

ISLAM ET DÉMOCRATIE : FACE À LA MODERNITÉ



FONDATION POUR
L'INNOVATION
POLITIQUE
fondapol.org

www.fondapol.org

ISLAM ET DÉMOCRATIE : FACE À LA MODERNITÉ

Mohamed BEDDY EBNOU

FONDATION POUR
L'INNOVATION
POLITIQUE
fondapol.org



Ce terme calligraphié signifie « La modernité » et se prononce : « *al-hadâtha* ».
Calligraphie de Rany Rouabah.

La Fondation pour l'innovation politique
est un think tank libéral, progressiste et européen.

Président : Nicolas Bazire
Vice Président : Grégoire Chertok
Directeur général : Dominique Reynié
Présidente du Conseil scientifique et d'évaluation : Laurence Parisot

La Fondation pour l'innovation politique publie la présente note
dans le cadre de ses travaux sur *les valeurs*.

Le conseil scientifique de la série *Valeurs d'islam* a été assuré par Éric Geoffroy, islamologue à l'Université de Strasbourg.

ISLAM ET DÉMOCRATIE : FACE À LA MODERNITÉ

Mohamed BEDDY EBNOU

Directeur de l'Institut des études épistémologiques, Europe (IESE-Bruxelles)

Quelles sont les raisons du déclin et comment y faire face ? La subjectivité politique générale des élites ottomanes et musulmanes n'a cessé d'être commandée par cette interrogation depuis les XVI^e et XVII^e siècles, principalement depuis le traité de Karlowitz, en 1699, et la naissance de ce que l'on appellera la « question d'Orient ».

L'Europe émergente semblait alors imposer à l'Empire ottoman comme à l'ensemble du monde musulman des défis inédits. L'empire était-il voué fatalement au dépérissement, déclaré inexorable pour le monde sud-méditerranéen deux siècles plus tôt par Ibn Khaldūn¹ ou bien pouvait-il aspirer à un nouveau volontarisme ou à une défatalisation possible du cours de l'histoire ? C'est manifestement l'une des raisons pour lesquelles la pensée de l'auteur de la *Muqaddima* a exercé tant d'influence sur les

1. Ibn Khaldūn, *al-Muqaddima*, éd. 'Alī 'Abd al-Wāhid, Lajnat al-bayān al-'arabī, Le Caire, t.2, p. 711-712. Ibn Khaldūn (m. 1406) est un historien et philosophe majeur. Sa *Muqaddima* a été traduite dans de très nombreuses langues. En France, elle a fait l'objet de trois traductions : *Les Prolégomènes*, trad. William Mac Guckin de Slane, Paris, Librairie orientaliste Paul Geuthner, 1934 [1863] ; *Discours sur l'histoire universelle - Al-Muqaddima*, trad. Vincent Monteil, Actes Sud, 1997 [1967-1968] ; *Le Livre des exemples*, trad. Abdesselam Cheddadi, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 2 vol., 2002 et 2012.

élites politiques et intellectuelles ottomanes de l'époque². Le paradigme du déclin tel qu'il est esquissé dans la *Muqaddima* pouvait en effet sembler être spectaculairement validé par le cours des événements. Le déplacement, par exemple, de l'épicentre politico-économique du monde vers les pays nord-méditerranéens, tel qu'Ibn Khaldûn l'avait annoncé avec insistance, paraissait déjà un fait observable³.

Serait-il anachronique de s'interroger sur ce que pouvait signifier la « démocratie » dans ce débat que l'on peut appeler néo-khaldûnien ? Certes, c'est au XIX^e siècle, avec le « Liberal Age⁴ » que cette question est formellement posée comme l'un des termes principaux du débat⁵. Néanmoins, les deux siècles précédents en annonçaient déjà les enjeux. Il s'agissait d'abord et surtout de la critique du despotisme. Dans le dispositif khaldûnien, l'arbitraire autocratique est jugé consubstantiel au dépérissement de l'État et de la société⁶. Pour cet auteur, les peuples disposent naturellement d'une intrépidité fondatrice et d'une capacité primordiale de résistance au despotisme ainsi qu'aux autres formes d'assujettissement. Cette faculté est indissociable d'un ensemble fondamental de facultés et de dignités morales (créativité, esprit collectif et social, etc.). Lorsque le despotisme et l'assujettissement, internes ou externes, parviennent à briser la résistance d'un peuple, celui-ci est fatalement conduit à sa ruine et à celle de son État. Ibn Khaldûn en fait même une clef de compréhension de nombreux événements historiques, y compris ceux à caractère religieux⁷.

Mais si l'Europe s'impose irrésistiblement comme le nouvel épicentre politico-économique, pourquoi ne pas en faire un nouveau « Sinâï libérateur⁸ », permettant ce qu'Ibn Khaldûn appelle « une régénération et une fondation adventice⁹ » ? À bien des égards, le Liberal Age sera porteur de cette dernière vision auprès d'une partie significative des élites musulmanes. La critique du

2. Voir Itzhak Weismann et Fruma Zachs, *Ottoman Reform and Muslim Regeneration. Studies in Honour of Butrus Abu-Manneh*, éd. I.B. Tauris, Londres, 2005, p. 27-41, et Anne F. Broadbridge, *Royal Authority, Justice, and Order in Society. The Influence of Ibn Khaldûn on the Writings of al-Maqrîzî and Ibn Taghribirdî*, Middle East Documentation Center, The University of Chicago, 2012, p. 2.

3. Ibn Khaldûn, *al-Muqaddima*, p. 712.

4. Dans *Arabic Thought in the Liberal Age, 1798-1939*, Cambridge University Press, 1983, Albert Hourani renvoie bien entendu à la période ainsi désignée dans le titre mais l'expression « Liberal Age » y est aussi entendue dans un sens bien plus large. Elle évoque les tendances réformistes et « libérales » dont l'arrière-plan remonte au début du XIX^e siècle.

5. Voir Jean-François Legrain, *L'idée de califat universel et de congrès islamique face à la revendication de souveraineté nationale et aux menaces d'écrasement de l'Empire ottoman. À propos du Traité sur le califat de Rashîd Ridâ*, Maison de l'Orient et la Méditerranée, Lyon, 2006, p. 21-30.

6. Ibn Khaldûn, *op. cit.*, p. 286-290.

7. *Ibid.*

8. Pour qu'un peuple recouvre son « intrépidité fondatrice » et sa « capacité primordiale de résistance », il faut, selon Ibn Khaldûn, qu'une nouvelle génération puisse émerger et s'éduquer en dehors de toute domination. C'est le sens qu'il donne au passage des Hébreux par le Sinâï après la sortie d'Égypte (Ibn Khaldûn, *op. cit.*, p. 293).

9. Ibn Khaldûn, *op. cit.*, p. 288.

despotisme et de l'absolutisme sultanien trouve un argument commode dans l'invocation idéalisante du libéralisme émergeant en Europe occidentale.

Plus généralement, la problématique moderne de la démocratie dans le monde musulman est d'abord née d'un certain rapport à l'Europe, notamment au concept de démocratie libérale. Depuis la fin du XVIII^e siècle, le discours des élites en faveur de la modernisation des institutions, de l'abolition ou de la limitation du pouvoir absolu ne pouvait faire l'économie d'un débat parallèle sur la nature des relations avec l'Europe et sur leur polysémie.

Ainsi, une géographie des représentations était-elle en construction. L'Europe, en tant que défi politique et techno-économique, y occupait la place de l'Autre au moins à deux titres : elle permettait négativement de décrire le « retard » pris par le monde musulman, et donc sa « colonisabilité¹⁰ », mais elle permettait aussi, aux yeux des réformistes et libéraux, de mettre en évidence les possibilités pratiques pour des réformes éducatives, institutionnelles et politiques. Cependant, la perception musulmane de l'Europe, notamment chez les élites politiques, avait déjà quelque chose de plus ambivalent. L'Europe était-elle fondamentalement libérale ou hégémonique ? Le périmètre de la tension que suscite cette dichotomie n'a cessé depuis lors de s'élargir. Les concepts de liberté, de démocratie, de parlementarisme, etc., n'ont ainsi pu échapper à des interprétations conflictuelles, qui procèdent principalement de cette dichotomie et des déploiements idéologiques qui lui sont liés.

Dans le présent texte, nous entendons examiner aussi bien les modes de légitimation que ceux de délégitimation de la démocratie qui sont à l'œuvre dans cette géographie des représentations et dans ses reconfigurations successives.

10. Entré dans l'usage avec les écrits de Malek Bennabi (m. 1973), le terme de « colonisabilité » veut dire chez cet auteur que le monde musulman est devenu en lui-même colonisable avant qu'il ait été réellement colonisé. L'expansion étrangère n'aurait fait que rendre effectif ce qui était déjà latent. Voir, par exemple, Malek Bennabi, *Vocation de l'islam*, Seuil, 1954.

LE LIBERAL AGE ET L'HOMOLOGIE DÉMOCRATIE/SHÛRÂ

Ce dont atteste le Liberal Age est l'émergence, au sein des élites musulmanes du XIX^e siècle, de la figure du réformiste ou du libéral comme celle d'un intellectuel passeur. C'est notamment le cas d'auteurs et de politiques réformistes tels que Tahtâwî¹¹, Medhat Pasha¹², Syed Ahmad Khan¹³ ou Khayr al-Dîn al-Tûnsî¹⁴. C'est aussi le cas des néo-réformistes tels que al-Afghânî¹⁵, Muhammad 'Abdû, Rashîd Ridâ et leurs disciples. Il s'agit d'auteurs engagés dans la vie publique, familiarisés aussi bien avec les cultures musulmanes religieuses et profanes qu'avec les cultures européennes. Certes, ils sont préoccupés, à divers degrés, par l'expansion coloniale, mais la dynamique technologique et intellectuelle de l'Europe occidentale est perçue par eux positivement, comme source d'inspiration et d'émulation. Leur idée fondamentale est que les nations d'Orient, en général, et les musulmans, en particulier, ont été victimes d'une longue phase de déclin. Il s'agit donc de retrouver l'essence et la vigueur de ces cultures. Dans le cas des musulmans, renouer avec un « islam authentique » ouvrirait la voie à l'adoption d'une éducation et d'institutions modernes. Il y a comme une évidence, pour eux, que l'islam est synonyme de valeurs émancipatrices. Les libertés et les réformes promues par la modernité ne peuvent à leurs yeux constituer une source d'aliénation culturelle. Elles leur apparaissaient plutôt comme l'outil par lesquels les musulmans peuvent se délivrer de ce qu'ils appellent les « siècles de décadence » (*'usûr al-inhîât*). Le despotisme dominant dans l'Empire ottoman est interprété par eux comme la preuve que les valeurs de l'islam ont depuis longtemps été abandonnées. Aussi, un travail de désaliénation s'impose-t-il pour retrouver ces valeurs de liberté : « Le peuple ottoman, argue le réformiste Medhat Pasha, est prêt pour un gouvernement constitutionnel. La démocratie n'est-elle pas la base de ses mœurs et de sa religion ?¹⁶»

11. Rifâ'a al-Tahtâwî (m. 1873) a joué un rôle majeur dans les réformes éducatives en Égypte au XIX^e siècle.

12. Medhat Pasha (m. 1883) est un leader politique et homme d'État ottoman. Il est, entre autres, connu pour le rôle qu'il a joué dans les réformes constitutionnelles de 1876.

13. Syed Ahmad Khan (m. 1898) est un juriste réformiste. Il est le fondateur de l'université islamique d'Aligarh, en Inde.

14. Khayr al-Dîn al-Tûnsî, ou Kheireddine Pacha (m. 1890), est un auteur et homme d'État tunisien et ottoman. Son engagement réformiste se traduisait aussi bien dans ses écrits que dans les réformes administratives et éducatives qu'il a introduites en Tunisie et à Istanbul.

15. Jamâl al-Dîn al-Afghânî (m. 1897) est originaire d'Afghanistan. Il est connu en tant que maître à penser du courant néo-réformiste musulman.

16. Medhat Pasha, *La Turquie. Son passé, son avenir*, Paris, A. Michalon, 1901, p. 6.

Déjà, dans le fameux *Takhlîs*, dans lequel Tahtâwî rend compte de son séjour parisien (1826-1831), la cartographie intellectuelle française est décrite au travers de concepts musulmans classiques. Les Français sont présentés comme majoritairement adeptes du *tasdîq wa takdhîb al-‘aqliyayn*¹⁷, c'est-à-dire du rationalisme junsnaturaliste. Le lexique politique jouit du même traitement transculturel. Ainsi, dit Tahtâwî, « ce qu'ils appellent liberté (*hurriya*) est précisément ce que nous appelons l'équité et la justice (*al-insâf wa-l-‘adl*)¹⁸ ».

Une sorte de procédé d'homologie conceptuelle est ainsi à l'œuvre. L'identification de la démocratie au concept de *shûrâ*¹⁹ en fait partie. Aussi al-Afghânî voit-il dans celle-ci l'outil principal pour opérer un changement radical dans le monde musulman. Il faut transformer la *shûrâ*, exige-t-il, en un principe actif et pratique qui imprègne la vie collective et qui favorise à ce titre l'émergence d'une vie démocratique constitutionnelle. L'auteur néo-réformiste ne cesse d'insister sur le fait que la rationalisation de la vie publique, le combat contre le despotisme, la promotion de la liberté et de la démocratie ne procèdent pas d'une influence européenne, mais d'une redécouverte de soi qui doit permettre de se libérer du poids de l'histoire. Comme le remarque Albert Hourani, il se donne pour objectif de mettre un terme à deux conceptions à ses yeux erronées de l'islam : celle des musulmans et celle des Européens²⁰. Ce combat annoncé comme visant une double aliénation a d'abord pour al-Afghânî un contenu positif : celui de l'« appropriation de soi », de la « repersonnalisation ».

Son disciple 'Abdû définit le projet néo-réformiste suivant trois axes : le premier porte sur la réforme religieuse ; le deuxième, sur la modernisation de la langue arabe ; le troisième, enfin, porte sur la démocratie identifiée à la *shûrâ*²¹. La réforme religieuse entend libérer la religion du poids de l'histoire. Cela veut dire pour lui qu'il est nécessaire de « libérer la pensée

17. Littéralement « approuver ou désapprouver selon le jugement rationnel », cette expression désignait chez les théologiens et philosophes ceux pour qui les valeurs morales peuvent être établies objectivement par la raison. Étaient ainsi désignés des courants aussi bien philosophiques que théologiques, partiellement ou radicalement junsnaturalistes.

18. Al-Tahtâwî, *Takhlîs al-ibrîz*, Le Caire, Kalimât 'arabiyya, s.d., p. 113.

19. Plusieurs institutions ont historiquement été investies de la charge de la *shûrâ* (« consultation », « délibération ») dont le conseil de *shûrâ* mis en place par le calife 'Umar (m. 644) pour élire son successeur. Au sens strictement religieux, la *shûrâ* est fondée sur les versets coraniques 3 : 159, et 42 : 38. « Parmi les principes coraniques relatifs à l'exercice du pouvoir, figure celui de la "délibération collective" *al-shûrâ*. Ce principe est à la base du contrat politique qui lie les gouvernants aux gouvernés. L'islam n'ayant stipulé pour ses adeptes aucune forme particulière de pouvoir, toutes les formes sont alors possibles, à condition de respecter ce principe de base sans lequel tout pouvoir perd sa légitimité. » [Voir Abdulhamid Ahmad Abu Sulayman, *Manifeste contre le despotisme et la corruption. Le printemps arabe et l'impératif de réforme*, L'Harmattan, 2014, p. 11.]

20. Albert Hourani, *op. cit.*, p. 114.

21. Muhammad 'Abdû, *al-A'mâl al-kâmila*, éd. Muhammad 'Imâra, Dâr al-shurûq, Beyrouth, 1993, p. 310.

des chaînes du mimétisme²² » et « recourir pour comprendre la religion aux sources originaires²³ », c'est-à-dire « avant que les divergences apparaissent²⁴ ». Il tient de la sorte à « montrer que la religion est un allié de la science, qu'elle invite à méditer sur l'univers et ses énigmes [...], qu'elle a une vocation éducative au service de la réforme des idées comme de celle des pratiques²⁵ ». En second lieu, il faut permettre à la langue arabe de s'affranchir des modes stylistiques anciens et la rendre en phase avec les nouvelles exigences de communication. Le troisième axe est celui de la question politique et il s'agit de faire prendre conscience aux peuples de leurs droits : « Il faut rompre avec cette conception archaïque qui réduit le rapport entre gouvernants et gouvernés au simple devoir d'obtempérer aux décisions gouvernementales²⁶. »

C'est dans ce dernier axe que réside la clef du changement, estime son contemporain al-Kawâkibî. Pour celui-ci, « la grande question », à savoir celle des raisons du « retard pris par l'Orient et notamment par les musulmans²⁷ » a suscité un nombre trop considérable de réponses divergentes. Leur diversité témoigne surtout à ses yeux d'un désarroi symptomatique. Dans son ouvrage *Tabâ'ir al-istibdâd* (« Les natures du despotisme »), il estime que sa tâche principale est de montrer à tous l'origine du « retard pris par l'Orient²⁸ », qu'il croit fermement avoir identifiée : « J'ai réalisé, affirme-t-il, de façon certaine que l'origine du mal est le despotisme politique. De même que j'ai réalisé que le remède n'est rien d'autre que la *shûrâ* constitutionnelle²⁹. »

Pour les réformistes et les néo-réformistes, l'islam dans son ensemble, en tant que système de valeurs, est à redécouvrir. Les musulmans ont cessé depuis des siècles d'incarner les valeurs de l'islam. Ils sont musulmans uniquement par tradition ou par filiation³⁰. « Ce ne sont des musulmans, dit Chekîb Arsalân, que nominalement ou au sens géographique³¹. » Pour les réformistes et, surtout, pour les néo-réformistes, le système de valeurs islamiques a été petit à petit écarté et supplanté par des us et coutumes qui lui sont antinomiques. Les néo-réformistes iront même jusqu'à considérer que l'Europe libérale

22. *Ibid.*

23. *Ibid.*

24. *Ibid.*

25. *Ibid.*

26. *Ibid.*, p. 311.

27. Al-Kawâkibî, *Tabâ'ir al-istibdâd*, Kalimât 'arabiyya, Le Caire, s.d., p. 7.

28. *Ibid.*

29. *Ibid.*

30. Muhammad 'Abdû, *al-Islâm bayna al-'ilm wa-l madaniyya*, Mu'assasat hindâwî, Le Caire, 2012, p. 133-136.

31. *Limâdhâ ta'akhhara al-muslimûn wa taqaddama ghayruhûm ?* [« Pourquoi les musulmans ont-ils pris du retard tandis que les autres se développent ? »], Kalimât 'arabiyya, Le Caire, 2012, p. 29.

incarne bien davantage l'islam que ne le fait le monde musulman. 'Abdû aurait ainsi déclaré à Paris : « J'ai trouvé ici un islam sans musulmans tandis que j'ai laissé des musulmans sans islam³². »

Cette vision, qui assigne à l'Europe émergente un rôle quasi messianique pour les musulmans, se trouve confrontée à une suspicion croissante depuis la fin du XIX^e siècle. Les nouveaux développements du fait colonial après la conférence de Berlin (1884-1885) et la désagrégation continue de l'Empire ottoman sont vraisemblablement parmi les principaux facteurs de cette reconfiguration idéologique. L'expansion des idées socialisantes, notamment après la Première Guerre mondiale, constituera sans doute un facteur supplémentaire non négligeable.

Au fond, que sont les « Lumières » professées en Europe ? Sont-elles synonymes des réformes institutionnelles et constitutionnelles observées dans une partie des États européens, ou sont-elles, au contraire, synonymes pour le monde musulman de conquêtes coloniales et d'aliénation culturelle ?

Le discours réformiste et néo-réformiste semble atteint d'une équivoque ou d'un désarroi existentiel. On peut en mesurer le degré dans le manifeste rédigé en faveur du maintien de la Constitution ottomane par Medhat Pasha. Dans le même propos, l'Europe est tour à tour considérée comme alliée puis comme ennemie du processus de démocratisation de l'Empire ottoman. Aussi, défendant le maintien de la constitution ottomane de 1876, Pasha déclare : « La Constitution était désirée, et souhaitée par le peuple, par l'Angleterre libérale et par la France républicaine³³. » Il ajoute, quelques lignes plus loin : « Je ne parle que comme un Ottoman, aimant la liberté, dévouée à l'indépendance, menacée par l'Europe civilisée, détestant le despotisme³⁴. »

En même temps que se tenait la conférence de Berlin, les deux figures emblématiques du néo-réformisme, al-Afghânî et 'Abdû, venaient de lancer à Paris leur revue *al-'Urwâ al-wuthqâ*. Ils s'étaient exilés après avoir été chassés d'Égypte en raison de leur opposition à la conquête de ce pays par le Royaume-Uni. Ainsi ont-ils « choisi Paris comme ville libre pour diffuser [leurs] idées en Orient³⁵ ». Si l'Europe occidentale a pu s'affranchir peu à peu du despotisme, dit al-Afghânî en substance dans la fameuse controverse qui l'a opposé à Ernest Renan, cela ne peut qu'être porteur d'espoir pour les musulmans³⁶. Mais comment les pays d'Orient peuvent-ils espérer se

32. Cité par Nâzim Khayrî, in *al-Ightirâb al-thaqâfi*, Dâr al-'âlam al-thâlith, Le Caire, 2006, p. 43.

33. Medhat Pasha, *op. cit.*, p. 7.

34. *Ibid.*

35. *Al-'Urwâ al-wuthqâ*, n° 1, 13 mars 1884, p. 9.

36. Marcel Colombe, « Pages choisies de Djamal al-dîn al-Afghani », *Orient*, n° 22, 2^e trim. 1962, p. 125-158.

libérer du despotisme alors qu'il est maintenu et protégé par la domination coloniale ? Ne dissimulant pas leur enthousiasme pour les dialogues intellectuels qu'ils engageaient à Paris, ils ne cessaient en même temps de fustiger dans leur revue le colonialisme, notamment britannique.

La revue néo-réformiste *al-Manâr*, publiée au Caire à partir de 1898 par Rashîd Ridâ³⁷, sera encore plus explicite dans cette forme de double orientation. Elle définit sa politique éditoriale à l'égard « de la civilisation occidentale » sous forme de deux impératifs : « 1/ Il faut que la terre musulmane puisse rattraper l'Europe sur le plan des sciences modernes, de l'industrie et de l'innovation technique. 2/ En contrepartie, il faut déclarer une guerre sans merci à tout ce qui a accompagné l'entrée des Européens en terre musulmane comme décadence morale et mauvaises mœurs³⁸. »

LES CONTROVERSE POST-CALIFALES

Si l'image d'une Europe hégémonique et coloniale a pris de plus en plus le pas sur celle de l'Europe des Lumières, l'image positive dont jouissait la démocratie libérale a pu résister un certain temps auprès des disciples directs et indirects des néo-réformistes. Les Frères musulmans sont nés en 1929. Leur apparition est souvent interprétée comme une réaction aussi bien à l'occupation britannique de l'Égypte qu'à l'abolition du califat en 1924. Celle-ci a en effet été vécue dans le monde musulman sunnite en général comme un cataclysme. Depuis la Saqîfa³⁹, voici que l'unité symbolique était rompue.

Toujours est-il que Hasan al-Bannâ, le fondateur des Frères musulmans, est un disciple de Rashîd Ridâ et peut à ce titre être considéré comme un des héritiers du néo-réformisme. Il développe sur la question politique une vision assez analogue à celle de ses prédécesseurs al-Afghânî, 'Abdû et, surtout, Rashîd Ridâ : « Le système politique en islam est, affirme-t-il, fondé sur la

37. Rashîd Ridâ [m. 1935] est le fondateur d'*al-Manâr*, sous l'égide de Muhammad 'Abdû. Figure centrale des transformations post-califales du néo-réformisme, il consacre une bonne partie de son œuvre à montrer que la démocratie libérale est en son essence propre identique au concept de la *shûrâ* islamique. Voir notamment Jean-François Legrain, *op. cit.*, p. 55.

38. *Al-Manâr*, 22 mars 1898, p. 1.

39. La Saqîfa des Bani Sâ'ida est le lieu médinois où l'élection d'Abû Bakr comme premier calife (reconnue par les sunnites et contestée par une partie des shiites) eut lieu en 632. Par extension, *Saqîfa* est couramment utilisée pour signifier les délibérations qui eurent lieu comme acte fondateur du califat.

responsabilité du gouvernement, l'unité de la nation et le respect de la volonté de celle-ci⁴⁰. » S'agit-il alors de démocratie libérale ? Al-Bannâ s'empresse de préciser que « ces principes étant respectés, les termes et les formes adoptés sont indifférents⁴¹ ». Pour lui, plusieurs formes de régime peuvent être envisagées au sein de ce cadre principal général. À l'appui de ses affirmations, il expose ce qu'il considère comme étant les différentes formes de régime légitimes que l'histoire musulmane a connues. Elles sont pour lui irréductibles à un modèle unique, mais ont en partage le respect des principes tels que la volonté de la nation, la délibération collective (*shûrâ*), etc.

Aussi al-Bannâ se propose-t-il d'examiner dans cette perspective le régime parlementaire et la Constitution en vigueur en Égypte, à l'époque sous mandat britannique : « Ce régime parlementaire, comme le gouvernement qui en est issu, nous l'avons emprunté à l'Europe. À quel point est-il conforme à l'islam ?⁴² » Al-Bannâ mène son examen et l'amorce par la convocation d'une définition d'ordre constitutionnaliste général : « Le régime parlementaire est fondé sur la responsabilité du gouvernement, le pouvoir de la nation et le respect de sa volonté⁴³. » Il peut alors en conclure « qu'il n'y a rien dans les règles de ce régime parlementaire qui soit en contradiction avec les règles fixées par l'islam en matière de régime politique⁴⁴ ». Quant à la Constitution égyptienne de l'époque, il estime avec enthousiasme qu'elle est « fondée sur les plus modernes et les plus élevés des principes et choix constitutionnels⁴⁵ », sans pour autant « être en opposition en aucune de ses clauses avec les normes islamiques⁴⁶ ».

Si l'islam est alors indifférent aux modèles et formes de régimes politiques, le califat aboli en 1924 a-t-il une signification proprement religieuse ou est-il un simple produit des contingences de l'histoire musulmane ? Autrement dit, qu'est-ce que le califat ? A-t-il une forme politique normative ? Les réformistes comme les néo-réformistes n'ont cessé d'exprimer leur attachement à cette institution en tant que principe d'unité face à la désagrégation de l'Empire ottoman et aux menaces extérieures. Mais la question du contenu proprement politique ou religieux n'était que rarement posée de façon explicite. Néanmoins, l'une des conséquences de cette abolition a été la résurgence des controverses anciennes sur la question du pouvoir. Déjà, au début du

40. Hasan al-Bannâ, *al-Rasâ'il, Dâr al-tawzî' wa l-nashr*, Le Caire, 1971, p. 146.

41. *Ibid.*

42. *Ibid.*, p. 146.

43. *Ibid.*

44. *Ibid.*

45. *Ibid.*

46. *Ibid.*

XII^e siècle, le doxographe Shahrastânî (m. 1153), par exemple, soulignait qu'aucune question n'a suscité autant de conflits fratricides intermusulmans que celle du pouvoir⁴⁷. Pour lui, les dissensions entre musulmans sont de deux sortes : celles qui procèdent de questions théologiques (*usûliya*) et celles qui procèdent de questions politiques (*imâma*). Pour ces dernières, il distingue, d'une part, ceux pour qui le pouvoir est une question religieuse et dont les dépositaires sont scripturairement désignés, et, d'autre part, ceux pour qui la question du pouvoir relève de choix « profanes⁴⁸ ».

C'est dans cette dernière perspective que tente de s'inscrire 'Alî 'Abd al-Râziq, un savant de l'université traditionnelle de l'Azhar, dans son ouvrage *L'islam et les fondements du pouvoir*⁴⁹, paru quelques mois après l'abolition du califat. Son objectif est de montrer que l'institution califale ne procédait pas d'un cadre normatif islamique défini et qu'elle était simplement le fruit de contingences de l'histoire. La thèse fondamentale est ici que l'islam, en tant que religion, n'institue aucune forme spécifique de pouvoir politique et ne se donne aucune mission dans ce sens. Pour 'Abd al-Râziq, la vie du Prophète montre dans son ensemble qu'il ne s'est pas comporté comme un chef politique et n'avait pas cette vocation. Ses engagements auprès de la communauté des fidèles, à La Mecque comme à Médine, sont restés dans les limites de sa mission apostolique. Il faut, ajoute l'auteur, examiner la vie du Prophète de près pour la délivrer des représentations tardives qui l'ont obscurcie ou qui ont cru y voir une dimension politique proprement dite. Les califats d'Abû Bakr et de 'Umar relevaient de circonstances historiques spécifiques, non d'une exigence religieuse. Il s'agissait d'un règne proprement politique dicté par des considérations pratiques légitimes, mais sans aucun contenu religieux. C'est un règne, dit-il, a-religieux ou non religieux (*lâdîmî*)⁵⁰. Reprenant l'opinion musulmane traditionnelle majoritairement défavorable aux Omeyyades et à la transformation du pouvoir califal en un pouvoir dynastique, 'Alî 'Abd al-Râziq juge que l'invocation du califat n'a, depuis la Grande Discorde⁵¹, servi qu'à légitimer le despotisme et l'absolutisme. À ce titre, l'abolition de cette institution est un acte salvateur. Elle permet d'enlever toute légitimation d'ordre religieux aux pratiques de gouvernement chez les musulmans.

47. Shahrastânî, *al-Milal wa al-nihal*, éd. Ahmad Fahmî, Dâr al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth, 1992, p. 13.

48. *Ibid.*, p. 18.

49. 'Alî 'Abd al-Râziq, *al-Islâm wa usûl al-hukm*, éd. Mi'mâra, al-Mu'assasa al-'arabiyya lil-dirâsât wa l-nashr, Beyrouth, 1972 ; éd. fr. : *L'islam et les fondements du pouvoir*, La Découverte, Paris, 1994.

50. 'Alî 'Abd al-Râziq, *op. cit.*, p. 37.

51. La Grande Discorde ou *al-fitna al-kubrâ* (litt. « grande épreuve/sédition ») désigne la guerre civile qui a opposé différentes factions musulmanes en 657. Voir Hichem Djaït, *La Grande Discorde. Religion et politique dans l'islam des origines*, Gallimard, 1989.

En Égypte et dans une large partie du monde musulman, les thèses de ‘Alī ‘Abd al-Râziq suscitèrent un retentissement et des polémiques sans précédent. Le traumatisme de l’abolition du Califat semblait y être pour beaucoup. Les cercles dits libéraux, y compris une partie des néo-réformistes musulmans, prirent fait et cause pour lui, tandis que les journaux libéraux rivalisèrent en compliments. Pour *al-Hilâl*, « que Monsieur ‘Abd al-Râziq ait réussi à fonder sa théorie sur la religion – comme nous le pensons – ou non, sa théorie est en accord avec les principes du pouvoir au XX^e siècle, qui confère la souveraineté à la nation, à l’exclusion de toute personne quelle que soit sa filiation ou ses autres qualités⁵² ». *Al-Muqtataf* estime que l’auteur de *L’islam et les fondements du pouvoir* est comparable à Martin Luther : « Le tollé provoqué autour de son ouvrage nous rappelle celui qu’a provoqué Luther, le leader de la réforme chrétienne dont le savoir a eu l’influence la plus décisive sur ce que nous voyons comme évolution religieuse, littéraire et matérielle dans les royaumes européens⁵³. »

Rashîd Ridâ et l’aile néo-réformiste dont il est la figure de proue sont cependant violemment opposés à cette vision anticalifale. Aussitôt que *al-Islâm wa usûl al-hukm* est publié, ‘Alī ‘Abd al-Râziq est pris à partie sans ménagement par Rashîd Ridâ⁵⁴. Pour ce dernier, le plus scandaleux est qu’un tel ouvrage puisse être écrit par un cadî, un juriste et un théologien respecté de l’Azhar. Il appelle formellement les membres de cette institution à prendre leur distance à l’égard de leur collègue. La charge est féroce. ‘Abd al-Râziq est accusé par Ridâ de vouloir saper aussi bien les fondements de l’islam, de sa loi, que ceux de l’unité des musulmans. Son ouvrage est considéré comme procédant de la propagande coloniale et de celle de ses alliés locaux, etc.

A contrario de ce qu’affirme Ridâ, les autorités britanniques et égyptiennes paraissent également outrées par le contenu de l’ouvrage. Il est considéré, en raison notamment de sa véhémence antidespotique, comme indirectement adressé à elles. Mais il y a vraisemblablement plus. Au lendemain de l’abolition du califat, les autorités égyptiennes avaient favorisé différentes rencontres « panislamiques » visant à restaurer le califat et, peut-être, à faire du roi d’Égypte le nouveau calife. Les autorités britanniques semblaient enthousiastes pour ces démarches qui pouvaient faire d’un pays encore sous leur tutelle la nouvelle métropole califale. L’ouvrage de ‘Abd al-Râziq ne pouvait que susciter leur méfiance et apparaître comme opposé à l’ambition qu’ils nourrissaient⁵⁵.

52. *Al-Hilâl*, juillet 1925, p. 13 [cité par Muhammad ‘Imâra, in *Ma’rakat al-islâm wa usûl al-hukm*, Dâr al-shurûq, Le Caire, 1997, p. 61].

53. *Al-Muqtataf*, août, 1925, p. 332 [également cité par Muhammad ‘Imâra, *op. cit.* p. 62].

54. La veille de l’abolition, Rashîd Ridâ venait lui-même de composer un plaidoyer pour le maintien du califat [*al-Khilâfa wa l-imâma*, al-Manâr, Le Caire, 1922].

55. Voir M. ‘Imâra, *op. cit.*, p. 14-22.

LE PARADIGME ANTI-DÉMOCRATIE LIBÉRALE

Une nouvelle reconfiguration idéologique se dessine entre les deux guerres. L'idée d'un monde musulman unifié au moins en principe est de plus en plus mise à mal après l'abolition du califat. Les mouvements de libération structurent de plus en plus la vie publique et politique à partir de cadres, de paradigmes coloniaux et aussi à partir des découpages territoriaux qui leur sont liés. Les nationalismes d'inspiration libérale ou marxisante sont en expansion. Ceux d'inspiration libérale sont de plus en plus adeptes de la figure du despote éclairé, notamment en raison du triomphe du kémalisme. Les seconds sont naturellement enclins à reprendre à leur compte la critique communiste de la démocratie libérale. Mais l'opposition antilibérale se fait entendre à grande échelle, essentiellement au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. La démocratie libérale est de plus en plus présentée dans le discours de mouvements de libération comme un simple argument de propagande impérialiste.

Cependant, la critique la moins prévisible et la plus véhémente du libéralisme vient de Sayyid Qutb⁵⁶. Évoluant auparavant dans les milieux littéraires libéraux du Caire, il se rallie aux Frères musulmans au milieu des années 1950. Sur la question de la démocratie, il reprend en principe les mêmes idées néo-réformistes : respect de la liberté de conscience et de la volonté de la nation, le peuple doit disposer de l'autorité de désigner ses gouvernants selon des modalités qui peuvent varier d'une époque à l'autre et d'une société à l'autre, etc. Cependant, Qutb opère une distinction radicale entre la souveraineté en tant que telle et la légitimité de désigner son gouvernement. La légitimité a pour lui un caractère procédural et pratique. Elle correspond au droit « positif » de désigner ses gouvernants. Reprenant l'idée de la souveraineté divine telle que développée par Abû al-'Alâ al-Mawdûdî⁵⁷, Qutb entend par souveraineté ce qu'il considère comme l'autorité intangible dont émane la norme. Au-delà de son inscription dans un corpus concret ou historique, la norme s'origine dans le transcendant, dans le Révélé. Elle est ontologiquement divine, et c'est ce qui lui donne son caractère objectif⁵⁸. Dans son principe même, la norme ne peut être simplement une question

56. Sayyid Qutb (m. 1966) est un essayiste et critique littéraire. Il rejoint les Frères musulmans au milieu des années 1950 et devient le théoricien de leur aile radicale.

57. Abû al-'Alâ al-Mawdûdî (m. 1979) est le fondateur du parti pakistanais Jamaat-e-Islami.

58. Sayyid Qutb, *Ma'âlim fi al-tariq*, Dâr al-shurûq, Le Caire, 1979, p. 97-98.

d'opinion majoritaire ou de subjectivités individuelles erratiques⁵⁹. Pour lui, la *shûrâ* ou la démocratie présuppose en dernière analyse un certain rapport à la transcendance : « C'est que Dieu y tient, à cette *shûrâ*, autant qu'à la prohibition du *ribâ*. Elle est une inspiration, une pratique de tous les secteurs de la vie sociale, pas seulement du régime politique⁶⁰. » La *shûrâ* ou la délibération collective a donc pour mission d'imprégner l'ensemble des normes. C'est, d'après lui, le seul moyen de sauver une humanité au bord du gouffre moral : « La liberté européenne n'est humaniste que de nom, elle consiste dans la préservation des intérêts individuels. Voilà l'unique but des institutions parlementaires, des constitutions démocratiques, de la presse libre, de la garantie de la loi, etc. En fait, l'aboutissement réel en est la tyrannie d'une minorité de capitalistes sur l'écrasante majorité des non-privilegiés⁶¹. » Les musulmans, à ses yeux, ont un devoir moral à l'égard de l'humanité, menacée selon lui par le relativisme nihiliste⁶². « Seul l'islam est en mesure de fournir le modèle d'une société démocratique⁶³ » qui met à contribution « les progrès matériels accomplis en Europe⁶⁴ », tout en délivrant l'humanité du relativisme moral dominant⁶⁵. « Mais l'islam ne peut jouer son rôle que s'il se matérialise dans une société⁶⁶ ». L'humanité ne peut écouter – surtout à notre époque – un credo abstrait dont on ne voit pas l'attestation factuelle dans une vie observée. Or l'« existence » de la nation musulmane a cessé depuis de nombreux siècles. La nation musulmane n'est pas une « terre » sur laquelle l'islam se serait développé⁶⁷. Elle n'est pas un « peuple » dont les ancêtres vivaient à une époque historique donnée selon le système islamique. « Il ne suffit évidemment pas qu'il y ait un État peuplé de musulmans pour qu'il soit islamique⁶⁸. » La nation musulmane « est composée de personnes dont la vie, les conceptions, les positions, les systèmes, les valeurs et les critères de jugement procèdent de la méthode islamique⁶⁹ ». Il n'y a sur terre, parmi les musulmans comme ailleurs, que « paganisme » (*jâhiliyya*) nihiliste, où les êtres humains sont dans leur totalité victimes d'une atteinte à leur dignité : « L'injustice commise à l'égard des individus et des peuples par

59. *Ibid.*, p. 100.

60. Olivier Carré, *Mystique et Politique*, Cerf, 1984, p. 196.

61. *Ibid.*

62. Sayyid Qutb, *op. cit.*, p. 3.

63. *Ibid.*, p. 4.

64. *Ibid.*

65. *Ibid.*

66. *Ibid.*, p. 5.

67. *Ibid.*, p. 6.

68. Olivier Carré, *op. cit.*, p. 197.

69. Sayyid Qutb, *Ma'âlim fî al-tariq*, *op. cit.*, p. 6.

la domination du capital et du colonialisme n'est qu'un effet parmi d'autres de cette agression à l'égard de la souveraineté divine et de la négation de la dignité conférée par Dieu à l'homme⁷⁰. » Il faut donc faire exister pour ainsi dire *ex nihilo* une nation qui constituera un modèle. Aucune liberté et aucune démocratie ne sont selon lui concevables dans aucune des sociétés humaines en l'état actuel des choses : « Dans tout système autre qu'islamique, les êtres humains sont esclaves les uns des autres – sous une forme ou une autre. Seule la méthode islamique permet aux hommes de se libérer de l'esclavage qu'ils subissent les uns de la part des autres⁷¹. »

Qutb entend amputer les Frères musulmans de leurs racines néo-réformistes : « Cette école, dit-il, est dans son ensemble sous l'influence des méthodes de pensée et des idées étrangères à la méthode de la pensée islamique pure⁷². » Al-Afghânî, 'Abdû et leur mouvance sont pour lui clairement victimes de cette influence qui les conduit « à admirer les auteurs européens anticléricaux et à les qualifier de libres penseurs⁷³ ». De la même manière, il prend à partie les auteurs qui, dit-il, « affectionnent d'écrire sur la démocratie et la liberté occidentales⁷⁴ ». En se rapprochant des Frères musulmans, Qutb ne peut se satisfaire de leur vision néo-réformiste pour laquelle la démocratie parlementaire est une voie acceptable pour la réalisation de la *shûrâ* islamique. Si, en la matière, les Frères musulmans sont héritiers de la vision d'al-Afghânî et de 'Abdû, il faut, aux yeux de Qutb, commencer par une critique systématique du paradigme réformiste lui-même. Les réformistes et néo-réformistes sont décrits comme victimes d'une fausse vision de l'Europe : « ils appelaient à adopter les bonnes idées et pratiques⁷⁵ » que l'on peut trouver chez celle-ci. C'est d'ailleurs, affirme Qutb, le colonisateur lui-même – en la personne 1st Earl of Cromer⁷⁶ – qui soutenait cette démarche. « Il y a besoin d'une vision plus profonde et plus large, d'une indépendance et d'une autosuffisance de la méthode islamique⁷⁷. »

Du point de vue de l'évolution idéologique globale, les thèses de Qutb imposeront aux Frères musulmans et aux mouvements qui en sont issus un débat interne qui demeurera toujours difficile à trancher. Qu'est-ce qui

70. *Ibid.*, p. 8.

71. *Ibid.*

72. Ibrahim Nûr, *al-Haraka al-islâhiyya mâdhâ baqiya minhâ*, al-ma'had al-'âlamî li-l-fikr al-islâmî, Amman, 1999, p. 20.

73. *Ibid.*, p. 21.

74. *Ibid.*

75. *Ibid.*

76. 1st Earl of Cromer (m. 1917) a été le consul général britannique en Égypte après la conquête de celle-ci en 1882 par la Grande-Bretagne.

77. Ibrahim Nûr, *op. cit.*, p. 22.

incarnerait véritablement la position du mouvement sur la question de l'État et de la démocratie ? Les années de prison nassériennes de Qutb ainsi que son exécution n'ont en tout cas pas été pour rien dans l'écho que ses thèses rencontreront auprès du « jhâdisme radical ». Celui-ci sera travaillé par de très nombreux facteurs supplémentaires. Le radicalisme révolutionnaire de Sayyid Qutb y connaîtra des formes de fusion inattendues⁷⁸ avec des influences d'ordre multiple, notamment puritanistes d'inspiration néo-wahhâbite.

Durant la guerre froide, l'évolution géopolitique dans les pays à majorité musulmane a globalement été favorable à différentes figures de l'autoritarisme. La problématique politique devient celle de l'État et des reconfigurations étatiques nées du découpage colonial. Les États postcoloniaux apparaissent d'abord comme la traduction d'un ordre exogène, porteur d'une contradiction constitutive entre la société et l'État⁷⁹. Celui-ci peine à s'imposer autrement que par la violence policière. Ce fut particulièrement le cas en Afrique subsaharienne et dans le monde arabe. Pour ce dernier, une nouvelle phase d'autoritarisme postcolonial s'amorce spectaculairement dès la fin des années 1960. D'une part, il y a, au lendemain de la guerre des Six-Jours, l'arrivée au pouvoir et l'installation durable dans plusieurs pays de régimes autocratiques se revendiquant du socialisme arabe, parfois qualifiés de semi-staliniens ; d'autre part, la transmutation pétrolière donne aux monarchies ultraconservatrices et proaméricaines du Golfe une influence politique croissante.

Abed Al-Jabri⁸⁰ tente de résumer cette situation en affirmant d'emblée qu'il n'y pas *stricto sensu* une question spécifique au rapport de l'islam à la démocratie. La question centrale, pour lui, est le fait qu'il y a un déficit démocratique lié aux États du tiers-monde. Ce dernier terme, dit-il, a été créé durant la guerre froide pour désigner l'espace dans lequel il y avait une

78. On a souvent souligné le caractère paradoxal de la « fusion » entre le néo-qutbisme (ou post-qutbisme) et le néo-wahhâbisme. Rappelons, d'une part, que très tôt, dès les années 1930, les relations entre l'Arabie saoudite et les Frères musulmans furent complexes et parfois tumultueuses. D'autre part, ce qui était interprété dans les années 1950 comme des rivalités entre « gauche panarabe » et « droite panislamique » correspondait en partie aux rivalités prosaïques entre l'Égypte de Nasser et l'Arabie des Saoud (traduites à la fin des années 1960 par les hostilités opposant Nasser, président de l'Égypte, et Fayçal, roi de l'Arabie saoudite). L'accueil en nombre important par l'Arabie saoudite de militants Frères musulmans radicalisés dans les prisons nassériennes, notamment après la mort de Nasser en 1970, a été décisif sur le plan des évolutions idéologiques. Pour les néo-qutbites et néo-wahhâbites, le terrain militaire afghan des années 1980 a été la seconde étape, favorisant aussi bien les frictions que les convergences. Les dissensions internes en Arabie saoudite, auxquelles les « Arabes afghans » ont activement pris parti, au sujet de l'arrivée massive de troupes américaines en préparation de la guerre du Golfe de 1991 a accéléré le processus. On connaît la suite et les terrains se sont multipliés depuis, notamment au gré de la prolifération des interventions étrangères et des foyers de tension.

79. Parmi les littératures abondantes sur cette question, voir notamment l'ouvrage de Burhan Ghalioun, *Le Malaise arabe. L'État contre la nation*, La Découverte, Paris, 1991, qui présente une vue synthétique encore édifiante.

80. Mohamed Abed Al-Jabri (m. 2010) était un philosophe et politologue marocain.

lutte acharnée entre l'Occident capitaliste et le bloc communiste. Le bloc occidental avait principalement pour politique d'organiser des coups d'État et d'installer des régimes dictatoriaux en Amérique latine, en Asie ou en Afrique. Il s'agit, ajoute-t-il, de régimes qui se revendiquent ouvertement de ce bloc ou qui tiennent leur force de son soutien de manière moins affichée : « De cet état de fait, les victimes ont été la démocratie et les libertés, que celles-ci aient préexisté d'une manière ou d'une autre ou qu'elles n'aient eu d'existence qu'en tant que projet⁸¹. » Pour le bloc communiste, « la stratégie à l'égard du tiers-monde a été celle de créer des partis communistes ou de soutenir des partis existants [...]. La dénonciation de la "démocratie bourgeoise" a été particulièrement nourrie⁸² ». À cet égard, rappelle-t-il, la réputation « de la démocratie et des libertés n'était guère positive dans les pays du tiers-monde, dont les pays musulmans, jusqu'à il y a trente ans⁸³ ». À ses yeux, c'est la guerre froide « qui est responsable à grande échelle de l'absence de la démocratie dans les pays du tiers-monde⁸⁴ ».

CONCLUSION

En réaction manifeste à l'autoritarisme triomphant, on observe depuis les années 1970 un regain d'intérêt aussi bien pour les sources normatives religieuses de l'islam que pour les littératures politiques classiques. Un certain nombre de textes tels que la charte de Médine (*Sahîfa*/Constitution médinoise), les délibérations de la Saqîfa, etc., sont remobilisés pour donner une légitimité proprement religieuse à la nécessité de la mise en place d'institutions démocratiques. S'agit-il de refonder le concept de la démocratie à partir de sources religieuses et profanes islamiques ou de s'inscrire simplement dans une logique de surenchère politique apologétique face à l'autoritarisme dominant ?

81. Al-Jabri, *al-Ittihâd*, n° 7, juin 2008, p. 14.

82. *Ibid.*

83. *Ibid.*

84. *Ibid.*

La « gauche islamique⁸⁵ » incarne à bien des égards cette nouvelle tendance. Pour l'universitaire Hassan Hanafî⁸⁶, il faut passer d'une foi théologique à une foi pratique permettant « à la majorité opprimée de réinterpréter le Texte en sa faveur pour désarmer la minorité dominante⁸⁷ ». Dans ses deux ouvrages, *Min al-ʿaqîdâ ilâ al-thawra* (« Du dogme à la révolution ») et *Al-yamîn wa l-yasâr fi l-fikr al-dînî* (« La droite et la gauche dans la pensée religieuse »), il passe en revue le corpus théologique traditionnel dans toute sa diversité, pour mettre en cause ce qu'il considère comme son enfermement dans des catégories herméneutiques spéculatives. L'arrière-plan marxisant transparait bien entendu dans l'idée qu'il faut remplacer cette préoccupation interprétative par le souci de la transformation révolutionnaire des sociétés musulmanes. Pour Hanafî, la question des libertés relève de la question plus générale de la libération. Il renoue ainsi avec le concept classique de la double émancipation, contre « la réaction locale et contre le capitalisme impérial », chère au communisme et aux nationalismes arabes ou tiers-mondistes.

Les tentatives se multiplient pour que la légitimation, dans et par le Texte, des libertés fondamentales, de l'égalité homme-femme, de la liberté de conscience, des droits des minorités, etc., ait un caractère radicalement massif et nécessaire. L'émergence du concept de l'« État civil » (*al-dawla al-madaniyya*), tel qu'il apparaît sous la plume des leaders soudanais Hasan al-Tûrabî⁸⁸ et tunisien Râshid al-Ghannûshî, permet de voir qu'un certain corpus – libertés fondamentales, suffrage universel, etc. – emporte une adhésion de plus en plus large. Les modes de légitimation de celle-ci et leur lexique conceptuel sont naturellement variés et relèvent à ce titre de ce que John Rawls appelle « an overlapping consensus » (« un consensus par recoupement »).

Le consensus antidémocratique dans une partie du monde musulman, et singulièrement dans le monde arabe, est encore plus hétéroclite. Il y a d'abord l'idéal jihadiste post-qutbien, pour qui l'invocation de la démocratie n'a d'objectif que de masquer l'usurpation matérialiste et obscène de la souveraineté intangible. À gauche, bien qu'affaiblie, la critique traditionnelle de la démocratie capitaliste et bourgeoise ou des visées impérialistes qui

85. *Ibid.*

86. Hanafî est probablement le seul à avoir formellement revendiqué cette étiquette de « gauche islamique » [*al-yasâr al-islâmî*]. Les tendances incarnées par le Soudanais Hasan al-Tûrabî et le Tunisien Râshid al-Ghannûshî sont souvent considérées comme faisant partie de cette « gauche ».

87. Hasan Hanafî, *al-Yamîn wa l-yasâr fi l-fikr al-dînî*, Manshûrât dâr 'alâ al-dîn, Damas, 1996, p. 7.

88. Pour al-Tûrabî, « la démocratie – pas la démocratie occidentale, mais la démocratie en tant que telle dans son concept » est incluse dans le concept de la *shûrâ*. Mais l'usage des termes modernes ne doit pas selon lui être considéré comme problématique. Il semble adopter sur cette question une position sinon plus libérale du moins sensiblement identique à celle du néo-réformisme. Mais son engagement politique effectif sur le terrain soudanais et régional paraît évidemment beaucoup plus difficile à interpréter. Voir al-Tûrabî, *al-Islâm, al-dimuqrâtiyya, al-dawla, al-gharb*, Dâr al-jadid, Beyrouth, 1995, p. 15-28.

se cacheraient derrière le discours démocratique est encore présente sous des formes multiples. Par ailleurs, il va de soi que les bureaucraties d'État, militaires ou civiles, aussi bien que les institutions religieuses traditionnelles et les élites occidentalisées nourrissent encore une grande méfiance à l'égard des masses populaires. Le Printemps arabe n'a pu entamer significativement cette méfiance. Il l'a même renforcée à certains égards, notamment après le tournant violent qu'ont pris les événements, par exemple en Libye, en Syrie ou au Yémen. Ceux-ci semblent offrir de nouveaux terrains aux ingérences étrangères et aux jihâdismes post-qutbiens.

Certes, dans plusieurs pays à majorité musulmane, comme l'Indonésie ou la Turquie, l'option démocratique semble désormais assez solide. Mais il en va autrement dans le monde arabe. Les événements révolutionnaires amorcés en 2010 ont d'abord été accueillis comme ouvrant de nouvelles options, notamment en matière démocratique, mais l'enthousiasme ainsi suscité est désormais assez tempéré. Il s'avère en tout cas que la réponse que ces événements peuvent apporter est encore incertaine. Et les dynamiques profondes dont ils témoignent n'ont évidemment pas encore dit leur dernier mot.

SÉRIE VALEURS D'ISLAM



SÉRIE VALEURS D'ISLAM



NOS DERNIÈRES PUBLICATIONS

Islam et démocratie : face à la modernité

Mohamed Beddy Ebnou, mars 2015, 40 pages

Islam et démocratie : les fondements

Ahmad Al-Raysuni, mars 2015, 40 pages

Les femmes et l'islam : une vision réformiste

Asma Lamrabet, mars 2015, 48 pages

Éducation et islam

Mustapha Cherif, mars 2015, 44 pages

Que nous disent les élections législatives partielles depuis 2012 ?

Dominique Reynié, février 2015, 4 pages

L'islam et les valeurs de la République

Saad Khiari, février 2015, 44 pages

Islam et contrat social

Philippe Moulinet, février 2015, 40 pages

Le soufisme : spiritualité et citoyenneté

Bariza Khiari, février 2015, 56 pages

L'humanisme et l'humanité en islam

Ahmed Bouyerdene, février 2015, 56 pages

Éradiquer l'hépatite C en France : quelles stratégies publiques ?

Nicolas Bouzou et Christophe Marques, janvier 2015, 40 pages

Coran, clés de lecture

Tareq Oubrou, janvier 2015, 44 pages

Le pluralisme religieux en islam, ou la conscience de l'altérité

Éric Geoffroy, janvier 2015, 40 pages

Mémoires à venir

Dominique Reynié, janvier 2015, enquête réalisée en partenariat avec la Fondation pour la Mémoire de la Shoah, 156 pages

La classe moyenne américaine en voie d'effritement

Julien Damon, décembre 2014, 40 pages

Pour une complémentaire éducation : l'école des classes moyennes

Erwan Le Noan et Dominique Reynié, novembre 2014, 56 pages

L'antisémitisme dans l'opinion publique française. Nouveaux éclairages
Dominique Reynié, novembre 2014, 48 pages

La politique de concurrence : un atout pour notre industrie
Emmanuel Combe, novembre 2014, 48 pages

Européennes 2014 (2) : poussée du FN, recul de l'UMP et vote breton
Jérôme Fourquet, octobre 2014, 52 pages

Européennes 2014 (1) : la gauche en miettes
Jérôme Fourquet, octobre 2014, 40 pages

Innovation politique 2014
Fondation pour l'innovation politique, PUF, octobre 2014, 554 pages

Énergie-climat : pour une politique efficace
Albert Bressand, septembre 2014, 56 pages

L'urbanisation du monde. Une chance pour la France
Laurence Daziano, juillet 2014, 44 pages

Que peut-on demander à la politique monétaire ?
Pascal Salin, mai 2014, 48 pages

Le changement, c'est tout le temps ! 1514 - 2014
Suzanne Baverez et Jean Sènié, mai 2014, 34 pages

Trop d'émigrés ? Regards sur ceux qui partent de France
Julien Gonzalez, mai 2014, 48 pages

L'Opinion européenne en 2014
Dominique Reynié (dir.), Éditions Lignes de Repères, avril 2014, 284 pages

Taxer mieux, gagner plus
Robin Rivaton, avril 2014, 38 pages

L'État innovant (2) : Diversifier la haute administration
Kevin Brookes et Benjamin Le Pendeven, mars 2014, 52 pages

L'État innovant (1) : Renforcer les think tanks
Kevin Brookes et Benjamin Le Pendeven, mars 2014, 52 pages

Pour un new deal fiscal
Gianmarco Monsellato, mars 2014, 8 pages

Faire cesser la mendicité avec enfants
Julien Damon, mars 2014, 48 pages

Le low cost, une révolution économique et démocratique
Emmanuel Combe, février 2014, 48 pages

Un accès équitable aux thérapies contre le cancer
Nicolas Bouzou, février 2014, 48 pages

Réformer le statut des enseignants

Luc Chatel, janvier 2014, 8 pages

Un outil de finance sociale : les social impact bonds

Yan de Kerorguen, décembre 2013, 36 pages

Pour la croissance, la débureaucratiation par la confiance

Pierre Pezziardi, Serge Soudoplatoff et Xavier Quérat-Hément, novembre 2013, 48 pages

Les valeurs des Franciliens

Guénaëlle Gault, octobre 2013, 36 pages

Sortir d'une grève étudiante : le cas du Québec

Jean-Patrick Brady et Stéphane Paquin, octobre 2013, 40 pages

Un contrat de travail unique avec indemnités de départ intégrées

Charles Beighbeder, juillet 2013, 8 pages

L'Opinion européenne en 2013

Dominique Reynié (dir.), Éditions Lignes de Repères, juillet 2013, 268 pages

La nouvelle vague des émergents : Bangladesh, Éthiopie, Nigeria, Indonésie, Vietnam, Mexique

Laurence Daziano, juillet 2013, 40 pages

Transition énergétique européenne : bonnes intentions et mauvais calculs

Albert Bressand, juillet 2013, 44 pages

La démobilité : travailler, vivre autrement

Julien Damon, juin 2013, 44 pages

LE KAPITAL. Pour rebâtir l'industrie

Christian Saint-Étienne et Robin Rivaton, avril 2013, 42 pages

Code éthique de la vie politique et des responsables publics en France

Les Arvernes, Fondation pour l'innovation politique, avril 2013, 12 pages

Les classes moyennes dans les pays émergents

Julien Damon, avril 2013, 38 pages

Innovation politique 2013

Fondation pour l'innovation politique, PUF, janvier 2013, 652 pages

Relancer notre industrie par les robots (2) : les stratégies

Robin Rivaton, décembre 2012, 32 pages

Relancer notre industrie par les robots (1) : les enjeux

Robin Rivaton, décembre 2012, 40 pages

La compétitivité passe aussi par la fiscalité

Aldo Cardoso, Michel Didier, Bertrand Jacquillat, Dominique Reynié et Grégoire Sentilhes, décembre 2012, 20 pages

Une autre politique monétaire pour résoudre la crise

Nicolas Goetzmann, décembre 2012, 40 pages

La nouvelle politique fiscale rend-elle l'ISF inconstitutionnel ?

Aldo Cardoso, novembre 2012, 12 pages

Fiscalité : pourquoi et comment un pays sans riches est un pays pauvre...

Bertrand Jacquillat, octobre 2012, 32 pages

Youth and Sustainable Development

Fondapol/Nomadéis/United Nations, juin 2012, 80 pages

La philanthropie. Des entrepreneurs de solidarité

Francis Charhon, mai / juin 2012, 44 pages

Les chiffres de la pauvreté : le sens de la mesure

Julien Damon, mai 2012, 40 pages

Libérer le financement de l'économie

Robin Rivaton, avril 2012, 40 pages

L'épargne au service du logement social

Julie Merle, avril 2012, 40 pages

L'Opinion européenne en 2012

Dominique Reynié (dir.), Éditions Lignes de Repères, mars 2012, 210 pages

Valeurs partagées

Dominique Reynié (dir.), PUF, mars 2012, 362 pages

Les droites en Europe

Dominique Reynié (dir.), PUF, février 2012, 552 pages

Innovation politique 2012

Fondation pour l'innovation politique, PUF, janvier 2012, 648 pages

L'école de la liberté : initiative, autonomie et responsabilité

Charles Feuillerade, janvier 2012, 36 pages

Politique énergétique française (2) : les stratégies

Rémy Prud'homme, janvier 2012, 44 pages

Politique énergétique française (1) : les enjeux

Rémy Prud'homme, janvier 2012, 48 pages

Révolution des valeurs et mondialisation

Luc Ferry, janvier 2012, 40 pages

Quel avenir pour la social-démocratie en Europe ?

Sir Stuart Bell, décembre 2011, 36 pages

La régulation professionnelle : des règles non étatiques pour mieux responsabiliser

Jean-Pierre Teyssier, décembre 2011, 36 pages

L'hospitalité : une éthique du soin

Emmanuel Hirsch, décembre 2011, 32 pages

12 idées pour 2012

Fondation pour l'innovation politique, décembre 2011, 110 pages

Les classes moyennes et le logement

Julien Damon, décembre 2011, 40 pages

Réformer la santé : trois propositions

Nicolas Bouzou, novembre 2011, 32 pages

Le nouveau Parlement : la révision du 23 juillet 2008

Jean-Félix de Bujadoux, novembre 2011, 40 pages

La responsabilité

Alain-Gérard Slama, novembre 2011, 32 pages

Le vote des classes moyennes

Élisabeth Dupoirier, novembre 2011, 40 pages

La compétitivité par la qualité

Emmanuel Combe et Jean-Louis Mucchielli, octobre 2011, 32 pages

Les classes moyennes et le crédit

Nicolas Pécourt, octobre 2011, 32 pages

Portrait des classes moyennes

Laure Bonneval, Jérôme Fourquet et Fabienne Gomant, octobre 2011, 36 pages

Morale, éthique, déontologie

Michel Maffesoli, octobre 2011, 40 pages

Sortir du communisme, changer d'époque

Stéphane Courtois (dir.), PUF, octobre 2011, 672 pages

La jeunesse du monde

Dominique Reynié (dir.), Éditions Lignes de Repères, septembre 2011, 132 pages

Pouvoir d'achat : une politique

Emmanuel Combe, septembre 2011, 52 pages

La liberté religieuse

Henri Madelin, septembre 2011, 36 pages

Réduire notre dette publique

Jean-Marc Daniel, septembre 2011, 40 pages

Écologie et libéralisme

Corine Pelluchon, août 2011, 40 pages

Valoriser les monuments historiques : de nouvelles stratégies

Wladimir Mitrofanoff et Christiane Schmuckle-Mollard, juillet 2011, 28 pages

Contester les technosciences : leurs raisons

Eddy Fougier, juillet 2011, 40 pages

Contester les technosciences : leurs réseaux

Sylvain Boulouque, juillet 2011, 36 pages

La fraternité

Paul Thibaud, juin 2011, 36 pages

La transformation numérique au service de la croissance

Jean-Pierre Corniou, juin 2011, 52 pages

L'engagement

Dominique Schnapper, juin 2011, 32 pages

Liberté, Égalité, Fraternité

André Glucksmann, mai 2011, 36 pages

Quelle industrie pour la défense française ?

Guillaume Lagane, mai 2011, 26 pages

La religion dans les affaires : la responsabilité sociale de l'entreprise

Aurélien Acquier, Jean-Pascal Gond et Jacques Igalens, mai 2011, 44 pages

La religion dans les affaires : la finance islamique

Lila Guermas-Sayegh, mai 2011, 36 pages

Où en est la droite ? L'Allemagne

Patrick Moreau, avril 2011, 56 pages

Où en est la droite ? La Slovaquie

Étienne Boisserie, avril 2011, 40 pages

Qui détient la dette publique ?

Guillaume Leroy, avril 2011, 36 pages

Le principe de précaution dans le monde

Nicolas de Sadeleer, mars 2011, 36 pages

Comprendre le Tea Party

Henri Hude, mars 2011, 40 pages

Où en est la droite ? Les Pays-Bas

Niek Pas, mars 2011, 36 pages

Productivité agricole et qualité des eaux

Gérard Morice, mars 2011, 44 pages

L'Eau : du volume à la valeur

Jean-Louis Chaussade, mars 2011, 32 pages

Eau : comment traiter les micropolluants ?

Philippe Hartemann, mars 2011, 38 pages

Eau : défis mondiaux, perspectives françaises

Gérard Payen, mars 2011, 62 pages

L'irrigation pour une agriculture durable

Jean-Paul Renoux, mars 2011, 42 pages

Gestion de l'eau : vers de nouveaux modèles

Antoine Frérot, mars 2011, 32 pages

Où en est la droite ? L'Autriche

Patrick Moreau, février 2011, 42 pages

La participation au service de l'emploi et du pouvoir d'achat

Jacques Perche et Antoine Pertinax, février 2011, 32 pages

Le tandem franco-allemand face à la crise de l'euro

Wolfgang Glomb, février 2011, 38 pages

2011, la jeunesse du monde

Dominique Reynié (dir.), janvier 2011, 88 pages

L'Opinion européenne en 2011

Dominique Reynié (dir.), Édition Lignes de Repères, janvier 2011, 254 pages

Administration 2.0

Thierry Weibel, janvier 2011, 48 pages

Où en est la droite ? La Bulgarie

Antony Todorov, décembre 2010, 32 pages

Le retour du tirage au sort en politique

Gil Delannoï, décembre 2010, 38 pages

La compétence morale du peuple

Raymond Boudon, novembre 2010, 30 pages

L'Académie au pays du capital

Bernard Belloc et Pierre-François Mourier, PUF, novembre 2010, 222 pages

Pour une nouvelle politique agricole commune

Bernard Bachelier, novembre 2010, 30 pages

Sécurité alimentaire : un enjeu global

Bernard Bachelier, novembre 2010, 30 pages

Les vertus cachées du low cost aérien

Emmanuel Combe, novembre 2010, 40 pages

Innovation politique 2011

Fondation pour l'innovation politique, PUF, novembre 2010, 676 pages

Défense : surmonter l'impasse budgétaire

Guillaume Lagane, octobre 2010, 34 pages

Où en est la droite ? L'Espagne

Joan Marcet, octobre 2010, 34 pages

Les vertus de la concurrence

David Sraer, septembre 2010, 44 pages

Internet, politique et coproduction citoyenne

Robin Berjon, septembre 2010, 32 pages

Où en est la droite ? La Pologne

Dominika Tomaszewska-Mortimer, août 2010, 42 pages

Où en est la droite ? La Suède et le Danemark

Jacob Christensen, juillet 2010, 44 pages

Quel policier dans notre société ?

Mathieu Zagrodzki, juillet 2010, 28 pages

Où en est la droite ? L'Italie

Sofia Ventura, juillet 2010, 36 pages

Crise bancaire, dette publique : une vue allemande

Wolfgang Glomb, juillet 2010, 28 pages

Dette publique, inquiétude publique

Jérôme Fourquet, juin 2010, 32 pages

Une régulation bancaire pour une croissance durable

Nathalie Janson, juin 2010, 36 pages

Quatre propositions pour rénover notre modèle agricole

Pascal Perri, mai 2010, 32 pages

Régionales 2010 : que sont les électeurs devenus ?

Pascal Perrineau, mai 2010, 56 pages

L'Opinion européenne en 2010

Dominique Reynié (dir.), Éditions Lignes de Repères, mai 2010, 245 pages

Pays-Bas : la tentation populiste

Christophe de Voogd, mai 2010, 43 pages

Quatre idées pour renforcer le pouvoir d'achat

Pascal Perri, avril 2010, 30 pages

Où en est la droite ? La Grande-Bretagne

David Hanley, avril 2010, 34 pages

Renforcer le rôle économique des régions

Nicolas Bouzou, mars 2010, 30 pages

Réduire la dette grâce à la Constitution

Jacques Delpla, février 2010, 54 pages

Stratégie pour une réduction de la dette publique française

Nicolas Bouzou, février 2010, 30 pages

Iran : une révolution civile ?

Nader Vahabi, novembre 2009, 19 pages

Où va l'Église catholique ? D'une querelle du libéralisme à l'autre

Émile Perreau-Saussine, octobre 2009, 26 pages

Agir pour la croissance verte

Valéry Morron et Déborah Sanchez, octobre 2009, 11 pages

Élections européennes 2009 : analyse des résultats en Europe et en France

Corinne Deloy, Dominique Reynié et Pascal Perrineau, septembre 2009, 32 pages

Retour sur l'alliance soviéto-nazie, 70 ans après

Stéphane Courtois, juillet 2009, 16 pages

L'État administratif et le libéralisme. Une histoire française

Lucien Jaume, juin 2009, 12 pages

La politique européenne de développement : Une réponse à la crise de la mondialisation ?

Jean-Michel Debrat, juin 2009, 12 pages

La protestation contre la réforme du statut des enseignants-chercheurs : défense du statut, illustration du statu quo.

Suivi d'une discussion entre l'auteur et Bruno Bensasson

David Bonneau, mai 2009, 20 pages

La lutte contre les discriminations liées à l'âge en matière d'emploi

Élise Muir (dir.), mai 2009, 64 pages

Quatre propositions pour que l'Europe ne tombe pas dans le protectionnisme

Nicolas Bouzou, mars 2009, 12 pages

Après le 29 janvier : la fonction publique contre la société civile ?***Une question de justice sociale et un problème démocratique***

Dominique Reynié, mars 2009, 22 pages

La réforme de l'enseignement supérieur en Australie

Zoe McKenzie, mars 2009, 74 pages

Les réformes face au conflit social

Dominique Reynié, janvier 2009, 14 pages

L'Opinion européenne en 2009

Dominique Reynié (dir.), Éditions Lignes de Repères, mars 2009, 237 pages

Travailler le dimanche: qu'en pensent ceux qui travaillent le dimanche ?

Sondage, analyse, éléments pour le débat

Dominique Reynié, janvier 2009, 18 pages

Stratégie européenne pour la croissance verte

Elvire Fabry et Damien Tresallet (dir.), novembre 2008, 124 pages

Défense, immigration, énergie : regards croisés franco-allemands sur trois priorités de la présidence française de l'UE

Elvire Fabry, octobre 2008, 35 pages

Retrouvez notre actualité et nos publications sur www.fondapol.org

SOUTENEZ LA FONDAPOL

Pour renforcer son indépendance et conduire sa mission d'utilité publique, la Fondation pour l'innovation politique, institution de la société civile, a besoin du soutien des entreprises et des particuliers. Ils sont invités à participer chaque année à la convention générale qui définit ses orientations. La Fondapol les convie régulièrement à rencontrer ses équipes et ses conseillers, à discuter en avant-première de ses travaux, à participer à ses manifestations.

Reconnue d'utilité publique par décret en date du 14 avril 2004, la Fondapol peut recevoir des dons et des legs des particuliers et des entreprises.

Vous êtes une entreprise, un organisme, une association

Avantage fiscal : votre entreprise bénéficie d'une réduction d'impôt de 60 % à imputer directement sur l'IS (ou le cas échéant sur l'IR), dans la limite de 5 % du chiffre d'affaires HT (report possible durant 5 ans).

Dans le cas d'un don de 20 000 €, vous pourrez déduire 12 000 € d'impôt, votre contribution aura réellement coûté 8 000 € à votre entreprise.

Vous êtes un particulier

Avantages fiscaux : au titre de l'IR, vous bénéficiez d'une réduction d'impôt de 66 % de vos versements, dans la limite de 20 % du revenu imposable (report possible durant 5 ans); au titre de l'ISF, vous bénéficiez d'une réduction d'impôt, dans la limite de 50 000 €, de 75 % de vos dons versés.

Dans le cas d'un don de 1 000 €, vous pourrez déduire 660 € de votre IR ou 750 € de votre ISF. Pour un don de 5 000 €, vous pourrez déduire 3 300 € de votre IR ou 3 750 € de votre ISF.

Contact : Anne Flambert +33 (0)1 47 53 67 09 anne.flambert@fondapol.org

Fondation pour l'innovation politique

Un think tank libéral, progressiste et européen

La **Fondation pour l'innovation politique** offre un espace indépendant d'expertise, de réflexion et d'échange tourné vers la production et la diffusion d'idées et de propositions. Elle contribue au pluralisme de la pensée et au renouvellement du débat public dans une perspective libérale, progressiste et européenne. Dans ses travaux, la Fondation privilégie quatre enjeux : **la croissance économique, l'écologie, les valeurs et le numérique.**

Le site www.fondapol.org met à la disposition du public la totalité de ses travaux.

Par ailleurs, notre média « Trop Libre » offre un regard quotidien critique sur l'actualité et la vie des idées. « Trop Libre » propose également une importante veille dédiée aux effets de la révolution numérique sur les pratiques politiques, économiques et sociales dans sa rubrique « Renaissance numérique » (anciennement « Politique 2.0 »).

La **Fondation pour l'innovation politique** est reconnue d'utilité publique. Elle est indépendante et n'est subventionnée par aucun parti politique. Ses ressources sont publiques et privées. Le soutien des entreprises et des particuliers est essentiel au développement de ses activités.

La Fondation pour l'innovation politique

11, rue de Grenelle
75007 Paris – France
Tél. : 33 (0)1 47 53 67 00
contact@fondapol.org

Les médias de la Fondation :

fondapol.tv



9782364080768

ISBN : 978 2 36408 076 8

3 €