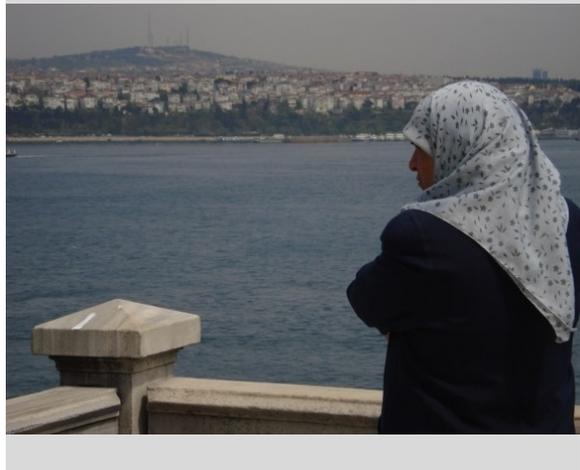


Islam politique: causes et objectifs

di Francesco Villano



La transition

La période de l'histoire de l'islam qui va jusqu'à la fin du XVI^e siècle, c'est-à-dire jusqu'à la fin de son premier millénaire, peut être définie comme: "Islam classique". À ce stade, l'islam, même s'il présente des transformations importantes, peut être traité comme un tout homogène, car les principes sous-jacents, tout en évoluant et en s'adaptant au nouveau que le déroulement de l'histoire allait

proposer, sont restés quasiment inchangés. Cette phase a été caractérisée par le principe de consensus de la communauté (ig^mà) qui, tout en restant fidèle aux valeurs fondatrices, a permis à l'Islam de bénéficier des innovations et des changements demandés par le temps et des caractéristiques différentes des régions dans lesquelles il allait s'installer. cela a également permis à la civilisation arabo-islamique d'atteindre le sommet de son développement.

À la fin du premier millénaire (1591 du calendrier grégorien), cette pratique entre en crise en raison du durcissement des divers points de vue de l'islam selon lesquels chaque école commence à se faire comprendre une vision juste des choses qui discréditent celle des autres. en comparaison, en plus de provoquer une désintégration politique et morale généralisée. Ainsi, la vision unificatrice qui caractérise d'une part les dix premiers siècles de l'ère islamique et permet aux différentes écoles de rester unies tout en conservant leur spécificité. Ainsi naît le besoin de renouveau. Ainsi, vers l'an 1000, l'hégire est passé de "l'Islam classique" à "l'Islam moderne". À partir de ce moment, les intellectuels islamiques se confronteront de manière nouvelle aux problèmes que leur pose l'histoire, même si leurs résultats sont divergents. Il existe deux articulations principales vers lesquelles convergent les différentes orientations interprétatives de la réalité. Il existe un premier courant qui propose un retour au passé presque sans critique; entre autres choses, il est affirmé qu'un retour littéral aux sources premières de l'islam, le Coran et la Sunna, suffirait à lui seul pour mettre fin à la dégradation actuelle. Le deuxième courant se limite à

stigmatiser les excès et les déviations qui ont pu caractériser certaines lignes évolutives de l'islam, mais ne considère pas les développements que l'Islam a connus au cours de l'histoire comme globalement faux et répréhensibles. La plus grande différence entre ce deuxième courant et le précédent est la question de l'igàmà. Pour les premiers, seuls le Coran et la Sunna sont les points de référence de la doctrine; tandis que pour ces derniers, outre le Coran et la Sunna, l'igma auquel l'igtihad (effort d'interprétation) est étroitement lié, c'est-à-dire la capacité des érudits de réviser les données de la révélation revêt une importance fondamentale. Dans le premier cas, avec la sclérose des conceptions traditionnelles, toute innovation est coupée dans l'œuf; tandis que dans la seconde les portes restent ouvertes au nouveau qui frappe.

Principaux courants de reformage

Dans la péninsule arabique, au 18ème siècle, le mouvement wahhabite est fondé, fondé par Abd al-Wahhab (1703-1792) de Muhammad ibn. Sa diffusion a été rapide et large, grâce surtout au soutien de Muhammad ibn Saud (m.1765), chef de la puissante tribu des Banu Sa'ud. Le wahhabisme a estimé qu'il était nécessaire de revenir au Coran et à la Sunna, en éliminant tout ce qui les chevauchait avec le temps, afin de pouvoir retrouver un islam qui ne soit altéré par aucune innovation. Ce besoin est également apparu à cause de la situation politique mondiale du dix-huitième siècle. Le monde musulman était alors dominé par trois empires rivaux: les Ottomans, les Safavides et les Moghols, avec leurs centres de gravité respectifs dans la péninsule anatolienne, le plateau iranien et le sous-continent indien. Cette rivalité constante n'a fait qu'affaiblir le monde musulman, qui subissait déjà une pénétration européenne constante (retraite ottomane dans les Balkans; avance des Britanniques dans l'Inde, etc.). Entre autres choses, la prédication des wahhabites a tourné contre cette situation. En réalité, elle ne s'adressait pas tant aux puissances étrangères qu'à ceux qui, selon elles, avaient trahi et dégradé l'islam de l'intérieur. Les conceptions d'Ibn Abd al-Wahhab remontent à Ibn Taimiyya et à un de leurs disciples, ibn Qayyim al-Gauziyya (m.1350), partisans de l'islam radical. Ibn Abd al-Wahhab a présenté ses idées dans un bref et riche traité intitulé "Le livre de l'unité". Avec l'alliance stipulée avec Ibn Sa'ud en 1744, le mouvement religieux devint un politicien militaire et déclara la guerre sainte à d'autres musulmans considérés comme des incroyants. Le symbole de cette sainte alliance se reflète dans

le drapeau saoudien (deux sabres croisés sous un palmier dattier). Ils s'opposaient à ceux qui interprétaient l'islam différemment et étaient particulièrement opposés au mysticisme soufi. Au nom d'un hadith qui dit: "Ne laissez pas une tombe surélevée sans l'avoir nivelée", ils étaient responsables de la destruction et du pillage de mausolées et de monuments, même les plus vénérés. En outre, des livres contenant des thèmes contraires à leurs convictions ont été brûlés, souvent avec la peine de mort prononcée contre ceux qui les avaient écrits, copiés ou utilisés pour enseigner. Ils ont conquis toute la péninsule arabique, allant jusqu'à la Syrie et le sud de l'Irak. À ce stade, le sultan ottoman a réagi et, avec l'aide du pacha égyptien, il parvint à les apprivoiser en 1818. L'État saoudien a cessé d'exister, mais la doctrine wahhabite a survécu et, à partir de 1823 environ, un autre membre de la dynastie Saoud a réussi à reconstruire la principauté; même alors, l'alliance avec les wahhabites était décisive. Il faut dire qu'avec le temps, l'attitude envers d'autres musulmans qui, à leur tour, ne les considéraient pas plus schismatiques avait changé. En fin de compte, l'affirmation définitive dans la péninsule arabique du wahhabisme et de la tribu Sa'ud a été faite par un autre descendant de la dynastie, Abd al-Aziz ibn Saoud, qui a conquis Riyad en 1902. Même aujourd'hui, l'Arabie saoudite joue un rôle de premier plan dans l'univers arabo-islamique, notamment grâce au soutien offert à de nombreuses organisations islamiques opérant dans le monde entier. Celui des wahhabites était et reste une sorte de réformisme à l'envers, où plutôt que de proposer quelque chose de nouveau, nous voulions reconstituer un passé considéré comme idéal. Il leur reste le mérite d'avoir d'abord soulevé la question de la nécessité de réformer l'islam, même si les solutions proposées n'étaient pas adaptées aux défis à venir.

Toujours dans le sous-continent indien, aux XVIIe et XVIIIe siècles, des instances de réforme se sont manifestées au sein du monde musulman. La communauté islamique était caractérisée par deux attitudes opposées: d'une part, des structures de pensée ont été établies qui ne s'éloignaient pas trop de la sensibilité religieuse hindoue; de l'autre côté, nous sommes revenus à la pensée islamique au début, en soulignant les aspects divergents de la tradition védique-brahmanique. Au cours de cette période se déroule l'histoire de Shah Wali Allah (1703-1762), l'une des figures les plus importantes de la pensée islamique. Son père, homme de grande connaissance juridique et de profonde spiritualité, a transmis sa fidélité à la tradition et son intérêt pour le soufisme. Il a étudié le persan, l'arabe, de nombreuses œuvres fondamentales de la tradition islamique, ainsi

que la médecine, la philosophie, la grammaire, la rhétorique, l'arithmétique et la géométrie. Une fois qu'il a grandi, il est allé en Arabie où il est resté plus d'un an. De retour à Delhi, il fit traduire le coran en persan et en ourdou (langue parlée par les musulmans de l'Inde) afin de rendre le message divin plus accessible à un plus grand nombre de croyants. Les musulmans plus traditionalistes l'ont critiqué au nom du principe d'inimitabilité et d'intranslatabilité du texte sacré; mais tout le monde ne s'y est pas opposé, et parmi eux l'empereur Moghol lui-même. Shah Wali Allah était un éducateur capable d'agir au plus profond de la conscience de ses étudiants et les effets de ce travail seront compris dans les futurs changements qui se produiront en Islam. S'il a exhorté les princes musulmans à défendre et à promouvoir l'islam de toutes les manières, il a plaidé en faveur de la séparation entre politique et religion. Agissant et vivant dans un contexte où la communauté musulmane était une minorité et divisée, elle opérait sur deux fronts: d'une part, elle présentait des vérités religieuses accompagnées d'arguments philosophiques et sociologiques afin de les rendre compréhensibles et acceptables par un public plus large; d'autre part, il tenta de réduire les différences entre les différentes écoles de droit islamiques, affirmant que les raisons qui les avaient provoquées étaient historiquement dépassées. Dans sa vaste production, caractérisée par un renouveau particulier de la pensée islamique, il anticipe les réformistes du XIXe siècle: rejet du taqlid (imitation) et acceptation de l'igtihad (effort d'interprétation libre capable de générer une dynamique innovante); règles relativisantes établies par la tradition et non plus courantes; harmonisant raison et révélation, affirmant clairement son opposition à une fidélité rigide et non critique aux enseignements des autorités du passé, tout en espérant un recours direct aux textes. En fait, il était un partisan convaincu du libre arbitre et de la prise de responsabilité qui en découle.

Pour Wali Allah, le monothéisme islamique est en particulier un principe d'action, anticipant de facto et sans le savoir les positions des mouvements fondamentalistes d'aujourd'hui. Le travail de Wali Allah est caractérisé par le réalisme et le pragmatisme, pour lequel il opte toujours pour les solutions qui rendent le mieux le bien commun, sans pour autant s'écarter du symbolisme islamique de référence. Sa profonde réflexion a influencé d'une manière ou d'une autre les articulations successives de la pensée islamique indienne et, contrairement aux mouvements puritains, son action a toujours été caractérisée par une grande sagesse et une liberté intérieure.

L'ère contemporaine

Comme nous venons de le voir, le monde islamique traverse une nouvelle phase historique depuis plus de deux cents ans et depuis environ un siècle, il se heurte à la supériorité scientifique et technologique de l'Occident, pour lequel l'idée que la communauté islamique veut est fautive. S'est soudainement "réveillé" avec l'arrivée de Napoléon en Égypte en 1798. On peut dire que, jusque vers 1700, les mondes occidental et islamique évoluaient dans des représentations différentes mais non inégales de la réalité; à partir de la Révolution française, avec la première laïcité et plus tard le marxisme, les fondements mêmes de l'islam auraient été remis en question, ce qui s'est senti "existentiellement" menacé.

Il est vrai que parmi les tentatives de réformes "internes" des XVIIe et XVIIIe siècles et la situation créée au XIXe siècle, il existe un fossé évident, mais les expériences des siècles précédents continueront à se reproduire dans les mouvements de réforme ultérieurs. Il est indéniable que, avec l'arrivée des Français, le renouveau déjà engagé a connu une accélération décisive, à la fois en quantité et en qualité. Et même plus tard, après le retour des Français dans la mère patrie, le processus en cours se poursuivit, entre les XVIIIe et XIXe siècles, dans la foulée de l'expédition napoléonienne. Cette dynamique modernisante de l'univers arabo-islamique prendra le nom de Nahda (renaissance), à comprendre comme une synthèse entre le siècle des Lumières et ses trois révolutions: en pensée, en technique et en politique, et l'idéal humaniste typique de la Renaissance. Au fil du temps, diverses missions d'étude se sont rendues en Occident pour acquérir les connaissances dont le monde arabo-musulman avait besoin et qui étaient à l'origine de la domination européenne. Une fois de retour en Égypte, ces missions ont réorganisé le système éducatif afin de tenter de l'adapter aux normes occidentales. Les disciplines littéraires non seulement scientifiques mais aussi philosophiques seraient étudiées; en fait, la future classe dirigeante aurait quitté ces nouvelles directions pédagogiques. À cela s'ajoutent d'autres innovations importantes et radicales: les journaux se répandent, des réformes juridico-militaires sont mises en œuvre et le problème du renouvellement de la langue est abordé, compris alors comme un outil de communication de masse. Et pourtant, toutes les nouveautés de la civilisation technologique sont arrivées: le chemin de fer, le télégraphe, la navigation électrique et à vapeur.

Dans la société civile, en général, la contribution des Arabes chrétiens était grande. Au fil du temps, toutefois, les premières difficultés ont commencé à se poser, car le conflit entre la tradition culturelle locale et la nouvelle venue de l'extérieur a commencé à devenir de plus en plus évident. Entre autres choses, la pratique colonialiste de l'Occident contredit sans vergogne les idéaux et la culture enseignés et promus dans les écoles et les universités européennes. Il faut dire que, parallèlement à la dynamique de la modernisation, un autre besoin est apparu entre les XVIIIe et XIXe siècles: la tentative d'islamisation de la modernité. Le terme de référence sera Islah, rectification-réhabilitation. Cette phase commence en Egypte avec Jamal al Din al Afghani (1838-1897). L'Iran chiite s'est donné le nom d'al-Afghani (afghan) afin de pouvoir s'adresser plus facilement à la plupart des musulmans (les Afghans sont à majorité sunnites; dans le monde, environ 87% des musulmans sont sunnites).

Personnage complexe et aux multiples facettes, il a toujours privilégié l'action politique. Partisan du panislamisme et du retour au califat qui en a résulté, il s'est engagé à éveiller les musulmans et principalement leurs gouvernants, afin qu'ils puissent lutter pour une affirmation même mondiale de l'islam. Pour diffuser ses idées, il a encouragé ses fidèles, parmi lesquels se trouvaient aussi des juifs et des chrétiens, à créer des journaux pour lesquels, et avec raison, il peut être considéré comme le fondateur, en Égypte, de l'opinion publique au sens moderne du terme. En 1883, il fonda l'association de Salafiyya, du mot arabe salaf qui désigne le salafiyin (ancien pieux), les "premières générations" de croyants qui avaient fidèlement suivi les enseignements du Coran et l'exemple du prophète. Comme nous l'avons vu, même les wahhabites voulaient la même chose, mais la fin était différente: ces derniers voulaient que l'ancienne société islamique soit restaurée, tandis que les Salafiyyas voulaient revenir à un islam libéré des chaînes dans lesquelles elle se trouvait. au fil des siècles, forcés par des théologiens et des juristes. Un islam aussi libre aurait libéré cette énergie spirituelle, cette dynamique créatrice, ces forces potentielles qui la justifient et la rendent actuelle à tout âge et en toutes circonstances. En fait, il n'était pas nécessaire d'attribuer à la religion islamique les causes du statu quo déprimant vis-à-vis de l'Occident, mais à ceux qui, tout en se prétendant musulmans, étaient loin de mener une vie conforme aux préceptes des textes sacrés. Il espérait une libre étude des sources de la foi islamique, convaincu qu'il pouvait trouver ces réponses et ces indications susceptibles de moderniser la vie de la umma

(communauté des musulmans). Il a fait valoir que l'islam avait besoin de quelque chose de similaire à la réforme protestante; elle a ainsi introduit le principe de la distinction entre l'autorité pérenne des textes fondateurs de la religion et celle transitoire des écoles qui avaient prétendu donner une interprétation définitive sans avoir aucun droit. Pour lui, l'islam a surpassé toutes les autres religions en termes de rationalité (sa controverse avec l'orientaliste Ernest Renan qui soutenait le caractère anti-scientifique de l'islam), depuis le manque de dogmes et de sacrements, avec leurs actions de rapprochement. entre l'humain et le divin, elle le caractériserait comme intrinsèquement laïque et moderne. Ses pensées et ses intuitions ont généré des idées qui font encore l'objet de débats.

Al-Afghani a été succédé par l'Egyptien Muhammad "Abduh (1849-1905), qui était aussi le Mufti d'Egypte, juriconsulte suprême, et qui, à ce titre, a proposé des interprétations très novatrices dans la législation musulmane. "Abduh a poursuivi le travail de renouvellement de l'univers islamique à la suite de son prédécesseur, même si à un niveau plus spéculatif que politique. Plus tard, les penseurs islamistes les plus libéraux et les fondamentalistes salafistes feront référence à ses idées, les déclinant différemment, pour légitimer leurs positions. Sa pensée, bien que non explicitement, d'éviter tout censeur traditionaliste, était basée sur l'école mu'tazilite: elle proclamait le libre arbitre humain, concevait le Coran comme créé et la légitimité de la raison pour expliquer ou formuler la vérité de la vérité. la foi. En effet, agissant conformément aux idées de son maître, il s'est tourné vers l'Islam dans son ensemble, surmontant ainsi les différences sectaires par un retour aux origines: une véritable révolution! Il était convaincu que la solution aux problèmes du monde arabo-islamique devait être recherchée dans le domaine de l'éducation. Il avait beaucoup souffert de l'occupation britannique de l'Égypte, mais il aimait l'Europe et les Européens qu'il appréciait beaucoup et connaissait bien la culture. Il estimait les structures politiques, juridiques et éducatives occidentales, mais il réalisa que pour les rendre opérationnelles dans son propre pays, il ne fallait pas "importer" leur simplicité, notamment parce qu'en Egypte, la modernisation avait été trop rapide et avait exclu l'écrasante majorité de la population. Quoi qu'il en soit, les nouveaux venus d'Europe, pour vraiment féconder, auraient dû être greffés de manière appropriée sur la tradition islamique et ne pas la remplacer. Tolérant par nature, il a toujours essayé de résoudre des conflits, principalement religieux, à la fois entre les

différents courants de l'islam et avec les adeptes d'autres religions. En conclusion, nous pouvons dire avec certitude qu'il a vécu à l'avance en ce qui concerne la maturité de l'entreprise et ses besoins.

Son travail a été poursuivi par deux disciples: "Ali" Abd al-Raziq (1888-1966), avec sa tentative de réflexion intéressante et toujours actuelle, fondée sur la séparation entre le pouvoir spirituel et temporel. Son argument était en contradiction avec la vision globale englobante de l'islam et s'inscrivait surtout dans le séisme politique provoqué par la fin du califat ottoman (1924). Il a obtenu un consensus faisant autorité, mais surtout des critiques féroces qui ont compromis sa carrière et l'ont contraint, pendant un certain temps, à quitter son pays. L'autre disciple d'Abdhu était un Syrien: Muhammad Ridà (1865-1935). Grand admirateur d'"Abduh et bien introduit dans la pensée occidentale, il ne s'est pourtant jamais trouvé en harmonie avec les Européens. De "Abduh a hérité de la direction du magazine" al-Manar (le phare) "qui, depuis 1898, exprimait officiellement les positions du courant réformiste. Il a estimé que le seul moyen pour les musulmans modernes de s'opposer au "nouveau" venu de l'extérieur et perçu comme menaçant était de revenir aux idéaux de la première heure, afin de restaurer un modèle original hypothétique, considéré comme autonome et parfait. . Il est évident que ce type de réflexion, en plus d'être théologique, a ouvert la porte à un véritable projet politique. Ses travaux, d'une part, ont approché le mouvement wahhabite et, d'autre part, ont profondément influencé les mouvements radicaux à venir, y compris celui des Frères musulmans. Sayyid Ahmad Khan (1817-1898) se trouve dans le monde islamo-indien. Formé dans la voie réformiste de Shah Wali Allah et fasciné par la culture occidentale et la culture anglaise en particulier, il estimait que la culture moderne pouvait facilement être réconciliée avec l'islam. Il a fait valoir que les théologies devaient être en accord avec la raison, car il ne pouvait y avoir de contradiction entre la révélation de Dieu et sa création. Du point de vue théologique, il tenta une réconciliation entre chrétiens et musulmans, affirmant, d'abord parmi les penseurs musulmans, l'authenticité de la Bible comme révélation, même si elle n'était pas dictée. Son travail a été poursuivi par d'éminentes personnalités, dont Muhammad Iqbal (1876-1938), certainement le philosophe musulman le plus célèbre du sous-continent indien et l'un des plus connus du monde islamique. Il appartient à un groupe d'intellectuels islamiques qui, avec la désintégration de l'empire ottoman et une période

caractérisée par une grande liberté intellectuelle, se sont aventurés pour tenter de réaliser une nouvelle synthèse de la pensée islamique. Né dans une famille de brahmanes convertis depuis longtemps à l'islam, il a également étudié en Europe où il a eu l'occasion de rencontrer les personnalités les plus éminentes de la culture occidentale. De retour en Inde, il commence à s'intéresser à la politique et à travailler comme enseignant et avocat. Nationaliste hindou au départ, il a ensuite rejoint la Ligue musulmane afin de défendre plus spécifiquement les intérêts des musulmans indiens. En 1930, il en devint président et conçut la naissance d'un État musulman distinct de l'Inde, qui fut ensuite mis en place en 1947 avec la naissance du Pakistan, dont il est le père spirituel.

Le radicalisme

Les adhérents des groupes de radicalisme affirment leur appartenance à un système de totalisation qui doit être défendu et promu non seulement dans le contexte de l'adhésion personnelle à la foi, mais surtout dans celui public et institutionnel

Le premier idéologue, en ce sens, était un penseur indo-musulman: Abu al-A'la al-Mawdudi (1903-1979), qui théorisa, théologiquement et politiquement, l'idée de l'anti-westernisme comme une constante de l'histoire de « Islam. Pour lui, la révélation reçue du prophète et la naissance de la première communauté islamique à Médine (622-632 après J.-C.) établissent sans équivoque une histoire avant et après de l'histoire humaine. De la jahiliyya (société préislamique) fondée sur l'ignorance, nous passons à l'umma (société islamique-communauté de fidèles) fondée sur la Parole de Dieu. Dans le magazine "Targuman al-Coran", il décrit et met en lumière ses vision de la jahiliyya qui n'est plus historiquement, mais métastorique, car elle fait référence à toutes les sociétés de tous les temps. Tous les prophètes l'ont combattue et tous ceux qui sont guidés par leur message doivent lutter; cette lutte est le djihad (le djihad est toujours révolutionnaire car il oppose toutes les formes de soumission en dehors de celle envers Dieu et a pour fin le gouvernement de Dieu sur terre, la réalisation de sa volonté dans la totalité de la vie). Le jahiliyya du contexte historique actuel s'identifie à l'Occident et aux musulmans occidentalisés. Son objectif est de reconstruire la société et l'État islamiques à partir de la base, en partant de la prise de conscience de la crise dans la société occidentale moderne et de la stagnation qu'elle a rencontrée dans les pays musulmans. Le concept de tawhid (un seul et unique Dieu) est élargi pour inclure, outre la sphère ultramundaise, le manifeste également pour lequel une souveraineté absolue (hakimiyya) est reconnue à Dieu. À ce stade, l'islam devient englobant et immuable, pour être accepté ou rejeté dans son intégralité. Il

est facile de comprendre comment, de cette manière, nous nous retirons complètement de toute idée d'un État laïc. Pour Mawdudi: "une vie désirée et guidée par Dieu est supérieure à une vie choisie par l'homme". De cette manière, il supprime toute légitimité de tout système politique d'origine mondaine, et surtout de la civilisation occidentale moderne. En 1945, il fonda l'association Jama'a islamiyya, un futur point de référence politique pour les mouvements radicaux qui allaient naître. Le Pakistan, qui vient de naître de la division de l'Empire britannique dans le sous-continent indien, a été fortement influencé par son idéologie et, dans ce pays troublé, ses effets tragiques sont visibles. L'Islam radical avec son appareil idéologique ne découle pas du hasard dans le sous-continent indien où, dans le cas unique où se sont produits deux phénomènes: l'occidentalisation de la société tout entière à travers la présence coloniale britannique et le Un islam indien qui, décontextualisé historiquement et culturellement, est condamné par les radicaux comme ne correspondant plus au "véritable et pur" de leur idéologie intolérante. Le plus connu et le plus répandu du mouvement est sans aucun doute celui des Frères musulmans, fondés par Hasan al-Banna (1906-1949) en 1929 en Égypte. L'idée directrice était de réislamiser la société, qui semblait avoir oublié la ferveur religieuse. En réalité, la société égyptienne, sous l'effet du colonialisme, avait intériorisé un sentiment d'infériorité vis-à-vis des Européens, ce qui était inacceptable pour Hasan al-Banna, ainsi qu'une grave erreur. Au contraire, il pensait que seules des traditions culturelles endogènes, d'abord religieuses, une fois réveillées, auraient pu profiter à la société égyptienne endormie. En tant qu'éducateur, il a saisi le cœur du problème: les nouvelles générations perdaient leur identité collective. Il s'est vite rendu compte que pour renouveler l'État islamique, il fallait réislamiser la société par le bas, par l'identification de la religion et de la politique. Avec des amis, il fonda un mouvement appelé les Frères musulmans (Ikhwan Muslimin). Bientôt, le mouvement commença à se caractériser politiquement et à se structurer dans ce sens. Une branche féminine a également vu le jour, bien que Hasan al-Banna ait envisagé le changement social du rôle paradigmatique féminin de la perte de l'emprise de l'Islam sur la société. Le mouvement, en tout cas, a été qualifié de missionnaire; des écoles, des cliniques, des hôpitaux et des salles de travail modernes ont été créés pour informer les travailleurs de leurs droits, ainsi que des usines et des industries dans les domaines de l'impression, du tissage, de la construction et de l'ingénierie. Tout cela est toujours caractérisé par une identité musulmane précise. Corruption au mouvement, se développe un courant terroriste appelé "Secret Apparatus" qui sera impliqué dans l'assassinat de nombreuses personnalités politiques égyptiennes et qui sera finalement le

responsable indirect de la mort de Hasan al-Banna lui-même qui sera tué par la police le 12 février 1949.

Son héritier sera Sayyid Qutb (1906-1966) qui, fortement influencé par la pensée d'Abou al-Mawdudi, qui s'est radicalisé davantage, a développé le mouvement qui se caractérisera de plus en plus par un homme politique révolutionnaire et transnational. Ses œuvres ont été lues et continuent de l'être par les membres des mouvements radicaux contemporains. En 1954, avec l'affaiblissement de l'affrontement opposant les Frères musulmans à Gamal "Abd-al Nasser, il fut emprisonné. Après douze ans d'emprisonnement, le 29 août 1966, à la suite d'une autre publication, jugée subversive, il fut condamné à mort et tué. Les mouvements qui font référence à sa pensée ont échoué, du moins pour le moment, à arriver au pouvoir de façon permanente, alors que l'Iran chiite a connu un résultat complètement différent avec la révolution islamique qui, sous la direction de Ruhullah al-Musavi Khomeyni (1902-1989) a réussi, en 1979, à effacer le dernier chah de la dynastie des Pahlavi afin d'instaurer une République islamique.

Cconclusions

Le visage que l'Islam nous révèle à travers une connaissance plus profonde de sa pensée, telle qu'elle a été articulée au cours de son développement séculaire, est assez complexe et éloigné de certaines conceptions stéréotypées qui l'ont présenté comme arriéré de temps en temps. et incapable de continuer à produire une nouveauté acceptable après les glorieuses gloires des premiers siècles de leur époque. Les solutions qui, de temps en temps, ont été présumées être les plus appropriées pour faire face à une histoire souvent perçue comme menaçante, en particulier à partir du XVIe siècle, ont été multiples, même si elles ne sont pas toujours suffisantes pour soutenir la société. étape des temps. Et c'est ici que doivent être recherchées les causes des problèmes qui affligent aujourd'hui l'univers islamique. Entre autres choses, les intrigues complexes et dramatiques entre religion, politique, violence terroriste, véritables guerres, flux migratoires incessants vers l'Europe, associées à une explosion démographique imparable qui entraîne d'énormes difficultés sociales, rendre très problématique la relation avec l'autre personne, avec ce qui n'est pas islamique. Il apparaît clairement que même le droit à la liberté de

religion a subi, au cours des siècles, de très fortes fluctuations, alternant périodes de tolérance et coexistence pacifique, même dans le cadre d'une législation fixant des limites précises à une "liberté" à 360 degrés. , à des périodes de forte intolérance et de discrimination féroce. Malgré tout et après «l'échec» presque total des idéaux et des espoirs qui animaient les soi-disant «sources arabes», il est légitime de continuer à espérer car l'histoire, la vraie, évolue au fond et à long terme, selon l'enseignement des grands Braudel historique. De plus, ces jeunes qui s'étaient fixés comme agenda opérationnel les idéaux et les espoirs de la Nahda du XIXe siècle ont tenté de renverser le paradigme arabe du vingtième siècle: le tribalisme et le fondamentalisme religieux, en donnant la priorité à la justice sociale et au respect de la dignité humaine. en commençant par les minorités religieuses et ethniques. À cet égard, l'un des intellectuels arabes chrétiens les plus appréciés, Amin Maalouf, a déjà déclaré il y a quelques années: "... nous avons besoin d'une culture de la vie en commun". Il était clair que la tâche était plus que pénible car des pays fondés depuis des siècles sur le tribalisme, les relations entre clans, etc., ne pouvaient pas générer de gouvernements complètement démocratiques, ni du moins quelque chose qui leur ressemble, même de loin. Néanmoins, le processus a commencé et de nouvelles énergies fraîches ont été incorporées au cours de l'histoire. à nous tous d'en saisir le sens et la direction et d'aider le nouveau à se manifester, également à travers les nouveaux outils de communication que l'époque que nous vivons nous offre. De plus, il y a une quinzaine d'années, la grande sociologue marocaine Fatima Mernissi, récemment décédée dans un bel ouvrage intitulé "Islam et démocratie", avait déjà mis en lumière les énormes possibilités offertes au monde arabe par les paraboles, les téléphones portables et Internet. Il y a vingt ou trente ans, un régime pouvait toujours emprisonner ses citoyens dans les médias, ce n'est plus possible.