



La pensée politique musulmane contemporaine

par Roger *TEBIB*

C'est au Proche-Orient - Liban, Syrie, et Égypte, en particulier - qu'il faut analyser l'écllosion de la pensée politique musulmane contemporaine. Dans ces régions, la langue officielle était le turc, langue de la cour et de l'administration. Bien sûr, les ulémas connaissent l'arabe, qui reste la langue religieuse et celle des études théologiques. Certains lettrés connaissent aussi le persan. Les intellectuels vont donc lutter contre la décadence de l'arabe et lancer des plans audacieux de modernisation.

TAHTÂWÎ ET L'INFLUENCE DU SYSTÈME POLITIQUE FRANÇAIS

Ancien azhariste, Tahtâwî (mort en 1873) fit partie de la première mission scolaire égyptienne envoyée en France en 1826. Il en a laissé le souvenir avec ses impressions sur le système politique français qu'il étudia à la lumière de la tradition arabe. Sur le plan littéraire, il fit une adaptation de *Télémaque*. Il traduisit la charte de Louis XVIII, la charte révisée et le code civil français avec l'aide d'autres érudits. Il a été probablement le premier à tenter de concilier les pensées politiques musulmane et occidentale.

Dans les *Talkhîs al-ibriz ilâ talkhîs Bârîz*, il analysa avec pénétration le système parlementaire de deux chambres, les dispositions relatives à l'égalité des citoyens, l'indépendance judiciaire et l'application de la loi par un jury, l'inviolabilité de la propriété et la liberté de croyance, toutes analyses faites dans un langage propre à être compris par ses compatriotes.

Il s'efforce d'adapter au goût de l'époque de la Nahda la tradition politique française en montrant qu'elle est en harmonie avec les idées religieuses de l'Égypte et du monde arabe. La comparaison entre la question posée par le calife Omar: « D'où vient que les individus sont en esclavage alors que leurs mères avaient donné le jour à des enfants libres ? » et la phrase de Rousseau: « L'homme est né libre et partout il est dans les fers. » nous fournit un exemple typique de l'argumentation de Tahtâwî.

Par des citations coraniques, il essaie de montrer que la législation islamique avait consacré le droit de résistance au tyran, la haine de l'absolutisme sous toutes ses formes et la défense des libertés individuelles.

Dans un autre ouvrage, il prône le travail qui permet d'assurer le «bien commun» par l'agriculture, le commerce et l'industrie et il donne tout un programme pour la modernisation de l'Égypte. (Voir Rifâ' a Râfè al TAHTÂWÎ, *Manâheg al albâb al Miçriyyahfi mabâheg al âdâb al'açriyyah* [Les voies des cœurs égyptiens vers les joies des mœurs contemporaines], in: *(Oeuvres complètes, Beyrouth, tome II, 1973).*

Il fut le premier auteur arabe à employer le mot « watan » dans le sens moderne de patrie. « Tous ceux que réunit une même patrie ont l'obligation morale de coopérer en vue d'améliorer la condition de leur patrie et d'en parfaire l'ordre dans les domaines de l'honneur de cette patrie, de sa grandeur, de sa richesse et de sa prospérité. . . Que cette patrie, l'Égypte, soit le lieu de notre commun bonheur que nous bâtirons par la liberté, la pensée et l'usine. » (in *Manâheg al albâb al Miçriyyah. . .*, ouvrage cité).

Cette même gloire de l'Égypte à la fois pré-islamique et moderne, Tahtâwî l'a chantée également dans ses *Qasâ'id wataniyya (Poèmes patriotiques)* destinés à la jeunesse. On a dit de lui: « Avec ce penseur, le Moyen Âge vient à terme, en Égypte comme dans l'ensemble du monde arabe. Une ère nouvelle commence, celle de la reconquête de l'identité, objectif de civilisation de la phase nationalitaire ; elle doit se faire dans le cadre national, à l'aide de la pensée radicale et de la double critique du patrimoine national et des apports étrangers. » (Anouar ADEL-MALEK, *La pensée politique arabe contemporaine*, Le Seuil, 3e édition, 1970).

MARRASH ET LA DÉFENSE DE LA LIBERTÉ

En 1881, le Syrien Marrash publie *Forêt de justice*, une sorte de dialogue sur la liberté. L'auteur suppose un jugement : le royaume de l'esclavage, vaincu, est poursuivi devant le tribunal de la liberté. Ouvrage optimiste, profondément influencé par la pensée et la culture françaises. On peut y lire: « une liberté illimitée ne peut être atteinte; toutes choses dépendant les unes des autres sont naturellement restrictives ».

Marrash pose pour principe la nécessité d'un gouvernement. Il n'est pas naturel à l'homme de vivre une vie solitaire ou sans restrictions. L'obéissance aux lois d'un pays civilisé ne constitue pas la négation de la liberté mais sa confirmation. Au contraire, dans un régime despotique, l'obéissance tend à perpétuer la corruption et démoralise le corps politique. Aussi faut-il lutter contre toute tyrannie parce qu'elle est contraire à la nature et à la raison. L'éducation, la promotion économique, le renforcement de l'industrie, l'aide à l'agriculture, le maintien de la

sécurité - qui inclut la protection de la personne et de la propriété - sont les fondements réels de la vie collective.

En acceptant le mythe de l'état de nature et de la bonté primitive de l'homme avili par la civilisation, Marrash porte témoignage en faveur de Rousseau. En s'adaptant à la société, l'homme est devenu la plus sauvage des créatures. Il doit chercher à acquérir par l'éducation tout ce grâce à quoi il pourra récupérer sa nature originelle.

SHUMAYYIL ET L'INFLUENCE DE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE DE 1789

Dans les premières années du vingtième siècle, l'école de réforme constitutionnelle à tendance socialisante, inspirée par le socialisme égyptien de Tathâwî, se développe grâce au docteur Shiblî Shumayyil. La Révolution française, dont il avait subi fortement l'influence, lui apparaît comme une simple étape dans le développement humain qui tend vers le socialisme.

Les nations occidentales et les pays orientaux, dit-il, sont différents parce que les premières sont gouvernées par des lois et les seconds ont des chefs. De ce fait, les réformes entreprises dans le monde arabe ne peuvent être que superficielles. Par des régimes despotiques et le maintien de l'ignorance, les souverains étouffent toute fierté et brisent toute initiative. (voir: *Falsafa al-nushû 'wa l'irtiqâ*, Le Caire, 1910). Shumayyil croit au triomphe de la souveraineté du peuple et à la ruine de l'absolutisme. Si des nations ont atteint leur degré actuel de civilisation, elles le doivent à leur refus de s'incliner devant des despotes, sinon elles auraient péri, l'histoire le montre.

Analysant la révolution turque de 1903 et son échec, Shumayyil constate qu'elle ne s'était pas étendue à l'enseignement, à l'industrie, au commerce. Elle a été seulement militaire. Or, « pour réussir, une révolution doit répondre à une poussée interne et profonde; pour être légitime, elle doit être l'œuvre du peuple entier. Pour être vraiment populaire et irrésistible, une révolution ne doit pas être l'œuvre d'une poignée d'individus. Sinon, il n'en sort que du mal. » (in: J. LECERF, *Shibli Shumayyil, métaphysicien et moraliste contemporain*, Bulletin d'Études orientales, fascicule I, 1931).

Sur le plan philosophique, Shumayyil professait un panthéisme évolutionniste dans la droite ligne de Darwin, Spencer et Huxley. Il traduit l'ouvrage de Buchner, *De la matière à la vie*, et s'en fit le défenseur enthousiaste. Il estimait que les religions avaient été la cause de beaucoup de maux et que la paix s'établirait dans le monde seulement par une généreuse tolérance.

Ces idées firent scandale dans les milieux conservateurs et Shumayyil dut fuir son pays natal, le Liban et s'installer en Égypte où les poursuites ne cessèrent pas. Ses positions exagérées réussirent pourtant à acclimater dans le monde arabe certains aspects des théories évolutionnistes ainsi que l'idéologie du « progrès » qui devait connaître un large succès dans les milieux intellectuels en Orient.

À noter que Shumayyil était de famille chrétienne et qu'il fut également critiqué par les théologiens catholiques. Voici ce qu'écrivit l'un d'eux: « Excellent médecin mais philosophe médiocre, il s'emballa de façon naïve pour la théorie darwinienne en l'interprétant de la manière la plus étroitement matérialiste. Farouchement antireligieux, il commençait par établir au moyen d'elle le darwinisme liant ainsi celui-ci au sort de celle-là. » (Georges C. ANA W A TI, in: *Tendances et courants de l'Islam arabe contemporain*, Le Caire 1950).

Disons que Shumayyil a essayé d'acclimater en Orient des théories scientifiques nouvelles, tâche difficile à cette époque. Son enthousiasme se heurta aux violentes répulsions de la classe religieuse à l'égard des innovations «< bid'a »).

TÂHÂ HUSAYN ET L'AMOUR DE LA CULTURE FRANÇAISE

Historien, romancier et critique littéraire égyptien, Tâhâ Husayn fut profondément influencé par ses maîtres: Gustave Bloch pour l'histoire romaine, Gustave Glotz pour l'histoire grecque et Émile Durkheim pour la sociologie. Dès les premières applications qu'il fit des méthodes critiques enseignées à la Sorbonne et au Collège de France, il souleva des tempêtes de protestations émanant des ulémas: son livre, *Fi l '-shir al djâhili* (*De la poésie préislamique*) fut retiré de la circulation.

Tâhâ Husayn distinguait sérieusement la religion de la politique. Les vrais fondements de la nation sont les intérêts pratiques, économiques ou géographiques; ce ne sont ni la religion ni la langue ni de quelconques théories raciales qui sont les facteurs dominants dans la structure d'un État (voir P. CACHIA, *Tâhâ Husayn*, Londres, 1956).

Il analyse, chaque fois qu'il le peut, le problème de la misère liée à l'injustice. Dans *Al Mu 'adhdhabûn fî l '-ard*(1958), il stigmatise ceux qui oppriment le peuple égyptien dans le seul but de s'enrichir à ses dépens. Il dit que cette situation pousse aussi les malheureux à perdre la foi et à douter de l'ordre moral qui devrait régner dans le monde, d'où le titre de son livre : «Ceux qui souffrent sur terre ». Pour supprimer cette exploitation ignoble de

l'homme par l'homme, un moyen important est l'éducation. Quand il fut ministre de l'Instruction publique, Tâhâ Husayn fit passer une loi sur la gratuité de l'enseignement.

L'influence de ce penseur fut immense. Il représente de façon éminente la tradition française dans la littérature arabe contemporaine. Il affirme dans ce sens que la culture égyptienne et arabe a une vocation méditerranéenne, « car l'histoire a établi, depuis fort longtemps, que l'unité de religion ou de langue ne saurait constituer une base valable pour l'unité politique ni un fondement pour la constitution des États. Les musulmans eux-mêmes ont renoncé, depuis très longtemps, à prendre l'unité religieuse ou linguistique pour fondement de la royauté ou pour base de l'État. » (*Moustaqbal al-thaqâfahfi Miçr* [I 'avenir de la culture en Égypte], 2e édition, Le Caire, 1944).

SALÂMA MÛSÂ, GUIDE DE LA JEUNESSE ARABE À TENDANCE SOCIALISANTE

Cet autodidacte était dévoré d'une passion pour la lecture: Gandhi, Marx, Goethe, Voltaire, Rousseau, Spencer, Renan. . . Il s'enthousiasma pour tous les grands auteurs français et européens. En Égypte, « il se consacra à une oeuvre d'éducation systématique de ses compatriotes, par des essais et articles dans de nombreux périodiques, en un style volontairement dépouillé de toute ornementation superflue, cherchant à détourner les esprits de la contemplation du passé, qu'il décrit comme franchement haïssable, et à les orienter vers ce qui est le présent et lui paraît avenir. » (Bruno HALFF, in: *Dictionnaire des littératures*, P.U.F., tome 2, 1968).

Son admiration pour l'Occident est très grande. « Plus je connais l'Orient, dit-il, plus je le déteste et je sens qu'il m'est étranger. Et plus je connais l'Occident, plus mon amour pour lui augmente. Je sens qu'il m'est lié et que je lui suis lié. » (*L'éducation de Salamâ Mûsâ*, autobiographie, traduction, 1961). Ce qui le détourne du monde arabe de cette époque, ce sont les gens au pouvoir, les intégrismes religieux, la sujétion de la femme, la décadence de la langue. . . En face, démocratie, liberté, industrialisation, recherches scientifiques, socialisme sont des valeurs qu'il faut implanter en terre d'Islam.

Sa position est ainsi définie: « Nous voulons le renouvellement (*al-tadjdîd*) dans la culture pour qu'elle se rapproche de l'Occident. Nous croyons dans la civilisation de l'Europe et nous voulons supprimer les obstacles qui s'apposent à son extension dans notre pays parce que notre salut, le bien et le progrès de notre nation dépendent de notre orientation vers l'Europe, à l'exclusion de l'Asie. » (in: revue *Al-Madjalla al-djadida*, n° 3, Le Caire, 1931).

Salâma Mûsâ a connu la prison, l'interdiction d'imprimer et bien des ennuis à la suite des scandales fomentés par les oulémas. Mais son influence a été grande et il est certainement un des maîtres à penser de la jeunesse arabe progressiste.

MICHEL 'AFLAQ ET LE MOUVEMENT D'UNITÉ ARABE

Après des études en Sorbonne, ce leader syrien devint l'un des principaux théoriciens du nationalisme arabe. Créateur du parti Ba'th, dont l'objectif est « la résurgence arabe », Miche 'Aflaq se proposait de constituer une seule patrie arabe libérée de l'impérialisme.

Il écrit: « Le problème véritable est de redonner une âme à notre nation, de faire que l' Arabe et la nation dans son intégralité fassent retour à cette attitude positive, agissante, volontaire et correcte, l'attitude qui consiste pour l' Arabe à dominer le destin, pour la nation à connaître sa raison d' être et sa finalité, ainsi que les moyens d'atteindre cette fin. » (*Ma'arakat al-maçir al-wâhed [La bataille du destin unique]*, Beyrouth, 2e édition, 1959).

Cette conception de la nation - que Renan et Fustel de Coulanges n'auraient pas désavouée - se rattache aussi à une conception jaressienne du socialisme qui met au premier plan une éducation des citoyens pour créer une nation d'où disparaîtraient « l'injustice politique ou sociale, l'exploitation, le manque d'instruction, la pauvreté intellectuelle, le manque d'amour, avec des efforts pour restituer au peuple la prise de conscience de sa valeur authentique.» (*Fi sabü al-ba 'th [Pour la résurgence]*, Beyrouth, 1954).

FOU'AD MURSÎ ET LE MARXISME ÉGYPTIEN

Docteur en Sorbonne en 1949, Mursî a essayé de fusionner toutes les forces socialistes au sein d'un parti unique d'union socialiste arabe.

Les bases objectives sur lesquelles doit se fonder ce « marxisme légal » sont les suivantes :

- ◆ de larges alliances sociales groupant des classes autres que celle des travailleurs ;
- ◆ l'ouverture de la démocratie, qui ne doit pas rester formelle mais être sociale ;
- ◆ le développement d'un secteur économique étatisé (voir la revue marxiste égyptienne *Al Tali 'ah*, n° 10, 1966).

Le socialisme est un, mais son application est soumise aux conditions nationales du pays où il est instauré. « Chaque expérience socialiste s'accomplit dans des situations différentes. Et chaque peuple, en faisant sa révolution socialiste, ajoute sa part à l'Histoire. Le socialisme dans les pays arabes doit tenir compte de leurs caractéristiques historiques, de leurs traditions révolutionnaires et respecter leurs valeurs religieuses islamiques. On doit et on peut être en même temps un socialiste militant et un croyant. » (passage cité par Mahmûd HUSAYN, *L'Égypte. Lutte des classes et libération nationale*, Paris, 1975).

En résumé, pour devenir socialiste, il faut lier sa vie au peuple en toute confiance et simplicité. L'action collective, rationnelle et bien menée, fera le reste.

KAMÂL JUMBLÂT ET LA NOTION D'HUMANISME SOCIALISTE

Cet homme d'État libanais d'origine kurde a fait des études de lettres et de philosophie à la Sorbonne avant de mener une carrière politique au service d'un pays qu'il voulait unifié, réconcilié et arabe à part entière. Jusqu'à son assassinat par des bandes en 1978, il apparaissait comme le modérateur du front national au Liban. Pour lui, le socialisme est synonyme de justice, de fraternité et de liberté. C'est la même conception que celle de Jaurès, dont la carrière et la triste fin sont semblables à celles de Jumblât.

Le socialisme se traduit sur le plan économique par l'association du capital et du travail. « Le capital ne réalise ses possibilités que s'il se mue en travail. Le travail ne saurait être distingué du capital, de n'importe quel capital, car sans capital il n'y aurait guère de travail, le travail lui-même étant l'actualisation du capital, c'est-à-dire d'une force ou d'une potentialité d'une production jusqu'ici économisée. » (*Thawrahfi 'âlam al-insân [La révolution dans le monde de l'homme]*, Beyrouth, 1967).

MICHEL KÂMEL ET « L'ALLIANCE NATIONALE » EN ÉGYPTE

Nous retrouvons, mutatis mutandis, les mêmes conceptions chez ce penseur et homme politique venu à Paris pour se consacrer librement à ses activités de propagandiste du mouvement communiste arabe. La révolution, dit-il, nécessite actuellement la participation de larges masses populaires luttant d'abord pour l'obtention des libertés démocratiques et syndicales. C'est ainsi seulement « qu'on empêchera des petits groupes, des coteries, de «traîner» toute une nation derrière eux, afin de réaliser leurs intérêts étroits sous des mots d'ordre alléchants. Toute tentative pour empêcher la tutelle d'un certain groupe sur l'activité des masses ne peut qu'ouvrir le champ devant le sabotage de l'alliance révolutionnaire. » (in: revue *AI-Tali'ah* n° 5, mai 1969).

Grande bourgeoisie et bureaucratie sont les deux forces qui gèlent l'évolution économique et politique : la première en confisquant les monopoles étrangers, en récupérant les secteurs capitalistes et financiers tout en s'appuyant pour la répression des mouvements sociaux sur l'appareil étatique hérité du passé; la seconde s'empare des postes dirigeants dans le secteur public et sur les centres vitaux du pouvoir et de l'économie ; formée en majorité par des gens originaires de la moyenne bourgeoisie, cette intelligentsia finit par former une «nouvelle classe».

Quant à la petite bourgeoisie, de plus en plus mal à l'aise dans un monde en pleine mutation, elle est plus encline à suivre les masses travailleuses mais elle risque de les abandonner si une propagande bien menée lui fait croire qu'elle peut réaliser ses aspirations en se coupant des fellahs, des ouvriers et des intellectuels révolutionnaires.

Là est tout le problème de « l'alliance nationale » pour laquelle doit oeuvrer la gauche marxiste en Europe, c'est-à-dire créer une large base du peuple travailleur et lui apprendre à participer d'une manière positive à la campagne pour la prise du pouvoir .

On assiste ainsi, dans la pensée musulmane contemporaine, à une volonté d'adhérence au système démocratique avec ses valeurs bien comprises – sens de la communauté, égalité, justice sociale, liberté de pensée et d'expression – en abandonnant les modèles stéréotypés et les scolastiques périmées.

Roger TEBIB

professeur de l'Université - Sociologie - à Reims

