contre toutes les sortes de frustrations et de privations. La moralité islamique et la nature humaine sont la même chose. La nature est parfaite, innocente et entière. Il n'y a pas de nécessité de grâce, car il n'y a aucune situation délicate, aucun *peccatum*, aucun mal ontologique dans le monde.

La moralité islamique n'est pas du puritanisme, une catharsis ni même du piétisme, le pur *versus* l'impur, mais plutôt l'intrusion dans le monde, en se « salissant les mains » pour travailler et changer le monde. L'islam n'est pas une religion de la négation du monde, comme les religions indiennes, mais celle de l'affirmation du monde. Dans ce sens, le mysticisme est basé sur la distinction entre le pur et l'impur et l'appel du pur contre l'impur se termine par un échec total. Le matérialisme est une réaction au monasticisme. Le mariage, les enfants, la richesse, la joie de vivre font partie intégrante de la moralité islamique. La protection de la vie et de la richesse sont les intentions les plus importantes de la révélation.

L'éthique islamique n'est pas une éthique religieuse au sens habituel, c'est-à-dire qu'il n'y a pas d'obéissance à la volonté de Dieu contre la volonté des hommes qui ne font qu'obéir à ses ordres suivant les prescriptions religieuses, la tristesse dans l'âme. Elle exprime davantage l'épanouissement du moi. Les proscriptions sont de simples avertissements contre la perte d'énergie et la destruction de la nature. La prohibition du péché protège les pouvoirs intellectuels.

La loi islamique et la nature

L'application de la loi islamique n'est pas une restriction imposée sur le développement de la nature, mais plutôt un facteur auxiliaire pour l'aider à s'épanouir.

En islam, le code pénal, toujours décrit comme sévère et cruel, a pour but d'orienter la nature et de corriger son cours. La capacité physique est la condition nécessaire pour accomplir le culte islamique.

L'islam a le pouvoir de s'identifier aux cultures indigènes et primitives. L'islam ne superpose pas à la nature quelconque élément superficiel et extérieur qui peut être rejeté facilement comme un membre étranger dans un corps naturel. Il n'extrait pas non plus quelconque composant de la nature, parce qu'elle reviendrait à sa disposition naturelle. L'islam peut rester tranquille et invisible dans le cœur des masses pendant plusieurs années, mais il ne meurt pas. Il reste latent jusqu'à émerger de nouveau.

9.3. La moralité comme structure sociopolitique

La moralité islamique s'étend du niveau individuel au niveau social. La société est la destination finale de la révélation, de la théorie à la pratique, de la parole à la structure sociopolitique.

Une religion sociale

Chaque article de foi et chaque rituel a des connotations sociales. Les cinq piliers bien connus de l'islam ont des aspects sociaux.

Le propre *tawhid* signifie la formation d'une société sans classes, étant donné l'unité de l'*umma*. En islam, la prière se fait en commun au moins une fois par semaine pour rencontrer les autres, et de préférence cinq fois par jour. Le discours du vendredi est un discours politique dans un rassemblement religieux. La *zakat* est destinée aux pauvres. Le jeûne mène à se familiariser à l'existence de la faim et de la soif. Le pèlerinage est une conférence annuelle pour que tous les musulmans se connaissent et se rencontrent.

En outre, l'islam est une **religion sociale**. L'islam met beaucoup plus l'accent sur les relations sociales (*mu'amalat*) que sur le culte individuel (*i'badat*). Au cas où il faille choisir entre l'éthique individuelle et l'éthique sociale, la seconde a la priorité. En islam, l'autre est respecté comme s'il était un membre de la famille. L'aide et la protection de l'autre est une manifestation réelle de la

piété humaine : Le plus haut niveau de la foi est de garantir la vie des autres. Les péchés des hommes sont pardonnés simplement par l'offrande, même s'il s'agit de donner à boire à un chien assoiffé.

Le conservatisme islamique identifié de nos jours, en particulier en Égypte avec la résurgence islamique, envisage la moralité, non pas comme la structure sociopolitique de base, mais comme une éthique rigoureuse, formaliste et individuelle, telle que le port du voile, l'éthique sexuelle rigoureuse, la barbe, la robe blanche (*jalabiya*), les appels exubérants à la prière, les groupes de pèlerins. La structure sociopolitique est laissée de côté, consciemment ou inconsciemment, pour le temps présent ou pour toujours. Dans ce cas, l'activisme sociopolitique, qui essaie de changer le *status quo*, est plus à même d'intégrer la moralité islamique que le conservatisme islamique. Pour échapper à cette sorte de dualité entre le ritualisme formel et l'activisme social, l'islam a conçu la moralité comme la base de sa structure sociale.

La bien connue *théorie de l'istikhlaf*, selon laquelle Dieu possède tout, l'homme n'étant que l'intendant de Dieu sur terre, libère la conscience humaine du pouvoir matériel et du désir de posséder des « choses » plutôt que de « travailler ». Dieu est le propriétaire éminent, ainsi que le seul héritier. L'homme n'est que l'intendant de Dieu sur terre. Ce qu'il possède n'est qu'un dépôt, qu'il devra rendre à son propre destin. L'homme ne possède pas mais a le droit d'utiliser, d'investir et de bénéficier du prêt qui lui a été fait. Il ne peut pas en faire mauvais usage, monopoliser ou exploiter. Si cela se produit, l'état interfère. Il a le droit de déposséder, de confisquer et de nationaliser. L'État islamique est le représentant des intérêts communs de la communauté. L'État peut même promulguer des lois qui défendent les intérêts communs de la communauté, qui sont les fondements positifs de la loi islamique.

C'est pourquoi le « socialisme » islamique est le résultat de la théorie d'*Istikhlaf* et non pas de cette abondante littérature écrite à notre époque, justifiant le socialisme arabe contre ses critiques religieux. En islam, les pauvres ont le droit à la fortune des riches, plus qu'à la simple *zakat*. L'égalité dans la création requiert des opportunités égales et un revenu égal pour tous. En islam, l'héritage est une situation probable et un fait conditionnel. Il peut se produire ou non. Une personne qui meurt en laissant un héritage pour ses descendants, alors que la communauté en avait besoin quand il était vivant, est un pécheur. La société dans laquelle il y a un nécessaire n'est pas une société islamique. En outre, en islam, le travail est la seule source de valeur. Personne ne peut réaliser du profit sur le travail de l'homme, que ce soit un capitaliste ou même l'état. Une économie islamique est une économie à but non lucratif. C'est pourquoi l'usure y est interdite.

Le système politique en islam est également basé sur les mêmes normes éthiques. Le *tawhid* est égal à la liberté après la libération de la conscience humaine de tous les jougs des pseudo-dieux. La liberté requiert un système politique basé sur le libre choix de tous. La *shura* (consultation) prévient toutes les

formes de despotisme, d'unilatéralisme quant aux opinions, et de dictature. N'importe qui peut être élu, indépendamment de sa classe sociale ou de sa généalogie.

9.4. La moralité et les lois de l'histoire

La moralité n'est pas seulement une manifestation du *tawhid* ou la base de la société, mais s'identifie également aux lois de l'histoire. Le progrès historique est conditionné par le progrès moral. Une régression de l'histoire est le résultat d'une régression de la moralité. Au cours de l'histoire, des nations ont disparu pour n'avoir pas suivi la loi morale. D'autres nations ont survécu parce qu'elles ont suivi la loi morale.

Les prophètes sont des exemples éminents. Ils apparurent dans leurs sociétés pour dénoncer la désobéissance à la loi morale. Ils ont alerté leur peuple et ont même prévu la destruction de l'état si la désobéissance à la loi morale continuait. La succession des prophètes et la répétition de l'expérience avait pour but d'enseigner la leçon à l'humanité et d'accumuler les expériences historiques.

Abraham est un exemple du *tawhid* contre la fermeture de la conscience humaine. La vénération des idoles est une erreur en ce qui concerne la cause efficace et le pouvoir dans l'univers. Abraham a ouvert son cœur et son esprit, a senti la transcendance et l'a conçue. Le *tawhid* est la base ontologique de la loi morale.

Adam, Noé et Ismaël ont tous donné l'exemple de l'obéissance à la loi morale. Le statut d'Adam changea à cause de sa désobéissance. Il se repentit et fut pardonné et apprit à obéir à la loi morale. Satan (*Iblis*) a également désobéi à l'ordre de Dieu de se prosterner devant Adam. Son statut fut changé. Ceux qui obéissent à Noé furent sauvés dans l'arche, ceux qui désobéissent, y compris son fils, périrent dans les eaux. Ismaël obéit à son père et accepta volontairement et avec toute sa foi d'être sacrifié pour combler la volonté de Dieu. Zacharie, Jean et Myriam ont tous donné l'exemple de la piété et survécurent aux calomnies de leur société.

Moïse avertit Israël contre la désobéissance à la Thora, à la Grâce divine. Mais Israël désobéit. Il vénéra le veau d'or, brisa la loi du Sabbat, refusa de suivre son *leader* et de lutter avec lui pour la cause. Israël voulait un cadeau absolu et inconditionnel de Dieu, sans qu'aucune exigence ne lui soit faite. Il conçut l'alliance dans un sens unilatéral, Dieu donnait la victoire, la richesse, la terre, la prospérité indépendamment de son obéissance à la loi morale. L'élection devint un acte arbitraire de Dieu, sans aucun fondement moral.

Jésus donna un exemple de piété, d'amour et de tolérance afin que la société puisse vivre au-delà du formalisme de la loi. Le bonheur et la béatitude peuvent être facilement atteints par la renonciation et l'auto-abnégation. Que gagne

l'être humain s'il gagne le monde et se perd lui-même ? Le royaume des Cieux n'est pas sur cette terre. Sauver l'individu vient avant le fait de sauver la société. La foi assume la fonction du *tawhid*.

Mohammed a combiné le *tawhid*, non seulement avec le salut individuel mais avec la création d'une nouvelle société basée sur le *tawhid*, qui, selon Sayyed Qutb, présente trois principes : **libération de la conscience humaine, égalité des hommes et solidarité sociale**. Les premiers qui adoptèrent l'islam étaient les opprimés, les pauvres, les esclaves, les noirs, les rejetés de leur société ou, pour utiliser des termes modernes, les « damnés de la terre ». L'ancienne société s'effondra et une nouvelle société fut construite. Un état islamique fut basé sur l'alliance de Médine, où chaque communauté fut reconnue comme une *Umma* dans la grande *umma*, jouissant de ses droits, lois, coutumes, langage et de la liberté de culte.

L'expansion de l'islam dans l'univers et sa continuation dans l'histoire furent conditionnées par l'application de la loi. La foi n'a d'autre manifestation que la « **bonne action** ». Ceux qui hériteront de la terre entière sont ceux qui vivent et se comportent selon la loi morale. L'islam a offert la nouvelle alliance d'un code éthique universel à toute l'humanité, pour qu'elle le maintienne et le respecte.

Dans l'histoire, le progrès et la régression sont liés à l'action humaine, individuelle comme à celle des masses. L'action est une manifestation du principe universel dans la bonne action. La vocation de l'homme sur la terre est de respecter la loi morale et d'assurer sa réalisation dans le monde. Et c'est l'histoire.

9.5. L'explosion de l'identité islamique

En islam, la moralité est basée sur l'affirmation de l'identité islamique chez l'individu, dans la société et dans l'histoire. Si cette identité est menacée, encerclée ou réprimée, une explosion peut se produire de forme imprévisible ou imprédictible.

L'**impérialisme** est l'une des raisons de la survenue d'une explosion. Le pouvoir impérial prend la place de Dieu comme pouvoir suprême. Les fonctions du *tawhid* et l'acte de négation dans la *shahada* sont lancés contre l'association avec Dieu de tout autre pouvoir. L'impérialisme est la négation de la liberté, le *tawhid* en est l'affirmation. C'est pourquoi l'explosion se produit. L'impérialisme implique une relation inégale entre les nations, une relation de maître à esclave, tandis que le *tawhid* requiert l'égalité des toutes les nations face à un principe universel. L'impérialisme entreprend une tentative d'usurper la richesse nationale, tandis que le *tawhid* requiert la propriété éminente de Dieu. L'impérialisme va au-delà de la domination politique et économique, vers une domination culturelle. L'occidentalisation devint une conséquence nécessaire de la domination impériale. Le *tawhid* est l'assertion de l'auto-identité et du rejet de toutes les sortes d'occultation et d'aliénation culturelles. Dans ces condi-

tions, le *tawhid* explose et génère une énergie de masse radicale, comme lors de la révolution islamique en Iran, qui adopta le slogan « *Allahu Akbar, Qasim Al-Jabbarim* », qui signifie : « Dieu est grand et est victorieux des despotes ».

Le **sionisme** est une autre pression extérieure qui fait exploser l'identité islamique. Le *tawhid* signifie non seulement l'unité de la personne humaine entre la pensée, les sentiments, les mots et les actions ou l'unité de la société exempte de distinctions de classes, mais aussi l'unité de l'humanité. Toutes les nations sont égales devant un seul Dieu. Le *tawhid* implique le rejet de toutes les formes de discrimination raciale, d'ethnocentrisme et d'égoïsme. Le sionisme en tant qu'affirmation d'une certaine nation comme nation différente, avec un sang et un code éthique différents, serait la négation du *tawhid*, puisque celui-ci implique la négation du sionisme. L'identité islamique explose lorsqu'un État ethnique exclusif s'impose au cœur de l'*umma*. C'est une question de principe plutôt qu'un problème politique, qui peut être résolue par le partage. Dieu n'est pas vraiment dans les cieux (christianisme) ou sur terre (sionisme), mais est de façon inséparable le Dieu des cieux et de la terre (islam).

Le **capitalisme**, de même que le **féodalisme** sont aussi un autre facteur d'explosion de l'identité islamique. Le capitalisme signifie le pouvoir du capital dans les mains d'une minorité de propriétaires privés, indépendamment des pauvres et de l'exploitation de la majorité. Le *tawhid* signifie une société sans classes et l'égalité de tous face à un seul Dieu. Le *tawhid* requiert un flux constant de la richesse commune, en bénéfice de toute la communauté. En ce sens, dans le monde musulman, le nationalisme est devenu identique à l'identité islamique. L'économie nationale et la transition vers le socialisme sont devenues les dénominateurs communs des sociétés musulmanes.

La **réaction** peut également être une raison de l'explosion de l'identité islamique. La réaction signifie la stagnation et l'immobilisme sociaux, la protection du *status quo*, l'obstruction aux forces progressistes, l'obscurantisme et l'imitation. Dans l'histoire, l'islam est une force progressiste comme toutes les religions à l'état primitif. Les prophètes représentaient le nouveau pouvoir des classes opprimées et les intérêts de la majorité silencieuse. La révélation successive a aidé au progrès de l'humanité et à la libération de la conscience humaine. L'accomplissement de la prophétie signifie la réalisation de son objectif : l'indépendance de la raison humaine et l'autonomie de la volonté. L'humanité devient auto-suffisante, capable de savoir et de faire. C'est pourquoi la réaction, étant un mouvement arriéré qui impose sa tutelle à la raison et à la volonté s'oppose au mouvement progressiste de la révélation.

Malheureusement, ces obstructions au *tawhid* vinrent surtout de l'Occident vers le monde musulman. Le *tawhid* est une « dynamo » qui travaille à son propre rythme, suivant la quantité de pressions sur l'identité islamique. La glorieuse culture occidentale des cinq derniers siècles peut avoir été juste en-

vers elle-même, mais ne fut sûrement pas juste envers le monde non occidental. L'islam qui connaît un nouvel essor peut amener la justice au monde non occidental et éditer l'histoire de l'humanité d'une façon plus équitable.

10. La préparation des sociétés à vivre en paix : une perspective islamique

10.1. Islam comme facteur de paix : symboles et images

Dans de nombreuses études sur la relation entre la religion et la société, il faut faire une option entre l'analyse normative et la description factuelle, entre le *seinsollen* et le *sein*, entre l'analyse textuelle et les données factuelles. La première est le royaume du souhaitable, la seconde est le domaine des actualités, et donc, du non souhaitable. La première est agréable à entendre et belle à méditer, la seconde est pénible à voir et horrible à prévoir. La **tension entre l'idéal et le réel** est un enjeu constant pour l'âme humaine et les sciences sociales. Que choisir ? L'analyse normative ou la description factuelle ? Est-il possible de combiner les deux de façon à mesurer la distance entre l'idéal et le réel ? Si la distance est trop importante, est-il possible de faire un pont en implantant l'idéal tout en changeant le réel ? Sans un tel pont, l'idéal apparaîtra comme une pensée utopique, qui apporte de la consolation ou qui fonctionne comme une compensation. La volonté réelle apparaîtra également très cruelle et réfractaire à tout changement optimiste.

Seule la première source de l'islam, notamment le Coran, fut utilisée pour décrire l'idéal. Le pont entre l'idéal et le réel est laissé aux lecteurs qui interprètent les mêmes versets coraniques et qui partagent les mêmes expériences dans le temps. L'analyse phénoménologique des textes coraniques, de même que la description phénoménologique des expériences de vie communes entre l'auteur et les lecteurs sont substituées en faveur de l'historicisme et du positivisme. L'objectivité est retrouvée à travers l'intersubjectivité au lieu d'être perdue dans l'objectivisme.

10.1.1. Le mot *salam*

Le mot *salam*, qui signifie paix dans toutes ses formes dérivées, est mentionné et répété constamment dans le Coran, plus souvent en tant que nom plutôt que verbe. Dans la mesure où un nom exprime une substance, tandis que le verbe exprime une action, nous pouvons dire que la paix indiquée dans le mot *salam* en tant que nom est une substance, une structure et un système-monde et pas seulement une action. C'est une réalité objective et pas seulement une humeur subjective.

Occurrences du mot *salam* dans le Coran

Le mot *salam* apparaît 157 fois dans le Coran, 79 fois comme nom, 50 fois comme adjectif et 28 fois comme verbe. Si on admet que l'adjectif s'associe à un nom, le mot est effectivement employé comme nom 129 fois.

10.1.2. Le mot *islam*

Islam, le nom de la religion, a la même racine que *salam*. L'islam, est donc une religion de paix. Cette fois, le mot est plus souvent utilisé comme adjectif que comme nom. Une fois que l'islam est adopté comme un système de croyance par un individu ou un groupe, il devient une action et un style de vie, singulier ou pluriel, masculin ou féminin. L'un des noms dérivés est *al-Silm*, qui signifie à la fois islam et paix.

» Ô vous les croyants, entrez dans l'islam sans réserves et ne suivez pas les pas du diable. Car c'est votre ennemi déclaré ».
Al-Baqara, 208

Occurrences du mot *islam* dans le Coran

Le mot islam est mentionné 50 fois : 8 fois comme nom (*islam*) ; 3 fois comme adjectif singulier masculin (*Muslim*) et 3 fois comme adjectif singulier féminin (*Muslimah*) et 39 fois comme adjectif pluriel masculin (*Muslimu*) ou féminin (*Muslimat*).

Sur les 157 utilisations de la racine du mot, 26 ne sont pas directement associées à la paix :

- Une fois comme *Musallah*, qui signifie « sûr, libre de défauts et d'imperfections » (2:129) ;
- Deux fois comme le même mot, qui signifie « fourni à, donné à », comme dans les compensations légales (4:92) ;
- Trois fois comme *Taslim*, qui signifie « acceptation en toute conviction » (4:65, 33:22, 33:56) ;
- Une fois comme *Mustaslimun*, qui signifie soumission des non croyants au jugement (37:26) ;
- Deux fois comme *Sullam*, qui signifie « une échelle » (22:38; 6:35) ;
- 17 fois comme *Sullaiman*, qui est Salomon (2:102; 4:163; 6:84; 21:78; 21:79; 21:81; 27:16; 27:17; 27:18; 27:30; 27:36; 27:44; 34:12; 38:30; 38:34).

10.1.3. Le mot *Al-Salam*

Al-Salam (*Salam* avec l'article *al*), qui signifie « la paix », est l'un des quarante-deux Noms Divins.

« C'est lui Allah, nulle divinité autre que Lui. Le Souverain, le Pur, l'Apaisant, le Rassurant, le Prédominant, le Tout Puissant, le Contraignant, l'Orgueilleux ».
Al-Hashr, 23.

Dès lors que les noms divins sont considérés un code éthique et de paix universel, ils font partie du comportement humain, tant individuel que collectif. Dès lors que les noms divins sont des noms saints qu'il faut sanctifier, aucun musulman ne peut s'appeler *Al-Salam*, puisque c'est un nom divin, mais seulement *Abd al-Salam*, ce qui signifie *le serviteur de la paix*. Un musulman est un serviteur de la paix, qui plante les noms saints dans sa vie et qui œuvre pour la paix.

10.1.4. La salutation *al-Salmu 'Alaykum*

En islam, la formule de salutation qui détermine la relation entre les musulmans est « *al-Salmu 'Alaykum* », ce qui signifie *la paix soit avec toi/vous*. L'origine de cette salutation vient de quelques usages coraniques du verbe (*salam*) qui signifie « saluer ».

« Ô vous qui croyez ! N'entrez pas dans d'autres maisons que la vôtre avant de demander la permission et de saluer leurs habitants ».
Al-Furqan, 27.

« (...) quand donc vous entrez dans des maisons, adressez-vous mutuellement des salutations venant d'Allah, bénies et agréables ».
Al-Furqan, 61.

« Certes Allah et ses Anges prient sur le Prophète ! Ô vous qui croyez, priez sur lui et adressez-lui vos salutations ».
Al-Ahzab, 56.

Les maisons doivent être un sanctuaire de la vie privée. Aucune entrée n'y est possible sans la permission des habitants. Le cambriolage, l'espionnage, l'écoute et toutes les formes d'agression de la vie privée sont contre la paix. La paix n'est pas seulement une affaire de loi internationale ni de relations internationale entre États souverains. La paix commence au sein de l'individu et s'étend à la famille et à la vie sociale.

10.1.5. Messages de paix

Allah a parlé aux prophètes en les saluant avec les salutations de paix. Par ses salutations, Allah déclare que l'essence de son message est la paix, qu'il va envoyer sur terre des messagers de la paix, qui appellent à la paix.

« La reine dit : « Ô notables, une lettre m'a été lancée ».
(27:29)

« Le mot vint : Paix sur Moïse et Aaron ».
As-Saaffat, 120.

« Paix sur Élie et ses adeptes ».
As-Saaffat, 130.

« Et paix sur la Messagers ».
As-Saaffat 181.

Les salutations des habitants du paradis sont également « La paix soit avec vous ». Allah veut les saluer avec des salutations de paix en récompense de leur patience et de leurs attitudes pacifiques sur terre.

« Et ils crieront aux gens du Paradis : Paix sur vous ! »
Al-Araf, 46.

« Ils y seront accueillis avec le salut et la paix ».
Al-Furqan, 75.

« Là leur invocation sera : Gloire à toi, Ô Allah ! Et leur salutation, Salam ! »
Yunus, 10.

« Et là leur salutation sera : Salam (Paix) ».
Ibrahim, 23.

« Paix sur vous pour ce que vous avez enduré ! Comme est bonne votre demeure finale. »
Al-Rad, 24.

« À ceux dont les Anges reprennent l'âme alors qu'ils sont bons, les anges leur disent : Paix sur vous, entrez au Paradis pour ce que vous faisiez ».
An-Nahl, 32.

« Leur salutation au jour où ils Le rencontreront sera : Salam ! (Paix) ».
Al-Ahzab, 44.

« Salut à vous, vous avez été bons. Entrez donc pour y habiter éternellement ».
Az-Zumar, 73.

« Paix à toi de la part des gens de la droite ».
Al-Wakia, 91.

Le paradis est une image d'un état idéal, où chacun vit en paix. Le paradis est appelé « la maison de la paix », *Dar-al-Salam*.

« Pour eux, il y aura une maison de paix en présence de leur Seigneur ».
As-Saf, 27.

« Allah appelle à la demeure de la paix Et guide qui Il veut vers un droit chemin ».
Yunus, 25.

Aucun vain discours et aucunes frivolités ne seront entendus. Le bruit et les tumultes sont contraires à la sérénité et à la paix.

« On n'y entend nulle parole insignifiante, seulement Salam ».
Maryam, 62.

« Mais seulement les propos Salam ! Salam ! »
Al-Wakia, 26.

La paix est associée au temps, à la nature et au cosmos.

« Elle est Paix et salut jusqu'à l'apparition de l'aube ».
Al-Qadr, 5.

D'un point de vue symbolique, la paix est nécessaire dans l'obscurité plus que dans la lumière, la nuit, plus que le jour. La nuit, dans l'obscurité, le sentiment d'insécurité augmente et le désir de paix également. La paix doit triompher, en particulier dans l'obscurité, dans les moments d'insécurité et dans les régions qui sont en conflit.

10.2. L'islam comme religion universelle de la paix

L'islam n'est pas la seule religion de paix, puisque la paix est une religion universelle. Du point de vue historique, l'islam est la dernière phase du long développement de la révélation dans l'histoire. Deux phases principales précèdent l'islam : le judaïsme et le christianisme. Une fois que le troisième moment de la dialectique de l'histoire est réalisé, l'idéal et le réel ne font qu'un. L'islam est bien-sûr la **synthèse entre le judaïsme, la thèse, et le christianisme, l'anti-thèse**. L'islam est l'unification de la loi et de l'amour, de l'état et de la religion, du royaume de la terre et du royaume des cieux, de la justice et du pardon, du corps et de l'âme, de la matière et de l'esprit, du monde et de Dieu. C'est pourquoi chacun est musulman, indépendamment de la phase à laquelle il est rattaché.

« Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion et accompli sur vous Mon bienfait. Et J'agréé l'islam comme religion pour vous ».
Al-Maeda, 3.

« Et puis, quiconque Allah veut guider, Il Lui ouvre la poitrine à l'islam ».
Al-Anaam, 25.

Vu le développement de la révélation dans l'histoire comme un accomplissement de la perfection, la différence entre les religions n'est qu'une question de phase précédente ou postérieure, première ou ultérieure.

Bien que Lessing déclare que les lumières du XVIIIème siècle en Europe furent la dernière phase du développement de la révélation dans l'histoire après le judaïsme et le christianisme, l'islam a fait la même chose presque un millénaire auparavant.

C'est pourquoi abandonner l'islam après l'avoir adopté est inconcevable. La conversion est impossible vu que le temps ne retourne pas en arrière. Cela serait contre le progrès et la perfection. Un juif peut être converti au christianisme ou à l'islam. Un chrétien peut être converti à l'islam. Mais un chrétien ne peut jamais être converti au judaïsme, de même qu'un musulman ne peut pas l'être au christianisme ou au judaïsme. Tous les croyants en des religions non abrahamiques peuvent se convertir à quelconque religion abrahamique comme étape vers la conversion finale à l'islam. De la même façon, tout croyant des religions abrahamiques ne peut être converti à des religions non abrahamiques, dans la mesure où le monothéisme en lui-même est le dernier stade du développement de la religion après le polythéisme et le dualisme.

« Et quiconque désire une autre religion que l'islam ne sera pas agréé ».
Al-E-Imran, 85.

« ...alors qu'en vérité ils ont dit la parole de la mécréance et ils ont rejeté la foi après avoir été musulmans ».
Al-Tawba, 74.

« Et il ne va pas vous recommander de prendre pour seigneurs anges et prophètes. Vous commanderait-il de rejeter la foi, vous qui êtes musulmans ? »
Al-E-Imran, 80.

C'est pourquoi, **tous les prophètes précédents sont musulmans** au sens littéral du terme. Ils sont musulmans dès lors qu'ils ont soumis leur volonté à la Volonté Divine, qui est l'islam. Ils sont musulmans car tous les messages antérieurs sont des étapes successives de la même révélation, accomplie et perfectionnée dans l'islam.

« Abraham n'était ni juif ni chrétien. Il était entièrement soumis à Allah (musulman) et il n'était point du nombre des Associateurs ».
Al-E-Imran, 67.

« Ils dirent : Nous adorons ta divinité et la divinité des tes pères Abraham, Ismaël et Isaac, Divinité unique : et à laquelle nous sommes soumis ».
Al-Baqarah, 133.

Tous les prophètes ont vécu comme des musulmans et ont prêché l'islam.

« Notre Seigneur ! Fais de nous tes soumis et de notre descendance une communauté soumise à toi ».
Al-Baqarah, 128.

En dépit des différentes formes de rituels, l'essence du message était la même, la déclaration de l'Unicité de Dieu et Sa manifestation dans la bonne action, acquis par la soumission de la volonté humaine à la volonté divine. Tous les prophètes moururent musulmans, en proclamant l'islam comme leur but final en tant que message et façon de vivre.

« Tu es mon patron ici-bas et dans l'au-delà. Fais-moi mourir en parfaite soumission et fais-moi rejoindre les vertueux ».
Yusuf, 101.

« Et c'est ce qu'Abraham à ses fils, de même que Jacob. Ô mes fils ! Certes Allah vous a choisi la religion. Ne mourez point donc, autrement qu'en Soumis ».
Al-Baqarah, 132.

Noé était un musulman en soumettant sa volonté à la Volonté de Dieu, en obéissant à son ordre de construire l'Arche pour se sauver, lui et ses disciples des flots.

« Si vous vous détournez, Alors je ne vous ai pas demandé de salaire. Mon salaire n'incombe qu'à Allah et il m'a commandé d'être du nombre des Soumis ».
Yunus, 72.

Abraham était musulman. Tous ses descendants, les prophètes, étaient aussi musulmans. Toutes les nations qui proviennent de lui sont musulmanes. Abraham est le prototype du musulman, dès lors qu'il a soumis sa volonté à la

Volonté d'Allah en prêchant le monothéisme contre l'idolâtrie, en acceptant de se sacrifier après avoir été jeté dans le feu et Allah l'a sauvé, puis il lui a été commandé en rêve de tuer son fils, et Allah l'a sauvé.

« C'est le culte de votre père Abraham Et il vous a déjà nommés « musulmans », avant ce Livre et dans ce Livre, afin que le Messager soit témoin contre vous et que vous soyez vous-mêmes témoins contre les gens ».
Al-Hajj, 78.

Moïse était musulman. Ceux qui ont cru en lui comme messenger d'Allah sont aussi musulmans. Moïse et ses disciples ont obéi au commandement divin et Allah les a sauvés de la noyade.

« Moïse a dit : Ô mon peuple, si vous croyez en Allah, placez votre confiance en Lui si vous Lui êtes soumis ».
Yunus, 84.

« Je crois qu'il n'y a d'autre Divinité que Celui en qui ont cru les enfants d'Israël et je suis au nombre des soumis ».
Yunus, 90.

Jésus Christ est le symbole de la vie dans la paix, lors de sa naissance, lors de sa mort et lors de sa résurrection.

« La paix soit sur lui le jour où il naquit, le jour où il mourra et le jour où il sera ressuscité vivant ».
Maryam, 15.

« Et que la paix soit sur moi le jour où je naquis, le jour où je mourrai et le jour où je serai ressuscité vivant ».
Maryam, 33.

Sa naissance fut une déclaration de paix sur la terre, contre le militarisme et les conquêtes romaines. Sa vie fut l'implantation de la paix, en pardonnant aux pêcheurs, en guérissant les malades et en ressuscitant les morts. Sa mort fut aussi en faveur de la paix, comme une expiation de la violence, de la rancœur, de l'hypocrisie humaines et des lois injustes. Les disciples de Jésus Christ étaient aussi musulmans. Ils soumièrent leur volonté à la volonté d'Allah, crurent au Christ et en son message, suivirent ses pas et sacrifièrent leurs vies.

« Puis quand Jésus ressentit de l'incrédulité de leur part, il dit : « Qui sont mes alliés dans la voie d'Allah ? Les apôtres dirent : Nous sommes les alliés d'Allah, nous croyons en Allah et sois témoin que nous Lui sommes soumis ». *Al-E-Imran*, 2.

« Et quand j'ai révélé aux apôtres ceci : croyez en moi et en mon Messager. Ils dirent : Nous croyons et atteste que nous sommes entièrement soumis ».
Al-Maeda, 11.

Dès lors que tous les prophètes étaient musulmans et ont prêché l'islam, il est impossible pour un musulman de croire en certains des prophètes et de rejeter les autres.

« Ils dirent : Nous croyons en Allah et en ce qu'on nous a révélé et en ce qu'on a fait descendre vers Abraham, Isaac, Jacob et les Tribus et en ce qui a été donné à Moïse et à Jésus et en ce qui a été donné aux prophètes venant de leur Seigneur. Nous ne faisons aucune distinction entre eux. Et à Lui nous sommes soumis ».

Al-Baqarah, 136.

« Dites : Nous croyons en Allah, à ce qu'on a fait descendre sur Abraham, Ismaël, Isaac, Jacob et aux Tribus et à ce qui a été apporté à Moïse, à Jésus et aux prophètes de la part de leur Seigneur. Nous ne faisons aucune différence entre eux et c'est à Lui que nous sommes soumis ».

Al-E-Imran, 84.

L'unité du message est comme l'unité d'Allah. Dès lors que l'essence des messages portés par les prophètes successifs est la même, croire en l'un d'eux requiert, *ipso facto*, de croire en tous les autres.

Dans la mesure où l'islam est la religion de chaque individu, de chaque prophète, de chaque nation et de toute l'humanité, l'affiliation à un code éthique universel s'avère possible. L'unité de l'Essence est le fondement de **l'unité du principal** et **l'universalité du code éthique**.

« Dites : Ô gens du livre, venez à une parole commune entre nous et vous : que nous n'adorions qu'Allah, sans rien lui associer et que nous ne prenions point les uns les autres pour Seigneurs en dehors d'Allah. Puis, s'ils tournent le dos, dites : Soyez témoins que nous, nous sommes soumis ».

Al-E-Imran, 64.

« Dites : Voilà ce qui m'est révélé, votre Dieu est un Dieu unique. Êtes-vous soumis ? (décidés à embrasser l'islam) ».

Al-Anbiya, 108.

« Notre Dieu et votre Dieu est le même. Et c'est à Lui que nous nous soumettons ».

Al-Ankaboot, 46.

La dualité des principaux provoque une autre dualité de l'action, notamment deux normes de comportement différentes et deux codes éthiques différents.

Résumé

Le drame du monde actuel est son système de double norme en matière d'éthique et son système de double valeur, qui provoquent la division du monde entre le capitalisme et le socialisme, le libéralisme et l'autoritarisme, l'Occident et l'Orient. La dualité des points principaux est une contradiction quant à l'idée même de principal, qui est, par définition, un et universel.

Deux principaux signifient qu'un seul est insuffisant et est contredit par un autre, ce qui est contre l'idée d'un principal autosuffisant et indépendant.

La dualité des principaux n'est pas seulement une contradiction en théorie, mais aussi un pouvoir – la lutte dans l'action.

Dès lors que le réel doit être orienté et remodelé en fonction de l'idéal, chacun des deux principaux se présente comme le seul vrai principal, en discréditant l'autre. Chacun des deux va se présenter comme le vrai principal, en accusant l'autre d'être faux. À partir du moment où il faut réorienter le réel, une lutte de pouvoir entre les deux principaux va surgir.

Si les deux sont égaux en puissance, l'état de guerre froide suivra et le monde vivra en tension permanente en raison de la peur de la guerre. Si les deux ont une puissance égale et que la guerre survient, une destruction mutuelle aura lieu et le monde entier sera annihilé. Si un principal est plus fort que l'autre, il vaincra le plus faible et imposera sa propre volonté au monde entier. Dès lors qu'il n'y a qu'un principal sur deux, ses normes de comportement expriment ses propres intérêts, en particulier après sa victoire et le monde entier suivra ses impositions.

Dans la mesure où la liberté est innée à l'âme humaine et dans la société humaine et où l'histoire de la révélation est l'histoire de la libération de l'humanité, l'imposition de la puissance victorieuse va nécessairement avoir une fin. Elle sera vaincue par une autre puissance, qui la défiera soit pour la substituer soit pour libérer le monde entier de l'usurpation du pouvoir et proclamer l'affiliation de toute l'humanité à un seul principal universel. Maintenant et plus tard, le monde entier peut suivre un code éthique universel.

10.3. L'islam comme code éthique universel

Dès lors que Dieu est Un, soumettre sa volonté à la volonté de Dieu est soumettre la volonté de tous les humains à un principal.

« Votre Dieu est certes un Dieu unique. Soumettez vous donc à Lui et faites bonne annonce à ceux qui s'humilient ».

Al-Hajj, 34

C'est pourquoi, une double norme éthique – liberté, paix et justice pour soi et servitude, guerre et injustice pour les autres –, est complètement contraire à l'islam. L'autre a le même droit que le moi, si ce n'est plus.

La paix, avant d'être une affaire sociale, économique ou politique, est au dessus de toute norme éthique. Puisque la paix provient de la foi en un Dieu unique universel, elle devient une valeur. En islam, un système de croyance est en fait un système de valeurs, une manifestation de l'unité de Dieu dans la vie humaine et sociale.

La paix commence sur la terre une fois que les êtres humains suivent l'orientation divine.

« Et que la paix soit sur quiconque suit le droit chemin ! ».

Ta-Ha, 47

« Salam (paix et salut) Parole de la part d'un Seigneur Très miséricordieux ».

Ya-Seen, 58

C'est pourquoi la paix dans le monde est conditionnée par les actions humaines. Dès lors que Dieu est synonyme de *valeur*, même ceux qui n'ont pas foi en Dieu et qui sont laïque, humanitaires ou même athées, ne peuvent pas nier la réalisation de la paix comme obligation morale. La soumission à la volonté divine requiert l'implantation des commandements divins chez l'individu et dans la société.

« Il m'a été seulement commandé d'adorer le seigneur de cette ville (La Mecque) qu'il a sanctifiée et à Lui, toute chose. Et il m'a été commandé d'être du nombre des musulmans ».

Al-Naml, 91

La révélation islamique est l'orientation des musulmans, une esquisse de l'action individuelle et sociale. La question n'est pas seulement de croire en la parole divine ou au Livre sacré, mais à une implantation des commandements divins et à la réalisation des impératifs divins.

« Et nous avons fait descendre sur toi le Livre, comme un exposé explicite de toute chose, ainsi qu'un guide, une grâce et une bonne annonce aux musulmans ».

An-Nahl, 89

« Dis : C'est le Saint Esprit qui l'a fait descendre de la part de ton Seigneur en toute vérité, afin de raffermir la foi de ceux qui croient, ainsi qu'un guide et une bonne annonce pour les musulmans ».

An-Nahl, 102

« Et quand on le leur récite, ils disent : Nous y croyons. Ceci est bien la vérité émanant de notre Seigneur. Déjà avant son arrivée, nous étions musulmans ».

Al-Qasas, 53

Vu l'unité de la révélation et de son essence en tant que religion universelle de la paix, tous les commandements de chaque étape, sont identiques en essence à ceux des autres étapes. Les « dix commandements » du judaïsme sont identiques en essence au « Sermon de la montagne » du christianisme, malgré la différence d'horizon, le monde extérieur ou le monde intérieur, la paix sur terre ou la paix dans l'âme. C'est pourquoi la paix est une affaire de vie et de mort pour toutes les nations sans exception.

« Nous avons fait descendre la Thora dans laquelle il y a guide et lumière.

C'est sur sa base que les prophètes qui se sont soumis à Allah, ainsi que les rabbins et les docteurs jugent les affaires des juifs car on leur a confié la garde du Livre d'Allah et ils en sont les témoins ».

Al-Maeda, 44

L'islam n'est rien d'autre que réintroduire la paix dans le monde (judaïsme) et la paix dans l'âme (christianisme) dans la nature humaine comme expérience vivante, afin **d'ancrer la révélation dans la nature**. L'islam est une **religion naturelle**.

Tout être humain est musulman par nature. La croyance en un Principal universel est naturelle et la non croyance n'est pas naturelle.

« Le jour du Jugement dernier, les mécréants voudraient avoir été des musulmans.

Al-Hijr, 2

Une fois l'islam adopté, toute l'innocence primitive de l'homme apparaît. Dès lors que l'islam est la religion de la nature, la nature est bonne, libre et illuminée. L'islam n'est que la confirmation de la nature, qui réaffirme l'innocence naturelle et primitive.

« Est-ce que celui dont Allah ouvre la poitrine à l'islam et qui détient ainsi une lumière venant de son Seigneur. Malheur donc à ceux dont les cœurs sont endurcis contre le rappel d'Allah ».

Az-Zumar, 22

C'est pourquoi il n'y a pas de péché originel, pour lequel l'homme n'est pas responsable, ni de salut, auquel l'homme ne participe pas.

C'est pourquoi chacun doit vivre comme un musulman, ce qui signifie accepter toute la révélation divine et soumettre nos volontés à la volonté divine.

« S'ils ne vous répondent pas, sachez alors que c'est par la science d'Allah qu'il est descendu et qu'il n'y a de divinité que Lui ! Lui êtes-vous soumis ? ».
Hud, 14

Chacun doit mourir en musulman. L'islam ici n'est pas entendu comme religion, mais comme un état d'esprit, la pureté du cœur et la soumission à la volonté divine.

« Ô les croyants, craignez Allah comme Il doit être craint et ne mourez qu'en pleine soumission ».
Al-E-Imran, 102

« Ô notre Seigneur, déverse sur nous l'endurance et fais nous mourir entièrement soumis ».
Al-Araf, 126

En islam, la vie et la mort signifient conformité entre la révélation et la nature, entre la volonté divine et la volonté humaine, entre l'éternité et le temps.

En ce sens, seuls les musulmans peuvent être sauvés.

« (Abraham) a dit : Quelle est donc votre mission, ô envoyés ? Ils dirent : Nous avons été envoyés vers des gens criminels. Pour lancer sur eux des pierres de glaise marquées auprès de ton Seigneur à l'intention des outranciers. Nous en fîmes sortir alors ce qu'il y avait comme croyants, mais nous n'y trouvâmes qu'une seule maison de soumis. Et nous y laissâmes un signe pour ceux qui redoutent le douloureux châtement ».
Adh-Dhariyat, 32-37

La damnation ne vient pas forcément de Dieu qui interviendrait directement pour punir les non croyants, mais comme la perturbation de l'ordre naturel. Le salut ne vient pas non plus de l'intervention directe de Dieu en faveur des croyants, mais à travers le maintien de l'ordre public et la survie de l'état. Vu que les actions sont le critère de la foi, selon la loi du mérite, les musulmans vertueux ne ressemblent pas aux non croyants sans vertu. Les premiers survivront, tandis que les seconds périront.

« Traiterons-nous les soumis à Allah à la manière des criminels ? ».
Al-Qalam, 35

10.4. La paix intérieure : la paix de l'âme

La plus commune des formes verbales dérivées est *Aslama*, qui signifie étymologiquement « soumettre la volonté de quelqu'un » ou « s'incliner » ou « se rendre » (on la trouve 22 fois sur 28 dans le Coran). Simultanément, le verbe signifie « entrer en islam ».

« Non, mais quiconque soumet tout son être à Allah en faisant le bien, aura sa rétribution auprès du Seigneur. Pour eux, nulle crainte et ils ne seront point attristés ».
Al-Baqara, 112

C'est pourquoi adopter l'islam signifie **soumettre sa volonté à la volonté divine**, pour obéir à ses ordres et exécuter ses commandements. Aucune paix n'est possible aussi longtemps que la volonté humaine sera réfractaire aux

commandements divins, résistera à la volonté divine ou hésitera à implanter les impératifs divins. Sans cette soumission de la volonté humaine à la volonté divine, il y aura toujours des rancunes et des craintes.

La réalisation des ordres divins se manifeste par les bonnes actions et pas seulement par des bonnes paroles sans intentions. La paix n'est pas un simple énoncé, mais la conviction intérieure et l'action extérieure. La paix n'est pas un simple discours, mais quelque chose qui se sent et qui se réalise. La paix des individus se situe avant la paix de la société. La paix de l'âme précède la paix dans le monde.

« Les bédouins ont dit : Nous avons la foi ! Vous n'avez pas encore la foi, dites plutôt : « Nous nous sommes simplement soumis, car la foi n'a pas encore pénétré en vos cœurs. Et si vous obéissez à Allah et à son Messager, il ne vous fera rien perdre de vos œuvres ». *Al-Hujraat*, 14

En ce sens, l'islam, qui signifie la soumission à la volonté divine, est la religion par excellence.

« Certes la religion acceptée d'Allah c'est l'islam ». *Al-E-Imran*, 19

La soumission à la volonté divine comme valeur de base de l'islam

L'islam n'est conçu ni comme des formes de rituels, qui varient d'une religion à l'autre, ni comme un système légal pour la société à un moment donné de l'histoire, ni comme un système de croyances composé de dogmes en tant que faits historiques, mais seulement comme un système de valeurs, essentiellement basé sur la soumission à la volonté divine.

La soumission à la volonté divine ne signifie pas servitude, même vis-à-vis de Dieu comme maître, mais plutôt la **libération** de la conscience humaine de tous les jougs de la servitude envers les pouvoirs humains. Linguistiquement, l'énoncé islamique *shahada* fait deux affirmations, en commençant par un verbe, *ashhad*, qui signifie « je témoigne ». La première est une phrase négative, « *la ilaha* », qui signifie « pas de dieux ». La seconde est affirmative, « *illa Allah* », qui signifie « sauf Dieu ». En conséquence, être musulman requiert un double acte de prise de conscience. Le premier est un acte négatif, pour renier tous les pseudo-dieux de la période, y compris les passions humaines, les désirs et les intérêts comme fortes motivations remplacées par Dieu comme entité pure. Le second est affirmatif, en s'affiliant soi-même à un principal élevé et universel.

La soumission à la volonté divine n'est pas seulement **un acte de volonté**, mais aussi un **acte d'intelligence** vu qu'aucune soumission n'est possible sans avoir d'abord connaissance de la raison.

« Le savoir nous a été donné avant elle; Et nous étions déjà soumis ».
Al-Naml, 42

Dès lors que la soumission est un acte de raison, c'est aussi un acte libre, puisque la liberté est un diktat de la raison. La même forme verbale dérivée (*sallama*) signifie « accepter librement une décision juste sans contrainte ou coercition ».

« Mais non, par le Seigneur, ils ne peuvent avoir de (vraie) foi jusqu'à ce qu'Il juge toutes les disputes entre eux et ne trouve plus dans leurs âmes de résistance contre Ses décisions, mais les acceptent en toute conviction ».
An-Nisa, 65

Aucune paix n'est possible si les belligérants n'obéissent pas et n'implantent pas une juste peine établie par un tribunal juste. La paix ne peut pas être imposée, ni aux individus ni aux nations sans être acceptée et choisie librement. Une paix impose dégénère rapidement en guerre. Une paix fragile ne dure pas parce qu'elle n'est pas encore réalisée dans les cœurs. Finalement une paix froide est instable et n'est porteuse d'aucun renouvellement des passions humaines.

La paix est une course, à laquelle chaque individu, chaque société et toutes les nations doivent participer. Le premier vainqueur est le premier musulman.

« Dis : On m'a commandé d'être le premier à me soumettre ».
Al-Anaam, 14

« À lui, nul associé ! Et voici ce qu'il m'a été ordonné et je suis le premier à me soumettre ».
Al-Anaam, 163

« Et il m'a ordonné d'être le premier des musulmans ».
Az-Zumar, 12

La paix est une compétition entre les individus, les sociétés et les nations pour implanter les commandements divins et pour la réalisation de la paix universelle, ce n'est pas une dissuasion basée sur la force, comme c'est le cas actuellement à l'époque du nucléaire. Dans cette course, il n'y a aucune différence entre les hommes musulmans et les femmes musulmanes. Tous deux doivent soumettre leur volonté à la volonté divine afin d'obtenir la paix intérieure, la paix de leur cœur, qui se manifeste par la foi, la piété, la véracité, la sincérité, l'humilité, la charité, le jeûne, la chasteté, en pensant inconditionnellement à Dieu.

« Pour les hommes et les femmes musulmans, pour les hommes et les femmes croyants, pour les hommes et les femmes vrais, pour les hommes et les femmes qui sont patients et constants, pour les hommes et les femmes qui sont humbles, pour les hommes et les femmes qui pratiquent la charité, pour les hommes et les femmes qui jeûnent (et se nient eux-mêmes), pour les hommes et les femmes qui préservent leur chasteté et pour les hommes et les femmes qui se dédient à la louange de Dieu, pour ceux-là Allah a prévu le pardon et une grande récompense ».

Al-Ahzab, 35

« S'il vous répudie, il se peut que le Seigneur lui donne en échange des épouses meilleures que vous, musulmanes, croyantes, obéissantes, repentantes, adoratrices, jeûneuses, déjà mariées ou vierges ».

At-Tahrim, 5

Appeler à la paix est une tâche honorable, qui ne provoque pas de tristesse et ne donne aucun sentiment d'humiliation. Aucune nation ne peut être découragée de rechercher la paix.

« Ne faiblissez donc pas et n'appellez pas à la paix alors que vous êtes les plus hauts, car Allah est avec vous et ne vous frustrera jamais du mérite de vos œuvres ».

Muhammad, 35)

« Ô mes serviteurs ! Vous ne devez avoir aucune crainte aujourd'hui, vous ne serez point affligés, ceux qui croient en nos signes et qui sont musulmans ».

Az-Zukhruf, 69

C'est aussi l'un des sens d'*al-Salm*. Vivre en paix n'est pas un signe de faiblesse, mais **un signe de force**. Inversement, entrer en guerre n'est pas un signe de force mais de faiblesse. Appeler à la paix n'est pas tendre une main inférieure vers une main supérieure mais au contraire tendre une main supérieure pour relever la main inférieure afin qu'il y ait deux partenaires égaux. La paix requiert la modestie et l'humilité et non pas l'arrogance et le faux orgueil, ni le pouvoir arrogant. Dans le cas du royaume de Saba, l'appeler à l'islam était l'avertir contre son arrogance, un appel qui lui était lancé pour qu'il soumette sa volonté à la volonté divine, notamment à l'islam.

« La reine dit, ô notables, une noble lettre m'a été lancée. Elle vient de Salomon et dit : Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux, ne soyez pas hautains avec moi et venez à moi en toute soumission ».

Al-Naml, 31

L'une des formes verbales dérivées que l'on trouve dans le Coran est *sallama*, qui signifie « sauver ». *Salam* est associé à la **sûreté** et à la **sécurité**.

« Mais Allah vous en a préservés ».

Al-Anfal, 43

Il ne peut y avoir de paix dans une situation qui n'offre ni sûreté ni sécurité. C'est pourquoi la paix est liée à la sûreté et à la sécurité. Une fois que la sécurité interne est ressentie aussi bien par les individus que dans la société, la paix peut régner. Si le sentiment d'insécurité prévaut, qu'il soit basé sur des menaces réelles ou sur le complexe de persécution, la guerre devient le seul moyen d'autodéfense qui reste. La paradis, le symbole de la vie en paix est également un lieu où règnent la sûreté et la sécurité.

« Par ceci (Le Coran), Allah guide aux chemins du salut ceux qui cherchent Son agrément ».
Al-Maeda, 16

« (Leur salutation sera) : Entrez-y en paix et en sécurité ».
Al-Hijr, 46

« Entrez-y en toute sécurité. Voici le jour de l'Éternité ».
Qaf, 34

S'incliner pour prier est un signe de paix, de quiétude et de sécurité intérieure. S'incliner, en fléchissant le corps, en regardant vers le bas, se prosterner et fléchir son corps encore plus bas, en posant le front sur le sol sans qu'il y ait de distance entre les yeux et le sol, deux mouvements de la prière sont des signes non seulement d'humilité, mais aussi de paix et de sécurité extérieures.

« Or, ils étaient appelés à la prosternation au temps où ils étaient sains et saufs ».
Al-Qalam, 43

La bonne action la plus élevée est **le respect de ses parents**.

« Et nous avons enjoint l'homme à être bon pour ses parents. Sa mère l'a péniblement porté et en a péniblement accouché. Et sa gestation et sevrage durant trente mois. Puis quand il atteint ses pleines forces et atteint quarante ans, il dit : Ô Seigneur, inspire moi pour que je rende grâce au bienfait dont tu m'as comblé ainsi que mes père et mère et pour que je fasse une bonne œuvre que tu agréas. Et fais que ma postérité soit d'une moralité saine. Je me repens à Toi et suis au nombre des Soumis ».
Al-Ahqaf, 15

Après qu'elle ait été réalisée dans l'âme et avant qu'elle ne soit réalisée dans le monde, la paix passe par la vie de la famille dans laquelle s'entrecroisent l'individuel et le social. La paix dans la vie de famille est un prologue à la paix dans la vie sociale. C'est dans la famille que les futurs hommes et femmes sont éduqués, que les futurs *leaders* sont formés et que le destin des nations est virtuellement anticipé. Renier ses parents est l'action prototype qui va mener à renier la société entière.

10.5. La paix extérieure : la paix dans le monde

La paix dans le monde est une conséquence naturelle de l'implantation de la paix dans l'âme. La paix dans le monde n'est pas possible sans la paix préalable du moi. L'islam comme religion de paix est conçue pour le bénéfice de l'homme et non pour le bénéfice de Dieu. Dieu a parlé et a envoyé des messagers pour appeler à la paix du moi et sur la terre. Dieu est indépendant, tandis que l'homme a besoin d'un idéal à réaliser et d'un appel pour être comblé.

« Ils agissent comme s'ils te faisaient la faveur d'avoir embrassé l'islam. « Dis : « Ne considérez pas que vous me faites une faveur en embrassant l'islam. Non, c'est Allah qui vous a octroyé la faveur de vous guider vers la foi, si vous êtes vrais et sincères ».
Al-Hujraat, 17

Une fois que l'islam est adopté par **l'acte de témoignage**, les mensonges deviennent impossibles et la vérité est toujours exprimée.

« Et qui est plus injuste que celui qui invente un mensonge contre Allah, alors qu'il est appelé à l'islam ? »
As-Saff, 7

Témoigner signifie unifier les paroles, les perceptions, les sentiments et les pensées. Mentir c'est dissocier les paroles d'une part et la perception, le sentiment et la pensée d'autre part, entre le monde extérieur et le monde intérieur. La diplomatie comme art de « dire ce que l'on ne pense pas » et de « penser ce que l'on ne dit pas » est le prototype du mensonge. La crédibilité des politiciens est habituellement en risque en raison de la nature du discours politique. Une fois que l'islam est adopté et témoigné, la réalité est perçue et la vérité est exprimée.

« Tu ne peux pas faire entendre les morts, ni faire entendre l'appel aux sourds surtout quand ils s'enfuient en tournant le dos. Tu ne peux non plus guider les aveugles hors de leur égarement. Tu ne feras entendre que ceux qui croient en Nos versets et se soumettent ».
Al-Naml, 80-81

« Tu n'es pas celui qui guide les aveugles hors de leur égarement. Tu ne fais entendre que ceux qui croient en Nos versets et qui sont alors complètement soumis (musulmans) ».
Al-Room, 53

Lorsque la réalité et la vérité deviennent synonymes, le passage de la paix de l'âme à la paix dans le monde se produit comme une conséquence naturelle.

La paix est une question sérieuse, on ne peut pas la traiter avec légèreté ou de façon hypocrite. La paix n'est pas une affaire de mots mais d'**actions**. Elle ne s'implante pas par des conférences continues, des sommets réguliers ou des négociations longues et qui n'en finissent pas.

« Et quand ils entendent des futilités, ils s'en détournent et disent : À nous nos actions et à vous les vôtres. Paix sur vous. Nous ne recherchons pas les ignorants ».
 (28:55)

« Eh bien, éloigne-toi d'eux et dis « Salut » ! Car ils sauront bientôt ».
 (43:89)

« Les serviteurs du Tout Miséricordieux sont ceux qui marchent humblement sur terre et qui, lorsque les ignorants s'adressent à eux, disent : Paix ! »
Al-Furqan, 63

La soumission à la volonté divine n'est pas seulement une affaire de mots mais d'actions.

« Ceux à qui les anges ôtent la vie alors qu'ils sont injustes envers eux-mêmes, se soumettront humiliés et diront, nous ne faisons pas de mal...»
An-Nahl, 28

« Ils offriront ce jour-là à Allah la soumission, et ce qu'ils avaient inventé sera perdu pour eux ».
An-Nahl, 87

« Et qui profère les plus belles paroles que celui qui appelle à Allah, fait bonne œuvre et dit : je suis au nombre des musulmans ».
Fussilat, 33

Cette soumission est conditionnée par **l'abandon des mauvaises actions et l'accomplissement des bonnes actions**. C'est la signification du nom dérivé *Al-Salm*. Les mauvaises actions sont contraires à la soumission à la volonté divine. L'action la plus élevée est la bonne action, l'action vertueuse. Les ordres divins sont exécutés à travers les bonnes actions, pas seulement à travers les bonnes intentions. La paix n'est pas faite d'énoncés et d'affirmations, mais de convictions et d'actions. La paix n'est pas parler mais sentir et agir.

« Les bédouins ont dit : Nous avons la foi ! Mais dis : vous n'avez pas encore la foi, dites plutôt : nous nous sommes simplement soumis, car la foi n'a pas encore pénétré en vos cœurs. Et si vous obéissez à Allah et à son Messager, il ne vous fera rien perdre de vos œuvres ».

Al-Fath, 14

La paix n'est pas associée à la force, mais au **droit**. La suprématie d'une nation sur une autre ne devrait pas être fonction de sa puissance mais de son droit légitime. La gloire d'une nation ne dépend pas du nombre de ses fusées, de ses avions de combat, des tanks et des bateaux de guerre qu'elle possède, mais de la valeur et des idéaux qu'elle représente. La force connaît des hauts et des bas, alors que le droit est toujours élevé. La force se détruit d'elle-même, puisqu'il y a toujours un plus fort et un moins fort, tandis que le droit est indépendant car le droit ne contredit pas un droit.

La paix est associée à la **justice**. L'injustice est la principale et la première cause de la guerre. La justice requiert même des relations entre deux partenaires égaux, tandis que l'injustice produit une relation inégale entre deux partenaires inégaux.

« Il y a parmi nous les musulmans et il y a les injustes (ceux qui ont dévié) Et ceux qui se sont convertis à L'islam, sont ceux qui ont cherché la droiture ».

Al-Jim, 14

Les « guerres invisibles » comme la pauvreté, la misère, la famine, les épidémies, le chômage, la discrimination, l'exploitation, le racisme, l'apartheid et l'oppression, tous sont derrière la destruction de la paix autant que les « guerres visibles » telles que les agressions et les invasions.

Aussi longtemps que les « guerres invisibles » continueront, non seulement au niveau matériel, comme la mauvaise répartition de la richesse et le développement inégal, mais aussi au niveau moral, notamment quant à la relation entre le centre et la périphérie, la violence et les guerres continueront. C'est pourquoi dans le Coran, l'une des formes verbales dérivées du mot *salam* est *sallama*, qui signifie **rendre**, retourner et distribuer.

« Il n'y a pas de blâme sur vous, à condition de payer (à la mère) ce qui lui est dû en termes équitables ».

Al-Baqara, 233

La paix règnera si chaque dépositaire, récepteur ou bénéficiaire rend ce qui lui a été prêté à son propriétaire. Aucune paix n'est possible tant que le dépositaire retient le dépôt aux dépens de son propriétaire légal et se l'approprie. Aucune

paix n'est possible sans une justice permanente. C'est pourquoi l'occupation militaire, les installations étrangères dans les territoires occupés, les réserves, les déportations et toutes les formes d'injustices associées à la relation entre les peuples et les terres vont continuer à être la principale cause de la guerre. L'État de paix est un état idéal, tandis que l'état de belligérance est un état réel. L'islam voudrait se porter garant de l'état idéal contre l'état réel, dans la mesure où, d'une part, l'idéal à travers l'action humaine est le seul potentiel réel et où, d'autre part, le réel actuel, en tant qu'expression de passions, est instable.

Ceci est exprimé par une parabole de deux partenaires belligérants et deux partenaires égaux. Dans le premier cas, la belligérance est un résultat de l'inégalité. Dans le second cas, l'égalité apporte la paix. Par conséquent, l'inégalité entre deux partenaires devient la cause de la guerre, tandis que l'égalité assure la paix.

« Dieu a mis cette parabole en avant : un homme qui appartient à de nombreux partenaires et qui ne concorde pas avec chacun des autres et un homme qui appartient entièrement à un seul maître. Sont-ils égaux si on les compare ? »
Az-Zumar, 29

Quiconque accueille et salue en offrant la paix ne peut être discrédité ou mis en doute. Il faut confier en sa parole et lui offrir la paix en retour.

« Ne dites pas à quiconque vous adresse le salut : tu n'es pas croyant ».
An-Nisa, 94

La paix est **réciproque** entre deux partenaires. Si l'un offre la paix, l'autre l'accepte en toute bonne foi. Une salutation pacifique ne génère ni hostilité ni anxiété.

« Et lorsque viennent à toi ceux qui croient à nos versets (Le Coran), dis : Que la paix soit sur vous ! »
Al-Anaam, 54

« Et nos messagers vinrent vers Abraham avec la bonne nouvelle. Ils dirent : Paix ! Il répondit : Paix ! Et se hâta de les entretenir avec un veau rôti ».
Hud, 9

« Paix sur toi » dit Abraham...»
Maryam, 47

« Quand ils entrèrent chez lui et dirent : Paix ! Il leur dit Paix, visiteurs inconnus ».
Adh-Dhariyat, 25

« Quand ils entrèrent chez lui et dirent : Salam, il dit : nous avons peur de vous ».
Adh-Dhariyat, 52

L'une des formes nominales dérivées est *al-Salm*, qui signifie également paix. La paix signifie, dans ce cas, un mouvement à deux sens, conditionnel, contractuel entre deux belligérants. Si l'un montre des signes de paix, l'autre doit le recevoir. Si l'un montre qu'il est prêt pour la paix, l'autre doit immédiatement lui accorder.

« (...) et s'il s'incline vers la paix, incline-toi, toi aussi, vers la paix et place ta confiance en Allah ».
Al-Anfal, 61

Si l'on applique cela aux relations internationales, la paix est payée de retour. Si une nation manifeste un désir de paix, l'autre nation doit lui offrir la paix en échange.

Une offre de paix ne peut jamais être rejetée. Si une nation offre des garanties de paix à une autre nation, l'état de belligérance termine, car la guerre ne se justifie plus.

« Par conséquent, s'ils restent neutres à votre égard et ne vous combattent point et qu'ils vous offrent la paix, alors Allah ne vous donne pas de chemin contre eux ».
An-Nisa, 90

La meilleure façon de garantir la paix est de bannir les causes de la guerre : en rendant les territoires occupés, en soulageant les injustices et en abolissant la discrimination. Cependant, si une nation ne respecte pas une autre nation et n'offre aucune garantie de paix, son agression est naturellement contrée par l'auto-défense : la paix en échange de la paix, la guerre en échange de la guerre.

« S'ils ne restent pas neutres à votre égard, ne vous offrent pas la paix et ne retiennent pas leurs mains (pour vous combattre), alors saisissez-les et tuez-les. Contre ceux-ci, nous vous avons donné autorité manifeste ».
An-Nisa, 91

L'absence de garanties, telles que la non dévolution des territoires occupés, la continuation de l'invasion, le non bannissement de l'oppression, le non soulagement des injustices ou la non élimination des discriminations : fait que le *jihad* soit considéré comme une guerre juste. Le *jihad* n'est qu'une guerre défensive contre tous les types d'oppression, dès lors que tous les moyens pacifiques ont été épuisés.

Le pouvoir politique empêche les peuples de soumettre leur volonté à la volonté divine.

Leur soumission au pouvoir politique est contraire à leur soumission à la volonté divine. Salomon demanda à ses chefs de détruire le royaume de la reine de Saba afin de libérer son peuple de son emprise.

Leur soumission à son égard était une servitude, tandis que la soumission à Allah signifie la liberté.

« Il dit : Ô notables ! Qui de vous m'apportera son trône avant qu'ils ne viennent à moi soumis ? »
Al-Naml, 38

Par conséquent, le seul moyen de résoudre les disputes entre les nations est qu'elles soumettent leurs volontés à la volonté divine. Si une nation désobéit, le message Divin la rappelle à l'ordre sans la convaincre et sans la forcer.

« S'ils te contredisent, dis-leur : je me suis entièrement soumis à Allah, moi et ceux qui m'ont suivi. Et dis à ceux à qui le Livre a été donné, ainsi qu'aux illettrés : avez-vous embrassé l'islam ? S'ils embrassent l'islam, ils seront bien guidés. Mais s'ils tournent le dos, ton devoir n'est que la transmission du message ».

Al-E-Imran, 20

La paix ne peut pas être implantée par la guerre, car cela créerait une contradiction dans les termes. La fin ne justifie pas les moyens. La paix entre les nations ne peut être implantée que par des moyens pacifiques. Les nations « sans lien » comme les grandes puissances, sont les causes principales de guerres localisées ou généralisées. Le « lien » des nations à travers un Code éthique universel peut générer la paix. Les grandes puissances sont des nations « sans lien », des nations serves, soumises à leurs souhaits et à leur avidité, tandis que les nations « liées », respectueuses du code éthique universel, sont des nations libres. La question est de savoir dans quelle mesure la loi internationale, la Charte des Nations Unies, la Déclaration des droits de l'homme ou la Déclaration des droits des peuples représentent un code éthique universel.

Résumé

En premier lieu, pour débattre de cela, précisons tout d'abord que l'islam en tant que religion de paix, présentant le code éthique universel visant à implanter la paix dans l'âme, ainsi que la paix dans le monde, peut être vue comme une éthique religieuse de laquelle les laïques des Lumières se tiennent à l'écart, une approche éthique des relations internationales que les politiciens professionnels ne partagent pas, une vision individuelle de la paix, en commençant par la paix de l'individu avant de passer à la paix dans la société, dont les sociologues se méfient et vue à travers une vision subjective, qui va de la paix intérieure vers la paix extérieure jusqu'à devenir simpliste, idéaliste et impraticable. Cependant, l'homme a toujours rêvé du retour à une vie simple. Vu les difficultés extrêmes pour gérer les situations complexes, l'humanité a peu à peu perdu la clarté de sa vision. Dans l'histoire, les idéaux ont toujours fonctionné comme des objectifs finaux plus que comme des causes efficaces. La théologie de l'espoir a beaucoup plus de pouvoir que la théologie positive et que la théologie dogmatique.

En second lieu, on peut voir la soumission à la volonté divine et le fait d'y rallier tous les humains comme une tâche impossible, dans la mesure où chaque individu ou nation peut interpréter la volonté divine en sa faveur, en défendant son propre intérêt. Cependant, la volonté divine est exprimée dans des commandements Divins, qui représentent les prototypes du code éthique universel. Personne ne peut remettre en question l'universalisme des « Dix commandements » du judaïsme, du « Sermon sur la montagne » du christianisme, des « Cinq interdictions » du bouddhisme ou même les impératifs « moraux » et « catégoriques » de l'éthique de Kant, par exemple.

En troisième lieu, l'argument de la praticabilité est souvent mal employé. L'instrumentalisme fut toujours une justification de la guerre. La paix est une entreprise, un effort à produire, une lutte à mener, mais elle est par-dessus tout une conviction et un labeur. Si l'humanité cède aux intérêts, petit ou grand, elle va sombrer dans des guerres continues. Si l'humanité s'identifie au code éthique universel, elle s'élèvera jusqu'à la paix éternelle. Il revient à l'humanité de choisir entre la défaillance nerveuse et le courage moral, entre la damnation éternelle et le salut éternel.

10.6. Les réalités du monde musulman

10.6.1. Les injustices actuelles dans le monde musulman

On peut argumenter que les réalités actuelles du monde musulman – violence, guerres civiles, rapt, détournements, tortures, assassinats – sont loin de l'idéal que nous venons de décrire : l'islam comme religion de paix et un code éthique universel. Si cet idéal n'est pas pratiqué par les musulmans eux-mêmes, comment peut-il être appliqué par des non musulmans dans le reste du monde ?

Il est évident que cet argument pourrait être valable si les musulmans avaient essayé d'appliquer l'idéal et échoué. Au contraire, les réalités du monde musulman sont ce qu'elles sont en raison de l'absence de cet idéal. Les sociétés musulmanes ne sont pas encore prêtes à vivre en paix. La paix ne règne pas, ni dans le monde extérieur ni dans le monde intérieur, ni sur la terre ni dans l'âme. Les sociétés musulmanes subissent les formes les plus horribles d'injustice sociale, économique et politique. Aussi longtemps que cela durera, les sociétés musulmanes ne seront pas prêtes à vivre en paix. À partir du moment où ces formes d'injustice seront levées, la paix règnera. L'intention de la révélation graduelle au long de l'histoire était de préparer les peuples, les sociétés et les nations à vivre en paix et en sécurité. Une fois que le but de la révélation sera rempli, la distance entre l'idéal et le réel disparaîtra.

Dans le monde musulman actuel, il existe **sept formes d'injustices** qui président à toutes les formes de violence et de perturbation de l'ordre public, tant sur la scène internationale que sur la scène nationale. Elles sont à vif partout, elles motivent les individus et les groupes dissidents à l'action et invitent les peuples à la révolte.

10.6.2. L'occupation de la terre

Malgré l'immense processus de décolonisation, certaines parties du monde musulman sont toujours occupées : la Palestine, l'Afghanistan, le Cachemire. L'occupation peut aussi être indirecte, comme la présence de bases militaires étrangères dans de nombreux endroits du monde musulman (Arabie saoudite, Turquie). En islam, le royaume de Dieu est aux cieux et sur terre et n'est pas seulement un royaume des cieux (christianisme) ou un royaume sur terre (judaïsme). La décolonisation est une guerre juste et pour ceux qui ont été expropriés de chez eux et expatriés, le *jihad* est légitime.

« À ceux à qui on fait la guerre, nous donnons la permission de combattre car on leur fait du tort et en vérité, Allah est le plus puissant pour les aider. Ceux qui ont été expulsés de leurs maisons au mépris de ce qui est juste, sans aucune raison, simplement parce qu'ils disent Notre Seigneur est Allah ».

Al-Hajj, 39

Comme nous l'avons exprimé, le *jihad* est une guerre défensive pour rétablir la justice et l'ordre. L'occupation survient par l'intermédiaire de guerres d'agression et se termine par des guerres de libération.

10.6.3. L'oppression interne

L'oppression interne et les régimes dictatoriaux président à une énorme violence interne dans le monde musulman. Le fait que la majorité musulmane soit gouvernée par une minorité laïque, au nom d'idéologies politiques laïques, telles que le libéralisme, le socialisme, le nationalisme, le marxisme, est une usurpation du pouvoir. La source de l'autorité en islam ne provient ni de l'hérédité (royaumes), ni de coups d'état réalisés par des officiers libres (républiques du peuple), ni de référendums (systèmes parlementaires), mais de la loi islamique. Le pouvoir politique n'est qu'un pouvoir exécutif, pas un pouvoir législatif ni judiciaire.

Selon la règle islamique, la liberté d'expression est le devoir de chaque musulman, homme ou femme, qui connaît la Loi. Chacun doit veiller à l'accomplissement du bien et à empêcher celui du mal.

« Que soit issu de vous une communauté qui appelle au bien, ordonne le convenable et interdit le blâmable ».
Al-E-Imran, 104

« Vous êtes la meilleure communauté qu'on ait fait surgir pour les hommes, car vous ordonnez le convenable et interdisez le blâmable ».
Al-E-Imran, 110

Il faut commencer par un avertissement pacifique, puis faire appel à la justice et terminer finalement par une révolte contre le despote qui n'applique pas la règle de la loi. Bien que le juge suprême soit nommé par le chef d'état, celui-ci ne peut pas le limoger.

Comme nous l'avons exprimé, le chef d'état peut être limogé par le juge suprême s'il n'entend pas et n'obéit pas aux conseils des gens instruits et ce, avant que la révolte contre lui ne se produise.

Aussi longtemps que les régimes politiques du monde musulman continueront à diriger au nom d'idéologies laïques, en pratiquant les formes les plus horribles d'oppression et de dictature, la violence continuera toujours à déstabiliser ces régimes, soutenus par les puissances étrangères. Les sociétés musulmanes pourront être prêtes à vivre en paix lorsque la liberté d'expression stipulée dans l'islam sera implantée dans la pratique.

10.6.4. La polarité entre les riches et les pauvres

La polarité entre le riche et le pauvre dans les sociétés musulmanes a atteint un niveau où quelques personnes possèdent presque toute la richesse et où la majorité meurt de faim. La distribution inégale de la richesse entre ceux qui

possèdent et ceux qui n'ont rien, entre les pays riches en pétrole et les pays pauvres, entre les familles royales et la population, entre les multimillionnaires et la majorité qui vit sous le seuil de pauvreté, est la principale cause du malaise social. En conséquence, le capital national a été dilué dans le capital international et la souveraineté nationale a cédé face aux entreprises multinationales. Selon l'islam, la richesse doit être partagée et distribuée entre toutes les classes sociales de toute la nation.

« Le butin provenant des biens des habitants des cités, qu'Allah a accordé sans combat à son Messenger, appartient à Allah, à son Messenger, aux proches parents, aux orphelins, aux pauvres et au voyageur en détresse, afin que cela ne circule pas parmi les seuls riches d'entre vous ».

Al-Hashr, 7

La richesse et le monde entier appartiennent à Allah. L'homme n'est qu'un dépositaire. Il a le droit d'utiliser, d'inventer et de dépenser selon ses besoins, mais il n'a pas le droit d'abuser, de monopoliser ou d'exploiter.

S'il le fait, l'état intervient, en tant que représentant des intérêts de la masse. L'État a le droit de nationaliser, de confisquer et de posséder. Les intérêts généraux ne peuvent pas être détenus individuellement, tels que l'herbe (agriculture), le feu (industrie) et le sel (le grand commerce). **En islam, Allah est défini en termes de besoins humains** : les aliments contre la faim, ainsi que la sécurité contre la peur.

« Qu'ils adorent le Seigneur de cette Maison, qui leur fournit la nourriture contre la faim et la sécurité contre la peur (du danger) ».

Al-Wajia, 3-4

Une société s'effondrerait et l'état serait détruit, si nous avons un haut palais examinant un puits fermé, ce qui signifie la domination par la minorité aisée de la majorité pauvre.

« Que de cités donc avons-nous fait périr, parce qu'elles commettaient des tyrannies ? Elles sont réduites à des toits écroulés. Que de puits désertés ! Que de palais édifiés ! ».

Al-Hajj, 45

Aussi longtemps que quelques uns meurent de satiété et ont les estomacs trop remplis alors que des millions meurent à cause de la sécheresse, de la faim et de la pauvreté, les sociétés musulmanes ne seront pas prêtes à vivre en paix.

10.6.5. Le démantèlement du monde musulman

Le démantèlement du monde musulman, la rupture de son lien indestructible et le démembrement d'un corps organique continuent à être la principale cause de la violence, des conflits frontaliers et des guerres civiles internes. Avant la période de la colonisation, le monde musulman était un monde uni. Chaque musulman pouvait voyager d'un endroit à un autre à la recherche de connaissances, sans barrières ni frontières. Après la décolonisation, de nouveaux états nationaux furent créés contre la volonté des peuples et en contradiction avec

⁽³⁾ Comme entre l'Iran et l'Iraq, l'Égypte et la Libye.

⁽⁴⁾ Comme au Soudan (nord-sud), au Maroc (Polisario), au Liban (guerre civile), aux Philippines (musulmans de Mindanao).

leurs longues traditions. L'ignorance, le retard et les conspirations étrangères ont renforcé les différences ethniques et religieuses et les guerres éclatèrent aux frontières entre deux pays³ ou à l'intérieur d'un même pays⁴.

La vieille maxime romaine, « *divide ut imperes* » (divise pour régner) fut implantée avec succès par les grandes puissances pour diviser le monde musulman et pour l'engloutir peu à peu. Tant que le démantèlement du monde musulman continue, les conflits frontaliers externes et les guerres civiles internes vont continuer également. Si le monde musulman retrouve son unité, à l'image de l'unité divine, la violence et l'effusion de sang cesseront.

« Certes cette communauté qui est la vôtre est une communauté unique et je suis votre Seigneur, adorez-moi donc ».
Al-Anbiya, 92; *Al-Mumunoon*, 52

Le désir d'unité est aussi profond dans le présent qu'il l'était dans le passé. Le monde musulman est tourné vers son unité. Vouée à l'hostilité des grandes puissances, elle est recherchée sous toutes ses formes, même s'il s'agit de l'unité partielle entre deux états voisins, au nom de l'unité arabe ou africaine ou au nom de la solidarité afro-asiatique ou du mouvement des non-alignés.

10.6.6. Le retard

Le retard du monde musulman, qualifié, en termes modernes, de sous-développé ou de pays en voie de développement, est une autre cause de troubles. Le manque d'infrastructures à tous les niveaux, en particulier en matière de services publics, afflige toute la société et la fait vivre en constante dépression. Tout le phénomène du sous-développement, tel que la dépendance en matière d'alimentation et de nourriture, l'aide étrangère, l'augmentation des importations et la baisse des exportations, le manque d'industrie lourde, le consumérisme généralisé, le déficit de la balance des paiements, les dettes extérieures, les politiques de la porte ouverte, la fraude fiscale, la montée des classes moyennes, la corruption, les banques étrangères qui soutirent l'argent de l'intérieur vers l'extérieur, le marché noir, la fuite des cerveaux, le manque de planification, tout cela crée une psychose de frustration chez ceux qui ne peuvent pas accéder au nouveau style de vie. C'est pourquoi le crime augmente et la sécurité diminue.

Tant que les sociétés musulmanes vivront ce type de désordre social, ni la paix ni la sécurité ne règneront. À travers l'islam, il est presque simple de préparer les sociétés musulmanes à vivre en paix en affirmant le sens de la Vocation d'un musulman, en particulier et d'un être humain, en général, comme vice-gérant d'Allah sur la terre, qui accomplit son message et construit son monde.

« Lorsque ton Seigneur confia aux anges : je vais établir sur la terre un vicaire (Khalifa).... ». *Al-Baqara*, 30

« Ô David ! Nous avons fait de toi un calife sur la terre ... ». *Sad*, 26

« C'est lui qui a fait de vous les successeurs sur terre... »

Al-Anaam, 165; *Yunus*, 14; *Yunus*, 73; *Fatir*, 39; *Al-Araf*, 9; *Al-Araf*, 74; *Al-Naml*, 62

La lutte contre le sous-développement est une lutte en faveur de la paix.

10.6.7. L'occidentalisation

L'occidentalisation des sociétés musulmanes et les menaces envers l'identité culturelle président à la recrudescence du fondamentalisme islamique et à la pratique de la violence contre les symboles de l'imitation de l'Occident et les politiques pro-occidentales. Tant que le processus d'occidentalisation continuera, il générera toujours une contre réaction en défense de la Tradition indigène. La polarité entre le moi et l'autre atteindra un point de non retour.

Le développement ne signifie pas nécessairement l'adoption du modèle occidental : croissance, modernisation, consumérisme. Un développement endogène plutôt qu'exogène protégerait l'identité culturelle. Aussi longtemps que la relation entre le centre et la périphérie continuera telle qu'elle est aujourd'hui : entraîneur et entraîné, maître et disciple, professeur et élève, savant et ignorant, une relation à sens unique de ceux qui possèdent vers ceux qui ne possèdent pas et la dissémination de la connaissance du centre vers la périphérie, le complexe de supériorité créé chez l'autre et celui d'infériorité créé chez le moi continuera à être l'une des principales sources de violence et des causes de révolte.

Si les nations deviennent des partenaires égaux, qui ont une part égale dans la construction de l'humanité ; si le processus de connaissance et d'apprentissage devient un processus à double sens ; si l'histoire entière de toute l'humanité n'est pas réduite à l'une de ses phases – celle de la période moderne européenne –, alors les sociétés musulmanes seront plus prêtes à vivre en paix.

« À chacun de vous, nous avons assigné une législation et un plan à suivre. Si Allah l'avait voulu, certes, il aurait fait de vous tous une seule communauté, mais il veut vous éprouver en ce qu'il vous donne : concurrencez donc dans les bonnes œuvres.... ». *Al-Maeda*, 51; *Al-Maeda*, 48

« Si Allah avait voulu, il aurait fait de vous une seule communauté, mais il laisse s'égarer qui Il veut et guide qui Il veut ». *Al-Tawba*, 118; *An-Nahl*, 93

10.6.8. Le manque de mobilisation des masses

Le manque de mobilisation des masses pour un large projet de renaissance globale fait d'elles une cible facile pour tous les types de mouvements clandestins qui souhaitent s'amplifier.

La violence, les effusions de sang et les guerres ne sont pas inhérentes à la nature humaine.

C'est une exception à la règle. La violence est généralement commise, soit par des organisations secrètes (par exemple le groupe Jihad et le Hezbollah au Liban) ou par une grande puissance (invasion américaine de Grenada et bombardement de la Libye, invasion russe de l'Afghanistan). Les gens communs sont pacifiques.

L'abolition de tous les partis politiques, l'oppression exercée par le parti habituellement au pouvoir ou l'acceptation d'un système multipartite sans qu'il y ait aucun équilibre de pouvoir et dont les élections se soldent par 99,99% en faveur du parti dirigeant font que la présence d'un parti islamique illicite, secret et militant attire les jeunes musulmans. Il est sidérant que dans tout le monde musulman il n'y ait aucun parti islamique populaire légal qui comblerait la lacune de la vie politique, bien que tous les *leaders* politiques se plaignent du vide politique de leurs sociétés respectives. L'idée d'un **parti islamique militant** est dans l'âme de chaque société musulmane.

Le parti du diable et le parti d'Allah

Dans le Coran, il existe une dualité entre le parti du diable, appliqué aux partis laïques actuels, et le parti d'Allah, qui est généralement un groupe militant islamique secret. Le parti du diable, « le maléfique », a la plus belle part du gâteau. De telle sorte qu'il leur a fait perdre le souvenir d'Allah. Ils font partie du parti maléfique. « Ceux-là sont le parti du Diable ... et sont assurément les perdants » (*Al-Mujadila*, 19); « Parmi ceux qui ont divisé leur religion et sont devenus des sectes ; chaque parti exultant de ce qu'il détenait..." (*Al-Mumenoon*, 63; *Al-Room*, 32); le parti d'Allah tel que : « Et quiconque prend pour alliés Allah, son Messager et les croyants réussira, car c'est le parti d'Allah qui sera victorieux » (*Al-Maeda*, 56) ; « Ceux-là sont le parti d'Allah. Le parti d'Allah est celui de ceux qui réussissent » (*Al-Mujadila*, 22).

Si ce parti était autorisé, les masses musulmanes disposeraient d'un forum ouvert pour exprimer leurs griefs contre le *status quo* et leurs espoirs de sociétés idéales.

Résumé

Tant que ces drames actuels du monde musulman ne sont pas résolus, les sociétés musulmanes ne seront pas prêtes à vivre en paix et seront victimes des formes de violence les plus horribles et de la guerre. Les armes nucléaires, la guerre des étoiles et les problèmes de désarmement sont davantage rattachés aux sociétés occidentales. Il est facile de trouver des solutions aux menaces nucléaires à l'aide d'accords bilatéraux entre les puissances nucléaires et de sommets Est-Ouest, mais il est très difficile de résoudre les sept drames du monde musulman.

Les menaces à l'égard du monde occidental sont récentes, elles ne datent que de la Seconde guerre mondiale et sont provoquées par les actions des puissances occidentales elles-mêmes. Les drames du monde musulman sont l'héritage d'une longue histoire, ils datent de sa décadence et sont essentiellement causés par les autres. La préparation des sociétés occidentales à vivre en paix requiert des traités politiques sur la non-prolifération des armes nucléaires. La préparation des sociétés musulmanes à vivre en paix requiert un changement du cours de l'histoire.

11. Que signifie le Coran en tant que texte sacré ?

11.1. Le « sacré »

Dans le Coran, le mot « sacré » est davantage utilisé comme adjectif que comme verbe. Il est essentiellement utilisé pour décrire l'esprit, le Saint Esprit *Ruh Quddus*, un épithète du Christ, la Terre Sainte ou la Vallée Sainte *Wadi Muqaddas*, *Ard Muqaddasa*, ou un attribut d'Allah, *Quddus*. Comme verbe, *Nuqaddis*, n'est utilisé que pour décrire les actes des Anges. Le sacré est tout d'abord l'esprit, puis, en second lieu, Jésus Christ, en troisième lieu Allah et en quatrième lieu, les actes des anges.

Occurrences du mot Quddus dans le Coran

Les mots suivants apparaissent neuf fois dans le Coran, comme suit : *Quddus* (4), *Muqadass* (3), *Quddus* (1), *Nuqaddis* (1).

Le sacré n'est pas un livre comme le sont dans la tradition judéo-chrétienne les Livres sacrés, les Saintes Écritures. La terre est plus sacrée qu'Allah. Allah est sacré, mais seulement après l'esprit et la terre. Le sanctifier n'est pas l'acte de l'homme mais celui de l'ange. Un homme ne fait qu'agir.

Dans la littérature occidentale, le sacré est un domaine spécial, distinct du profane qui n'est pas sacré, la même dichotomie religieux/laïque. Tandis qu'en islam tout est sacré, à l'intérieur et à l'extérieur de la mosquée, les actes de prière, le jeûne, le *Hajj* et les actes humains au cours de la journée, le mois de Ramadan et de *Hajj* sont sacrés tout comme le reste des mois de l'année.

Alors qu'en arabe, il n'existe que le mot *Muqaddas* et ses dérivés, en français, un seul mot, *le sacré* et en allemand un seul mot, *Das Heilige*, en anglais, il existe deux mots *the sacred* et *the holy*, qui établissent une distinction de connaissance, *holy* pour la religion, alors que *sacred* est plus anthropologique.

11.2. Les niveaux du sacré

Il existe au moins trois niveaux de sacré :

- Le **Coran**, en tant que texte sacré *in verbatim* (en version textuelle). La signification et la parole sont révélées. Dans le cas des Évangiles, les écrivains sont seulement inspirés et choisissent leurs mots dans leur propre environnement. S'il s'agit d'un pêcheur, il utilise le langage des pêcheurs. S'il s'agit d'un berger, il utilise le langage des bergers. Si c'est un prince comme Moïse, il utilise le langage royal du palais, etc. Dans les écritures judéo-chrétiennes, il n'y a pas de distinction entre la révélation et l'inspiration, entre le Christ *ipsissima verba* et les apôtres, y compris Paul qui ne vit ni n'entendit jamais le Christ.

- Le **Hadith Qudsi** est également révélé au prophète *in verbatim*, mais n'est pas inclus dans le Coran. Il est plus narratif, imaginatif, théosophique, spéculatif et prolix que le Coran. Son but est plus éducatif, d'abord à l'intention des prophètes, puis du peuple. La sagesse qui préside à ce type de texte sacré est peu claire. Vu le type de ce texte on peut présumer qu'il se destinait à l'éducation des prophètes et à établir un équilibre entre les normes, les lois et les règles du Coran avec une approche plus mystique de la révélation. Le Coran serait similaire à *Halaqa*, le *Hadith Qudsi* de l'*Haggada* dans la littérature juive.
- Le **Hadith** est le commentaire personnel du prophète pour préciser et clarifier certains versets coraniques. C'est pourquoi certains *Hadiths* incluent des versets coraniques. Ce n'est pas une révélation *in verbatim* mais seulement en matière de signification. L'autorité du *Hadith* vient de l'autorité du Coran. Le Coran précède le *Hadith*. La sagesse qui préside à ce troisième type de texte sacré est claire. Le Coran s'est limité aux principes généraux et le *Hadith* a apporté davantage de détails. Le Coran a donné les orientations théoriques et le *Hadith* a précisé le mode d'application.

11.3. Les synonymes du Coran

Le Coran a quelques synonymes. Chaque nom se réfère à un niveau de sacré. En fonction de leurs répétitions et suivant les règles de l'analyse de contenu, on trouve :

- **Al-Kitab** qui n'est pas un objet, mais un processus individuel et historique tout entier. C'est un livre destiné à l'apprentissage, à la lecture, au savoir et à l'enseignement. Il s'agit d'un livre clair, évident et précis dans ses lignes générales, qui dénote quelque ambiguïté quant aux nouvelles interprétations que l'on peut en faire à des périodes différentes. Le savoir n'est pas une pensée utopique mais une structure objective du livre, une structure sociopolitique. C'est un livre qui évoque la sagesse et la loi, la raison et la réalité. Il est arrivé sur terre, donné à l'humanité pour qu'elle s'engage en tant qu'alliance individuelle, conditionnelle et morale. Il s'agit aussi d'histoire, vu l'unité de la révélation. Chaque phase confirme et englobe la précédente. Moïse est le détenteur du livre *par excellence*, confirmé par Jésus et Mohammed. *Ahl al-Kitab* sont les détenteurs du livre. Son unité le préserve des divergences ou des désaccords. C'est aussi un livre de responsabilités, un témoignage écrit du mérite et de l'honorabilité, comme Hegel l'a observé : « *Weltgeschichte ist weltgericht* ». C'est l'histoire du monde qui est écrite dans ce livre. C'est pourquoi il ne peut être totalement ou partialement dissimulé ou corrompu.
- **Al-Qur'an** est utilisé comme nom défini plus souvent qu'indéfini et n'est pas associé à des pronoms possessifs. C'est un acte de piété qui s'entrecroise avec le Ramadan, avec l'énergie humaine. Cependant, le Coran descend,

est lu, révélé, médité, reçu, écouté, récité, mémorisé, etc. Il est aussi clarifié. Il retrace les lois de l'histoire. C'est la formulation du progrès déjà établi dans la Torah et dans l'Évangile. C'est une norme objective, historiquement authentique. C'est pourquoi c'est un critère de divergences. Il porte tous les prototypes des événements futurs. Il a son propre *genre littéraire*, différent de la poésie.

- ***Al-Furqan*** signifie le diviseur, le diviseur entre le bien et le mal. Le *Furqan* est une méthode de distinction. Le même mot est ajouté à la Torah et à l'Injil. C'est aussi un guide et une mise en garde.

De nombreuses autres métaphores sont utilisées pour illustrer la présence du Coran, telles que : déclaration (*Bayan*), guide (*Hoda*), lumière (*Nur*), miséricorde (*Rahmah*), sagesse (*Hikmah*), mise en garde (*Nathir*), bonne nouvelle (*Bushra*), conseil (*Maw'iza*), etc. Tous ces noms révèlent la relation entre le Coran et la conscience, le Coran en tant qu'intention, en tant qu'horizon intentionnel. Le Coran est un contenu et non pas une forme, une action et non pas un texte. Le sacré n'est pas le texte mais l'intention, n'est pas le mot, mais l'intentionnalité humaine.

Occurrences des mots *Kitab*, *al-Qur'an* et *furqan*

Le mot *Kitab* et ses dérivés sont mentionnés 266 fois dans le Coran : *al-Kitab* (le livre, 230 fois), *kitabun* (un livre, 12 fois), *Kitabuhu* (son livre, 5 fois), *Kutub* (les livres), *kitabiyah* (mon livre), *kitabuka* (ton livre), *kitabukum* (tes livres), *kitabuna* (notre livre), *kitabuhun* (son livre), *kitabuhum* (leur livre).

Le mot *al-Qur'an* est mentionné 70 fois : *al-Qur'an* (58 fois), *Qurana* (10 fois), *his Qur'an Kitabuhu* (2 fois).

Le mot *furqan* est mentionné 6 fois, pour la Torah et l'Injil (2) et seulement (4) pour le Coran.

11.4. Les autres livres sacrés

Les autres livres sacrés ont moins de synonymie, comme la Torah, *attawrah*, l'Évangile, *al-Injil* et les Psaumes, *Azzabour*, les livres *assuhuf* d'Abraham et de Moïse. Selon la critique biblique, Abraham avait un livre dénommé *Ma'asa Abraham*, la vie d'Abraham, qui contenait beaucoup d'histoires similaires aux narratives coraniques, telle que la destruction des idoles par Abraham.

- ***Attawrah*** se réfère uniquement au livre de Moïse, les Tables de la loi. Il est essentiellement relié à l'*Injil*, puis à la loi. Les deux livres proviennent de Dieu. Ils sont aussi reliés au livre et à la sagesse. Abraham est le père de tous. La Torah est également un livre de conseil et de lumière (*Nur*). Le Coran confirme les deux livres précédents et libère l'humanité de la rigueur de la loi en raison de la perfection de l'homme, qui a l'autonomie de la raison et la liberté de la volonté.
- ***Al-Injil*** est relié à la *Tawrat*, étant une révélation. L'*Injil* est la confirmation de la Torah comme le Coran est la confirmation des deux, *Injil* et *Ta-*

wrat. Tout provient de Dieu. Tous sont des livres de conseil, de lumière et de sagesse. Tous doivent être implantés dans la société en tant que structure sociopolitique. Ils contiennent la promesse, la loi de l'histoire.

- **Zabur** est le livre de David, à savoir les Psaumes. Chaque prophète a un prestige et celui de David est *Zabur*. Dans le *Zabur*, l'alliance est offerte aux pieux qui obéissent à Dieu et qui hériteront de la terre entière. Au pluriel, *Zabur* est un terme générique qui signifie les livres précédents qui contiennent des clarifications, *Bayyinat* et la lumière. Il contient également toutes les normes éthiques du comportement des gens.
- **Suhuf** signifie livres, déjà au pluriel. Ils représentent les premiers livres de la révélation, les livres d'Abraham et de Moïse ou simplement de Moïse. Ce sont des livres purs et vénérés. Il existe d'autres livres ouverts où sont rapportées toutes les actions humaines, une représentation de la responsabilité.
- **Alwah**, la plupart du temps au pluriel, se réfère uniquement aux Tables de la loi de Moïse, où l'on trouve un conseil sur chaque chose. Ces Tables furent jetées quand Moïse se mit en colère et tira son frère par la barbe du fait que le peuple d'Israël adorait le veau d'or en son absence. Elles furent récupérées quand la colère de Moïse se calma. Le terme Loi se réfère au Coran original, la table préservée avant la descente du Coran.

Occurrences du mot *Zabur* dans le Coran

Le mot *Zabur* est mentionné 8 fois dans le Coran : 6 fois au pluriel et deux fois au singulier, ces deux dernières étant en lien avec David.

11.5. Le contexte de la révélation

Dans le Coran en tant que texte sacré, l'espace est la première circonstance qui explique la révélation. Le texte coranique a un contexte qui ne vient pas de l'intérieur mais de l'extérieur, à savoir, la réalité, dénommée par l'expression classique *Asbab al-Nuzul*. La révélation ne se produit pas sauf après une requête, un appel, sur demande. Une question est posée, la révélation y répond. En l'absence de question, il n'y a pas de réponse. Un problème survient dans la société. De nombreuses solutions sont proposées sans qu'il soit possible d'en choisir une. La révélation se pose comme facteur prépondérant pour choisir une solution plutôt que les autres, qui normalement correspondait au choix d'Omar. C'est pourquoi Omar fut appelé *Munajjim*, le médium de l'*um-mah* musulmane. Le sacré est ici contextuel : la question d'une personne ou d'un groupe, un problème social qui requiert une solution. La solution offerte par la révélation était connue simplement par la raison. La révélation, la réalité et la raison sont identiques. Il existe trois dimensions de la même chose et elles sont interchangeables. Si la révélation est sacrée, alors la réalité et la raison le sont également.

Quand l'espace varie, la révélation varie également. La révélation eut lieu en trois endroits différents, à La Mecque, à Médine et sur la route entre La Mecque et Médine. La révélation de La Mecque était théorique et donnait une vue

d'ensemble de l'islam : l'existence d'Allah, la création du monde et l'immortalité de l'âme jugée et accordée en fonction de son mérite. D'un point de vue esthétique, les versets de la Mecque sont courts, imaginatifs, persuasifs, eschatologiques, dogmatiques, impressionnants, etc, tandis que les versets de Médine sont plus légalistiques, rationnels, dialectiques, sociopolitiques et prolixes. Le contenu et la forme de la révélation ont changé en fonction de l'espace. Le sacré signifie ici la priorité de la réalité sur la révélation, du contexte sur le texte et de l'impact du changement de l'espace sur la révélation, son contenu et sa forme.

La révélation se produisit dans divers endroits, en Iraq (Noé, Abraham), en Palestine (Jacob, Isaac, David, Salomon, Jésus), en Égypte, (Moïse, Joseph), dans la région d'Hijaz (Abraham, Mohammed). La géographie du site était contenue dans la révélation : les idoles de l'Iraq, le temple de Salomon, le palais du pharaon en Égypte, la vallée aride dans l'Hijaz, etc. La révélation décrit la géographie de l'espace. Si la révélation est sacrée, alors la géographie décrite dans la révélation est également sacrée. Évidemment, le porté n'est pas le porteur, le sens n'est pas le signe et l'essence n'est pas le fait. Cependant, la sainteté du corps vient de la sainteté de l'esprit, le sacré du monde est dérivé du sacré de Dieu.

Les narratives apportent des informations sur les peuples et les cultures coraniques du passé comme *'Ad* et *Thamud*. **L'histoire fait partie de la révélation.** Le pharaon et Haman sont le contexte historique de la révélation à Moïse. Loth et son peuple, Joseph et ses frères, Noé et son fils, Abraham et son père, Mohammed et ses ennemis, comme Abu Lahab, et ses amis, comme Abu-Bakr, sont mentionnés dans la révélation. Or, si la révélation est sacrée, le contexte historique de la révélation l'est également. C'est pourquoi il existe l'histoire sacrée et la sainte famille.

11.6. La révélation et le temps

Le temps existe aussi dans la révélation. Il est appelé *naskh*. La révélation s'est développée au cours du temps, d'Adam jusqu'à Mohammed. La révélation s'est produite à différentes périodes de l'histoire, selon le progrès de l'humanité et pour la pousser plus loin. La phase finale a mis fin à la longue histoire de la révélation et a déclaré l'autonomie de la raison et de la volonté humaines. La raison est capable de connaître et la volonté est capable de décider. Toutes deux œuvrent chacune de leur côté sans aide extérieure à partir de la révélation comme source de connaissances ou à partir de la Volonté divine à travers les miracles comme source de pouvoir.

Comme nous l'avons exprimé, les trois grandes phases sont le judaïsme, le christianisme et l'islam. Le christianisme abroge le judaïsme et le Coran abroge le christianisme et le judaïsme en matière de loi, pas de la vision du monde. Si l'essence de la loi est la même, toutes les formes légales peuvent être maintenues, loi ou amour, châtement ou pardon. L'islam est un libre choix entre la

loi du talion et l'amour du prochain. Les juifs et les chrétiens peuvent continuer à pratiquer leurs phases respectives de la révélation s'ils ne souhaitent pas atteindre la phase finale. C'est une question de choix entre les graines, le tronc ou les feuilles. Le sacré de la révélation se situe dans le temps et non pas hors du temps. Si la révélation est sacrée, alors le développement l'est aussi.

L'abrogation se produit également dans la dernière phase de la révélation. Le développement se produit à long terme : judaïsme, christianisme et islam ou sur une courte durée, durant le développement de l'islam lui-même.

La révélation et l'abrogation

Le Coran a été révélé partiellement et graduellement durant 23 ans. Ce n'est pas une apocalypse, une vision envoyée une fois pour toutes, mais un mouvement dialectique entre la révélation et le temps. Dès lors que les temps changent, la révélation change également. La révélation est à la mesure de la capacité humaine de savoir expérimentalement ce qui est faisable. Toute loi qui va au-delà de la capacité humaine est abrogée. Toute loi qui est en deçà de la capacité humaine est également abrogée. L'abrogation peut se produire de la rigueur vers l'indulgence ou de l'indulgence vers la rigueur. L'abrogation est faite graduellement comme moyen d'éducation et de formation jusqu'à ce que la révélation soit identique à la nature.

Si la révélation est sacrée, le temps, le développement, le progrès, la capacité humaine le sont également.

L'*Ijtihad*, la quatrième source de la loi suit la même règle : l'intrusion de l'espace, du temps et de l'effort de compréhension individuel dans le texte sacré. La raison humaine implante la même finalité que la volonté divine, l'adaptation du sacré au profane, la réalisation de l'Éternité dans le temps.

La révélation a **quatre niveaux de réalisation** dans le temps, qui forment un spectre entier entre l'universel et l'individuel :

- 1) Le **texte coranique** est le plus universel. Il correspond à la nature humaine proprement dite, à la conformité de l'expérience humaine, à la sagesse des gens telle qu'elle est exprimée dans le folklore et dans les proverbes populaires, en particulier. La révélation est identique à la nature.
- 2) Le **Hadith** est la seconde particularisation, avec davantage de contribution humaine et plus de détails sur le temps et l'espace, qui peuvent servir de prototypes de situations répétées.
- 3) L'**Ijma'** est la troisième concrétisation de la révélation, *Vox Dei, vox populi*.

- 4) L'*Ijtihad* est la quatrième et la dernière, une auto-confiance dans la compréhension humaine. La révélation et la raison sont identiques.

11.7. La révélation et le langage et les peuples arabes

La révélation n'est pas seulement des significations, mais aussi des mots, pas seulement des idées, mais aussi un langage. À partir du moment où la révélation est donnée dans le temps et dans l'espace à un peuple particulier qui parle une langue définie, elle s'exprime dans la langue des gens auxquels elle a été faite. Dans le cas du Coran, il s'agit de l'arabe puisque la révélation a été faite aux arabes, dans la péninsule arabique. La révélation, qui est divine et sacrée, est intégrée dans une langue comme l'arabe, qui s'est développée dans l'histoire et qui n'a rien à voir avec le divin ou le sacré. La langue arabe inclut des mots persans, éthiopiens et romains arabisés. Si la signification est sacrée, la langue est-elle également sacrée ? Si Allah a enseigné à Adam la langue connue comme *Tawqif*, elle est sacrée. Mais si la langue est une convention, *Istilah*, alors, elle n'est pas sacrée.

Le Coran se réfère aux religions de la péninsule arabique qui ont précédé l'islam, telles que le judaïsme, le christianisme, le sabianisme, le brahmanisme, le zoroastrianisme et l'idolâtrie. Le Coran fait une révision critique de ces religions et de la façon dont elles ont été pratiquées en Arabie. Il a mentionné le judaïsme et le christianisme arabes, mais pas les occidentaux qui étaient inconnus en Arabie. Si la révélation est sacrée, l'histoire des religions en Arabie l'est également. Si la leçon finale est sacrée, toutes celles qui la précèdent sont également sacrées.

C'est pourquoi, en histoire, il n'y a pas de distinction entre le sacré et le profane. L'histoire de la prophétie est elle-même l'histoire des peuples comme l'expriment les narratives prophétiques dans le Coran, Noé et son peuple y compris son fils, Abraham et son peuple, y compris son père, Moïse et le pharaon, Jésus, les scribes et les pharisiens, Mohammed et l'histoire tribale de l'Arabie.

Les us et les coutumes des peuples d'Arabie, la vie des bédouins, leur comportement et leurs mœurs sont décrits individuellement et collectivement. Les bédouins al-A'rab sont non croyants, hypocrites, superficiels, trafiquants, etc. ces descriptions particulières sont-elles sacrées ? Même avec la distinction des juristes entre la particularité de la cause et l'universalité du jugement, si le jugement universel est la révélation et donc, qu'il est sacré, la cause particulière dans le temps et dans l'espace en est-elle pour autant sacrée elle-aussi ? La même question peut se poser en ce qui concerne l'Évangile. La narration, le discours indirect sont-ils sacrés ou seulement les paroles de Jésus ou le discours direct ? Marie Madeleine, l'adultère, est-elle sacrée ou seulement le jugement de Jésus : que celui qui n'a jamais pêché lui jette la première pierre !

11.8. La révélation et la réalité

Peut-être sacré a-t-il aussi la signification de « compris par l'esprit et senti par le cœur », la signification psychologique *al-Ma'na al-Nafsi* ou, en termes philosophiques, l'essence après l'exposé des faits, tels que le contexte, *Asbab al-Nuzul* et *al-Nasikh wa al-Mansukh* entre guillemets. Cette signification est universelle et objective, découverte à travers l'expérience du vécu humain. Cette homologie entre le sens et la réalité sociopolitique est le sacré. La théorie coranique de la perception « Ce ne sont pas les yeux qui sont aveugles mais les cœurs » est identique à l'expérience de la perception, la théorie du double rayon, de l'œil vers l'objet et de l'objet vers l'œil, du sujet vers l'objet et de l'objet vers le sujet comme Husserl l'a expliqué dans sa théorie de la perception. La vision seule de l'objet vers le sujet est l'impression et la vision seule du sujet vers l'objet apporte l'intuition. La plupart des versets coraniques sont des formulations d'expériences vécues, comme les proverbes populaires.

Une autre **expérience éthique** est la relation entre la foi et l'action. La foi, seule, est faible et inactive. L'action, seule, a besoin d'une autre motivation forte. La foi comme fondement de l'action et l'action fondée sur la foi est une expérience humaine dans toutes les communautés religieuses. Ce qui est humain est-il sacré ?

- Une **expérience sociale** est l'aspect social de la révélation. Une communauté religieuse est basée sur la coopération et le bien-être public. Elle ne permet pas qu'il y ait une énorme différence entre le riche et le pauvre. L'égalité et la justice sociale sont deux principes de toute communauté religieuse. Ceci correspond à toute expérience religieuse. À l'homme riche qui lui demande comment atteindre la vie éternelle, Jésus répond de jeter tout ce qu'il possède et de le suivre. En islam, le pauvre a un droit acquis sur la richesse du riche. Toute société où se trouve un homme affamé est exclue de la miséricorde d'Allah.
- Une **expérience politique** basée sur la consultation mutuelle (*Shura*) contre le monopole de l'opinion et l'autoritarisme correspond à l'expérience politique de toute communauté religieuse. Dans l'Ancien Testament, Amos avertissait les futurs rois de la chute de l'état. Jésus se dirigeait lui-même contre les anciens du peuple, les scribes et les rabbis. Mohammed était contre l'autorité sociopolitique du Quraish. Le principe démocratique de la terminologie laïque est-il profane ou sacré ?
- L'**expérience historique** de l'ascension et de la chute des nations décrite dans le Coran est conditionnée par des normes éthiques. Les valeurs sont les lois de l'histoire. Le pharaon et son armée se noyèrent en raison de leur arrogance. Les juifs ont erré dans la Diaspora en raison de leur désobéissance.

11.9. Les niveaux de concrétisation du Coran

Le texte coranique a sept niveaux de concrétisation entre l'invisible et le visible, le divin et l'humain, le sacré et le profane :

- 1) Le Coran est la parole d'Allah, *Kalam*, un attribut divin, l'omniscience, le sens sans les mots, la connaissance sans formulations, qu'Husserl a appelée *Vorpredicative Erfahrung*.
- 2) Le Coran est la première concrétisation en dehors de l'Essence divine dans la Table préservée *al-Lauh al-Mahfouz* ; il transforme le sens en une forme écrite qui présuppose un langage. La question est la suivante : quel langage ?
- 3) Le Coran a été apporté, à partir de la Table préservée, par l'Ange Gabriel aux prophètes dans la langue de chacun, en hébreu aux prophètes d'Israël, en arabe à Mohammed. Ce langage déterminé dans le temps et dans l'espace dans l'esprit de Gabriel, parlé en hébreu ou en arabe, est-il l'œuvre de l'ange, la transformation d'un langage déterminé en un autre, du langage universel vers un langage particulier et temporel ?
- 4) Le Coran intégré dans l'esprit et le cœur de Mohammed par Gabriel est un autre niveau de concrétisation, Mohammed étant un être humain, avec ses propres sentiments et aspirations, qui convainc son oncle à se convertir à l'islam, qui convainc les adorateurs d'idoles à faire de même, qui s'éprend de Zeinab et d'Aïcha, qui est anxieux quant à la victoire de Badr ou à la défaite d'Uhud, qui écrit un testament alors qu'il est à l'agonie comme guide éternel et le refus d'Omar estimant que le Coran était suffisant, etc.
- 5) Le Coran basé sur la vie exprimé par Mohammed est une autre concrétisation puisqu'il l'a entendu de Gabriel et récité devant lui de peur de commettre des erreurs. Cependant une erreur a été commise en raison de l'intervention du diable Sheitan (Satan) connaissant le souhait de Mohammed de convaincre les adorateurs d'idoles à se convertir à l'islam, même sous couvert d'un compromis temporel avec leurs dieux, et qui lui a fait dire *Tilka al-hgharaniq al-ula, wa inna shafa'atuhunna la turtaga*, par lapsus.
- 6) Le Coran a été entendu par les compagnons du prophète qui se trouvaient dans des dispositions psychologiques différentes, entre la croyance et l'incrédulité, la sincérité et l'hypocrisie avec différentes résonances et exprimé en différents dialectes et même compris de diverses manières. Le Coran a également été écrit par les scribes *Kuttbab al-Wohy*, ainsi que copié par d'autres tels qu'Hafsah. L'ordre des sourates, des versets (*ayates*), fut-il l'œuvre du prophète ou des rédacteurs ? Quelle révélation a été faite dans le dialecte des Quraish ?

7) Le Coran fut recueilli par le quatrième calife Othman à partir de la tradition orale ainsi qu'à partir des versions écrites pour n'établir qu'une seule version et détruire les autres, afin de ne pas répéter l'expérience des écritures judéo-chrétiennes, qui présentent de nombreuses versions de la Torah, du Talmud et de la Mishnah et des nombreuses narratives de la vie de Jésus dans les différents Évangiles. Dans son *Kitab al-Masahif*, Sigistani donne de nombreux exemples de versets perdus et de leurs différentes versions, telle que celle d'Ali Mushaf Ali. La lutte politique a-t-elle eu un effet de normalisation sur le Coran ?

11.10. La réception du Coran de nos jours

Aujourd'hui, le Coran n'est pas un livre qui parle de lui-même, mais à travers des interprètes. Le Coran en lui-même est silencieux. Il parle lorsqu'il est entendu ou lu. Dans la mesure où le lecteur contemporain vit à une autre époque, plus de quatorze siècles après, sa psychologie, sa mentalité, son intention et ses désarrois sont différents.

Jadis, les musulmans étaient victorieux sur le terrain, mais ils ont été attaqués sur leur nouvelle croyance. C'est pourquoi on a prêté d'abord attention à la croyance, à l'essence, aux attributs et aux actes d'Allah, à la prophétie et à l'eschatologie. De nos jours, les musulmans sont défaits sur le terrain. La Palestine, le Cachemire, la Tchétchénie, l'Afghanistan, Septa et Melilla sont occupés. Les versets qui parlent de la terre touchent les cœurs et les esprits des musulmans d'aujourd'hui. Actuellement, la motivation la plus profonde du sacré serait la libération des territoires occupés.

Jadis, les musulmans étaient libres. Ils exprimaient leurs opinions librement sans craindre les sultans. Les versets sur la liberté de penser et d'agir ne les touchaient pas. De nos jours, les musulmans craignent les sultans. Ils ont besoin de se prononcer, de dénoncer et de rejeter. Les versets sur la liberté d'action et le droit à la différence touchent les cœurs et les esprits des musulmans. Les musulmans souffrent sous des régimes militaires et des règnes. Aucun des deux, ni les militaires ni les rois n'ont été élus librement par le peuple. Les versets qui dénoncent les rois et les pharaons sont ressentis par les musulmans comme correspondant à leur état d'esprit. Le sacré, aujourd'hui, serait la liberté des citoyens.

Au début de l'islam, l'*umma* était prospère. Durant le règne d'Omar ibn abd al-Aziz, la Bayt al-Mal était excédante. Chaque musulman avait des droits sur elle, pour répondre à ses nécessités de base. Aujourd'hui, l'état est endetté. La différence entre les riches et les pauvres est énorme. Les versets concernant les droits des pauvres à la richesse des riches vont droit aux cœurs et aux esprits des

musulmans de la période moderne. D'autres versets dénoncent la circulation du capital entre une poignée de musulmans, à savoir, le capitalisme. Le sacré, aujourd'hui, serait l'égalité et la justice sociale.

Jadis, l'*umma* était une *umma* unifiée. Aucun visa ni passeport n'était nécessaire. On avait recours à aucune liste noire ni à aucune vérification par ordinateur. Les disciples voyageaient de l'ouest vers l'est ou du nord au sud pour rencontrer les maîtres et profiter de leurs enseignements sans frais d'inscription. De nos jours, les musulmans souffrent de la fragmentation du monde musulman, de sa division en 52 états ou plus. Quelques intellectuels sont inscrits sur des listes noires ou arrêtés aux frontières. Les visas d'entrée sont refusés. Les versets associés à l'unité de l'*umma* comme reflet de l'unité d'Allah sont récupérés de la mémoire coranique, de même que tous les versets reliés au *Tawhid*. Qu'est-ce qui est sacré : les versets coraniques reliés à l'unité de l'*umma* ou l'unité de l'*umma* proprement dite, sur le terrain, que les juristes nomment *Tahqiq al-Manat* ?

Au début de l'islam, chaque musulman sentait qu'il était musulman. Toute la communauté était une communauté musulmane. Il n'y avait pas de complexe d'infériorité vis-à-vis des juifs ou des chrétiens et plus tard des grecs et des romains d'Occident ni des perses et des indiens de l'Orient. Toutes les cultures voisines ont été traduites, commentées, résumées, exposées, puis supplantées. Le transfert fit place à la créativité. Actuellement, les musulmans vivent une crise d'identité. Ils sont déchirés entre l'occidentalisation et le fondamentalisme, l'immigration vers l'extérieur et l'immigration vers l'intérieur. Les deux identités entrent en collision jusqu'à en arriver à la guerre civile, comme en Algérie. Les versets coraniques concernant l'identité sont rappelés contre l'imitation de l'autre, ainsi que contre l'imitation du moi. Qu'est-ce qui est sacré : le texte coranique ou l'identité individuelle réalisée dans le monde ?

Au temps de leur âge d'or, les musulmans produisaient ce qu'ils consommaient. Leurs exportations excédaient leurs importations. Ils inventèrent leur propre technologie d'irrigation et de pipelines, ainsi que leur technologie industrielle. Les empires voisins envoyaient leurs apprentis au cœur du monde musulman. Actuellement, l'économie islamique est dépendante d'Occident malgré tous les efforts pour préserver une économie autosuffisante et un développement durable : 75% des aliments du monde arabe proviennent de l'étranger. Les apprentis musulmans sont envoyés à l'étranger. Ils transfèrent la technologie des autres. Ils renoncent à leur volonté politique en échange de blé et d'armes. Les versets coraniques sont extrapolés pour renforcer l'autosuffisance, l'agriculture, l'exploitation minière, le trafic maritime, etc. Qu'est-ce qui est sacré : les versets coraniques ou le développement autosuffisant ?

Finalement, les musulmans ont porté l'islam vers l'ouest et vers l'est.

Ils firent de leurs *Futuh* un engagement personnel. Ils se sentaient responsables face au monde entier de perpétuer le message de liberté, d'égalité, de dignité humaine et de paix. En tant que nouveau pouvoir central, ils héritèrent de l'Empire romain à l'ouest et de l'empire perse à l'est. Abd al-Raham al-Dakhil partit de Damas et descendit jusqu'en Égypte, il se dirigea ensuite vers l'ouest jusqu'en Espagne et voulait continuer vers l'est de l'Europe pour revenir finalement vers le sud à Damas, faisant du bassin méditerranéen un lac musulman. De nos jours, les musulmans manquent d'imagination politique. Ils ont perdu leur ambition. Ils ne sont plus porteurs du message. Quelques versets coraniques trouvent de l'écho dans les cœurs et les esprits des musulmans contemporains en ce qui concerne l'homme comme vice-gérant d'Allah sur la terre, le message refuse d'être porté par les cieux, la terre et la montagne en raison du lourd fardeau qui est accepté par l'homme. Ces versets ou la situation globale des musulmans contemporains sur le point de porter de nouveau leur message ?

Résumé

Dans le Coran, le sacré n'est pas l'idolâtrie du texte mais l'implantation de sa signification dans le monde réel, qui transforme le système idéal de la révélation en système mondial. La révélation et la réalité sont deux faces d'un seul sacré. Un texte coranique qui n'est pas mis en œuvre dans le monde, avec le monde qui va précisément dans la direction opposée, est un texte profane. Le sacré du Coran est la réalisation de son potentiel dans la réalité. Le Coran imprimé en or et argent, recouvert de lin ?, que l'on embrasse et sur lequel on pose la main pour avoir la Baraka (bénédictio d'Allah), échangé par les chefs d'état comme cadeau, placé dans le salon comme jolie pièce de décoration et exposé dans les musées est une nouvelle forme d'idolâtrie. Le sacré, c'est la libération des territoires occupés, la libération des citoyens, l'implantation de la justice sociale, l'unification de l'*ummah*, en préservant son identité et en la rendant autosuffisante, avec une cause plus noble. La réalité peut être le vrai texte sacré. Le texte sacré n'est que son fantôme.

12. La méthode d'interprétation thématique du Coran

12.1. Limitations des commentaires longitudinaux

Jusqu'à présent, l'interprétation coranique a été faite de la sourate Al-Fatiha à la sourate Al-Nas, sourate après sourate, verset suivant verset, de droite à gauche selon l'ordre écrit des sourates considéré comme didactique par le prophète lui-même. Les commentaires classiques innombrables et volumineux du Coran (Tabari, Ibn Kathir, Al-Zamakhshari), et même les modernes comme l'Al-Manar de Rashid Redha et Fi Zilal Al-Qur'an de Sayyed Qutb ont été réalisés en conséquence.

Référence bibliographique

Le texte de ce chapitre provient de : Hassan Hanafi (2006), *The Qu'ran as Text*, édité par Stefan Wild. Leiden : E.J. Brill (pp. 195-211).

12.1.1. Avantages et inconvénients de l'interprétation longitudinale

Les **avantages** de cette interprétation longitudinale sont les suivants :

- Elle fournit le maximum d'informations sur le texte historique, linguistique et les conditions sociales. Elle permet la connaissance et éveille davantage la conscience quant à la configuration objective du texte. Les commentaires classiques des historiens donnent l'ancienne configuration du texte, tandis que les commentaires des réformateurs exposent une configuration sociopolitique. Le but des réformateurs modernes n'est pas seulement de comprendre la signification universelle mais aussi de changer la réalité contemporaine.
- Elle suit l'ordre traditionnel et scripturaire du Coran, qui peut avoir sa propre sagesse, en combinant les différents genres littéraires simultanément, via la narrative, le commandement, l'avertissement, la promesse. Le Coran n'est pas seulement un livre destiné à la connaissance ; il tente aussi de persuader et de convaincre. Il ne s'adresse pas qu'à la raison, mais aussi au sentiment. Il ne fait pas que proposer des théories, mais motive aussi la pratique.
- Cette interprétation aide à connaître la mentalité des commentateurs classiques, les sources de leurs connaissances, les conditions historiques et leur niveau de compréhension dans la mesure où chaque commentaire est un commentaire historique. Elle aide également à connaître l'esprit de l'époque, l'état de l'art et la période historique. Ceci montre combien la compréhension de la révélation est conditionnée par l'histoire.

Cependant, ces commentaires longitudinaux présentent également de gros **inconvenients**, comme par exemple :

- La récurrence du même thème dans plusieurs sourates, de sorte que d'autres thèmes viennent interrompre l'intégralité du premier thème, par exemple la richesse, le pouvoir, le peuple, la raison, les sens, l'individualité, la solidarité sociale. Chaque thème est exposé partiellement, en fonction de son contexte et le texte complet est réparti en différentes parties.
- La répétition du même thème plusieurs fois sans intégrer les significations pour construire le concept global, par exemple, le statut de la femme, dispersé dans tout le livre. À chaque fois, on découvre un aspect du thème. La réalité apparaît graduellement, dans un but de persuasion, mais est considérée partiellement et a besoin d'être rassemblée dans un noyau.
- L'absence de structure du thème – qu'il soit rationnel, réel ou les deux –, une structure qui permette que le thème puisse être exposé seul, sa validité et sa vérification émanant du dedans et non pas du dehors, dans la raison et dans la nature et pas seulement dans l'écriture.
- L'absence d'une idéologie cohérente ou d'une vision générale qui relie les aspects partiels du thème en une vue globale, en allant des parties vers le tout. Par exemple, la vue, l'ouïe et le sentiment font partie du domaine de la cognition et faire, parler et interagir sont d'autres aspects de la conscience et sont dimensions différentes de l'individualité humaine.
- Les commentaires volumineux sont épuisants à lire, coûteux et il est difficile de trouver une place pour les ranger et même de tenir le volume dans la main ! La quantité est décourageante. Elle rend le lecteur perplexe face à cette connaissance présomptueuse. Le Coran semble parfois plus pratique et plus simple à comprendre.
- Ils confondent l'information et la connaissance. Les informations sont parfois déjà connues par ailleurs et communiquées d'une source à une autre, tandis que la connaissance est quelque chose de nouveau, un ajout à une information ou à une connaissance préalable. Il arrive que les commentaires fournissent des informations, tandis que le Coran apporte de la connaissance.
- Les informations fournies par les commentaires longitudinaux sont séparées des besoins de l'âme et de la société actuelle. Le lecteur ne s'identifie pas à ce qu'il lit. La lecture est froide, apporte des informations inutiles et obsolètes, alors que le lecteur a besoin de connaissances vivantes, utiles et actualisées.

12.1.2. Avantages de l'interprétation thématique

L'interprétation thématique comble la lacune des commentaires longitudinaux. Elle présente les avantages suivants :

- Interpréter le Coran n'est pas seulement déduire ses significations à partir du texte, mais aussi l'induire de la réalité ; pas seulement expliquer (*Auslegen*), mais aussi comprendre (*Verstehen*), pas seulement savoir (*Wissen*), mais aussi être conscient (*Besinnen*).
- L'interprète n'est pas seulement un récepteur de sens, mais aussi un donneur de sens. Il reçoit la signification et la place dans une structure, rationnelle et réelle. Dès lors que la raison et la réalité sont identiques, l'interprétation thématique est la découverte de l'identité originale entre la révélation, la raison et la nature.
- Interpréter n'est pas seulement analyser, mais aussi synthétiser, pas seulement diviser le tout en parties, mais aussi réunir les parties en un tout. Interpréter est découvrir le noyau de la chose, en mettant l'accent sur l'objet.
- Interpréter est découvrir quelque chose de nouveau entre les lignes, en ajoutant l'inconnu et l'inarticulé à la connaissance commune, en atteignant un niveau du texte plus profond, qui correspond à un autre niveau plus profond de la conscience. Interpréter est presque écrire un nouveau texte, c'est le reflet des Écritures dans le miroir de la conscience individuelle.

12.2. Les commentaires disciplinaires du Coran

Les commentaires traditionnels du Coran sont des commentaires disciplinaires, qui suivent la classification des principales disciplines islamiques :

- Les **disciplines scripturaires**, telles que le Coran, le *Hadith*, le *Tafsir*, la *Sira*, et le *Fiqh*.
- Les **disciplines scripturaires rationnelles**, telles que la théologie (*Kalam*), la philosophie (*Hikma*), la jurisprudence (*Usul Al-fiqh*) et le mysticisme (*Tasawwuf*).
- Les **disciplines purement rationnelles**, telles que les mathématiques, l'arithmétique, la géométrie, la musique et l'astronomie, la physique, la médecine, la pharmacologie, la botanique, la biologie.

Référence bibliographique

Hassan Hanafi (1976). « Avons-nous une théorie de l'interprétation ? Qu'est-ce qui vient en premier : la théorie de l'interprétation ou la méthode d'analyse des expériences vécues ? Le retour aux sources ou le retour à la nature ? » in *Contemporary Issues*. Le Caire : Dar Al-Fikr Al-Arabi (vol. 1, pp. 175-178).

Note

Le mot discipline est une meilleure traduction que le mot science, qui est devenu synonyme des sciences naturelles.

- Les **disciplines humaines**, telles que la philologie, la rhétorique, la géographie et l'histoire.

Le Coran et les principales disciplines islamiques

Le Coran fut le sujet de ces commentaires disciplinaires davantage dans le but de renforcer la discipline plus que pour comprendre le Coran. Le Coran est utilisé comme moyen d'établir la discipline, après quoi, la discipline est utilisée pour interpréter le Coran. Ce fut le début de l'interprétation thématique.

Le thème était un champ de recherche entier, une pensée d'école ou une tendance sectaire. Ces commentaires sont des types suivants :

- **L'interprétation philosophique** utilisait le langage comme une fin en soi, comme si le Coran était un livre de langue. Les sciences linguistiques, telles que la philologie, la phonétique, la syntaxe, la sémiologie, la stylistique et la rhétorique sont toutes des moyens subsidiaires pour comprendre le sens. Après tout, la langue est la forme de la pensée, tandis que le sens est le contenu. La réalité extérieure est son point de référence. La langue est le siège de l'être, ce n'est pas une structure vide. Les nuances d'expressions, le raffinement de l'énoncé et l'esprit de finesse, sont des outils destinés à quelque chose d'autre, pour comprendre le sens et découvrir la réalité.
- **L'interprétation légale** essayait de déduire du texte les justifications légales des actions humaines, puisque le cœur de la révélation est la loi. Les juristes sont les gardiens de la révélation. Elle va parfois au-delà de la loi sectaire vers l'unité de la loi. Cependant, la loi est vue comme une forme distincte de croyance, à partir de la philosophie de la loi ou de la jurisprudence. La loi proprement dite est l'expression de la loi coutumière. C'est pourquoi l'interprétation légale est devenue obsolète et a échoué à satisfaire les besoins légaux modernes. La loi historique est devenue « loi en tant que telle » pour tous les temps.

Les principales interprétations légales

Al-Jassas (1347 H.). *Ahkam al-Qur'an*. Le Caire : Egyptian Organization (Hanafite).
 Abu baker Ibn Al-Arabi (1331 H.). *Ahkam al-Qur'an*. Le Caire : Al-Saada (Malikite).
 Al-Qurtobi. *Jami' Ahkam Al Qur'an*. Le Caire : Dar Al-Kutub. 1932 145 (Malikite).
 Mikdad Al-Siuri (1314 H.). *Kanz Al-Irfan fi Fiqh Al-Quran*. Tabriz (Twelvener).
 Alkia Al-Harrasi. *Ahkam Al-Quran*. Ms. Al-Azhar n° : 398/7866 (Chafite).
 Jalal Al-Siuti. *Al-Iklil fi Istinbat Al-Tanzil*. Ms. Al-Azhar n° 1782 (Chafite).
 Yusuf Al-Tilani. *Al-Thamarat Al-Yani'a*. Ms. Dar Al-Kutub, n°. 41 (Zaydite).

Il n'y avait pas d'interprétation jurisprudentielle, dans la mesure où la jurisprudence n'est qu'une discipline axiomatique, prise comme donnant les normes du comportement humain, ainsi que l'analyse du bien-être commun et de l'intérêt public. Le texte entier et intégral n'est pas nécessaire pour l'interprétation systématique, dans la mesure où les intérêts

Référence bibliographique

Al-Zajjaj (1963/1965). *I'rab al Qur'an*, ed. Ibrahim Al-Ibriari. Le Caire : General Egyptian Organization (3 vols.).

publics changent avec le temps. Cependant, quelques règles sont incluses dans l'interprétation légale et devinrent le sujet d'une discipline subsidiaire, la discipline des Règles légales, *Ilm Al-Qawaid Al Fiqhiya*.

- **L'interprétation historique** a été réalisée par les historiens, en utilisant deux fois leur savoir, une fois pour écrire l'histoire et une autre fois pour rédiger les commentaires historiques. La réalité était limitée aux conditions historiques originales existantes quand le Coran a été révélé. Cependant, cette première réalité n'est qu'un modèle, qu'il faudra répéter dans toutes les autres occurrences historiques. Fixer les anciennes conditions est un blocage de l'histoire, qui réduit toute l'histoire à l'une de ses phases. Les narratives juives furent utilisées pour compléter le manque d'informations concernant l'histoire de la prophétie. Toute l'interprétation est basée sur une théorie implicite de correspondance, « *adequatio ratio in rei* », comme si le Coran était un livre d'histoire et pas un livre de sagesse. L'interprétation historique est tombée dans l'erreur historique appelée dans la Tradition islamique « L'interprétation par les narratives » (*Al-Tafsir bi Al-Ma'thur*).

Les principales interprétations historiques

Al-Tabri (1323). *Jami Al-Bayan fi Tafsir Al-Qur'an*. Le Caire : Al-Matbaa Al-Amiriya.
 H. Al Baghdadi (Al-Husein Ibn Masoud) (1345 H.). *Maalim Al-Tanzil*. Le Caire : Manar.
 Ibn Kathir (Al-Hafiz Imad Al-Din) (1356 H.). *Tafsir Al-Qur'an Al-Azim*. Le Caire : Al-Matbaa Al-Tujariya.
 Al-Thaalibi (Abdelrahman) (1323 H.). *Al-Jawahir al-Hisan*. Alger.
 Al-Situti (Jalal Al-Din) (1314 W.). *Al-Durr al-Manthur*. Le Caire : Al-Mataba Al Husainiya.
 Al-Fayruzabadi (Abn Tahir) (1344 H.). *Tanwir Al-Miqias min Tafsir Ibn Abbas Al-Mataba'a Al-Azharia*. Le Caire.
 Al Samarqandi (Abu Al-Layth) *Bahr Al-ulum*. Ms, Dar Al-Kutub, n° 3.
 Al-Thaalibi (Ibn Ishaq). *Al-Kashf wa Al Bayan en Tafsir Al-Quran*. Ms, Al-Azhar no 136/5561.
 Al-Andalusi (Abu Atiya). *Al-Muharrir Al-Wajiz fi Tafsir Al-Kitab Al-Aziz*. Ms, Dar Al-Kutub, n° 10/356.

- **L'interprétation théologique** était un moyen de corroborer les opinions des sectes théologiques et une arme politique contre les opposants politiques, en particulier la doctrine de la prédestination. Elle est tombée dans le littéralisme et l'objectivisme matériel, comme si les doctrines étaient des choses du monde extérieur et non des motivations pour les actions du monde intérieur. La raison devint subsidiaire aux Écritures et une simple justification du donné, non pas un fondement. Certaines doctrines étaient de simples justifications du *status quo*, qui défendaient les régimes politiques existants et discréditaient l'opposition. D'autres doctrines furent de simples hypothèses, sans aucune implications pratiques.

Les principales interprétations théologiques

- Interprétation Mu'tazilite : Al-Quadi Abd el-Jabbar : *Tanzil Al-Qur'an 'an Al Mata'in*, Al-Jamaliya, Le Caire, 1339 H. ; Al-Shirif Al-Murtada : *Amali*, Al-Saada, Le Caire, 1325 H. ; Al-Zamakhshari : *Al-Kashaf*, M. Mostapha, le Caire, 130 H.
- Interprétation Imamite : Abdelalif Al-Karzani : *Muqadimmat Mir'at Al-Anwar wa Mishkat Al-Asrar*, Ajam, 1303 H. ; Al-Hassan Al-Askari : *Tafsir*, Tabriz 1314 H. Abu Ali = Al-Tabarsi : *Mujmu'al-Bayan*, Teheran 1314 H. ; Mulla Muhsin Al-Kashi : *Al-Safi*. Perse, 1244 K ; Al Sayed Abdallah Al-Alawi : *Tafsir Al-Qur'an*, Teheran, 1352 H. ; Sultan Al-Khurasani : *Bayan Al-Saada*, Teheran 1314 H.

- Interpretation Zaydi ; Al-Shawkani ; Fath Al-Quadir, Al-Halabi, le Caire, 1349 H.
- Interprétation Khariji : Mohammed Atifish : Hamay Al-Zad ila dar Al-maad, Zingibar, 1314 H.
- **L'interprétation philosophique** est le dernier développement de l'interprétation théologique, dans la mesure où la philosophie est elle-même le dernier développement de la théologie. Elle s'intéresse aux idées philosophiques concernant Allah, le monde, l'homme, le destin, la prophétie, l'eschatologie et l'imamat. Elle est reliée à l'interprétation mu'tazilite, puisque les deux interprétations dépendent de l'autonomie de la raison. Elle est également reliée à l'interprétation mystique, puisque toutes deux pratiquent l'ésotérisme (*Ta'wil*). Elle se réfère aux cultures voisines, en les absorbant et même en venant à leur défense. Cependant, l'interprétation philosophique est allée trop loin dans l'analyse spéculative. Elle dépendait de la raison pure. Elle utilisait des éléments des cultures classiques voisines, en particulier de la culture grecque. La pureté de la raison mena à une certaine forme d'illumination. Le macro-univers devint identique au micro-univers. Les réalités sociopolitiques furent sacrifiées pour la gloire de l'utopie.

Les principales interprétations philosophiques

Al-Razi (Al-Fahr) (1289 H.). *Mafatih Al-Ghaib*. Le Caire : Amiriya.
 Al Baydawi (1330). *Anwar Al-Tanzil wa Asrar Al-Ta'wil*. Le Caire : Dar Al-Kutub Al-Arabiya.
 Al-Nasafi (1326 W). *Madarik Al Tanzil wa Haqiq Al-Tawil*. Le Caire : Al-Sa'ada.
 Al-Kazin (1321). *Al-bab Al-Ta'wil fi Maani Al-Tanzil*. Le Caire : Al-Taquaddum.
 Abu Hayyan (1328 H.). *Al-Bahr Al-Muhit*. Le Caire : Al-Saada.
 Al-Galal al-Mahalli, Al-Galal al Siuti (1345 H.). *Tafsir al-Galalyn*. Le Caire : Dar Ihia Al-Kutub.
 Al- Nisaburi (1322 K). *Gharib Al- Qur'an wa Raghaib Al-Furquan*. Al-Amiriya.
 Al- Katib Al-Shirbini (1299 H.). *Al-Siraj Al-Mumir*. Al-Amiriya.
 Al-Alusi. *Ruh Al-Ma'ani*. Le Caire : Idarat Al- Tibaa Al-Muniriya.

- **L'interprétation mystique** fut également un moyen de renforcer la position des mystiques dans la communauté, contre leurs opposants, les juristes. L'interprétation ésotérique fut une réaction contre l'interprétation légale et exotérique des juristes. Le monde de l'intériorité est conçu comme l'opposé du monde extérieur. Cette interprétation apparut dans certaines circonstances, lorsque l'opposition politique active a échoué à changer le *status quo*. Les mystiques refusaient de céder. Ils tentèrent de se sauver du monde, car ils étaient incapables de le sauver. Elle commença avec des expériences vécues. La révélation s'appuyait sur des expériences humaines. L'unité impliquait toute chose. La pratique avait une priorité absolue sur la théorie. La finalité l'emportait sur la causalité. L'opposition externe se reconvertit en dialectiques internes. Cependant, l'interprétation mystique transforma le monde entier, y compris le texte, en métaphores. Certains raffinements théoriques furent accablants. Le pathos l'emporta sur la raison. L'intériorité annulait l'extériorité. L'isolement était le chemin vers la communauté spirituelle. La prédestination submergea la libre volonté.

Les principales interprétations mystiques

Sahl Al-Tustari (1308 H.). *Tafsir Al-Qur'an Al-Azim*. Le Caire : Al-Sa'ada.
 Abu Muhammed Rozihan (1315 W). *'Araïs Al-Bayan fi Haqaiq Al-Quran*. Inde.
 Abd Al Razik Al-Kashani (1238 H). *Tafsir Ibn Arabi*. Le Caire : Amiriaya.
 Abu abd Al-Rahman Al-Sullami : *Haqaiq Al-Tafsir*. Ms, Al-Azhar n°. 1093.
 Najm Al-Din Daya, Ala'al-Dawla Al Bayanafqi. *Al-Thamarat Al-Yani'a*. Ms, Dar Al-Kutub,
 n°. 36 (Zaydite).

- Au cours de la période moderne, une **interprétation réformée** apparut pour faire face aux nouvelles circonstances et à l'état moderne des connaissances et des sciences humaines. L'interprétation scientifique commença à assumer les découvertes scientifiques modernes, montrant que le Coran les avait déjà mentionnées, sinon directement, comme la théorie de l'évolution, tout au moins indirectement, comme la théorie de la relativité. Cette interprétation commença avec les découvertes scientifiques des autres, à travers la connaissance scientifique, connue par la raison et l'expérimentation. La révélation divine suivit la connaissance humaine et fut conditionnée par elle.

Dès lors que la connaissance humaine est partielle et changeante, la révélation divine le devint aussi. Cette interprétation donne aux musulmans la fausse certitude que le Coran inclut déjà toutes les découvertes scientifiques. Ils n'ont, par conséquent, pas besoin de la science occidentale. L'occident possède la science sans la foi, tandis que les musulmans ont la science et la foi. Le transfert des connaissances scientifiques n'implique pas forcément l'adoption de la perspective scientifique.

Les principales interprétations réformées

Tantawi Gohari (1340 K). *Al-Jawahir fi Tafsir al-Qur'an Al-Hakim*. Le Caire : al-Halabi.

Abuzeid al-Damanhuri (1349 H.). *Al-Hidaya wa Al-'Irfan*. Le Caire : al-Halabi.

- L'**interprétation sociopolitique** est l'interprétation moderne la plus proche de l'interprétation thématique. Elle commence avec les circonstances sociopolitiques actuelles et utilise le texte comme outil critique pour voir la distance entre le Réel et l'Idéal. L'interprétation coranique est une critique sociale des sociétés musulmanes. Le texte est la forme, la réalité actuelle est le contenu. L'interprétation est orientée vers le changement social, en prenant en considération les principaux problèmes du monde musulman, en associant la théorie à la pratique, en allant au-delà des interprétations classiques, en reliant le texte à la période actuelle. Toutefois, le problème sociopolitique n'avait pas une priorité absolue. L'analyse textuelle continuait à dominer par rapport à l'analyse de la réalité. Elle suivait une interprétation longitudinale. Par conséquent, le changement social fut partiel, sans attaquer radicalement les problèmes politiques, à savoir, les problèmes de classe, de pouvoir et de richesse. La religion et l'éthique eurent encore priorité sur la politique et la société. Les sciences sociales et humaines ne furent pas utilisées pour transformer l'interprétation coranique en discours rigoureux.

Les principales interprétations sociopolitiques

M. Abduh (1341 H.). *Tafsir Juz Amma*. Le Caire : Matba'it Masr.
 M. Abduh, R. Redha (1353 H.). *Tafsir surat Al-fatihah*. Le Caire : Al-Manar.
 R. Redha (1346 H.). *Tafsir Al-Manar*. Le Caire.
 M.M. Al-Maraghi (1356 H.). *Al-Durus Al-Diniya*. Le Caire : Matbait Al-Azhar.

- L'**interprétation esthétique** fut l'une des interprétations modernes les plus récentes, interprétant le texte comme une métaphore. La réalité est exprimée dans le texte comme une image pour persuader le lecteur. Le texte est une expérience vécue, un mode de conscience, une dimension esthétique entre l'individu et la réalité. Le sens du texte est exprimé dans une métaphore. Il n'est pas dans le texte mais dans le moi, pas dans l'objet mais dans le sujet.

Cependant, la conscience individuelle sans réalité extérieure n'est que pure subjectivité. L'analyse de la réalité et sa description statistique introduit le lecteur dans un monde réel de beauté, de persuasion, d'esthétique, d'images, de métaphores, de stylistique, de rhétorique, de grammaire des émotions. C'est un bon moyen de convaincre et de motiver fortement la militance mais moins rationnel et pratiquement pas réel. L'interprétation esthétique est parvenue à mobiliser les masses, mais a échoué à changer les sociétés et à construire des états.

12.3. Prémisses de la méthode

Avant les règles de la méthode, il existe quelques prémisses. Une prémisses n'est pas une simple présupposition, mais un donné factuel, une contestation de la réalité, une déclaration de modestie, une reconnaissance des limites, une affirmation du pluralisme et la motivation pour une enquête ouverte. Les prémisses sont le fondement philosophique de la méthode.

- **La révélation est mise entre parenthèses**, elle n'est ni affirmée ni niée. Celui qui interprète ne pose pas la question largement débattue dans l'Orientalisme du XIX^{ème} siècle concernant l'origine divine du Coran, à savoir s'il venait d'Allah ou de Mohammed par oui-dire. L'interprétation thématique commence avec le donné après qu'il ait été donné, sans questionner son origine avant qu'il n'ait été donné. Elle commence après la réception du Livre et pas avant. Elle traite de la question « Quoi ? » et pas de celle du « Comment ? ». L'origine historique du Coran peut être prouvée par analyse historique, l'origine divine ne peut pas être prouvée si ce n'est négativement, par la limitation de l'analyse historique. C'est pourquoi toute la question est entre parenthèses. Cela n'importe pas pour celui qui interprète. Un texte est un texte. Divin ou humain, sacré ou profane, religieux ou laïque. En outre, la question de l'origine est le problème de la genèse, tandis que l'interprétation thématique pose la question de l'essence.

Référence bibliographique

Sayyed Qutb. *Ahkam al-Qur'an*. Le Caire : Dar Al-Shuruq.

Références bibliographiques

Hassan Hanafi. "Difference in Interpretation or Difference in Interests?" in *Religion and Revolution in Egypt 1952-81* (vol. 7).

Hassan Hanafi (1989) "Right and Left in Religious Thought". Le Caire : Madbouly (pp. 117-20). En arabe.

- **Le Coran est considéré comme n'importe quel autre texte**, sujet à interprétation, un code légal, une œuvre littéraire, un texte philosophique, un document historique. Il n'entre pas dans une catégorie spéciale, sacrée ou religieuse. Tous les textes sont soumis aux mêmes règles d'interprétation. La distinction entre le sacré et le profane n'est pas associée à l'herméneutique générale, mais à la pratique religieuse. En outre, le Coran proprement dit, et en particulier le *Hadith*, est une transmutation du langage humain, arabe ou de mots étrangers et même d'énoncés prononcés par les croyants et les non croyants.

Le Coran a créé un nouveau genre littéraire parmi les genres anciens : poésie, prose, liturgie.

- Il n'y a pas d'interprétation vraie ou fausse, ni de bonne ou de mauvaise compréhension. Il n'y a que **différents efforts d'approches du texte** à partir de différents points d'intérêt et pour des motivations différentes. Le conflit d'interprétation est un conflit d'intérêts. Même l'interprétation du langage du texte varie. Une explication exacte du texte selon les principes linguistiques est pure tautologie. Une équivalence complète entre le texte expliqué et l'explication du texte est une présupposition formelle, basée sur la loi de l'identité. La distance en temps entre le moment de l'énoncé et le moment de l'explication s'étend sur plus de quatorze siècles, ce qui rend la théorie de l'équivalence entre le texte et son interprétation pratiquement impossible.
- Il n'existe pas une seule interprétation d'un texte, mais de **nombreuses interprétations**, vu la différence de compréhension des différents interprètes. L'interprétation d'un texte est essentiellement pluraliste. Le texte n'est qu'un véhicule des intérêts humains et même des passions. Le texte n'est qu'une simple forme. L'interprète la remplit avec le contenu de son époque et son espace.
- **Le conflit des interprétations** est essentiellement un conflit **sociopolitique** et pas un conflit théorique. La théorie n'est évidemment qu'une couverture épistémologique. Chaque interprétation exprime l'engagement sociopolitique de l'interprète. L'interprétation est une arme idéologique, utilisée par différentes puissances sociopolitiques pour maintenir ou changer le *status quo*, maintenir, dans le cas des conservateurs et changer, dans le cas des révolutionnaires.

Référence bibliographique

Hassan Hanafi (1990). "Revelation and Reality ("Al-Wahy wa Al-Wa'qi"). A Study in Asbab Al-Nuzul", in *Islam and Modernism*. Londres : Dar Al-Saqi (pp. 133-75). En arabe.

12.4. Les règles de l'interprétation thématique

Dans la mesure où chaque méthode, déductive ou inductive, rationnelle ou expérimentale, doit suivre certaines règles, l'interprétation thématique est une méthode qui contient plusieurs règles, que l'on peut résumer comme suit :

- **Engagement sociopolitique.** L'interprète n'est pas une personne neutre. C'est un citoyen qui vit le drame de son pays et la crise de son époque. Il est angoissé par la réalité et obsédé par les changements sociaux. Il s'identifie lui-même avec le pauvre et l'opprimé. *Sitz im Leben* n'est pas seulement valable pour le texte mais aussi pour l'interprète. Il n'existe pas d'interprète qui ne soit engagé dans quelque chose. L'absence d'engagement est un engagement négatif, un engagement pour rien, pour le non-engagement. L'interprète est une personne engagée dans une cause. C'est un réformateur, un acteur social, un révolutionnaire.
- **Recherche de quelque chose.** L'interprète n'entre pas dans ce champ les mains vides, sans savoir ce qu'il cherche. Il n'a pas une conscience neutre, mais une conscience positionnelle. Sa conscience est orientée vers quelque chose. Il cherche la solution d'un problème. La raison est l'intérêt. C'est l'ancien thème de l'Asbab *Al-Nuzul*, la priorité de la réalité sur le texte, de la question sur la réponse. Le stimulus se produit avant la réponse.
- **Synopsis des versets concernant un thème.** Tous les versets concernant un thème/intérêt sont rassemblés, lus simultanément, et étudiés ensemble plusieurs fois, jusqu'à ce que l'orientation principale de l'ensemble des versets apparaisse. Le Coran interprété n'est pas le saint Coran, mais le lexique coranique *Al-Mu'jam Al-Mufahras*, le Coran édité selon les thèmes classés suivant l'ordre alphabétique des mots, des verbes, des noms et des articles.
- **Classification des formes linguistiques.** Le premier aspect de la signification est la forme linguistique, que l'analyse du contenu tente de classer. Le langage, en tant que forme de pensée, est le fil conducteur du sens. Les formes linguistiques peuvent être classées comme suit :
 - **Verbales et nominales.** Le verbe indique l'action, tandis que le nom se réfère à la substance. Par exemple, *Tawhid*, le premier principe de la foi islamique, est un nom verbal, il n'est ni un verbe (*Wahhada*), ni un nom (*Wahid*), ce qui signifie que *Tawhid* est considéré comme un processus, une activité, de l'action vers l'être.
 - **Temps verbal.** Les temps du présent, du passé et du futur marquent la différence entre l'histoire et la narrative, la description factuelle et le futur proche. La réalité, qui est égale à la vérité, est exprimée dans les trois temps de verbe pour indiquer la permanence de la vérité dans la permanence du temps.

Référence bibliographique

Hassan Hanafi (1965). *Les Méthodes d'exégèse*. Le Caire : Imprimerie Nationale (pp. 309-21).

- **Nombre.** Les noms sont au singulier ou au pluriel. La forme du singulier indique l'individualité, comme la conscience (*Shucur*), tandis que la forme du pluriel se réfère à la collectivité et au groupe social, comme les hommes, les gens (*Nas*).
 - **Adjectifs possessifs.** Les adjectifs possessifs peuvent être des pronoms ou des conjonctions relatives. Le nom sans adjectif possessif ne peut pas être possédé ou personnalisé, comme les Cieux et la Terre. Les pronoms peuvent être à la première personne (*Ich-Wort*), à la seconde personne, le destinataire d'un dialogue ou à la troisième personne, l'autre absent.
 - **Vocalisation.** Les noms peuvent être nominatifs, indiquant l'action de la cause efficiente, à savoir, le sujet ; accusatifs, indiquant l'objet ; datif, se référant aux relations spatiales entre le sujet et l'objet.
 - **Définition.** Les noms peuvent être définis ou indéfinis. Le défini est connu comme quelque chose de singulier, tandis que l'indéfini se réfère au collectif. Le premier s'adresse au particulier, tandis que le second s'adresse au général.
- **Construction de la structure.** Une fois que les formes linguistiques ont donné les orientations de la signification, l'interprète essaie de construire la structure de la chose, en allant de la signification à l'objet, de la noèse au noème. Le sens et l'objet sont une seule chose, deux facettes de la même internationalité. Le sens est l'objet subjectif, l'objet est le sujet objectif. Tous deux sont des corrélations de la même conscience.
 - **Analyse de la situation factuelle.** Après avoir construit le thème comme une structure idéale, l'interprète connecte la réalité factuelle de pauvreté, d'oppression, de droits humains, de pouvoir et de richesse afin de connaître quantitativement et statistiquement les composants réels de la situation, les causes de phénomène et les facteurs de changement, avec le maximum de précision, en utilisant des figures et des diagrammes, comme dans les sciences humaines et sociales. Le diagnostic social de la réalité est un autre moyen de comprendre le sens à travers la dynamique du texte dans le monde extérieur.
 - **Comparaison entre l'idéal et le réel.** Après avoir construit la structure, donné un thème qualitatif, analysé la situation factuelle et donné un statut quantitatif du thème en tant que phénomène socio-historique, l'interprète trace la comparaison entre la structure idéale, déduite par l'analyse-contenu du texte et la situation factuelle, induite des statistiques et des sciences sociales. L'interprète vit entre le texte et la réalité, entre l'idéal et le réel, entre le *Sein-Sollen* et le *Sein*, en termes hégéliens, entre l'être et le néant et le devenir émerge.

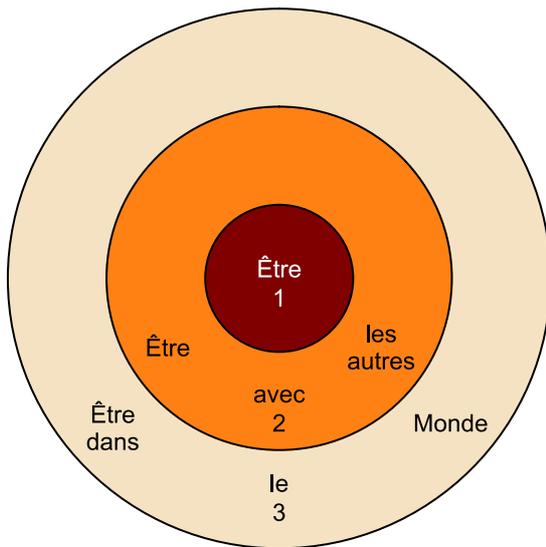
- **Description des modes d'action.** Une fois que l'on voit la distance entre le monde idéal et le monde réel, entre le royaume des cieux et le royaume de la terre, l'action émerge comme une nouvelle étape dans le processus d'interprétation. L'interprète lui-même passe du texte à l'action, de la théorie à la pratique, de la compréhension au changement. Le logos et la praxis convergent en comblant l'écart entre l'idéal et le réel, en trouvant les moyens de communication entre les deux mondes, en adaptant l'Idéal pour qu'il soit plus proche du réel et en changeant le réel pour qu'il soit plus proche de l'idéal. Les étapes graduelles, le temps et les efforts sont nécessaires, sans sauter les étapes ou utiliser la violence. La réalisation complète de l'idéal et l'idéalisation du réel sont des processus naturels de la raison et de la nature.

12.5. Le projet de l'interprétation thématique

L'interprétation thématique n'est pas limitée à l'interprétation des thèmes, puisque ces thèmes sont reliés à un ordre, à un système ou à un projet. Les anciens projets d'interprétations disciplinaires furent les suivants :

- Théorie de l'essence, des attributs et des actes dans la théologie ash'arite.
- Les cinq principes dans la théologie mu'tazilite.
- La trilogie logique, physique et métaphysique en philosophie.
- Les états (*ahwal*) et les étapes (*maquamat*) dans le mysticisme.
- Les intentions (*maquasid*) et les qualifications légales (*ahkam*), les qualifications objectives (*ahkam al-wad'*) et la qualification subjective (*ahkam al-taklif*) dans la jurisprudence.
- Le rituel (*ibadat*) et les relations sociales (*mu'amalat*) dans le *Fiqh*.

L'interprétation thématique est **basée sur trois cercles qui s'entrecroisent**, en partageant le même centre : L'être (*Sein*), l'être avec les autres (*Mitsein*), l'être dans le monde (*Aussein, In-der-Welt-Sein*) :



L'interprétation thématique. Source :

- La **conscience individuelle** est le noyau du monde. Être en tant que commencement est *cogito ergo sum*. Dans les termes de Fichte, le moi se positionne lui-même en opposition au monde extérieur. Le moi est identique à lui-même en tant qu'autoconscience, un premier donné, un acte de conscience, un sentiment, une sensibilisation, une lumière, une vocation. Être est l'être conscient, pas l'être matériel. La découverte du corps est un second *cogito*. Le premier est dans le temps, le second est dans l'espace. La conscience individuelle est un monde entier qui inclut les sens, l'extérieur et l'intérieur, la sensation, la perception, la cognition, le sentiment, l'émotion, la motivation, l'inclination, l'action. L'intériorité est la condition de l'extériorité pour le savoir et le faire.
- **Être avec les autres** indique le social, le monde intersubjectif et humain, la relation de l'individu avec d'autres individus par le mariage, la paternité, la maternité, les frères, les sœurs, l'amitié. Les relations politiques incluent la relation entre le citoyen et l'état. Les relations économiques se manifestent dans les relations de productivité, commerciales, les salaires, les prix, les profits, l'exploitation, le monopole, la propriété et les contrats. Les relations sociales incluent également l'égalité, la justice sociale, l'honnêteté.
- **Être dans le monde** se réfère à la relation de la conscience individuelle avec la nature, le monde des choses. La Nature est faite pour être assujettie à l'homme. La nature est pleine de signes qui dénotent son origine et son importance. Elle est soumise à l'homme. Elle se réfère aux cieux, au ciel, au soleil, à la lune, aux étoiles, aux vents, aux nuages et aux oiseaux. Elle se réfère également aux eaux des rivières, des sources, des puits, des mers. La nature est aussi le royaume des plantes, de la végétation, des vallées, des pâturages, des champs, des jardins, des arbres, des cultures, des fruits et des fleurs. Les animaux font partie de la nature, y compris le bétail, les animaux sauvages, les insectes et les mouches. Les êtres humains appar-

Référence bibliographique

Hassan Hanafi (1980). *Human Subsistence of Nature: An Islamic Model*. Swedish Council for Planning and Coordination of Research ; The Committee for Future Oriented Research, Natural Resources in a Cultural Perspective. Stockholm.

tiennent aussi à la nature, y compris le corps, les besoins matériels, les actions dans le monde.

12.6. Exemples de l'interprétation thématique

On peut prendre trois exemples, juste pour montrer l'intérêt et l'importance de l'interprétation thématique : l'être humain (*insan*), l'argent (*mal*) et la terre (*ard*).

12.6.1. *Insan* (l'être humain)

Dans le Coran, le terme *insan* est mentionné 65 fois au singulier et indique l'individualité, 6 fois (*unas*) dans le sens de groupe, d'êtres humains, 1 fois (*ins*) dans le sens d'être humain au singulier, 1 fois comme adjectif verbal (*mus-ta'nas*), dans le sens de familiarité, intimité, proximité.

En ce qui concerne le contenu, on trouve cinq orientations quant au sens :

- L'homme est créé *ex nihilo*, une expérience du néant exprimée par les philosophes existentialistes contemporains, 12 fois. Il est créé à partir de l'argile, du sperme. Il est aussi créé à partir de la connaissance. La connaissance est le fondement réel de l'être. La connaissance s'exprime par le langage.
- L'homme est une structure psychologique, 33 fois, un aspect beaucoup plus important que son origine matérielle. Il est faible, fragile, pressé, inconscient du temps, craintif, motivé et mu par les passions. Il demande de l'aide dans les moments de crise, mais lorsque la crise est résolue, il oublie. Il est heureux et malheureux, optimiste et désespéré, il va et vient, il est généreux et avare, fort et faible, fragile et solide, il se souvient et oublie. Il peut être un ennemi, un dictateur, arrogant, immoral, ignorant, sceptique, hésitant, spéculateur et méfiant.
- L'homme est mis au défi par un ennemi qui ne reconnaît pas sa valeur et n'admet pas ses potentialités et son honneur. La grandeur de l'homme se révèle quand il relève le défi. Le rival n'est pas forcément une personne, mais toutes les conditions sociopolitiques dans lesquelles vit l'homme.
- L'homme est responsable. Il a pour vocation d'être réalisé sur terre. En assumant cette responsabilité, l'homme devient supérieur aux cieux, à la terre et aux montagnes. Sa vie est une lutte. Son existence est une tentation, un examen raté.
- La grandeur de l'homme réside dans le fait de réussir à transformer sa faiblesse en force, sa fragilité en solidarité, son imperfection en perfection.

Référence bibliographique

Hassan Hanafi (1981). "Why the Research on Man was Absent in our Old Tradition?" in *Islamic Studies*. Le Caire : Anglo-Egyptian Bookshop (pp. 393-415). En arabe.

L'homme est seul et responsable individuellement. Cependant il a un lien, non pas avec Allah, mais avec ses parents.

12.6.2. *Mal* (l'argent)

Dans le Coran, « *Mal* » ne signifie pas argent au sens littéral, mais richesse ou propriété en général.

En ce qui concerne les formes linguistiques, le mot *Mal* est mentionné 86 fois dans le Coran sous différentes formes, d'où son importance puisqu'il est davantage mentionné que le prophète (80 fois) ou la révélation (78 fois). Le mot est parfois mentionné comme substantif (32 fois) et parfois connecté à des adjectifs possessifs (54 fois), ce qui signifie que la richesse peut être autre que la propriété privée. La propriété est le lien entre l'homme et la richesse, une fonction, un dépôt, une relation et un investissement. La richesse ne peut pas être monopolisée ni accumulée. Étymologiquement, *mal* n'est pas un substantif mais un pronom relatif (*mal*) associé à la proposition (*li*), qui signifie « ce qui est à moi ». Le mot est mentionné sous la forme indéfinie (17 fois) et définie (15 fois), ce qui signifie que la richesse peut être connue et inconnue. La définition est faite par l'article défini ou par la conjonction à l'adjectif possessif. Le mot est mentionné au singulier (*mal*, 18 fois) et au pluriel (*amwal*, 14 fois), ce qui indique la priorité de la richesse individuelle sur l'accumulation de la richesse. Le mot est mentionné au nominatif 2 fois et à l'accusatif 13 fois, ce qui signifie que la richesse est rarement une cause efficace. C'est plutôt le destinataire de l'action humaine et son résultat. La richesse n'est pas un sujet (*mubtada'*) ou un prédicat (*khobar*), mais l'objet d'un sujet et d'un verbe. Les deux fois où la richesse est mentionnée sous la forme nominative sont utilisées de façon négative. *Mal* est également connecté à des adjectifs possessifs, à la première personne du singulier (7 fois), à la troisième personne du pluriel (47 fois), ce qui signifie que la richesse est une propriété collective au nom des absents, des démunis, des pauvres et des orphelins. La première personne indique la classe supérieure, la seconde personne se réfère à la classe moyenne et la troisième personne se réfère à la classe inférieure.

En ce qui concerne le contenu, on trouve trois orientations quant au sens :

- La richesse, la propriété et l'héritage appartiennent à Allah et pas à l'homme, ils sont confiés à l'homme à titre de dépôt.
- L'homme a le droit d'utiliser mais pas d'abuser, d'investir mais pas d'accumuler, de dépenser mais pas de gaspiller, de développer et de défendre.
- L'indépendance orale de la conscience humaine vis-à-vis de la richesse fait de la richesse un simple moyen de parvenir à la perfection humaine. C'est la richesse qui est pour l'homme, pas le contraire.

Référence bibliographique

Hassan Hanafi (1989). "Al-Mal in the Qur'an (content analysis)", in *Religion and Revolution in Egypt*. 1952-81, vol. VII, *Right and Left in Religious Thought*. Le Caire : Madbouly (pp. 121-45).

12.6.3. *Ard* (la terre)

Le terrain ou terre (*ard*) est mentionné 462 fois dans le Coran, comme substantif (454 fois) et connecté à un adjectif possessif (8 fois), ce qui signifie que la terre n'est pas un objet de possession. La terre fait partie de la catégorie de l'être, pas de celle de l'avoir. La seule fois où le mot est associé à la première personne est reliée à Allah, ce qui signifie qu'Allah est le seul propriétaire de la terre.

En ce qui concerne les orientations quant au sens, on en trouve cinq :

- Allah est le seul propriétaire de la terre. Allah est aussi le véritable héritier de la terre. La terre a été créée. Dans ce sens, la terre signifie la terre entière. La terre obéit à Allah et Le vénère durant sa vie, jusqu'à ce qu'elle disparaisse.
- La terre naturelle est un sol vert, l'image de la fertilité et de la beauté. La production de la terre est bien sûr une image de la créativité dans la vie humaine. Elle se destine à ce que l'homme se nourrisse, y demeure et en profite. La terre est aussi le « plancher » de toutes les créatures vivantes, une image de la pluralité et de l'agglomération humaine. C'est aussi une terre de conflit, un champ de bataille, une terre d'immigration et d'exil, une terre d'expérience et de tentation, qui fait l'histoire de l'homme sur la Terre. L'histoire est un grand champ de vérification de la vocation humaine et de l'accomplissement de la parole d'Allah sur terre.
- La vocation de l'homme est accomplie sur terre, puisqu'Allah est le dieu des cieux et de la terre. La connexion est faite 217 fois sur 462. L'homme est le vice-gérant d'Allah sur terre, car Allah n'interfère pas directement dans le monde. La vice-gérance signifie son éligibilité à la succession et à l'héritage. Seules les actions de l'homme peuvent le qualifier pour qu'il soit éligible. La terre est aussi spacieuse que l'action humaine. La vocation de l'homme sur terre transforme sa faiblesse en force en tant qu'individu. Cette vocation n'est pas une simple inclination à agir, mais correspond à un objectif de vérité, la fondation de la terre. La terre est sensible à la vérité assumée librement par l'homme.
- L'accomplissement de la vocation de l'homme sur la terre commence par la croyance en l'unité, qui se manifeste par les bonnes actions. La nature est docile et obéissante envers l'homme tout comme elle l'est envers Allah. Les héritiers de la terre ne sont pas des gens définis pour toujours, du début de l'engagement d'une promesse jusqu'à la fin, comme un droit absolu donné à priori. Chaque individu ou communauté doit la gagner, lui-même ou elle-même dans la piété et l'intégrité. La terre doit être protégée et non pas détruite ou polluée.

Référence bibliographique

Hassan Hanafi (1977). "Theology of Land," in *Religious Dialogue & Revolution*. Le Caire : Anglo-Egyptian Bookshop (pp. 125-173).

- L'alliance universelle est offerte à chaque individu, il ne s'agit pas d'une alliance particulière, mais d'une alliance morale et non matérielle, une alliance contractuelle et non pas unilatérale.

12.7. Objections et réponses

On peut faire quelques objections à la méthode d'interprétation thématique, à savoir :

- L'interprétation thématique traite le texte coranique sans faire quelconque distinction entre le sacré et le profane, le divin et l'humain, le religieux et le laïque, ce qui peut mener au désaveu de la révélation et à la négation de la prophétie. Cette objection peut être faite par les cercles musulmans conservateurs.

L'interprétation thématique place toute la question de l'origine du Coran entre parenthèses. Cela ne fait pas partie de son objectif ni de son champ de recherche, positivement ou négativement. Cependant, le texte coranique est écrit en langue arabe, énoncé à un certain moment et dans un certain espace, pour être compris par une communauté précise dans des conditions sociopolitiques définies et dans un but pratique : changer la société pour la rendre meilleure. C'est bien cela toute la manifestation humaine et sociale de la révélation. Ce qui lui est antérieur est du domaine de la théologie, non pas de celui de l'interprétation thématique.

- L'interprétation thématique est une approche relativiste du texte coranique, qui refuse une interprétation véritable, une fois pour toutes, pour toutes les époques et dans tous les espaces, de la création du monde à la fin du monde. Dans la mesure où chaque interprète ou chaque génération interprète le Coran selon son intérêt, le sens éternel du Coran disparaît. Les passions et les inclinations humaines détruisent l'objectivité du sens. Mais alors quel est le critère de validité en cas d'interprétations contradictoires ? Comment le lecteur, l'adepte et le croyant peuvent-ils choisir entre différentes interprétations discordantes ?

La réponse est que la signification éternelle du Coran est une hypothèse, une présupposition et un cas théorique, qui ne peut être connue d'une manière pratique. L'interprète est un être humain, qui vit sa condition humaine avec ses propres inclinations et intérêts. Il est mortel. Il serait prétentieux de sa part de proclamer qu'il peut donner un sens éternel au Coran. La validité d'une interprétation est en son propre pouvoir. Il n'y a pas de validité théorique, mais seulement un conflit de pouvoir.

- On peut accuser l'interprétation thématique de marxisme, vu l'engagement élevé et clair en faveur des pauvres, des opprimés et des damnés de la terre, de la justice sociale, du travail comme source de valeur, du rejet de la valeur du surplus et de la propriété commune des moyens de production. Tous des composants de l'idéologie marxiste.

Référence bibliographique

Hassan Hanafi (Mai 1993). "Levels of Qur'anic Text", *Adab wa Naqd, Monthly Review*. Le Caire (pp. 21-22).

En réalité, ces éléments ne sont pas dus au marxisme, mais apparurent durant le marxisme du fait de la condition des travailleurs dans l'Allemagne du XIXème siècle. Dans le monde arabe et musulman, le colonialisme, l'oppression, les injustices sociales, la mauvaise distribution de la richesse, la pauvreté, l'ignorance, la dictature, la tyrannie et l'autocratie sont des données sociopolitiques. L'interprétation thématique part donc de la réalité. Il est clair que cela apparaît dans le dénommé jargon marxiste. En fait, la situation dans laquelle est né le marxisme est peut être plus ou moins similaire à la situation dans laquelle l'interprétation thématique prend naissance. Depuis que la culture occidentale est devenue, par usage et habitude, le seul cadre de référence, l'interprétation thématique est assimilée au marxisme. Ainsi l'islam primitif fut-il adopté par les pauvres, les opprimés et les marginaux de la société mecquoise.

- Dès lors que l'interprétation thématique utilise un langage philosophique et un vocabulaire quelque peu technique associé à la phénoménologie, elle peut facilement être accusée d'être victime de l'occidentalisation. L'humanisme, le rationalisme, le criticisme, l'activisme, appartiennent tous à l'Occident.

Il est vraiment cruel de donner à l'Occident le monopole de la découverte et de l'innovation comme s'il était la seule culture qui avait découvert l'humanisme, le rationalisme, l'activisme et le socialisme. Ces besoins et ces valeurs existent dans toutes les cultures. Durant les deux derniers siècles, le vocabulaire philosophique occidental est devenu très courant et usuel dans le discours arabe et musulman contemporain, à l'image du grec dans la philosophie classique. Le vocabulaire philosophique moderne, y compris la phénoménologie, n'est utilisé que comme moyen d'expression. Le contenu est endogène. Kant, Hegel et Husserl peuvent être pour les modernes ce que furent Socrate, Platon et Aristote pour les anciens.

13. Perspectives islamiques sur la révolution de l'information

Les perspectives islamiques sur la révolution de l'information font partie des réponses islamiques à l'Occident, dans la mesure où la révolution de l'information est associée et identifiée à l'ouest. On peut les recueillir dans les écrits variés des mouvements islamiques contemporains. Au-delà du bon et du mauvais, de la défense ou de la critique, ces réponses révèlent une position idéologique plutôt qu'analytique. Elles sont davantage une défense du moi plutôt qu'une critique de l'autre.

Cependant, cette position ne se situe pas nécessairement contre la critique courante de la révolution de l'information faite par les libéraux de gauche. Elle n'est ni particulière ni originale. Elle devient même une connaissance commune, perçue et compréhensible comme une déclaration de bonnes intentions.

Les mouvements islamiques dans le monde arabe

Les mouvements islamiques font partie de la vie intellectuelle et de la vie quotidienne nationale arabe, mais ne peuvent pas être identifiés à toute l'entité politique arabe ni rejetés comme aliénation. Ils sont présents en tant que composant de la multiple réalité intellectuelle et politique arabe.

La **polarité entre le conservatisme islamique et le progressisme laïque** n'est qu'une lutte de pouvoir entre deux pouvoirs (politiques), chacun se considérant comme l'héritier naturel et nécessaire du présent régime politique décadent. Chacun exclut l'autre, sans l'inclure dans le multiple spectre national. Le progressisme laïque légitime l'exclusion du conservatisme islamique comme le futur exclut le passé, la modernité exclut la tradition et la science exclut la superstition. En retour, le conservatisme islamique légitime l'exclusion du progressisme laïque comme identité contre aliénation, authenticité contre occidentalisation, patrimoine spirituel contre invasion matérielle.

Il n'existe pas de position unifiée des mouvements islamiques vis-à-vis de la révolution de l'information car **il n'y a pas un seul mouvement islamique unifié**. Ces mouvements peuvent être classés dans le spectre politique courant, comme étant à droite, au centre et à gauche :

- La **droite** est représentée par le conservatisme islamique, y compris le fondamentalisme islamique, composé non seulement de groupes violents

mais aussi de régimes politiques dans des pays qui prétendent gouverner au nom de l'islam ou pratiquer la *chari'a*.

- Le **centre** est représenté par un conservatisme plus éclairé, cristallisé par la majeure partie des mouvements islamiques, notamment les Frères musulmans.
- La **gauche** peut être représentée par l'islam des Lumières, l'aile libérale des frères musulmans, y compris la gauche islamique.

Un objectif commun

Il peut ne pas exister d'étroits points de repères entre ces trois tendances du mouvement islamique. Elles partagent toutes le même objectif : l'islam comme style de vie, identité culturelle et ordre sociopolitique. Elles ne diffèrent que dans les façons et les moyens théoriques et pratiques de mettre en place cet objectif. Ce qui importe est le dénominateur commun en ce qui concerne les réponses islamiques à la révolution de l'information.

La méthode phénoménologique est éventuellement la méthode la plus adéquate pour décrire la révolution de l'information comme expériences vécues dans le monde arabe contemporain. L'analyse des données, les livres de référence, les statistiques, la matière première, les noms propres, les dates, etc. ne sont que les véhicules de l'essence des expériences humaines. Partager certaines de ses détresses avec le mouvement islamique transforme les réponses islamiques à la révolution de l'information en une expérience intersubjective entre le sujet et l'objet, entre la noèse et le noème. Même l'érudit fait partie des mouvements islamiques et représente la gauche islamique.

13.1. La perspective de la droite islamique

La réponse conservatrice à la révolution de l'information n'est pas basée sur un objectif précis et une connaissance détaillée de l'information et peut-être pas non plus de l'islam. L'information est simplement assimilée à l'Occident et l'Occident est assimilé au matérialisme, à l'athéisme et à l'anarchie. L'Occident est une source d'information concurrente, aliénée et contraire à la connaissance islamique authentique. La révolution de l'information est exogène, tandis que l'islam est endogène. L'islam est autosuffisant en matière de connaissances et contient tout ce dont les musulmans ont besoin. Ils ont leur glorieuse tradition provenant du passé et le pouvoir de l'*Ijtihad* dans le présent.

La tradition elle-même a offert diverses sources d'information qui parvinrent à apporter aux musulmans les informations dont ils avaient besoin. La révélation divine, le *Hadith* prophétique, les narratives historiques, les séjours lors des voyages, la poursuite des traces des animaux et des oiseaux, les rêves, les

Note

Cette réponse peut être représentée par le livre de Mawdudi *Nahnu wa al-hadarah al-gharbiyah* et celui de Sayyed Qut, *Khasais al-tasawwur al-islami wa muqawimatuh*.

visions, etc. L'énorme quantité d'informations que les musulmans avaient sur les cultures voisines, telles que la grecque, la perse et l'hindoue, montre que les musulmans n'ont pas souffert du manque d'information. Dans les sociétés primitives, les traditions orales pouvaient être plus efficaces que la révolution de l'information dans les sociétés industrielles avancées. Un rassemblement de masse peut être extrêmement mieux organisé en passant la parole de bouche à oreille, à travers une relation face à face, que par e-mail.

Cependant, le rejet de l'information occidentale, en théorie, n'empêche pas le conservatisme islamique d'en profiter dans la pratique. Les sociétés d'investissement de capital dirigées par des groupes musulmans utilisent un système bancaire informatisé très avancé, tant au niveau domestique qu'international. La révolution de l'information moderne : les fax, les e-mails, les appareils électroniques, etc. sont largement exploités par les bourses, les spéculations sur l'or et l'immobilier international (tels que : al-Rayan, al-Sherif, al-Sa'd, etc.). Chaque banquier arabe ou homme d'affaires de la Péninsule arabique possède un beeper sous son habit arabe traditionnel, qui lui permet un contact direct et immédiat avec le marché monétaire mondial. Ses diverses Mercedes garées en face de son palais sont parallèles aux divers châteaux *Hajin* qui se trouvent en face de sa tente dans le désert Barr.

En tant que mouvements clandestins, les groupes islamiques utilisent des noms de code pour construire leurs cellules, afin de recueillir des informations et de communiquer avec les « groupes ». Les groupes sont formés de cellules construites en forme pyramidale, placée à l'envers comme une grappe de raisin. Tous les membres sont reliés à une unité de groupe sans se connaître les uns les autres même à l'intérieur du groupe et sans être reliés aux autres unités du groupe pour des raisons de sécurité. Les *leaders* disposent d'une sécurité de haute technologie pour se cacher.

Exemple

On a découvert récemment que Salsabil Computer Company était une opération de couverture de mouvements islamiques clandestins.

Commentaire

L'un des cheikhs, une figure notoire de la télévision considère que l'Occident est un jouet qu'Allah a mis entre les mains des musulmans. L'Occident a un point fort : la science, tandis que les musulmans en ont deux : la science en provenance de l'Occident et la foi apportée par la révélation et que l'Occident a perdue. La science sans la foi est destructrice et auto-éliminante, tandis que la science entrecroisée avec la foi est constructrice et auto-construisante. La jouissance des plaisirs de ce monde est facilitée par les appareils que l'Occident a inventés, tandis que l'islam apporte la jouissance des plaisirs de l'autre monde. À long terme, l'Occident est le perdant et les musulmans les vainqueurs.

13.2. La perspective du centre islamique

Les frères musulmans qui représentent le centre ont une perception plus nuancée de la révolution de l'information. La dichotomie entre l'islam et l'Occident est toujours importante, mais à un niveau plus culturel, comme une dichotomie entre le centre et la périphérie. Le centre crée, la périphérie transfère. Dès lors que l'information signifie pouvoir, la révolution de l'information de l'Occident renforce son sentiment de supériorité et crée un complexe d'infériorité dans le monde musulman. Par ailleurs, la révolution de l'information fait

partie d'un processus global d'occidentalisation commencé il y a deux cents ans, à l'aube de la renaissance arabe. La technologie n'est pas exempte de valeurs. Elle révèle le désir de dominer, d'exploiter et de monopoliser. On recueille des informations sur tout, y compris sur la vie privée. Les antennes paraboliques violent l'espace moral du monde musulman en propageant des valeurs étrangères. La modernité est assimilée à la corruption. Les mass media sont identifiés à la publicité. Les valeurs nationales des sociétés capitalistes sont largement répandues, telles que le gain rapide, la richesse, le succès, la concurrence, le profit, l'exploitation, la commercialisation de la vie privée et publique. La révolution de l'information a fait exploser le pouvoir de l'espionnage et du chantage envers les individus et les états.

Cependant les frères musulmans tombent également dans la double norme quant à la perception de la révolution de l'information. En théorie, ils la critiquent, en pratique, ils l'utilisent. Idéologiquement, ils mettent en garde contre elle, pragmatiquement, ils en bénéficient. Après leur exil de l'Égypte et de la Syrie, les frères musulmans du Golf devinrent des banquiers et des hommes d'affaires notoires. Ils atteignirent le sommet dans le domaine de la construction, grâce aux nouvelles technologies basées sur la révolution de l'information, les industries du plastique, l'imprimerie, les cabinets médicaux, le design et les services sociaux. La piété apporte la prospérité. L'honnêteté et la bonne réputation sont de hautes valeurs dans l'économie de marché. Un réseau très étendu de frères musulmans internationaux a relié tous les groupes pour coordonner une action politique commune.

13.3. La perspective de la gauche islamique

La révolution de l'information dans le monde arabe contemporain vue par la gauche islamique ne peut être analysée que comme phénomène social dans le cadre de la structure sociopolitique et économique de n'importe quelle société donnée, y compris la société arabe. L'information n'est pas une entité séparée qui existe de par elle-même, indépendante de la société dans laquelle elle est ancrée.

Toute information requiert un émetteur, un média et un récepteur. Un émetteur seul, diffusant des messages, est comme Jean Baptiste criant dans le désert sans moyens de communication et sans les masses. Le laïcisme est un message solide. Qui rejette les idéaux des lumières, la raison, la nature, la liberté, la démocratie, l'égalité et le progrès ? Le défi du laïcisme est l'absence de média qui diffusent les idéaux des Lumières et l'absence de masses qui les reçoivent.

Le média seul sans message à envoyer et sans masses pour le recevoir est similaire à la science fiction, un pur miracle technologique sans but.

En ce sens, la révolution de l'information devient un moyen et une fin. Dans l'une des universités du Golf, on a construit une librairie hautement informatisée, reliée aux plus grandes librairies de New York, Washington et Chicago. Mais il n'existe pas de message à communiquer ni d'étudiants pour le recevoir. Un simple livre placé sur une étagère traditionnelle que l'on ouvre à la main peut être plus informateur qu'un écran. Dans le monde arabe, les mass media gouvernementaux officiels, en dépit de leur pouvoir, ne créent pas un régime politique fort et légitime car le message qu'ils diffusent manque de crédibilité et les masses réceptrices s'orientent vers les mass média étrangers qui sont plus crédibles (comme la BBC et Monte Carlo).

Un récepteur seul sans émetteur et sans média est comme une majorité silencieuse. Aucun message ne lui est transmis et aucuns moyens de communication ne sont disponibles. Les masses continuent à stagner et sont facilement recrutées par les mouvements islamiques clandestins. Certains sont victimes de la drogue ou partent à l'étranger, une fuite des cerveaux vers l'ouest ou de main-d'œuvre vers le Golf.

Quand deux composants sont reliés entre eux, l'information ne se produit pas. Un message puissant relié à un media puissant sans la présence de masses est aussi un cri dans le désert. Le conservatisme, le ritualisme et le dogmatisme avec de nombreux porte-parole et des mass media puissants offerts par l'état ne peuvent pas produire une révolution de l'information puisque le message est coupé des intérêts des masses et du bien-être public.

Un media puissant à travers des cassettes entendues par les masses désireuses de connaître le monde invisible pour échapper à leur situation difficile dans ce monde et la compenser mène à des superstitions et au monopole de la mobilisation des masses. Sans un message solide, le sectarisme, les groupes violents et même la guerre civile peuvent survenir, vu le pouvoir des mass média et la mobilisation des masses.

L'islam superstitieux est propagé à l'aide de moyens populaires : les mosquées, les ordres mystiques et les fêtes religieuses font de l'islam populaire l'unique islam. Le nazisme et le fascisme furent victorieux dans le passé, le communisme fut massif et ces deux idéologies dominèrent la moitié du monde.

Un message important qui exprime les intérêts des masses et le bien-être public pour des masses réceptrices sans mass média ne crée pas de révolution de l'information menant à une révolution sociale. La gauche islamique et le nassérisme populaire sont deux formes de cette information imparfaite. Les

Exemple

Le phénomène Omar Abd al-Rahman en Amérique, un média puissant à travers les e-mails sans message solide et sans masses.

Exemples

Les cassettes d'Ahmed Deedat de Durban concernant la réfutation de la trinité et de Rushdy en Égypte sur la gloire de la foi.

mass media sont entre les mains de ceux qui détiennent le pouvoir politique ou qui le combattent à court terme. La gauche islamique œuvre en faveur du pouvoir historique sur le long terme.

13.4. Les trois composants de la révolution de l'information

Si les trois composants sont présents, l'émetteur, le mass media et les masses, un changement social se produit avec une révolution de l'information minimale et même avec la traditionnelle.

Le phénomène de Khomeiny au début de la révolution islamique en Iran en est l'exemple le plus spectaculaire : un message révolutionnaire ancré dans l'islam et une tradition populaire dans une société opprimée, laïque et pro-occidentale, un mass média puissant et efficace à travers de simples cassettes, des mosquées indépendantes avec des imams révolutionnaires, les bazars et les hommes d'affaires utilisés comme moyens de communication et finalement des millions de personnes dans les rues de Téhéran.

Les séries de télévision qui remplissent ces trois composants de la révolution de l'information peuvent produire un consensus national. Le nassérisme populaire comme message, la télévision comme mass media populaire présente dans presque tous les foyers avec des millions de téléspectateurs voyant en Égypte l'ascension et la chute de la dignité nationale égyptienne.

Il arrive que la révolution de l'information se produise dans des secteurs sensibles de l'état tels que l'armée et les services de sécurité et d'intelligence internes. Le message est clair et incontestable, la sécurité nationale et la stabilité interne. Les moyens sont efficaces : un réseau de haute technologie. Les récepteurs sont les sections les plus puissantes de l'état.

Avec ces réactions islamiques face à la révolution de l'information dans le monde arabe actuel, est-il possible de faire une évaluation objective de ces réactions et, dans un sens plus scientifique et rationnel ?, en gardant à l'esprit la position négative ?

Il y a une **différence entre l'information et la connaissance**. L'information n'est qu'un recueil et une quantification de données qui peut être réduite au minimum ou maximisée en fonction de l'effort humain pour savoir, par une observation intensive ou extensive, des questionnaires, des statistiques, l'expérience, etc. La révolution de l'information n'ajoute rien de nouveau, sinon la simple information qui peut être fournie. La connaissance est l'interférence des données, lire la matière première, comprendre la signification, percevoir la qualité, ce qui est entre les lignes, l'invisible au-delà du visible. L'information est le transfert de connaissances, mais pas la certitude d'une nouvelle connais-

sance. Dans l'information, les entrées et les sorties sont du même genre. Même relier tous les centres d'information est un simple transfert d'information, pas une augmentation de la connaissance.

Tant que l'intelligence humaine dépend de la technologie de l'information, le pouvoir de l'intelligence va diminuer. L'information est partout. **Réfléchir** c'est sélectionner. L'esprit choisit l'une des diverses alternatives qui se présentent à lui sans créer de nouvelles alternatives. L'esprit humain devient un esprit *salafi*, qui cherche une nouvelle solution dans la connaissance acquise par le passé. La recherche de nouveaux chemins sera réduite au minimum puisque l'information est toujours là. La logique de la découverte est une chose ; analyser tout en synthétisant en est une autre. En matière d'information, la vérité est en dehors, dans le monde extérieur, tandis que la vérité est au dehors et en dedans, dans le monde intérieur. Le monde extérieur n'est que le stimulus et la vérification du monde intérieur.

Dans le processus de la connaissance, l'information ne tient pas compte de la **non-information** dans le processus de connaissance et par conséquent, dans le processus de prise de décision. Les éléments de non-information peuvent être la volonté du peuple, la récupération de l'honneur, la lutte pour la survie, l'inattendu dans l'histoire, l'imprévisible dans le destin humain par rapport à la plus simple défaillance technologique.

Il arrive que l'information déterministe soit parfois réduite par la liberté humaine. La libération de l'esprit de l'information accumulée peut aider à acquérir la connaissance. Dans la mesure où le problème se situe en dehors du système d'information, le programmeur est perdu.

L'**information pure** n'existe pas. L'information signifie pouvoir. Elle reflète l'équilibre du pouvoir entre les grands centres d'information. Or, qui détient l'information ? Qui retient l'information ? Qui utilise l'information et pour dominer qui ?

Tant que la nouvelle information se propage du centre vers la périphérie et que la science de l'information n'est pas basée sur des jugements de valeur, elle peut construire ou détruire. Elle peut révéler ou dissimuler. La résistance nationale peut être présentée comme du terrorisme, de la violence et du fanatisme. Le traditionalisme et l'affirmation de l'identité culturelle peuvent être étiquetés de retard et de réactionnarisme. Les cultures anciennes furent considérées comme les débuts de l'histoire humaine. La façon dont on informe n'est pas moins importante que le contenu de l'information proprement dit.

Résumé

Une fois imprimée, l'information devient un amoncellement de papiers. L'objet sur lequel on doit être informé disparaît. La bureaucratie augmente et ne diminue pas. Des centaines d'opérations sont nécessaires pour répondre à de simples questions. Par ailleurs, l'information transforme la machine en partenaire de l'homme. L'homme lui parle, correspond avec les autres par e-mail à travers elle. La vie devient impersonnelle sans intercommunication personnelle, un dialogue entre je et tu. La solidarité humaine est dislo-

Exemples

Juste avant la guerre d'octobre 1973, l'Amérique et Israël avaient le maximum d'informations sur l'armée égyptienne et en concluaient que la guerre n'éclaterait pas. Sous le gouvernement du schah, l'Amérique considérait également l'Iran comme un oasis de sécurité juste avant l'irruption de la révolution islamique en 1979.

Exemple

Mukhtan Ambi, le premier directeur de l'UNESCO à Paris quitta son poste après la publication du « Nouvel ordre de l'information » qui dénonçait le monopole de l'information par l'Occident.

quée. La société devient des individus disparates qui communiquent avec les autres à travers des machines. Le codage devient un moyen de communication. Les symboles se substituent aux mots, les métaphores à la lettre et l'arithmétique à l'imagination.

Les réserves islamiques quant à la révolution de l'information dans le monde arabe contemporain n'ébranlent pas ses bénéfiques pratiques. Elles ne servent qu'à rappeler l'autre face de la monnaie, le naturel, le spontané et l'humain. Autrement, *l'élan vital* deviendra entropie, l'intuition dégénère en intelligence et la période moderne, pour utiliser l'image de Bergson, « devient une machine à faire des dieux ».

14. Islam et mondialisation : une analyse réflexive

14.1. Définitions et méthodes

Commencer par une analyse terminologique requiert la définition de deux mots, « islam » et « mondialisation » et la conjonction « et » : deux substances et une relation. La logique de la substance peut être plus facile à cerner que la logique de la relation.

Vu l'abondance de la littérature sur la mondialisation remplie par des centaines de tableaux et de diagrammes statistiques, ce chapitre a le type d'écrits classiques de la renaissance, tels que ceux de Montaigne, selon l'analyse réflexive ou la description phénoménologique des expériences vécues d'un érudit musulman vivant dans le tiers monde à l'ère de la mondialisation et qui porte encore l'esprit des mouvements de libération des années soixante. La nostalgie du passé est une structure psychologique des sociétés traditionnelles.

La simplicité est une vertu supérieure à la complexité. Le style direct pour une communication directe est plus adéquat aux intuitions que les théories abstraites et la modélisation. Partager une expérience en une expérience intersubjective représente un haut niveau d'objectivité. L'apologétique n'est pas une science, tandis que la sympathie est une condition préalable à la compréhension mutuelle.

L'islam peut être compris à deux niveaux :

- Le niveau factuel et historique, dont traitent essentiellement les historiens, les sociologues, les anthropologues et les spécialistes des sciences politiques. L'islam est ce qui est sur le terrain dans le monde musulman, dans son centre, le monde arabe, ou à sa périphérie, en Afrique, en Asie, en Amérique, en Europe et en Australie. L'islam est ce qu'il est et pas ce qu'il devrait être. Ce niveau d'analyse est une erreur méthodologique qui provient de la confusion entre le fait et l'essence, bien distincts en phénoménologie. Le fait n'est que le porteur de l'essence. C'est le signe, pas le sens. Cette erreur est également due à un parallélisme inconscient entre le christianisme et l'islam. Le christianisme est le produit de l'histoire depuis la formation de l'Évangile jusqu'à la codification de la croyance. Le christianisme est une religion historique. Il n'y a pas de distinction entre la chrétienté et le christianisme, entre l'essence et le fait. On peut dire la même chose du judaïsme, de l'hindouisme, du bouddhisme, du confucianisme, du taoïsme, du chamanisme et de toutes les religions « primitives » sans aucun jugement de valeur. L'érudition islamique, appelée en Occi-

dent « l'Orientalisme », portée par les érudits judéo-chrétiens, fut victime du réductionnisme historique.

- Le niveau de base, qui sous-tend son implantation dans la société et dans l'histoire. On peut l'appréhender à partir du Coran, un document historiquement authentique puisqu'il n'est pas passé par une période de transmission orale. Il est compris à partir du texte et est ressenti dans l'expérience humaine. Le risque de cette analyse est la pensée utopique, qui décrit l'islam comme une pensée chimérique, comme un type idéal plutôt que comme un islam factuel, dialectique, une partie de l'histoire du monde.

La **mondialisation** peut, de même, être comprise à deux niveaux :

- Au niveau idéologique comme un système d'idées, un système de valeurs ou comme une idéologie, la dernière forme d'hégémonie qui exprime le pouvoir de l'eurocentrisme dans la période moderne. C'est le domaine du philosophe de l'histoire.
- Au niveau économique, qui montre le développement du capitalisme, des sociétés multinationales et la révolution de l'information dans le monde unipolaire.

Il faut donc réaliser une double analyse de nature comparative tant pour l'islam que la mondialisation sur les deux niveaux : **idéologique** et **historique**. L'islam est d'abord décrit comme une idéologie unitarienne en comparaison avec la mondialisation comme nouveau totalitarisme. Deuxièmement, la mondialisation est décrite comme un phénomène historique dans la conscience occidentale de la *Pax romana* à la *Pax americana* en comparaison avec l'universalisme islamique, tel qu'il apparaît dans l'histoire.

Un double repère est également nécessaire. L'islam comme idéologie et système de valeurs est pris comme repère pour comparer la mondialisation en tant qu'idéologie ; puis la mondialisation au niveau historique est prise comme repère pour comparer l'histoire islamique. Il est impossible de trouver un repère *supra* et neutre. L'engagement dans l'érudition n'est pas moins productif que l'impartialité telle que la décrit Max Weber dans *Wirtschaft als Beruf*, ainsi que Fichte dans *Bestimmung des Wissenschafflern*. L'engagement est différent de l'apologétique, de même que la logique est différente de la rhétorique.

Il n'y a pas **qu'une seule vision de l'islam et de la mondialisation**. Il existe différentes écoles de pensée en islam et même des vues opposées sur la mondialisation. Chaque école a ses fondements légaux, scripturaires et ses arguments factuels. C'est pourquoi il n'y a pas de position standard sur l'islam et la mondialisation.

Dans un sens, l'islam est vu comme un système capitaliste basé sur le libre échange et le profit, à condition qu'il soit raisonnable, décent et honnête, sans exploitation, ni monopole, ni aucune forme d'usure et qu'il soit une réelle motivation pour l'action humaine et même religieuse. Il est profitable d'être bon sur terre, pour avoir un meilleur sort au ciel. Dans ce cas, la mondialisation, en tant que marché libre, est acceptable à condition que les aumônes soient payées.

Une seconde école de pensée voit l'islam comme une religion socialiste basée essentiellement sur la propriété publique, la justice sociale et le travail comme source de valeur, suivant les nécessités de chacun. Tout surplus est investi pour l'usage public dans l'intérêt de la communauté. Dans ce cas, la mondialisation est incompatible avec l'islam puisqu'elle est basée sur le profit, l'usure, l'exploitation, le monopole, comme l'ont montré les soulèvements de Seattle et de Genève.

14.2. Que signifie l'islam ?

L'islam en tant qu'essence peut être défini comme **transcendance, raison, liberté, nature, justice sociale et progrès**. Les trois premiers composants appartiennent au *logos*, tandis que les trois derniers appartiennent à la *praxis*.

- **Transcendance** étymologiquement signifie aller toujours au-delà de façon à ne pas tomber dans l'anthropomorphisme du principe ou dans le dogmatisme, la confusion entre « la vérité » et ses formulations. Elle motive la raison humaine à élargir son horizon, à rechercher davantage un progrès de la science illimité. Cette transcendance est la base de l'universalisme islamique, du code éthique universel islamique, de la piété et de la bonne action et de la culture islamique universelle qui a perfectionné les anciennes cultures grecque, romaine, perse, hindoue et plus tard africaine et même euro-américaine, que les musulmans ont portés vers l'Europe et l'Amérique. Aristote fut complété par Platon et Platon par Aristote et tous deux le furent par Socrate. Le scepticisme romain et l'eudémonisme sont corrigés par le stoïcisme. Le dualisme perse fut complété dans l'unitarisme islamique. L'hindouisme fut perfectionné par la moralité autonome éloignée du pluralisme divin. La transcendance préside également au modèle islamique d'unité des morales et de la diversité des cultures, langues, us et coutumes.

La mondialisation va également, au-delà des nations, jusqu'au marché international et au commerce mondial, comme les organisations financières, que Garaudy appelle « le monothéisme du marché ». Il existe une unité des intérêts mais pas une unité des valeurs, une unité hégémonique qui impose les lois et les institutions du monde occidental capitaliste au monde non-occidental. Le socialisme international a cédé face au capitalisme international. Les Nations Unies sont utilisées comme pouvoir légal et l'OTAN comme pouvoir militaire contre ceux qui refusent de faire partie du tout. L'individualisme qui fut jadis le point d'honneur du capitalisme

cède à présent au collectivisme qui était vu autrefois comme totalitarisme, pendant la période du monde bipolaire.

- **Raison** signifie le pouvoir de la preuve et de la démonstration. La raison est également le témoignage humain et la lumière naturelle. En cas d'opposition entre la raison et les écritures, la raison prévaut. L'existence d'une chose est égale à sa preuve. Toute chose qui ne peut être prouvée ne peut pas être crue. L'irrationalité, la non-rationalité ou l'absurdité n'existent pas. La raison a présidé au fondement des sciences mathématiques dans la culture islamique. Dieu n'est pas un mystère. Son essence, ses attributs et ses actes peuvent être prouvés par la raison humaine. Une élection arbitraire de la part de Dieu d'un peuple particulier en lui faisant des promesses matérielles : la terre, la ville, le temple, la victoire, conditionnés par la piété et les bonnes actions, est contre la raison humaine. L'alliance particulière, à sens unique, inconditionnelle, matérielle et collective est contre la raison, tandis que l'alliance universelle, à deux sens, conditionnelle, morale et individuelle est conforme à la raison.

Pour la mondialisation, la raison est la raison instrumentale décrite par Habermas, une raison « mercantile » pour découvrir les lois du marché et une raison « industrielle » ou « expérimentale » qui apparaît dans la technologie et finalement une raison formelle en tant que système fermé intégré à l'automation. C'est une raison pratique, pour organiser et non pas une raison théorique pour atteindre la vérité en soi. La connaissance est devenue information et codification.

- **Liberté.** La liberté humaine est une condition requise pour la responsabilité individuelle. L'omnipotence de Dieu et le macro-univers ne protègent pas la liberté de l'homme sur les micro-polis. Dès lors que la raison permet de distinguer le bien du mal, la volonté humaine peut choisir librement le bien plutôt que le mal, si elle est motivée par une bonne intention. L'homme peut se sauver par lui-même. Comme personne ne peut commettre de péché à sa place, personne ne peut le sauver. La première déclaration d'intention islamique est un acte double de conscience, un acte négatif « La Ilaha », qui rejette tous les types de pseudo-dieux, tels que la gloire, le pouvoir, la richesse, le sexe, etc. et un acte positif affirmant l'égalité de tous les êtres humains, face à un seul principe universel.

Dans la mondialisation, la liberté humaine s'exprime dans le marché libre basé sur le profit. Cela peut aller jusqu'à l'exploitation et la monopolisation. C'est une liberté à sens unique, du centre vers la périphérie, du producteur au consommateur. Si la périphérie produit, elle n'est pas libre d'exporter vers le centre sans connaître les dossiers des droits de l'homme de la périphérie, les droits des enfants, les droits des femmes et les institutions politiques démocratiques.

- **Nature.** Elle révèle la même vérité que la révélation et la raison. La raison elle-même est une lumière naturelle. La nature est également une nature rationnelle. La nature est à la fois limitée et illimitée, réelle et idéale, ra-

tionnelle et morale, un mouvement vers la perfection. La nature est bonne, qu'elle soit physique ou humaine. Il n'y a pas de mal dans la nature, ni de péché originel. Le mal est une erreur de jugement basée sur les passions humaines. C'est une illusion et non pas une réalité. La loi islamique est une loi naturelle basée sur les besoins et les capacités humaines. Elle est également basée sur l'intérêt public et le bien-être. C'est une loi « positive » ancrée dans la réalité. Les cinq intentions universelles de la loi – vie, raison, vérité objective, honneur et richesse publique – sont similaires aux droits de l'homme universels et associent l'individualisme et le communautarisme, les droits individuels et les droits des peuples, les droits humains et les responsabilités humaines. La nature a également présidé au fondement des sciences naturelles dans la culture islamique.

Dans la mondialisation, la nature est la nature matérielle, la matière première, la nature gâchée. C'est aussi une nature polluée, malgré toutes les mesures prises et les déclarations universelles pour la protéger du mauvais usage qu'en fait l'homme.

- **Justice sociale.** Puisque l'islam associe l'individualisme et le communautarisme, la justice sociale n'est pas seulement mise en place par les aumônes, mais est une juste distribution de la richesse nationale sur une base égalitaire, sans aucune différence entre le riche et le pauvre, entre ceux qui possèdent et ceux qui n'ont rien. Le secteur public appartient à l'intérêt public, comme l'agriculture, l'industrie, et les ressources naturelles. La propriété n'est qu'une preuve de confiance, un dépôt. L'homme a le droit de dépenser mais pas d'accumuler, d'user mais non d'abuser et de bénéficier mais pas d'exploiter ou de monopoliser.

Dans la mondialisation, la stratification sociale s'intensifie. Les riches s'enrichissent et les pauvres s'appauvrissent. Avec la privatisation, les hommes d'affaires qui forment une nouvelle classe, le transfert libre du capital national, les spéculations en bourse, le manque de valeurs libérales, la corruption et le consumérisme, l'égalité et la justice sociale disparaissent.

- **Progrès.** L'islam est basé sur une vue progressiste du monde. La révélation a progressé d'Adam à Mohammed, en fonction du niveau de progrès des consciences humaines. La loi change selon l'évolution des temps, connue comme abrogation. L'*ijtihad* est un renouvellement perpétuel de la loi en fonction des nouvelles circonstances, pour mettre à jour en abandonnant l'obsolète. Le progrès est le lien entre la création, le point de départ et la résurrection est le point d'arrivée. L'eschatologie est une certaine forme de futurologie, comme une philosophie de l'espoir.

La mondialisation est reliée à la fin de l'histoire comme si le temps s'arrêtait. Le capitalisme a été victorieux après la chute des régimes socialistes de l'Union soviétique et de l'Europe de l'est. La mondialisation est la dernière étape du capitalisme cosmopolite.

14.3. Que signifie la mondialisation ?

La mondialisation est l'idéologie du cosmopolitisme, de même que l'hégémonie est l'idéologie de la mondialisation. Tous les termes tels que : universel, global, cosmopolite, etc. signifient Europe ou Occident, la réduction du tout à l'une des ses parties, vu le pouvoir du centre sur la périphérie. Le monde se résume à un seul marché et à un seul producteur et le reste transfère et consomme. Cela signifie transformer le centre en une société multinationale. Elle s'étend au-delà des états nations, vers la gouvernance mondiale. L'unité du marché importe un système de valeurs, celui de la consommation.

Durant le moyen-âge européen, l'islam a créé une mondialisation qui unifiait la culture gréco-romaine à l'ouest et la culture indo-persane à l'est en une seule culture humaine. Aristote est le premier maître, Socrate est le plus sage de tous les hommes, Pythagore est le divin philosophe, Platon possède la lumière et le pouvoir et Galien est le meilleur de tous les anciens et les modernes. Le *tawhid* signifie le monothéisme, non pas du marché, mais du code éthique universel.

La mondialisation n'est pas seulement un phénomène économique, politique ou culturel, c'est également un phénomène historique depuis la division du monde en grecs et barbares, en développés et sous-développés, en blancs et noirs, en riches et pauvres, en colonisateurs et colonisés, en puissants et faibles, en civilisés et primitifs, en monde libre et rideau de fer, etc.

L'islam est un code éthique universel, une vue égalitaire de la société, une « société d'égaux ». Tous les hommes sont libres et égaux à la naissance, c'est-à-dire par nature ; la socialisation signifie la naturalisation à travers la loi naturelle, à savoir la *chari'a*.

Depuis le passage de l'esprit du monde de l'Orient ancien à l'Occident moderne, celui-ci a commencé à être le centre du monde durant la période moderne, depuis le XVème siècle appelé « les découvertes géographiques », comme si l'ancien monde d'Amérique, d'Afrique et d'Asie n'avait pas existé avant l'arrivée de l'homme blanc ; une confusion entre la connaissance et l'existence. Durant le moyen-âge, l'Europe a tenté de conquérir l'est à travers la Méditerranée sous prétexte de sauver Jérusalem et de mettre fin à l'islam comme centre du monde, mais sans succès. Elle renouvela cette même intention au XVème siècle sous prétexte de science et de connaissance, en encerclant l'ancien monde à partir des océans et en occupant les pays côtiers comme premier pas vers les territoires intérieurs.

Ceci survint après l'échec des Croisés à partir du cœur de l'ancien monde, la Méditerranée, à occuper le monde arabe par des invasions de l'ouest vers l'est pour récupérer les colonies de l'Empire romain au nord de l'Afrique, en Europe du sud et sur la côte occidentale de l'Asie, la Palestine, sous prétexte de libérer la Terre sainte.

Au XVI^{ème} siècle, l'Europe était occupée par le processus de la réforme, la base de sa modernisation. L'Europe réorganisait l'intérieur de la maison, avant d'aller vers le reste du monde, selon les nouveaux modèles de pensée et de savoir de la culture islamique présents en Orient, c'est-à-dire l'identité entre la raison et la nature, qui ont inspiré Galilée, Kepler et Newton et l'identité entre la raison et la société, qui a produit le contrat social.

Le mercantilisme prit le relai au XVII^{ème} siècle et le commerce entre les ports de la Méditerranée eut un rôle cosmopolite entre l'est et l'ouest, comme l'ancienne route de la soie en Asie. La flotte européenne commença à se déplacer dans les pays par l'intermédiaire des mers. Une nouvelle mondialisation mercantile commença à apparaître similaire à la mondialisation actuelle, le monde était un marché à travers la mer, comme celui d'aujourd'hui à travers la révolution de la communication. L'universalisation de la raison théorique venant de la culture islamique se transforma en raison pratique. La raison de libérer en islam devint la raison de dominer au début de la période moderne occidentale.

La révolution française au XVIII^{ème} siècle fut un modèle de cosmopolitisme culturel. Chaque nation devait s'adapter aux principes de la révolution française (« Liberté, Egalité, Fraternité ») pour que le monde entier devienne une **république universelle**. Sous cette couverture, Napoléon Bonaparte envahit l'Europe et la Russie. L'hégémonie culturelle commença par une **mission civilisatrice de l'Europe**. Les principes des lumières sont valables pour tous. Ils sont des valeurs universelles.

La république universelle était un modèle islamique. Les principes de la Révolution française exprimaient le code éthique universel islamique qui se répandit en Europe au début de la période moderne et revint en islam à travers la Renaissance islamique moderne dans les écrits d'al-Tahtawi, Adib Ishaq, Abdallah al-Nadim, Taha Hussein, Mohammed Hussein Heikal et Kheir al-Din al-Tunsi. Pour Napoléon, l'Égypte était le lien entre l'est et l'ouest, le centre du monde.

Le XIX^{ème} siècle fut le summum de l'hégémonie occidentale, qui s'est manifesté par le colonialisme et l'impérialisme et qui combinait la domination du commerce, de la terre et de la culture. Pratiquement le reste de l'ancien monde était sous l'hégémonie du nouveau monde. La nouvelle période succédait à l'époque classique. Les anglais détruisirent l'empire mongol en Inde et étendirent l'empire anglais vers différentes têtes de pont à Hong Kong, à Eden, à

Gibraltar, etc. Les hollandais et les portugais arrivèrent dans le sud-est de l'Asie, les français occupèrent l'Algérie en 1830, et, plus tard, le reste de l'Afrique du nord et du centre.

L'hégémonie n'était pas seulement celle d'une Europe unifiée contre les « territoires d'outre-mer », mais sévit aussi à l'intérieur de l'Europe, par l'empire autrichien, puis par l'Allemagne, à deux reprises lors des deux guerres mondiales durant la première moitié du XX^{ème} siècle. Le racisme entraîné par l'ethnicité basée sur le laïcisme exprimait la profondeur de l'hégémonie occidentale. Les turques furent expulsés des Balkans et du reste de l'Europe orientale. Cependant, l'islam fut adopté et devint la base de la cohésion nationale jusqu'à la rupture de la Yougoslavie moderne. L'unité dans la diversité et la diversité dans l'unité était un modèle islamique qui empêchait les différentes ethnies de se heurter en Europe orientale et centrale, au sud-est de l'Asie et en Afrique du nord, du centre et du sud.

« La Ligue des Nations » puis les « Nations Unies » exprimaient l'équilibre du pouvoir en Europe après les deux guerres mondiales. Durant la dernière décennie, après l'effondrement du bloc socialiste, le monde unipolaire dirigé par les États-Unis manipula le soi-disant système mondial international pour mettre en place sa propre hégémonie par des invasions, des embargos, des bases militaires, des alliances et des menaces.

Après la chute des régimes socialistes au début des années 1990, le capitalisme qui était avide de trouver une idéologie aussi forte que celle du socialisme créa la mondialisation en tant que justification idéologique du système unipolaire et au nom de nouveaux mythes, tels que : l'économie de marché, le libre échange, la révolution de l'information, les technologies de communications, la gouvernance, la société civile, les droits humains, le sexe, les minorités ethniques, la fin de l'histoire, le conflit de civilisations. De nouvelles idoles firent surface : OMC, GATT (Accord général sur les tarifs douaniers et le commerce), WB (Banque mondiale), FMI, G-8, etc. : les initiales et les symboles magiques du nouvel équilibre du pouvoir mondial.

Comme nous l'avons exprimé, la mondialisation n'est pas seulement un phénomène économique et politique, mais aussi un phénomène culturel, qui diffuse le consumérisme et l'hédonisme comme valeurs universelles. Sans consumérisme, la production s'arrête. Le consumérisme est lié à tout un système de valeurs, telles que le profit, la richesse, le pouvoir, le succès, la renommée, l'abondance. La corruption, le crime organisé, l'agression et même les guerres sont, peut-être, le résultat naturel de ce système de valeurs dans la pratique.

La mondialisation en tant que manifestation de l'eurocentrisme, pratique la double norme dans sa façon de traiter avec la périphérie : elle maximise les exportations du monde industriel et minimise les importations du monde moins industrialisé diminuant ainsi les exportations de celui-ci. On interdit aux enfants de travailler dans la périphérie, mais les groupes minoritaires et les im-

migrants sont employés dans le centre comme main d'œuvre bon marché. La violation des droits humains n'est pas permise dans la périphérie, tandis que la violation des droits des minorités immigrantes est très courante dans le centre. Des sanctions sont imposées par les puissants aux faibles.

Cependant, la mondialisation n'est pas un phénomène récent. Elle exprime toute l'amplitude de l'eurocentrisme, basé non seulement sur la suprématie militaire, économique et scientifique, mais aussi sur le particularisme ethnique et culturel qui provient d'un sens aigu de la race et de la couleur.

La mondialisation n'est pas un mouvement à sens unique, le monde comme village global, mais plutôt un mouvement à double sens : la **consolidation du centre** s'accompagne de la **fragmentation de la périphérie** ; on assiste simultanément à la construction du centre et au démantèlement de la périphérie. À l'époque de la mondialisation, la Yougoslavie fut divisée, l'Iraq et la Libye subirent un embargo et des sanctions furent imposées, l'Iran et le Soudan furent menacés, l'Indonésie, l'Inde et la Malaisie suivent le même chemin. Même le régionalisme est rejeté de peur qu'il constitue un pôle indépendant antagoniste au G-8.

La révolution de l'information concerne le centre, la retenue des informations concerne la périphérie, puisqu'information signifie pouvoir. Des lois anti-trust pour le centre et le monopole de grandes entreprises pour la périphérie. En islam, la dissémination de la connaissance est pour tous. L'islam a continué la mission des cultures anciennes, gréco-romaine dans l'ouest et indo-persane dans l'est et les a reformulées en une nouvelle culture exprimant la vision du monde islamique. Le savoir est pour tous, en dehors de la propriété intellectuelle, en tant que patrimoine humain commun.

Si la périphérie accepte les règles et les jeux et prend la mondialisation au sérieux, pour participer à la concurrence en matière d'industrialisation et de marché économique, le centre va faire basculer la réussite de la périphérie et miser sur le marché boursier, comme cela s'est produit dans le sud-est asiatique. En islam, de multiples centres de créativité sont dispersés dans tout le monde musulman. L'islam équivaut à apprendre. Le premier verset coranique est : « Lis ! ». Ne pas divulguer la connaissance est un grand péché. La connaissance est destinée à être utilisée pour le bien-être de l'homme. C'est un attribut divin, commun et universel.

Les manifestations de masse contre la mondialisation à Seattle, à Davos et à Prague indiquent que le socialisme revient, même comme utopie. Le capitalisme n'a pas le dernier mot dans l'histoire mondiale. Si la dernière décennie de la fin du second millénaire fut la fin de l'arianisme social et du socialisme totalitaire, cette décennie, c'est-à-dire le début du troisième millénaire, est peut-être la décennie de la révolte contre le capitalisme et la mondialisation en tant que forme raffinée d'hégémonie. La résurgence islamique n'est qu'un des indicateurs que l'histoire n'est pas finie, qu'un nouveau monde de justice et

d'honneur est en route. La chute des régimes socialistes ne signifie pas la fin du socialisme mais l'effondrement du darwinisme et du totalitarisme. Les idéaux humains de justice, d'égalité et de liberté sont des valeurs éternelles tant que l'humanité survit.

14.4. L'histoire a-t-elle un ou plusieurs cours ?

La conjonction « et » dans le titre « Islam et mondialisation » est très courante dans de nombreux autres titres tels que : « L'islam et la science », « l'islam et de développement », « l'islam et les droits humains », « l'islam et le sexe », « l'islam et la société civile », « l'islam et le modernisme », « l'islam et le post-modernisme », « l'islam et l'ouest », etc. Cela n'exprime pas une comparaison entre deux partenaires égaux. De façon subconsciente, la seconde partie de l'équation est placée comme un repère, une mesure, une norme selon laquelle la première partie de l'équation est jugée. Le premier terme est le sujet, le second est la forme. Le but n'est pas de comparer mais de juger, n'est pas de questionner mais de répondre, et non pas d'observer mais d'affirmer. La seconde partie est inquestionnable, incritiquable et est un simple donné. C'est le résultat de la période moderne, de nouveaux absolus. La première partie est le « sans morphologie », le questionnable, l'incertain et l'étrange. La seconde partie est le moi, la première est l'autre qui doit être jugé par le moi. La première est l'objet qui est là pour être vu comme sujet par la seconde. La réponse, éventuellement avant toute recherche, est négative. Comment l'islam peut-il faire face à la période moderne ? L'islam est davantage associé à la violence, au terrorisme, au sous-développement, à la société machiste, au mysticisme, à la dictature, au patriarcat, au militarisme, au médiévalisme, etc.

La vue islamique sur la mondialisation est la vision du tiers monde, la défense de la périphérie en Afrique et en Asie contre la nouvelle forme d'hégémonie du centre. C'est une vue rationnelle qui défend ceux qui n'ont rien contre ceux qui possèdent, le décolonisé contre la mondialisation, vue comme le nouvel aspect de la recolonisation. Elle se base aussi sur le bien-être public, la source de la loi islamique. Dans le tiers monde, la mondialisation enrichit le riche et appauvrit le pauvre.

La conjonction « et » dans la liaison entre « islam » et « mondialisation » comme deux substances, mène à la question suivante : L'humanité a-t-elle un seul ou plusieurs cours historiques ?

En tant que processus historique en Europe, la mondialisation n'appartient qu'à une seule période de l'histoire européenne moderne et pas à celle du monde entier, en particulier à celle du monde ancien : Chine, Inde, Perse, Mésopotamie, Canaan et Égypte. Chaque culture a sa propre périodisation.⁵ Toutes précèdent celle de la Grèce et de Rome de trois, quatre, cinq, six ou sept millénaires.

⁽⁵⁾H. Nakamura montre cette multiple périodisation dans son livre *Parallel Development*.

Le tiers monde, qui fut jadis l'équilibre du pouvoir entre deux blocs durant la guerre froide, eut du succès durant les guerres d'indépendance, mais eut moins de succès dans la construction de nouveaux états, qui deviennent de plus en plus dépendants de l'ancienne puissance coloniale.

Le monde musulman, synonyme du monde afro-asiatique, est le cœur du tiers monde. Dans son histoire récente, il fut colonisé, décolonisé et recolonisé. Le problème est de savoir comment organiser la seconde vague de décolonisation au niveau scientifique et culturel. C'est là que le dialogue entre les civilisations prend toute son importance. En conséquence, la mondialisation ne correspond pas à la périodisation des nouveaux états nations.

Durant la dénommée *période médiévale*, la culture islamique fut le centre du monde ; une culture globale de l'Andalousie à la Chine, de la Turquie à l'Afrique du sud. Des centres d'apprentissage étaient disséminés partout, comme ils le sont de nos jours en Europe. Cela dura du Ier siècle Hijri jusqu'au VIIème siècle, ce qui correspond à l'Europe médiévale du VIIème au XIVème siècle. Durant cette période, l'islam était le centre et l'Europe, la périphérie. L'islam fut le créateur de la science et de la connaissance alors que l'Europe transférait et consommait.

La seconde période fut précisément le contraire. Les rôles de l'islam et de l'Europe se sont inversés. La période médiévale de l'islam a commencé au VIIème siècle Hijri et a duré jusqu'au XIVème siècle, la période ottomane, tandis que la période moderne de l'Europe a commencé au XIVème siècle jusqu'au XXème : le retour aux belles lettres au XIVème siècle, la réforme au XVème siècle, la renaissance au XVIème siècle, le rationalisme au XVIIème siècle, les lumières au XVIIIème siècle, le positivisme au XIXème siècle et l'existentialisme au XXème siècle. L'Europe produisit de nouvelles sciences et créa de nouveaux modèles, tandis que le monde musulman transférait et consommait.

La troisième période est futuriste, du XIVème siècle jusqu'aux sept siècles prochains durant lesquels la période moderne de l'islam commence et celle de l'Occident se termine. La mondialisation est peut-être la dernière lumière de la période moderne occidentale avant l'éclipse, une couverture pour dissimuler les contradictions internes et le prochain effondrement du capitalisme dans le futur lointain, suite à la chute récente du socialisme.

Depuis que Nietzsche a déclaré « Dieu est mort » et « l'homme est vivant » et que R. Barthes a déclaré que l'auteur était mort, personne n'est devenu vivant. Le nihilisme fut le résultat d'une longue épistémologie basée sur le scepticisme, l'agnosticisme et le relativisme. Le post-modernisme a détruit ce que l'Europe avait construit : les idéaux des lumières. Le déconstructionnisme voulut éluder ce que l'Europe avait déjà cristallisé. M. Scheler écrivit *Umsturz der Werten*,

Husserl *Erlebniss Verloss*, Bergson *Une machine à faire des dieux*, Toynbee *Civilization on trial*, P. Hazard *La crise de la conscience européenne*, Husserl *Crisis des Europäischen Wissenschaften*.

Simultanément, le monde musulman commença sa réforme et connut sa renaissance. Il a déjà réalisé son indépendance à travers les mouvements de libération et la formation de nouveaux états modernes. La résurgence islamique, la résistance islamique au Liban et en Palestine, la révolution islamique en Iran, les républiques musulmanes en Asie centrale, les nouvelles réussites économiques de l'Indonésie, de la Malaisie et de la Turquie, le réveil musulman en Europe orientale, la présence musulmane en Europe occidentale et en Amérique, etc. sont tous des symptômes d'une nouvelle ère islamique ; la pointe de l'iceberg.

Le désir d'un monde musulman fortement autonome est ressenti partout et la créativité est recherchée à tous les niveaux : islamisation de la connaissance, système bancaire islamique, nouvelle identité islamique, nouvelles formes de résistance, institutions modernes telles que la conférence islamique, ALECSO (Organisation arabe pour l'éducation, la culture et les sciences), idéologie islamique, nouvelle pensée islamique, mouvements populaires islamiques, nouvelles espérances islamiques, etc.

La différenciation entre le moi et l'autre est très ressentie dans le monde musulman, contre toutes les formes d'occidentalisation et d'aliénation. Le particularisme est une réaction naturelle à l'universalisme hégémonique.

Le panarabisme et le panislamisme sont des mouvements réels dans le monde musulman, qui vont au-delà du régionalisme, en tant que contre mouvement contre la mondialisation. Le monde arabe et musulman a intégré des potentialités pour former un second pôle non occidental en Afrique et en Asie : revenus du pétrole, marchés étendus, main d'œuvre bon marché, créativité intellectuelle et même armes non conventionnelles. Du point de vue populationnel, les musulmans représentent un sixième de la population mondiale et totalisent, avec la Chine et l'Inde, la moitié de la population mondiale.

Si l'Afrique souffre de la sécheresse, de la faim, de la mort et de guerres civiles, l'Asie, et en particulier les « tigres asiatiques » est beaucoup plus avancée. Avec la Chine, la Corée et le Japon, un changement de pouvoir peut se produire de l'Europe vers l'Asie, de l'ouest vers l'est. Le vent d'est a déjà commencé à souffler. Si, au début de l'histoire, l'esprit du monde est venu de l'Orient vers l'Occident en passant par le moyen-orient, il souffle maintenant de l'Occident vers l'Orient à la fin de l'histoire. La période moderne occidentale qui a commencé au XVème siècle se termine au XXème siècle. Dans le monde non occidental, une nouvelle période moderne commence en Afrique et en Asie, la majeure partie du monde musulman. Le soleil se couche et le soleil se lève.

15. L'islam, risque ou promesse ?

La question a déjà été posée : « L'islam est-il une menace ou un enjeu ? » La même question se pose à nouveau mais de façon différente et peut-être dans une intention et un but différents : l'islam, est-il un risque ou une promesse ? Et pour qui ? Considérer le risque seul est un sens unique, un préjugé et une présupposition. Considérer le risque ou la promesse est une pensée alternative et libre sans prendre parti.

Le concept de risque

Le concept de risque est un concept essentiel dans la philosophie existentielle de Kierkegaard, Jaspers, Heidegger, Gabriel Marcel, etc. Mais son usage ici dans « Risque, crises complexes et futurs sociaux » est circonstanciel, relié au 11 septembre 2001 et essentiellement à l'islam, car douze pirates de l'air étaient des musulmans arabes, alors que les auteurs du bombardement de l'immeuble fédéral de l'Oklahoma ne l'étaient pas, et que l'effusion de sang en Irlande du Nord, dans la région basque, au Sri Lanka, le Klu Klux Klan et les crimes organisés aux États-Unis, le massacre des turcs en Allemagne, le génocide des musulmans en Bosnie Herzégovine, au Kosovo, en Albanie et en Tchétchénie, le massacre du Cachemire, en Afghanistan et plus tard en Iraq, etc. n'ont pas été perpétrés par des musulmans, mais pour la plupart contre les musulmans, comme si les musulmans étaient toujours les bourreaux et pas les victimes.

Il vaut mieux comprendre les racines plutôt que de condamner les résultats et extraire les racines plutôt que de goûter à l'amertume des fruits. Pour utiliser le langage latino-américain, la violence de libération est un contrebalancement de la violence oppressive. Dans la terminologie contemporaine, la violence symbolique est une éruption volcanique extérieure qui exprime la profondeur interne, réelle et bouillante de la frustration du cœur.

Comprendre n'est pas justifier, être courageux n'est pas condamner et analyser n'est pas acquiescer. Ce qui a été attaqué sont les symboles des pouvoirs, les signes de l'hégémonie moderne, l'OMC, symbole de la mondialisation, le Pentagone, symbole de la puissance militaire et du complexe industriel militaire et la maison blanche, symbole du nouveau conservatisme, du christianisme sioniste et de l'arrogance, c'est-à-dire le pouvoir sans justice. Tous les intellectuels progressistes et les érudits critiquent les mêmes symboles de pouvoir avec leurs stylos dans des journaux scientifiques d'éditeurs respectés, mais aucun ne maîtrise l'art d'écrire ou n'est assez instruit pour accepter les différences et engager un dialogue civilisé et profitable.

Relier le risque aux crises complexes et au futur social est déjà contextualiser le risque. Il ne manque plus que de le mettre au pluriel. Il n'y a pas un risque mais plusieurs. Les crises complexes sont d'ores et déjà au pluriel car il y a de nombreuses crises dans différentes sociétés et cultures qui posent la question : risque pour qui ? Ce ne sont pas des crises simples à résoudre mais des crises complexes, qui exigent de partager les responsabilités et pas de se faire passer pour innocent et accuser l'autre de criminel.

Une sorte d'explication

Aux quatre coins de la terre, tout le monde se souvient de l'attentat à la bombe du 11 septembre 2001. Personne ne se souvient du 28 septembre 2000, le début de l'*Intifada* en Palestine, qui a eu lieu dans l'indifférence générale pendant trois ans : des enfants innocents, des femmes et des personnes âgées furent tués, les maisons détruites, les terres agricoles ravagées, les villes fermées... Les gouvernements arabes et musulmans sont incapables de s'aider, acculés entre la pression externe et la pression populaire interne. La partis politiques d'opposition sont faibles ; en tant que futurs pouvoirs alternatifs, ils sont dominés par la logique du pouvoir. Les masses qui sont restées longtemps sous le contrôle de l'état sont vouées à l'indifférence. En conséquence, il faut bien que quelqu'un crie, hurle, proclame d'une voix forte, même si c'est la voix de l'attentat à la bombe, en signe de protestation, pour briser le silence mortel qui recouvre la conspiration totale.

Relier le risque au futur social apporte une note positive pour l'avenir après avoir situé le risque dans le présent. Le risque peut être une promesse, car le contexte sociopolitique peut être changé dans le futur. Dans le contexte humain, rien n'est à jamais permanent. Tout est sujet à changement. Si on change les circonstances sociopolitiques et économiques, les risques pour toutes les parties sont également réduits à la fragile existence humaine.

15.1. Risque et promesse pour le moi

Un risque n'est pas toujours négatif. Pour un existentialiste, le risque est une dimension de la vie humaine au même titre que le besoin de sécurité. La vie sans risque, c'est la mort. Le risque motive la créativité et la découverte de moyens pour assurer la sécurité. Un risque est un signe, une sonnette d'alarme dans le présent pour un futur meilleur et plus optimiste.

Un risque ne se prend pas seulement pour l'autoprotection et le maintien de la sécurité, mais aussi pour l'autre **dans un monde interdépendant**. Le moi et l'autre sont interchangeables. Chacun est le moi d'un autre. Considérant l'aposition coutumière entre l'islam et l'Occident, l'islam est le moi et l'Occident est l'autre. L'Occident est également le moi et l'islam, l'autre. C'est pourquoi il existe un **double risque** pour le moi, aussi bien que pour l'autre.

Si le moi représente le monde arabe et musulman, l'islam présente un risque réel pour les régimes politiques actuels, oppressifs à l'intérieur, dépendants et alliés des États-Unis, en prônant un régime politique alternatif, libéral et démocratique. Le slogan « l'islam est l'alternative » est réel et exprime une forte contestation sociale contre l'énorme disparité entre les riches et les pauvres. « L'islam est la solution » est un autre slogan qui symbolise une profonde frustration par rapport aux problèmes sociaux non résolus, tels que le chômage, les transports publics, la bureaucratie, l'éducation, le logement, etc. L'« application de la loi islamique » est le troisième slogan contre la corruption, les violations des lois gouvernementales, la modification des lois en fonction des intérêts de certains groupes, les lois injustes, etc. Dans ce cas, l'islam est **un risque pour le régime politique, mais une promesse pour le peuple**.

L'islam peut représenter **un risque pour la vie quotidienne** des gens communs aussi bien que pour les intellectuels dans la mesure où les principales tendances dominantes provenant du réservoir historique sont le conservatisme, qui apparaît dans le littéralisme, le dogmatisme, le ritualisme, le formalisme, l'unilatéralisme et le sectarisme. La religion est considérée comme une fin en soi et pas comme moyen pour arriver à une autre fin, la perfection de l'homme et l'intégrité de la société. La vérité existe en elle-même et pas comme action morale et performance parfaite. De nombreuses acquisitions modernes peuvent être interdites, l'art figuratif, la danse, la musique, les chansons, la télévision, l'éducation mixte, les façons de se vêtir et tout ce qui apparaît déjà dans les pratiques domestiques des talibans.

L'islam peut représenter un risque non seulement pour les politiques internes des États dépendants, mais aussi un risque pour les **politiques étrangères** : la reconnaissance d'Israël avant d'avoir légitimé le droit du peuple palestinien à l'autodétermination et l'établissement d'un État palestinien qui aurait Jérusalem pour capitale, la dépendance vis-à-vis des États-Unis, la politique de la porte ouverte, la signature de l'accord GATT, l'obéissance aux lois du marché imposées aux États moins industrialisés au nom de la mondialisation, le délaissement de la protection des douanes concernant les biens étrangers, l'obéissance aux préceptes de la Banque mondiale et du FMI pour les réformes économiques, y compris la fluctuation de la monnaie nationale et le relèvement des subventions alimentaires, etc.

L'islam peut représenter un risque pour le nationalisme borné qui place les intérêts nationaux avant les intérêts du monde arabe et musulman. Après l'accord de Camp David en 1978 et le traité de paix entre l'Égypte et Israël en 1979, le slogan était « L'Égypte avant tout ». La récupération du Sinaï fut décalée par rapport au retrait du reste des territoires occupés. Après le traité de paix de Wadi 'Araba entre la Jordanie et Israël, le même slogan étriqué fut répété : « La Jordanie avant tout ». Après l'invasion du Koweït par l'Iraq en 1990, l'arabisme fut marginalisé au nom du **nationalisme à la vue courte**. Après l'invasion de l'Iraq par l'Amérique et l'incapacité du monde arabe, des peuples, des institutions et des États à protéger l'un de leurs frères, l'image de l'arabisme a été grandement ternie. La résistance arabe et musulmane en Palestine, en Iraq, en Afghanistan et au Cachemire ont donné de l'espoir à l'islam, peut-être la seule idéologie réelle et la plus efficace pour résister.

L'islam peut représenter un risque pour les idéologies laïques de modernisation après qu'elles aient été expérimentées dans différentes régions avec un succès partiel au début et un **échec** pratiquement total à la fin.

Le libéralisme dirigeait l'Égypte avant la révolution de 1952. Des succès partiels furent obtenus en matière de niveaux de liberté de la presse, du système multipartite, de la responsabilité gouvernementale, de l'éducation supérieure, de lutte nationale cristallisée sur la révolution de 1919, etc. L'échec fut le suivant : occupation du canal de Suez et présence des troupes britanniques dans le delta oriental, le royaume et l'intervention du palais dans les politiques nationales, le féodalisme, l'élitisme dû au niveau élevé d'occidentalisation de la classe supérieure et de l'élite dirigeante, l'évasion fiscale, etc.

Le nationalisme arabe, depuis 1949 en Syrie, après 1952 en Égypte, après 1958 en Iraq, après 1964 au Yémen, après 1969 en Libye, fut mené par les officiers libres. Ils obtinrent des succès partiels au niveau de l'évacuation des troupes étrangères, de l'industrialisation, de la réforme agraire, de l'éducation libre, du secteur public, des subventions alimentaires, du logement bon marché, etc. Les échecs furent les suivants : la défaite de juin 1967, le tournant à 180 degrés

vers le capitalisme, le secteur privé, l'éducation payante, les importations, la dépendance des États-Unis, la reconnaissance d'Israël, la corruption, la dépolitisation des masses, l'isolationnisme, etc.

Le marxisme gouverna seul au sud du Yémen et en coalition en Syrie et en Iraq. Les succès furent minimes et pratiquement imperceptibles. Les échecs furent plus spectaculaires : conflit militaire dans le sud du Yémen entre deux fractions marxistes, inefficacité en Syrie et en Iraq avec le soutien total des régimes b'ath dans les deux pays. Il n'en est rien resté à part l'islam conservatiste dans la péninsule arabique et au Soudan, un simple bateau de sauvetage, un front de libération.

15.2. Risques et promesses pour l'autre

Si l'autre est l'Occident, l'islam peut représenter un risque s'il est lié au **terrorisme** et à la **violence**, un lien courant apparu depuis le 11 septembre 2001 en particulier dans les mass média et l'opinion publique occidentale. Il est cependant lié structurellement à l'islam en tant que religion et écritures, pas en raison des circonstances.

En réalité, ce lien réduit le tout à l'une de ses parties. L'islam qui a vraisemblablement présidé au 11 septembre est le même islam que celui qui a présidé à la glorieuse culture en Espagne, où les musulmans, les juifs et les chrétiens partageaient le même idéal. C'était l'âge d'or du judaïsme, culminant avec Maimonides. C'est le même islam qui a présidé aux sciences mathématiques, physiques et humaines, traduites en Occident et qui sont devenues les sources de la renaissance moderne occidentale. La violence est purement accidentelle, circonstancielle et situationnelle, en raison du sentiment de frustration et d'injustice dont souffre le monde musulman. Lorsque les circonstances changent, la violence disparaît. En islam, il n'y a pas de contrainte en matière de religion. Si quelqu'un tue quelqu'un d'autre, c'est comme s'il avait tué toute l'humanité et si quelqu'un aide quelqu'un d'autre à vivre, c'est comme s'il avait aidé toute l'humanité.

L'**immigration musulmane** vers l'ouest ne présente aucun risque pour l'homogénéité occidentale à partir du moment où les musulmans sont intégrés dans l'ouest et non pas isolés dans des ghettos musulmans et où l'ouest ne renonce pas au pluralisme dont il est fier. L'immigration vers l'Europe des côtes du sud vers celles du nord est normale étant donné la division internationale du travail. L'immigration vers l'Europe est très fréquente, en provenance d'Afrique et d'Asie, en raison du colonialisme européen. L'immigration européenne fut la principale source du peuplement en Amérique du nord et du sud et en Australie. Les peuples indigènes furent complètement exterminés ou placés dans des réserves. L'idéal de la société américaine était le *melting pot*, qui n'a jamais été atteint vu les tensions réelles qui existent encore entre les blancs et les noirs.

L'**expansion de l'islam dans l'ouest** ne représente aucun risque en ce qui concerne l'identité culturelle. L'ouest a une culture pluraliste. Il inclut le judaïsme et le christianisme. Or l'islam fait aussi partie de la tradition judéo-chrétienne. Toutes les principales convictions monothéistes proviennent d'Abraham. Les trois cultures se sont épanouies autour du bassin méditerranéen. Le christianisme s'est répandu de l'est vers l'ouest. La culture gréco-romaine s'est répandue du nord vers le sud. Plus tard, l'islam s'est étendu du sud vers le nord. Durant la période moderne européenne, la culture a évolué de l'ouest vers l'est. La culture méditerranéenne est un bloc, dont l'islam, le christianisme et le judaïsme sont les principaux éléments formateurs.

L'islam peut être une promesse pour l'ouest, s'il présente un réel enjeu et pas une menace, une **alternative** et non pas un substitut. Le monde musulman est éligible pour former un second pôle dans ce monde unipolaire afin d'obtenir un monde plus équilibré et multipolaire. L'Amérique latine est frappée par la pauvreté, les drogues, les crimes organisés et l'esprit de Guevara a disparu. L'Afrique est frappée par la sécheresse, la désertification, la pauvreté, la dette extérieure, les guerres civiles et le SIDA. La seule région qui continue à bouger, à remettre en question, à résister en désobéissant à l'ordre hégémonique international est le monde musulman. La culture islamique est encore vivante. Elle s'est même revitalisée. Si elle est correctement rationalisée, la résurgence islamique représente davantage une promesse qu'un risque. Les expériences démocratiques au Maroc, en Turquie et en Iran ont établi un lien dans la pratique entre l'islam et la démocratie. Les tigres asiatiques sont des musulmans empreints de nouvelles expériences en islam et des constructeurs de nations.

L'islam est une source de mouvements de libération nationale au milieu du vingtième siècle et le noyau de la résistance nationale à la fin du vingtième siècle et au début du vingt-et-unième en Palestine, en Iraq, en Afghanistan, en Tchétchénie, en Afrique du sud et en Europe de l'est, ce dont il peut être fier.

Une compréhension mutuelle de la vie des deux mouvements historiques du moi et l'autre minimise le risque et maximise la promesse. Les deux parties ne vivent pas le même moment historique. L'ouest vit la fin de la période moderne qui a duré cinq cents ans. Il peut payer le prix du post-modernisme, du déconstructionnisme et écrire sur le point zéro. Le moi lutte encore pour atteindre sa période moderne et se situe à un moment entre Martin Luther et Giordano Bruno, en essayant de passer de la réforme à la renaissance. Il lutte encore pour terminer l'ère de l'inquisition et la période scolastique.

Il défend la raison, la science, le progrès, l'homme, la liberté, l'égalité et la justice sociale, les idéaux des lumières, que l'autre a oubliés et même discrédités. Tout jugement, tout dialogue et toute évolution du risque et de la promesse doit tenir compte de cet **anachronisme des cours historiques** du moi et de l'autre.

Tous deux, le moi et l'autre, sont des risques et des promesses pour chacun d'entre eux. En cas de partenariat à égalité, les risques sont minimisés et les promesses maximisées. Comme nous l'avons exprimé, chacun a joué deux fois le rôle de **maître** et de **disciple**.

- L'ouest a joué le rôle du maître durant la période gréco-romaine, lorsque les musulmans ont traduit l'héritage grec du nord au sud en se considérant comme les héritiers d'Aristote, le premier maître et d'al-Farabi, le second, de Ptolémée, le premier et d'Alhazen, le second Ptolémée. La deuxième fois fut durant la période moderne, quand les traductions de la Grèce moderne en arabe commencèrent de nouveau de l'ouest, en particulier de la France, pour faire des Lumières un héritage commun.
- L'islam a également joué deux fois le rôle de maître. La première fois fut quand les traductions commencèrent à se faire directement de l'arabe vers le latin ou indirectement à travers l'hébreu à Tolède durant deux siècles pendant le scolastisme tardif. L'averroïsme latin fut l'une des sources de la science moderne et de la philosophie en Occident. La seconde peut être actuellement, alors que l'islam peut apporter un nouveau type d'humanité basé sur la justice et non sur le pouvoir, sur une norme universelle et pas sur une double norme, sur l'humanisme et non pas sur le racisme.

Au lieu de lamenter le déclin de l'ouest (Spengler), la crise de conscience européenne (P. Hazard), la civilisation occidentale à l'essai (B. Russel), en mettant tout sans dessus dessous (M. Scheler) et la machine qui crée des dieux (Bergson), l'ouest peut avoir un nouvel espoir de résoudre sa crise morale et de remplir son vide spirituel. L'islam peut être un sang nouveau transfusé dans l'agonie de l'ouest.

Resumé

Il n'y a pas de risque sans promesse, pas de crises complexes sans solutions simples et pas de futurs sociaux sans des changements présents. Un monde équilibré est meilleur qu'un monde déséquilibré. Actuellement les deux côtés de la balance sont déséquilibrés. L'un des deux a besoin de justice et de reconnaissance.