

HORS-SÉRIE N°4

Le Monde DES RELIGIONS

20 clés
pour comprendre

L'islam



BEL/LUX/ESP/GR/ITA/PORT CONT : 7,50 €,
GB : 4,90€, SUI : 12FS, CAN : 11,00 SCAN,
DOM : 7,95 €, AFRIQUE CFA : 4600 CFA

T 06824 - 4 H - F : 6,90 € - RD





14 Islam et politique

La tentation théocratique

Les fondamentalistes musulmans affirment que l'islam est à la fois religion et État. Pourtant cette thèse, selon laquelle religieux et politique, temporel et spirituel, seraient inextricablement liés, est à peine visible dans le Coran.

Mezri Haddad

De Hassan al-Banna à Oussama Ben Laden, en passant par le sunnite Saïd Qutb ou le chiïte Khomeïny, tous les doctrinaires du fondamentalisme islamiste ont affirmé que l'islam est *din wa dawla* (religion et État). Cette thèse trouve-t-elle sa validation théologique et philosophique dans les deux corpus fondateurs de l'islam, à savoir le Coran et la sunna ?

Rien n'autorise à dire que dans le Coran, le religieux et le politique, le temporel et le spirituel, sont inextricablement liés. L'étude sémantique et lexicographique du texte conclut à l'absence du concept de *siyasa* (politique). Plus surprenant, toutes les notions arabes renvoyant directement ou indirectement au champ politique sont soit complètement absentes du Coran, soit à peine visibles mais avec des acceptions nettement différentes de celles que leur

assignent les interprètes islamistes. Les mots *dawla* (État) et *sulta* (autorité) ne figurent pas dans le Coran, à l'inverse de *hukm* (pouvoir) qui, lui, apparaît en trente-trois occurrences. C'est dans la sourate 6, verset 57 que cette notion est le plus explicitement politique : « *Le pouvoir n'appartient qu'à Dieu* ». À partir de ce verset, Mawerdi (XI^e siècle) conçoit sa théorie du pouvoir islamique et, bien plus tard, Al-Mawdudi (1903-1979) développe sa doctrine de la gouvernance théocratique – plus exactement de la souveraineté de Dieu – qui, avec les écrits d'Ibn Taymiyya (1263-1328), est au fondement de l'idéologie islamiste. C'est également ce verset qui est utilisé pour étayer la thèse suivant laquelle religion et politique sont dans l'islam indissociablement liées. C'est pourtant un verset dont on retrouve l'équivalent exact dans le

Nouveau Testament (Romains 13, 1): « // n'est de pouvoir que de Dieu » !

Un texte moins normatif qu'on ne le croit

Et la normativité coranique, peut-on nous objecter? Autrement dit le contenu juridique (charia) qui serait très présent et pesant dans le Coran. Si on compare le Coran à la Torah, on s'aperçoit que les parties législatives y sont considérablement réduites et éparpillées ça et là. Il faut en outre rappeler qu'il y a dans le Coran deux types de versets normatifs: les versets culturels comme la prière, le jeûne, l'aumône, et les versets qu'on peut dire à la fois civils et pénaux, concernant le mariage, la répudiation, l'héritage, les contrats, l'usure, les interdits alimentaires, le vol, les châtiments de certains crimes où c'est le talion qui est appliqué... La redondance de ces versets donne l'impression que le Coran est truffé de lois. Mais il n'en est rien, selon un fin connaisseur, Jacques Berque. Pour lui, le Coran contient 200 à 500 normes. Combien en alignent l'Ancien Testament et le codex du droit canon romain? 613 pour le premier et 2414 pour le second. Et Jacques Berque de trancher: le Coran n'est pas un corpus juridique.

Si le Coran n'est pas tout à fait à l'origine de la confusion entre religion et politique, d'où vient donc ce virus théocratique? Manifestement de la sunna, plus

exactement de l'expérience historique du Prophète.

Incontestablement, Mohamed a été à la fois guide spirituel et chef politique. Émergence de l'État et naissance du religieux sont deux événements concomitants et inaugurateurs de l'ère islamique.

Le moment décisif de la vie de Mohamed a été son départ, en 622, de La Mecque, sa ville natale, vers Médine, terre d'asile. À La Mecque, de 610 à 622, son apostolat a été spirituel et son action uniquement pacifique. Les versets coraniques de cette période ont pour thèmes la dénonciation de l'idolâtrie, l'exhortation à la reconnaissance d'un Dieu un et omnipuissant, la renonciation aux biens de ce monde, l'imminence du jugement dernier.

À Médine en revanche, entre 622 et 630, la révélation prend une tournure guerrière, sociale et « politique ». Toutes les sourates à connotation ou implication temporelle ont été révélées à Médine (24 sourates contre 96 sourates mecquoises).

De la rencontre entre les premiers fidèles dès l'époque mecquoise (environ 75) qui vont suivre le prophète dans son exil médinois, et des seconds convertis qui l'accueillent à Médine, se constitue la cellule mère de la communauté islamique (*oumma*). C'est la naissance de la Cité islamique dont le prophète prend les commandes. Ce moment historique scelle à jamais l'alliance du religieux et du politique. Le second moment intervient avec le décès de Moha-



Le sabre et le Coran, l'emblème des Frères musulmans, mouvement né en 1928 en Égypte.

MAHER AT FARUQI/STYMA

med en 632 et sa conséquence immédiate : l'instauration du califat, puis la naissance des empires. Or, jusqu'à l'abolition du dernier califat par Mustapha Kemal, en 1924, tous les chefs musulmans utiliseront la religion comme un moyen de légitimation politique.

Temporel et spirituel, à séparer ou à unir

La fin du califat ottoman a occasionné un véritable traumatisme : pour les musulmans, elle menaçait la pérennité de l'islam. Et pour cause : on avait fini par penser que le califat était une institution sacrée, émanant du Coran et conforme au dessein de Dieu. Il était inconcevable qu'Ataturk puisse mettre fin à un « régime » voulu par Dieu et réalisé par le prophète.

Ce n'est pas un hasard si, un an après l'abolition du califat, paraît l'essai fondamental d'Ali Abderrazik (1888-1966) dans lequel il met violemment en cause la légitimation religieuse de l'autorité politique et appelle à la séparation radicale du temporel et du spirituel. Il a été le premier intel-

lectuel musulman à ramener le califat à sa matérialité historique, celle d'une création purement séculière n'ayant rien à voir avec les injonctions coraniques ou les recommandations prophétiques. Quelques semaines après sa condamnation et son renvoi d'Al-Azhar où il enseignait, il poussera – dans le journal *Al-Siyasa*, le 30 septembre 1925 – cet émouvant cri de révolte et de désolation : « *Ils ont fait de toi un roi, ô Prophète de Dieu, car ils ne reconnaissent aucune dignité plus élevée* ».

Ce n'est pas non plus un hasard si, à peine trois ans après l'abolition du califat, naissait en Égypte la première idéologie théocratique des temps modernes, celle de l'association des Frères musulmans (1928). Son initiateur, Hassan al-Banna (1906-1949) fut, avec l'Indo-Pakistanaïse al-Mawdudi (1903-1979) et l'Égyptien Saïd Qutb (1906-1966), le principal théoricien de la doctrine islamiste dont le slogan mobilisateur était « *le Coran est notre Constitution et Mohamed est notre modèle* ».

L'islamisme, religion séculière des Frères musulmans

Le projet d'al-Banna, fondateur, en 1928, des Frères musulmans, radicalisé par Saïd Qutb qui va reprendre la théorie mawdudienne sur la *hakimiyya*, consistait à instaurer un État global et total, dont le paradigme est la cité médinoïse mythifiée, et les lois, une charia sublimée. Tel qu'il se définit lui-même, cet islamisme égyptien considère que « *l'islam est religion et politique, Coran et glaive, culte et commandement, patrie et citoyenneté. Dieu est notre but, le Prophète notre modèle, le Coran notre loi, le jihad notre voie, le martyr notre vœu* ».

Nous avons là tous les ingrédients d'une utopie théocratique et totalitaire dans le sens qu'Hannah Arendt assignait à ce terme. Plus précisément encore, l'islamisme est une « religion séculière », pour emprunter cette expression à Raymond Aron. Nonobstant son succès immédiat et l'efficacité de son élite politique qui pratiquait l'entrisme au sein de la police et de l'armée, l'association des Frères musulmans n'a pas réussi à prendre le pouvoir. Hassan al-Banna sera assassiné en 1949 et Saïd Qutb sera condamné à mort et pendu en 1966.



Hassan al-Banna (1906-1949), le fondateur des Frères musulmans.



Si les Frères musulmans ont échoué en Égypte (voir encadré), leur réussite est cependant ailleurs. En tant qu'idéologie et organisation secrète, ce mouvement a été, en effet, la matrice de toutes les tendances islamistes contemporaines à l'exception du fondamentalisme chiite, qui a eu ses propres doctrinaires (Baqer al-Sadr et l'ayatollah Khomeiny), et du puritanisme wahhabite, qui lui est antérieur. C'est au XVIII^e siècle que le wahhabisme a été fondé par Ibn Abd al-Wahab (1703-1791), dont l'alliance tribale avec les Saoud a enfanté la première théocratie sunnite moderne : la monarchie saoudienne (1924). Il faudra attendre 1979 pour que naisse, avec la révolution iranienne, la seconde théocratie, d'obédience chiite cette fois. L'apothéose de Khomeiny va galvaniser l'ensemble des mouvements fondamentalistes qui peuvent parfois se différencier par le discours ou la tactique, mais dont la doctrine reste intimement liée à l'idéologie

Avec la révolution islamique, l'ayatollah Khomeiny a rompu avec le chiisme traditionnel qui sépare le spirituel du temporel.

des Frères musulmans, basée sur la souveraineté exclusive de Dieu et le règne absolu de la charia. Avec le soutien financier de l'Arabie Saoudite et l'aval implicite des États-Unis, ces mouvements deviendront, dans les années 1980-1990, les principales forces d'opposition aux régimes en place.

L'Islam politique se radicalise

On avait cru que les événements tragiques du 11 septembre sonneraient le glas de l'islam politique. La fin de la barbarie talibane en Afghanistan en

était le signe. Mais la guerre contre l'Irak et l'éclipse d'un règlement du conflit israélo-palestinien ont réactivé et radicalisé les mouvements islamistes à telle enseigne que, comparés au benladisme et au talibanisme, le wahhabisme et le khomeynisme passent aujourd'hui pour des expressions « modérées » et « démocratiques » de l'islam politique.

Malgré le « rendez à César ce qui est à César... » et le « mon Royaume n'est pas de ce monde », l'Occident a mis près de dix-huit siècles avant de déclencher, grâce aux Lumières, la disjonction du théologique et du politique. La sécularisation est un processus qui ne se compte pas en années mais en siècles. ■

* MEZRI HADDAD, philosophe tunisien, est coauteur de plusieurs essais collectifs, dont *la Personne et son avenir* (Au Signe de la Licorne, 2002); *l'Islam est-il rebelle à la libre critique ?* (Corlet-Marianne, 2001); *Pour un islam de paix* (Albin Michel, 2001).



Dessin
de Stephff
pour le
Monde des
Religions.

Laïcité française, le regard d'un penseur musulman

« **M**alheur à celui par qui le scandale arrive », disent les Évangiles. Les trois discours du président Sarkozy, successivement prononcés au Latran, le 20 décembre 2007, à Riyad, le 7 janvier 2008, et à Paris, dix jours plus tard, ont suscité de très vives réactions. Certains le soupçonnent de vouloir modifier la loi de 1905, ce « monument inviolable » selon Jacques Chirac. D'autres l'accusent de tentative néocléricale (Jean Bauderot), voire de tentations concordataires archéo-napoléoniennes.

La polémique porte sur deux affirmations présidentielles : la « laïcité

positive » et les « racines essentiellement chrétiennes » de la France. Ce qui étonne le plus dans cette affaire, c'est l'étonnement des indignés. Les propos de Nicolas Sarkozy traduisent en effet ses positions politiques, adossées à des convictions religieuses publiquement affichées bien avant de se porter candidat à la magistrature suprême. Dès 2004, dans son livre *la République, les religions, l'espérance* (Cerf), il disait : « Je suis de culture catholique, de tradition catholique, de confession catholique. Même si ma pratique religieuse est épisodique, je me reconnais comme membre de l'Église catholi-

que. » On ne peut donc pas l'accuser d'avoir trompé ses électeurs.

L'accélération de l'Histoire

Sur le fond de l'affaire maintenant, le concept de laïcité positive, pas plus que celui de laïcité, n'est neutre. Il amorce une nouvelle approche dans les rapports, qui ont souvent été conflictuels, entre le sacré et le profane, entre le privé et le public, entre l'Église et l'État. Mais pas au point de changer substantiellement la loi de 1905. Compte tenu de son âge, celle-ci a cependant besoin de se réformer. En un siècle, la société française a beaucoup changé : elle est

multiconfessionnelle et pluriculturelle. L'Église aussi a changé : depuis Vatican II, elle a fait son propre aggiornamento en se réconciliant avec la modernité et en limitant ses prétentions temporelles. Le monde aussi a changé : depuis la défaite du communisme, un ordre unipolaire s'est imposé comme norme absolue et intransgressible. Et dans cette accélération de l'Histoire, de nouveaux défis ont surgi : triomphe du matérialisme et de l'hédonisme, déshumanisation, crise spirituelle, multiplication des intégrismes, globalisation du terrorisme et, quoique l'on dise, choc des civilisations.

De la laïcité au laïcisme

Il est évident que, face à ces défis politiques et géopolitiques majeurs, un nouveau regard sur la religion et sur son rôle social autant que culturel doit être porté. L'eschatologie rationnelle du désenchantement du monde reprise par Marcel Gauchet à la suite de Durkheim et, surtout, de Max

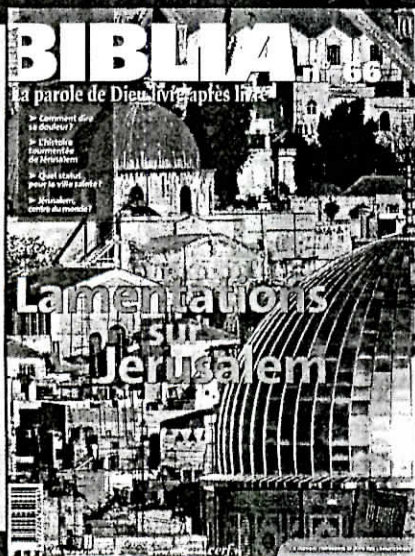
Weber, a fait long feu. On assiste au contraire à un réenchantement du monde. Le retour en force du sacré affecte toutes les nations ; la résurgence des valeurs religieuses est une lame de fond qui traverse toutes les civilisations. Ce qui est donc remis en cause dans l'approche de Sarkozy, ce n'est guère les valeurs émancipatrices de la laïcité mais les sacro-saints dogmes d'un laïcisme hégémonique profondément marqué par cette sentence de Marx : « *La religion, c'est l'opium du peuple.* » En cela, le laïcisme est à la laïcité ce que l'islamisme est à l'islam : une perversion idéologique de la doctrine initiale. Désincarner le christianisme, le désacraliser pour sacrifier le laïcisme, tel est le péché originel de la laïcité française, à l'inverse des laïcités germaniques ou anglo-saxonnes. Le processus de déchristianisation s'est nettement écarté de la laïcité déjà positive des Lumières car, ni Pascal, ni Voltaire, ni Rousseau n'ont cultivé la passion antireligieuse.

Quant à l'affirmation suivant laquelle « *les racines de la France sont essentiellement chrétiennes* », certains y ont décelé un ostracisme à l'égard des autres composantes spirituelles ou religieuses de la société française, notamment de l'islam. Si ostracisme il y a, c'est le mot « exclusivement » qui aurait été employé et non pas celui d'« essentiellement ». Si l'essence chrétienne est historiquement démontrable, les quintessences grecques et romaines païennes, puis les réminiscences arabo-islamiques le sont tout autant. Les civilisations pures n'existent pas. L'apport islamique à la civilisation occidentale, cet « *héritage oublié* », selon l'expression d'Alain de Libera, est un fait incontestable. La pensée médiévale, qui a préparé les Lumières, est gréco-judéo-islamo-chrétienne. L'essentialisme et le christiano-centrisme sont par conséquent des postures idéologiques. ■

Mezri Haddad
Philosophe tunisien

BIBLIA la Bible magazine

Pour une lecture contemporaine des textes bibliques



Ce mois-ci

- L'histoire tourmentée de Jérusalem
- Quel statut pour la ville sainte ?
- Jérusalem centre du monde ?

Chaque mois dans BIBLIA :

- le texte intégral d'un livre de la Bible de Jérusalem
- 37 pages de commentaires simples et pédagogiques, par les plus grands spécialistes
- des illustrations soignées accompagnant le texte
- 10 pages d'informations pratiques et d'actualité

7€ le numéro - Chez votre librairie habituel

Abonnement 12€ par trimestre
Aux éditions du Cerf • 29, bd Labour Maubourg 75340
Paris cedex 07 • Renseignements : 01 44 18 12 07

Les éditions du
cerf
Distribution
SODIS

1906-1949

Hassan al-Banna

Le fondateur des Frères musulmans, un mouvement né en Égypte en 1928, aspirait à rendre à l'islam sa puissance et son rayonnement d'antan. Il reste une source d'inspiration puissante pour tous les islamistes.

Le nom de Hassan al-Banna est indissociablement lié à celui des Frères musulmans, l'organisation politico-religieuse qu'il a fondée en 1928, qui fait de l'islam un système total et résolument politique, et dont l'influence idéologique sur l'ensemble des mouvements islamistes reste très puissante. Il en relate la genèse et les objectifs dans l'un de ses rares écrits, *Moudhakkirat al-dawa wal daiyya (Mémoires du message et du prêcheur)*, où il dit avoir reçu, en mars 1928, la visite de « six frères » qui, « marqués » par ses études et ses conférences, lui tiennent ces propos en guise d'acte d'allégeance : « *Nous autres, nous ne possédons que ce sang qui coule dans nos veines, bouillant de force, que cette âme qui brille de foi et de dignité, et nos vies. Nous ne pouvons pas voir comment agir ; toi, tu le vois. Nous ne savons pas que faire au service de la patrie, de la religion, de la nation musulmane. Toi, tu le sais. Voici ce que nous voulons aujourd'hui : nous fournirons tout ce que nous avons pour nous libérer de cette dépendance, entre les mains de Dieu, et c'est toi qui seras le responsable auprès de Lui, responsable de nous et de notre action, bref d'une communauté dévouée, qui s'engagera auprès de Dieu à vivre selon sa religion, à mourir pour Lui...* » L'un d'eux lui demanda : « *Comment nous appellerons-nous ? Serons-nous officiellement une association, un*



club, une confrérie, un syndicat ? » Et al-Banna de répondre : « Rien de tout cela. Gardons-nous des formalités et des choses officielles ! Notre groupement, ce sera en premier et foncièrement

Le mouvement passe à l'action violente en assassinant, en 1948, le chef du gouvernement.

ment une idée, avec toutes ses significations et toutes les actions qu'elle implique. Nous sommes des frères au service de l'islam, donc nous sommes les Frères musulmans. »

Hassan al-Banna voit le jour en 1906, à Mahmoudiyya, village à l'ouest d'Alexandrie. Il est l'aîné de cinq garçons - dont le dernier, qui vit encore, est connu pour ses critiques anti-islamistes. Son père, à la fois fonctionnaire et horloger, est un homme pieux, diplômé de l'université al-Azhar, qui a édité le *Musnad* d'Ibn Hanbal, un des piliers dogmatiques de l'islam sunnite. Hassan est initié à la religion par son père et il débute sa formation scolaire à l'école coranique du village. À 8 ans, il est désigné président d'une association fondée par l'un de ses instituteurs, l'Association pour les bonnes mœurs.

Se libérer du joug colonial

Il appartiendra par la suite à une autre structure plus rigoriste, l'Association pour le combat contre le mal, chargée de « redresser les égarés et les déviants ». À 14 ans, il fait le choix d'études courtes qui le préparent à la profession d'instituteur, plutôt qu'aux études plus longues dispensées par al-Azhar. Après un passage par l'École normale du Caire, il est nommé, en 1927, instituteur à Ismailiyya, la ville de la Compagnie du canal de Suez, qui symbolise l'humiliation musulmane face à la domination anglaise. C'est là qu'il fonde, en 1928, le mouvement des Frères musulmans.

Selon la légende, c'est précisément

pour libérer l'Égypte du joug colonial et pour rendre à l'islam sa puissance et son rayonnement d'antan que ce mouvement est lancé. Son succès immédiat et son ascension fulgurante laisseraient croire que les Anglais ne voyaient pas d'un mauvais œil l'arrivée, sur la scène politique égyptienne, d'une faction idéologiquement similaire au wahhabisme et naturellement concurrentielle au Wafd, parti nationaliste, libéral et laïque, dont les idéaux autant que l'action incarnaient les aspirations indépendantistes du peuple égyptien. Certains faits historiques accréditent cette thèse. D'abord, la publicité très élogieuse que le quotidien cairote *Al-Ahram* fait, en janvier 1929, à cette nouvelle mouvance. Ensuite, les premiers dons que l'association reçoit de la Compagnie du canal ainsi que les largesses de l'administration coloniale pour que les Frères musulmans puissent disposer d'un local et d'une mosquée dédiés à leur cause. Après les avoir longtemps niés, Hassan al-Banna finira par reconnaître ces faits accablants : « *Mais c'était notre argent, pas l'argent de ces messieurs. Le canal est à nous, le Nil est à nous, le terrain est à nous et ces gens n'en disposent que pour un certain temps.* » Fort de ses alliances, de ses moyens financiers, des milliers de militants gagnés à sa cause, le mouvement passe à l'action violente en assassinant, le 28 décembre 1948, le chef du gouvernement Fahmi el-Noukrachi. Hassan al-Banna le paye de sa vie : le 12 février 1949, au Caire, des membres de la police royale l'abattent.

« L'islam est religion et État »

Nonobstant le décret de dissolution des Frères musulmans, la mort du « premier martyr » ne met pas fin à la croissance spectaculaire du mouvement, dont le succès s'explique par plusieurs facteurs. Au premier rang desquels, les consé-



Le sabre et le Coran,
l'emblème des Frères musulmans.

quences morales et psychologiques de l'abolition du califat en 1924 par Mustapha Kemal. Second facteur qui a dopé la croissance vertigineuse de ce mouvement en faisant de lui, en moins de dix ans, la première force politique d'Égypte : l'occupation britannique. Dans ces circonstances, le jihad auquel appelle Hassan al-Banna ne pouvait avoir qu'un écho favorable au sein de la conscience égyptienne et par-delà celle-ci, dans l'ensemble des pays musulmans sous domination étrangère. Un troisième facteur est la cause palestinienne, à la défense de laquelle participe, dès la grande révolte arabe de 1936, un bataillon des Frères musulmans. En 1948, année de la création d'Israël, ils seront 40 000 « frères » à combattre aux côtés des armées arabes.

Tous ces événements traumatisants et affligeants pour les Égyptiens et plus généralement pour les musulmans, Hassan al-Banna et ses disciples les expliquent par le fossé qui s'est creusé entre les valeurs coraniques et l'attitude des peuples musulmans. Autrement dit, c'est parce que les musulmans ont abandonné la tradition prophétique, qu'ils ont subi

défaite après défaite et sont tombés sous la domination occidentale.

D'où la solution miracle que préconise Hassan al-Banna, à savoir le retour à « l'islam authentique », la fidélité à l'enseignement et aux préceptes islamiques tel qu'ils ont été transmis par les Salafs, c'est-à-dire les pieux ancêtres, dont la littérature avait profondément influencé le jeune al-Banna.

Il faut rappeler que le salafisme est une ramification du « Réformisme musulman », dont la figure emblématique était Mouhammad Abdou (m. 1905), le disciple d'al-Afghani (m. 1898). Mais ce n'est ni l'apport de l'un ni celui de l'autre qui ont structuré la pensée de Hassan al-Banna. Celle-ci a en fait été influencée par Rachid Ridha (m. 1935), penseur syrien qui a repris l'enseignement d'Abdou pour l'infléchir dans un sens nettement intégriste. Rien d'étonnant dans ce processus car Rachid Rida - comme d'ailleurs Hassan al-Banna - a été subjugué par le triomphe du wahhabisme. Hassan al-Banna y puisera les sources de son credo : « *L'islam est religion et État, Coran et glaive, culte et commandement, patrie et citoyenneté. Dieu est notre but, le Prophète notre modèle, le Coran notre loi, le jihad notre voie, le martyr notre vœu.* »⁽¹⁾ La même devise puissamment mobilisatrice galvanise encore aujourd'hui tous les intégristes du monde, indépendamment de leurs obédiences idéologiques. ■

Mezri Haddad

Philosophe tunisien et coauteur de plusieurs essais collectifs, dont *la Personne et son avenir* (Au signe de la licorne, 2002), *l'islam est-il rebelle à la libre critique ?* (Corlet-Marianne, 2001), *Pour un islam de paix* (Albin Michel, 2001).

⁽¹⁾ Dans son « Recueil de lettres », cité par Olivier Carré, *l'Utopie islamique dans l'Orient arabe*, Presse de la Fondation nationale des sciences politiques, 1991.