

RiMe

Rivista dell'Istituto
di Storia dell'Europa Mediterranea

ISSN 2035-794X

numero 8, giugno 2012

La 'divine surprise'

Sadok Belaid

Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea
Consiglio Nazionale delle Ricerche
<http://rime.to.cnr.it>

Direttore responsabile

Antonella EMINA

Direttore editoriale

Luciano GALLINARI

Segreteria di redazione

Esther MARTÍ SENTAÑES

Comitato di redazione

Grazia BIORCI, Maria Eugenia CADEDDU, Monica CINI, Alessandra CIOPPI,
Yvonne FRACASSETTI, Raoudha GUEMARA, Maurizio LUPO,
Alberto MARTINENGO, Maria Grazia Rosaria MELE, Maria Giuseppina MELONI,
Sebastiana NOCCO, Michele M. RABÀ, Riccardo REGIS, Oscar SANGUINETTI,
Giovanni SERRELI, Giovanni SINI, Luisa SPAGNOLI, Patrizia SPINATO BRUSCHI,
Massimo VIGLIONE, Isabella Maria ZOPPI

Comitato scientifico

Luis ADÃO DA FONSECA, Sergio BELARDINELLI, Michele BRONDINO,
Lucio CARACCILO, Dino COFRANCESCO, Daniela COLI,
Miguel Ángel DE BUNES IBARRA, Antonio DONNO, Giorgio ISRAEL, Ada LONNI,
Massimo MIGLIO, Anna Paola MOSSETTO, Michela NACCI, Emilia PERASSI,
Adeline RUCQUOI, Flocel SABATÉ i CURULL, Gianni VATTIMO,
Cristina VERA DE FLACHS, Sergio ZOPPI

Comitato di lettura

In accordo con i membri del Comitato scientifico, la Direzione di RiMe sottopone a referee, in forma anonima, tutti i contributi ricevuti per la pubblicazione

Responsabile del sito

Claudia FIRINO

RiMe – Rivista dell'Istituto di Storia dell'Europa Mediterranea (<http://rime.to.cnr.it>)

Direzione: via S. Ottavio, 20 - 10124 TORINO - I

Tel. +39 011670 3790 - Fax +39 0118124359

Segreteria editoriale: via G.B. Tuveri 128 - 09129 CAGLIARI - I

Telefono: +39 0704036 35 / 70 - Fax: +39 070498118

Redazione: rime@isem.cnr.it (invio contributi)

Indice

Damiano Anedda	
<i>Le cappelle medievali della Cattedrale di Santa Maria di Castello a Cagliari. Edificazione, occlusione, restauro</i>	5-34
Lilian Pestre de Almeida	
<i>De Fez à Loreto, en passant par Malte, avant le départ vers les Indes ou Le trajet d'un prince marocain converti, selon Calderón de la Barca</i>	35-49

Dossier

L'altra riva del Río de la Plata: migrazioni, flussi e scambi tra Italia e Uruguay

a cura di

Martino Contu e Luciano Gallinari

Martino Contu - Luciano Gallinari	
<i>Introduzione</i>	53-56
Martino Contu	
<i>I Charrúas e altri indigeni dell'Uruguay nei racconti di alcuni missionari sardo-iberici del XVII e XVIII secolo e di viaggiatori, docenti e immigrati italiani dell'Ottocento</i>	57-101
Giampaolo Atzei	
<i>La comunità italiana in Uruguay nella seconda metà dell'ottocento: invito all'emigrazione e testimonianza nel libro "Montevideo e la Repubblica dell'Uruguay" di Giosuè E. Bordoni (1885)</i>	103-135
Diego Simini	
<i>Italiani e italianismi nei testi teatrali di Florencio Sánchez</i>	137-161
Manuela Garau	
<i>Fonti bibliografiche dell'emigrazione sarda in Uruguay e dei rapporti sardo-uruguaiani nella più recente storiografia (2006-2012)</i>	163-189
Serena Ferraiolo - Claudia Avitabile	
<i>Italia-Uruguay nel Centro Studi Americanistici "Circolo Amerindiano" onlus. La letteratura diventa denuncia</i>	191-199

Focus
**Tunisia, un anno dopo...
un paradigma di modernità a rischio**

a cura di
Raoudha Guemara, Yvonne Fracassetti e Michele Brondino

Antonella Emina	203
<i>Premessa</i>	
Michele Brondino - Yvonne Fracassetti	205-253
<i>Dalla rivolta tunisina alla primavera araba: tra tradizione e modernità</i>	
Hassen Annabi	255-262
<i>Médias étrangers et révolutions arabes (Le cas de la Tunisie)</i>	
Raoudha Guemara	263-300
<i>La donna tunisina tra legge musulmana, Codice dello Statuto Personale e il dopo Rivoluzione</i>	
Sadok Belaid	301-313
<i>La 'divine surprise'</i>	
Ali Mezghani	315-324
<i>La Charia source de la législation? Signification et portée</i>	
Abdelmajid Charfi	325-331
<i>L'islamisme n'a aucun avenir</i>	
Ridha Gouia	333-360
<i>Le microcrédit, instrument d'endiguer la pauvreté: l'expérience dans le monde arabe</i>	

Recensioni

Grazia Biorci	363-365
<i>Percorsi Migranti</i> , a cura di Giovanni Carlo Bruno - Immacolata Caruso - Manuela Sanna - Immacolata Vellecco, Milano, Mc Graw-Hill, 2011	

La 'divine surprise'

Sadok Belaid

Résumé

L'Union internationale des savants musulmans a annoncé à Tunis en mai dernier, qu'elle compte entreprendre la révision de la 'doctrine politique islamique' à la 'lumière des Révolutions du Printemps arabe'. L'auteur de cette note met en doute la capacité de ces 'savants' d'accomplir cette tâche, en raison du fait que depuis fort longtemps, ils sont confrontés à un 'obstacle épistémologique' capital, dont le dépassement préalable est indispensable pour toute tentative sérieuse et crédible de rénovation de la pensée politique islamique. Sans la reconnaissance de l'Autonomie de l'Homme et du Politique vis-à-vis du Spirituel et du Sacré, les savants musulmans d'aujourd'hui, comme ceux d'hier, ne pourront produire aucun bouleversement réel à leurs dogmes et, comme hier, ils se contenteront de vains travaux de cosmétique superficielle, qui n'apporteront rien à la solution du problème posé.

Mots clé

'Savants musulmans' (Union internationale des), Révolutions du printemps arabe, Fiqh politique islamique, Obstacle épistémologique, Autonomie du Politique, Autonomie de l'Homme, Dogme islamique, Salafisme, Fuqaha traditionnalistes, *Islam din wa daoula*.

Abstract

The International Union of Muslim Scholars announced in Tunis, in May, to plan undertaking the revision of the 'Islamic political doctrine' in spite of the Revolution of the Arab Spring'. The author of this paper expresses his doubts about the ability of these 'scholars' to accomplish this task, due to the fact that for a long time, they faced a capital 'epistemological obstacle'. It is essential to solve it before doing any serious and credible effort, to renovate the Islamic political thought. Without recognition of the autonomy of Man and Policy vis-à-vis about Spiritual and Sacred themes, Muslim scholars today, like those of yesterday, will not produce any real disruption to their dogmas and, like yesterday, they will be simply satisfied with vain superficial cosmetic works, which won't 'bring anything new to the problem solving.

Keywords

'Muslim Scholars' (International Union of); Revolutions of the Arab Spring; Islamic political *Fiqh*; epistemological obstacle; Autonomy of Politics, Autonomy of Man, Islamic Dogma, *Salafism*, Traditionalists *Fuqaha*; *din wa Daoula* Islam.

Ces jours-ci, le monde arabe semble véritablement connaître ses journées de grâce. Depuis des siècles plongé dans une désespérante léthargie qui rappelle le conte coranique des 'Hommes de la Caverne', il semble tout d'un coup, se réveiller dans un brusque sursaut, et tel un miraculé, il se trouve projeté sur les devants de la scène internationale, accomplissant des prodiges par lesquels il est arrivé à abattre des régimes tyranniques si solidement enracinés dans leurs fiefs depuis des décennies, à répandre par la magie du seul mot 'Dégage!', la peur de par le monde, d'Est en Ouest, et reprenant son destin en main, entreprend de reconstruire la société et de rattraper le mouvement de l'histoire.

1

... Et comme un miracle n'arrive jamais seul, voilà que ce que l'on devrait considérer comme un autre prodige d'une aussi grande importance, survient, lui aussi, dans le sillage de la nouvelle 'Révolution du printemps arabe', et tout aussi inopinément que cette dernière: il s'agit de rien moins que du projet de rénovation du '*fiqh* politique islamique', la 'pensée politique islamique', annoncé en grande pompe et à grands frais, à Tunis, au début du mois de mai 2012 (5-6 mai). Il s'agit bien d'un 'miracle', en égard au fait que, d'une part, jusque-là, on avait le sentiment que la doctrine islamique du pouvoir et de l'État était depuis fort longtemps solidement établie et qu'elle demeurera à jamais inchangée et sanctifiée – la '*Shari'a "samha"* (la 'Sainte *Shari'a*') –, si l'on fait exception de son éphémère remise en cause par un ancien élève de l'université d'al-Azhar, qui a été du reste, brutalement chassé de l'enceinte sacrée...

S'il tient effectivement ses promesses, ce congrès sera réellement un évènement historique à plus d'un titre:

D'abord, il se tient, pour la première fois, en Tunisie, terre Bourguibienne qui, pour la plupart des pays de l'Orient arabe, a été pen-

dant plusieurs décennies, tenue pour un pays déviationniste et mis en marge de la communauté arabo-islamique. La tenue de ce congrès à Tunis, et plus encore, à l'Université de la Zitouna, ré-ouverte après plus de cinquante ans de fermeture, représente pour les 'savants' venant de cette partie orientale du monde arabe, une sorte de 'reconquête' et, pour les 'savants' locaux, une sorte de 'revanche' sur les usurpateurs 'modernistes/bourguibiens'.

Ensuite, ce congrès a réuni un très grand nombre de 'savants' venus de tous les coins du monde arabe et, à leur tête, les dirigeants les plus en vue de la fameuse 'Union internationale des savants musulmans', et plus particulièrement, le président de ce groupe, le très médiatisé mais très controversé cheikh Youssef al-Qaradhaoui, tous venus à l'invitation du tout nouveau et maghrébin vice-président de cette Association – en attendant qu'il en devienne bientôt le Président –, le Tunisien cheikh Rached Ghanouchi, le *gourou* de la Nahdha, parti islamiste actuellement au pouvoir dans la Tunisie de la 'Révolution du 14 janvier'.

En troisième lieu, ce congrès s'est réuni pour s'engager dans la mise en œuvre d'un projet particulièrement ambitieux, puisqu'il compte, ni plus ni moins, entreprendre la rénovation du 'fiqh' politique islamique' 'à la lumière des transformations révolutionnaires' du monde arabe. Pour mesurer l'ampleur de la tâche, il suffit de consulter le programme de ce congrès qui, sous le titre général *Vers la rénovation de la pensée politique islamique*, a examiné des thèmes aussi vastes qu'inépuisables comme : Religion et État - Pensée politique islamique et Réforme de la vie politique dans le monde arabe - Étude des relations Islam et Politique - Réformisme islamique et Problèmes de la société moderne - Enracinement de la pensée politique dans la doctrine islamique...

Enfin, c'est la première fois que l'on voit des 'savants' musulmans engager une réflexion collective sur ce que doit être l'approche de la doctrine politique dans l'Islam des 'Révolutions du printemps arabe'. Ce dernier point est important à plus d'un titre.

Il exprime d'abord, la réelle inquiétude des fuqaha traditionalistes devant un phénomène tout à fait inédit dans le monde arabe par sa magnitude, par son efficacité, par sa spontanéité, par son enracinement dans une base populaire si étendue, par son apolitisme et, par

son indépendance à l'égard de toute idéologie religieuse ou politique. Il est évident que, une fois passé le premier mouvement de stupeur, la question que se sont assurément posée les tenants de la dogmatique islamique, est celle de savoir comment reprendre le contrôle de la société et rétablir la domination des clercs de l'Islam sur les esprits dans ce monde arabe pris dans une sorte d'hystérie révolutionnaire incontrôlable. Pour ces fuqaha, la survie de l'Orthodoxie et du Dogme islamiques représente un impératif primordial et exige d'eux la plus grande vigilance et une réaction d'une promptitude et d'une puissance qui soient à la hauteur des nouveaux événements.

Le second motif de cet émoi des penseurs islamiques tient au fait que ces derniers, pris de court par la récente vague de révolutions, se sont rendus compte qu'ils étaient intellectuellement démunis de tout instrument d'encadrement idéologique et politique approprié et efficace pour affronter un tel phénomène hors du commun. Les vieux principes comme celui de la suprématie de la volonté de Dieu ou celui du devoir d'obéissance aveugle «à ceux qui commandent parmi vous» (Coran) sont totalement hors de saison et ils seraient même, quelque peu provocateurs et, anti-productifs. Aux yeux des fuqaha, donc, la nouveauté du phénomène révolutionnaire du 'Printemps arabe' nécessite une réponse 'nouvelle', ou à tout le moins, une réponse qui ait les apparences de la nouveauté...

Le troisième motif d'émotion pour les fuqaha traditionalistes est que, si la *Shari'a* doit indiscutablement être considérée comme la source incontournable des normes dans le système de droit de tout État islamique, ils sont bien obligés d'admettre que – comme rappelé plus haut –, cette *Shari'a* est particulièrement pauvre en matière de doctrine politique. Pour eux, tout doit, donc, être reconstruit *ex nihilo* – ou presque – et, c'est bien ce qu'exprime le titre de ce colloque de Tunis «Vers la rénovation de la pensée politique islamique»...

En vérité, la position de ces 'savants' est encore plus dramatique en raison de l'apparition d'un autre défi, tout aussi lourd de conséquences pour eux:

Ceux que nous appelons ici les 'fuqaha traditionalistes', se considèrent comme étant des penseurs musulmans 'modérés' et même, ouverts sur les transformations du monde moderne. Or, d'un côté,

cette 'vieille garde' est aujourd'hui, durement contestée par la 'nouvelle vague' constituée par les militants 'islamistes/salafistes', beaucoup plus rigoureux, et même très radicalisés, comme le sont les 'Salafistes/Jihadistes', qui n'excluent nullement le recours aux deux formes extrêmes de la violence dans le combat religieux et politique: le '*Takfir*' – 'l'excommunication' – et la violence armée, purement et simplement, et qui utilisent systématiquement la carte de la surenchère idéologique et religieuse pour les affaiblir et les discréditer.

Les 'nouveaux'¹ Islamistes/Salafistes représentent un réel danger pour les fuqaha traditionalistes à un autre titre: ils accusent ces derniers, outre leur compromission avec les anciens Régimes, de s'être irrémédiablement compromis avec les mouvements 'modernistes' et 'révolutionnaires', qui se sont compromis, eux, avec les 'Hérétiques' du monde occidental, et de s'être laissés dominer par leurs fausses idéologies 'modernistes' (laïcité, État de droit, Science, Progrès, droits de l'homme, démocratie, liberté, élections, etc.).

L'assaut des Islamistes/Salafistes contre les fuqaha traditionalistes a, donc, une double dimension: ils sont hostiles aux 'Modernismes' avec toutes leurs implications, mais ils sont en même temps hostiles aux 'faux Traditionalismes', avec toutes leurs hypocrisies. Ils préconisent la seule voie possible du Salut, qui est le retour au '*Salaf al-Salah*', les 'pieux prédécesseurs', et la reconstruction de la société islamique contemporaine exactement sur le modèle de la société des premiers Musulmans. Il n'est pas étonnant, dans ces conditions, de les entendre reparler du rétablissement du règne de 'Shari'a Mohammadia' – la 'Shari'a du Prophète' –, des 'Huddud' – le droit pénal 'islamique' –, et du Califat, etc.

Ainsi, les fuqaha traditionalistes se trouvent dans une double rupture vis-à-vis à la fois des 'Modernistes' et des 'Passéistes': les premiers les accusent de n'avoir pas fait suffisamment d'ouverture sur le monde moderne et les seconds les accusent d'être allés trop loin pour garder la respectabilité qu'ils tiennent de leur initiale Islamité...

¹ Par '*nouveaux*', nous voulons dire que ces mouvements dont les origines remontent au milieu du 18^{ème} siècle, avec la fameuse école de pensée de Mohamed Abdel-Wahhab, n'ont fait irruption sur la scène politique arabe que tout à fait récemment, au cours de la deuxième moitié du 20^{ème} siècle.

2

La confrontation entre Fuqaha traditionalistes et Islamistes/Salafistes n'est pas près d'aboutir rapidement à un épilogue heureux, comme le montre l'évolution contrastée des relations entre ces deux protagonistes dans le cas de l'Égypte révolutionnaire et, dans le cas de la Tunisie du '14 janvier'. Dans le premier cas, cette évolution semble se faire dans le sens du raidissement dans ces relations entre 'frères islamistes', comme le montrent les dernières élections législatives, tandis que dans le second cas, elle semble plutôt, aller dans le sens de l'assouplissement, comme le montre la surprenante volte-face du gouvernement actuel de la Nahdha, qui a fini par octroyer aux Salafistes tunisiens l'autorisation de constituer leur parti politique. Le décalage très net entre ces deux solutions allant de la 'radicalisation' à 'l'assouplissement' des relations entre les membres de la même famille, montre que le bras de fer entre les deux mouvements est appelé à connaître des développements aussi inattendus que contrastés, et qu'il est assurément très utile d'observer et d'analyser, si l'on veut évaluer les perspectives d'évolution politique du monde arabe au lendemain des 'Révolutions'.

2.1

Une première évaluation peut nous être fournie par l'Histoire contemporaine. Si, en effet, on s'y réfère, il apparaîtra que le monde arabo-musulman n'a pas connu la vague de rénovation de la pensée politique qu'a connue le monde européen à partir de la fin du Moyen-âge et tout au long de la période contemporaine. Les seules tentatives de refondation de la réflexion politique dans le monde musulman et arabe ne se sont produites que sous l'effet du contact avec la pensée politique occidentale. Cependant, ces tentatives des grands penseurs comme J. Al-Afghani, au Pakistan, Mohamed Abdou, en Égypte, et T. Haddad, en Tunisie, ont tourné court en raison du fait que l'environnement politique, marqué par la domination étrangère et par le déclin de l'Islam, ne favorisait pas de telles ouvertures et aussi, parce que la société et la classe intellectuelle n'étaient pas suffisamment préparées ou sensibilisées à ces nouvelles idées. Les intellectuels arabo-musulmans de cette époque étaient certes, émer-

veillés par les innovations idéologiques et les succès politiques des pays occidentaux, mais, en bons croyants qu'ils étaient, ils sont restés en même temps, très attachés à ce qu'ils considéraient comme les fondements et préceptes de la doctrine islamique traditionnelle. Si, pour évoluer, le monde occidental contemporain a dû passer par les douleurs salvatrices de la «crise de la conscience européenne» (P. Hazard), le monde arabo-musulman de la fin du 19^{ème} siècle et du 20^{ème} siècle, lui, est resté plongé dans ce qui était véritablement l'état 'd'impuissance de la conscience arabo-islamique' face à la Modernité.

Pour sortir de l'impasse dans laquelle ils se sont trouvés enfoncés, il n'était guère étonnant de voir les intellectuels de ce monde arabo-musulman s'engager dans la voie des artifices formels de la conciliation et des compromis, c'est-à-dire, dans la voie qui mène irrémédiablement à l'échec, fatal dans le cas du monde arabo-musulman, parce que la guérison de la conscience y avait besoin, non pas d'un replâtrage cosmétique, mais d'une véritable 'rénovation' ou plus franchement, d'une profonde 'reconstruction'. Pour ces raisons, il est parfaitement prévisible que cette timide tentative soit vouée à l'échec et que, jusqu'à ce jour, elle soit pratiquement restée sans lendemain.

2.2

Tout le problème est de savoir si l'exploit annoncé de 'rénovation' de cette pensée traditionaliste est réalisable par les seuls efforts de cette génération de 'savants' islamiques: selon notre jugement, et à moins d'une 'divine surprise', un très sérieux doute est permis. À cela, plusieurs obstacles. Pour rester dans les limites qui nous sont prescrites ici, nous nous en tiendrons au plus grave d'entre eux: 'l'Obstacle épistémologique' et plus modestement, à certains de ses aspects, qui ont trait à ce projet grandiose de 'rénovation' de la pensée politique islamique annoncé par 'l'Union internationale des savants musulmans'.

2.2.1

L'épistémologie est définie comme 'l'étude critique des sciences du point de vue de la détermination de leur origine logique, de leur valeur et de leur portée'. Son rôle est ainsi central dans la construction et le développement de toute discipline scientifique et dans

l'évolution du Savoir. Étant «l'étude de la constitution des connaissances valables», on peut dire qu'une «connaissance valable» ou une «bonne connaissance» (J. Piaget) est aussi tributaire d'une 'bonne épistémologie'. Le 'problème épistémologique' se pose au sujet du fiqh islamique, en général, et de la 'doctrine politique islamique', plus particulièrement, dans les termes suivants: quels instruments de la connaissance ont été mobilisés par les 'savants musulmans' pour aboutir à quelles connaissances? – Quelle validité ces connaissances ont-elles acquies? – Et, dans le cas où les instruments de la connaissance dans ce domaine ont, eux-mêmes, évolué, ces nouveaux instruments ont-ils été admis et intégrés dans la recherche que les 'savants musulmans' veulent actuellement, entreprendre? – Dans le cas d'une réponse négative à cette dernière question, le problème se poserait comme suit: quelles chances ces fuqaha vont-ils avoir de contribuer réellement au progrès, ou le cas échéant, à la reconstruction du 'Savoir' islamique? – C'est ce qu'il convient de voir ici dans ce qui suit.

2.2.2

La 'science' du fiqh s'est développée à partir des 2^{ème} et 3^{ème} siècles de l'Hégire, correspondant aux 8^{ème} et 9^{ème} siècles a. J.C. Pour les très rares questions de droit qui se posaient alors, la recherche des solutions était entreprise sur une base pragmatique et par l'appel à des principes de bon sens et à l'expérience. Les choses ont rapidement évolué sous l'influence de la très grande et rapide extension territoriale de l'empire musulman, de la diversité des populations nouvellement conquises, des différences linguistiques, socioculturelles, économiques, politiques, etc. qui les opposaient. Pour échapper à l'anarchie et pour faire face aux défis au nouveau pouvoir que représentait la diversité des systèmes de droit en vigueur, les 'savants-fondateurs' devaient très rapidement trouver des instruments d'unification et de mise en cohérence du droit nécessaires à l'enracinement de la domination des nouveaux conquérants. Une théorie des '*Usul al-fiqh*' (théorie des 'Sources du *fiqh*', ou 'Sources du droit') devait donc, être élaborée pour être rapidement diffusée et uniformément appliquée dans l'ensemble de l'empire musulman. À cet effet, deux instruments, qui ont prouvé leur efficacité dans bien

d'autres situations analogues, ont été mobilisés en priorité: la religion, l'Islam, et la langue, l'Arabe. La nouvelle religion, l'Islam, est la raison d'être des 'conquêtes' et, la langue, l'Arabe, s'impose par le fait qu'elle était la langue choisie par Dieu pour révéler la nouvelle Religion.

Dans le domaine qui nous intéresse ici – le droit –, les conséquences d'ordre 'épistémologique' sont très claires et incontournables: d'abord, la règle de droit doit émaner – et, doit être ramenée à la volonté de Dieu, telle qu'elle est exprimée dans le Livre sacré révélé au Prophète; ensuite, cette Loi doit être exprimée dans la langue choisie par Dieu pour la Révélation de sa Loi, l'Arabe.

Deux précisions méritent d'être mentionnées: d'une part, lorsque les premiers fuqaha se sont très rapidement rendus compte des insuffisances de la Loi révélée dans le *Coran*, ils se sont tournés vers une nouvelle source, la *Sunna*, la Tradition du Prophète, proclamée 'deuxième source' du droit. D'autre part, si la relation *Coran/Sunna* est relativement aisée à établir, il a fallu faire l'inventaire des autres sources subsidiaires tolérées (*Qiyas*, analogie, *Ijmaa*, consensus, *Ijtihad*, effort personnel de création) et, établir rapidement une relation clairement hiérarchisée entre ces sources 'humaines' et les deux sources 'sacrées'.

Par ces choix fondamentaux, le sort de l'épistémologie du droit dans le monde arabo-musulman a été définitivement scellé: la règle de droit prend sa source et revêt un caractère obligatoire en raison du caractère sacré de ses sources fondamentales et, étant issue d'un texte sacré exprimé dans la langue arabe, langue du *Coran*, elle sera formulée, interprétée, appliquée et, circonscrite dans les limites de cette langue. Selon le fiqh islamique, une règle de droit, pour mériter cette dénomination, doit être issue, et doit être rattachée, aux sources premières, sous peine d'être considérée comme une condamnable '*bid'aa*' (une 'nouveau peu désirable').

L'élément linguistique aura des conséquences tout aussi importantes sur le contenu du droit musulman. Le vocabulaire juridique, comme le vocabulaire général, seront enchaînés à la langue du *Coran*. Il suffit de consulter l'un des plus classiques dictionnaires de la langue arabe (Ibn al-Mandhour, *Lissan al-Arab*) jusqu'aux dictionnaires les plus usuels pour se rendre compte de la prégnance de la racine

coranique sur le vocabulaire arabe et sur le vocabulaire juridique arabe. En Islam, la règle de droit est 'génétiquement', issue de la Parole de Dieu, et elle vit et se développe dans un milieu vital qui lui est spécifique: la langue arabe.

Dans ces conditions, on s'explique aisément l'importance et même, la prédominance des deux particularités du fiqh islamique, la 'science du droit' islamique, que sont l'Exégèse et la Linguistique. L'Exégèse est la recherche de ce qu'a voulu dire l'auteur d'un texte à partir de ce texte. La Linguistique est l'ensemble des instruments techniques (Grammaire et Philologie, essentiellement) qui permettent la découverte du sens du texte caché dans son support linguistique. De ces deux données importantes, il découlera que la 'science du droit' ne devient possible en Islam qu'à la condition d'une mémorisation sans faille du *Coran*, d'une connaissance approfondie de la *Sunna*, et d'une maîtrise totale de la langue arabe langue coranique. Un faqih ne peut prétendre à ce titre qu'après avoir acquis ces deux aptitudes d'une manière irréprochable.

À ces composantes essentielles de la 'théorie des sources' du fiqh islamique, il faut ajouter l'élément fondamental suivant: le 'postulat de la complétude' des 'Sources du droit' en Islam. Selon le fondateur de l'une des grandes Écoles de Fiqh, l'Imam Chaffi'i (787-820 a. J.-C.), tout musulman doit considérer que «pour toute question qui se pose, le *Coran* contient la solution appropriée» (*Al-Rissala*). Selon ce postulat, le droit musulman, en général, et la doctrine politique, plus particulièrement, sont fondés sur les deux sources sacrées et, ils sont condamnés à tourner dans cette orbite, exclusivement. C'est la fermeture du système et l'enfermement de la pensée, en même temps.

2.2.3

C'est précisément, là que le bât blesse. Les deux 'sciences' qui nourrissent le fiqh, ont inexorablement fermé les horizons de la science du droit islamique, en général, et de la doctrine politique, plus particulièrement: l'Exégèse, parce qu'elle a été rapidement dominée par le culte du 'texte', du seul 'texte'; la Linguistique, parce qu'elle a définitivement enfermé la réflexion dans les limites d'une langue historiquement datée – *i. e.*, captée dans un stade déterminé de son développement et, condamnée à y rester enfermée – mais, avec le défile-

ment du temps, condamnée à être frappée de sclérose. Cela veut dire que tout renouvellement de la réflexion arabo-islamique sur cette doctrine doit passer par une remise en cause de ses fondements, *i. e.* par une critique des sources de la pensée politique. C'est donc, bien une œuvre de 'déstructuration' de cette doctrine 'islamique' que l'on attend des 'savants musulmans'.

Pour ce faire, ces derniers sont appelés à accomplir le tour de force suivant: entreprendre la révision de leur 'théorie des sources' du Savoir politique et de la pensée politique. C'est bien cette tâche que la pensée politique occidentale a entreprise à partir du 16^{ème} siècle en préconisant la séparation du 'Spirituel' et du 'Temporel', ou en d'autres termes, la reconnaissance de l'autonomie du 'Politique'. – Est-ce bien cette démarche que les 'savants' de l'Union entendent entreprendre? – Tout indique que cela aurait très peu de chances de se produire.

3

Les savants traditionalistes se sont depuis toujours, attachés à une conception théocratique ou tout au moins, théocentrique du pouvoir. Ils ne pourraient que très difficilement s'en séparer: esquisser un mouvement dans cette direction conduirait à l'écroulement de toute leur cosmologie, car cela reviendrait à bouleverser leur vision unitaire et hiérarchisée de l'univers et de l'homme. Plus particulièrement, l'homme est une partie de l'univers, et il est gouverné par une puissance unique et supérieure: il n'a de sens que tant qu'il est inséré dans cette configuration. Il ne peut être un être autonome et, consécutivement, il ne peut être une volonté autonome, une volonté pour soi. La volonté et le pouvoir de l'homme ne peuvent provenir ni découler que de la Volonté et du Pouvoir suprêmes. De là découlera la conception islamiste du pouvoir et de la politique. Cette doctrine est une constante interchangeable de la pensée fondée sur la religion. Il est très peu probable que les fuqaha traditionalistes soient en mesure d'en modifier le contenu sans en modifier au préalable, les fondements. On serait tenté de dire que, même s'ils le voulaient un jour, ils

ne seraient pas capables de faire aboutir un tel bouleversement. Il y a deux raisons, au moins, à cela.

La première vient de l'observation des faits contemporains. Ce que nous avons appelé la théorie 'théocentriste' n'a rien d'anachronique. Elle a des adeptes très puissants: Les Islamistes/Salafistes. Cette extrême-droite de l'Islam, non seulement soutient cette doctrine dans son intégralité, mais encore, elle dénonce comme une abominable hérésie toute concession à ce sujet et, elle jette l'anathème sur ceux qui transigeraient sur ce dogme. Il y a là, une ligne rouge, un butoir que, sous peine d'excommunication, le Musulman ne peut dépasser.

La seconde raison tient au fait que les fuqaha traditionalistes, eux-mêmes, sont bien loin de penser à transgresser ces limites. Bien au contraire, ils restent nettement en deçà de cette ligne rouge. Sur les 'fondamentaux', ils sont aussi intransigeants que les extrémistes de droite et, ils sont bien résolus à 'rester dans la famille'. La 'rupture épistémologique' n'aura donc, pas lieu, comme le montrent les derniers avatars de leur doctrine du pouvoir, telle que formulée par le gourou de 'l'Islamisme modéré' tunisien, R. Ghanouchi. Selon ce dernier, la volonté de Dieu est la source de tout, les droits de l'homme, la légitimité populaire et la démocratie étant exclusivement des dons de la volonté divine. Plus particulièrement, en ce qui concerne ces deux derniers points, R. Ghanouchi rattache la volonté populaire à la volonté divine par le lien de la nécessaire conformité de la première à la seconde.

Certes, et contrairement aux 'Islamistes/Salafistes' qui, eux, ont creusé le fossé qui protège leur citadelle et s'y sont retranchés en coupant tous les ponts, les fuqaha traditionalistes, tout en restant fermes sur les 'fondamentaux', ont repris à leur compte le vain discours de la conciliation tenu par les premières générations des fuqaha contemporains dont nous avons parlé plus haut.

Sur le premier point, il faut rappeler l'insistance avec laquelle, à la surprise générale, les chefs de la Nahdha tunisienne ont affirmé l'inéluctabilité du retour à la traditionnelle forme califale du pouvoir et de l'organisation de l'État: la résurrection du Califat est le but ultime et inchangé du militantisme islamiste, parce que le Califat est la seule forme par laquelle la volonté divine se manifeste dans la désignation du détenteur de la titulature islamique.

Pour ce qui est du deuxième point, et ainsi qu'on va le voir ci-après, les fuqaha traditionalistes restent attachés, dans leur confrontation avec les apports de la doctrine rationaliste/humaniste du pouvoir, à la même approche stérile de l'appropriation des fondements de cette dernière. Les doctrines des 'fins humaines du pouvoir', de l'autonomie de la volonté humaine, des droits de l'homme, du consentement au pouvoir, du Contrat (social), de la démocratie, et même de la séparation du pouvoir et de l'État de droit, sont toutes annexées, artificiellement et provisoirement, à l'Orthodoxie et au Dogme islamistes. Nous exprimons cette dernière réserve parce que selon les fuqaha traditionalistes, toutes ces constructions intellectuelles doivent se déclinier et être interprétées dans les limites des 'fondamentaux' de l'Orthodoxie islamique.

La 'divine surprise', une nouvelle fois, n'aura pas lieu...

