

LA MODERNITÉ DANS LA PENSÉE D'ABDESSALAM YASSINE : ENTRE REFUS SYSTÉMIQUE ET ABSENCE D'ALTERNATIVE FONDÉE

PR SALAH ABOUJOUDÉ S.J.

Le Pr Salah Aboujaoudé s.j. est premier vice-recteur de l'Université Saint-Joseph de Beyrouth et doyen de la Faculté des sciences religieuses de cette même Université. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages en théologie et en politique.

RÉSUMÉ

Cet article examine de manière critique la pensée d'Abdessalam Yassine à l'égard de la modernité occidentale. Abdessalam Yassine développe une critique radicale de la modernité occidentale, qu'il associe à la laïcité, au matérialisme et à l'exclusion de la spiritualité. Enracinée dans la tradition islamique, sa pensée oppose la « raison croyante » à la « raison autonome » et vise à rétablir la primauté de la Révélation comme fondement de toute réforme. Toutefois, sa critique essentialise l'Occident comme entité homogène et destructrice, réduisant les expériences occidentales à leur dimension impérialiste sans distinguer valeurs universelles et stratégies de domination. Malgré la cohérence de sa vision spirituelle traditionnelle, son projet d'alternative islamique demeure abstrait et peu articulé institutionnellement. Sa pensée apparaît insuffisante pour apprécier la complexité des dynamiques contemporaines façonnées par les mutations de la modernité, dont les apports en matière de science, gouvernance, droits et pluralisme imposent des réponses plus nuancées et contextualisées.

MOTS-CLÉS

Choura – Colonisation – Démocratie – Discours islamiste – Islam politique – Laïcité.

SUMMARY

This article critically examines Abdessalam Yassine's thought regarding Western modernity. Abdessalam Yassine develops a radical critique of Western modernity, which he associates with secularism, materialism, and the exclusion of spirituality. Rooted in Islamic tradition, his thought opposes "believing reason" to "autonomous reason" and seeks to restore the primacy of Revelation as the foundation of all reform. However, his critique essentializes the West as a homogeneous and destructive entity, reducing Western experiences to their imperialist dimension without distinguishing between universal values and strategies of domination. Despite the coherence of his traditional spiritual vision, his project for an Islamic alternative remains abstract and inadequately articulated institutionally. His thought appears insufficient to grasp the complexity of contemporary dynamics shaped by the transformations of modernity, whose contributions in science, governance, rights, and pluralism require more nuanced and contextualized responses.

KEYWORDS

Shura – Colonization – Democracy – Islamist discourse – Political Islam – Secularism

Abdessalam Yassine (1928-2012) fut un penseur islamique marocain de premier plan et le fondateur du mouvement *al-Adl wa l-Ihsane*. Ayant reçu une formation dans le cadre du système éducatif français avant de s'investir pleinement dans l'activisme islamique, il a développé une pensée qui s'insère dans la ligne islamique traditionnelle, articulée autour de trois axes fondamentaux : la spiritualité inspirée du soufisme, la recherche de justice sociale et l'implication politique. À travers son projet de réforme, Yassine appelle à un retour aux valeurs coraniques tout en cherchant à répondre aux défis contemporains liés à la gouvernance, au développement et à l'éthique publique.

Loin de se limiter au contexte marocain, sa vision a influencé de nombreux mouvements islamiques dans le monde arabo-musulman, en particulier au Maghreb post-colonial, en quête d'un équilibre entre authenticité religieuse et exigences de la modernité. C'est dans cette perspective que se pose la question centrale de la modernité occidentale chez Yassine : comment penser une modernité alternative, enracinée dans l'éthique islamique, mais capable de dialoguer avec les acquis scientifiques, politiques et sociaux du monde moderne occidental ?

La conception de Yassine concernant la modernité occidentale trouve ses racines modernes dans le conflit culturel du XIX^e siècle, période durant laquelle le monde islamique s'est trouvé confronté aux principes et aux paradigmes de développement propagés par cette modernité. Ce choc coïncide aussi avec l'expansion de la domination coloniale européenne. Yassine perçoit la modernité occidentale comme une idéologie fondée sur l'individualisme, la laïcité et la mise à l'écart de la religion dans la sphère publique, des principes qui entrent en contradiction avec l'attachement durable du monde musulman aux références religieuses et traditionnelles. Sa compréhension de la modernité ne se limite toutefois pas à ses dimensions philosophiques et sociales ; il y associe également l'héritage de l'impérialisme et du colonialisme, qu'il considère comme étant indissociables du projet modernisateur occidental.

Or, cet antagonisme puise également ses racines dans une évolution historique survenue à partir de la fin du XI^e siècle, marquée par une réorientation notable de la pensée islamique. Même si la tradition intellectuelle islamique a continué à développer divers types de rationalisme – que ce soit en théologie, en médecine, en mathématiques ou en droit –, cette époque marque l'apparition d'un courant puissant qui accorde une priorité aux savoirs religieux normatifs, au détriment des courants philosophiques hérités de la pensée grecque. Sous l'influence d'intellectuels tels qu'al-Ghazālī et de la consolidation des *madrasas*⁽¹⁾, le savoir devient davantage structuré autour de la jurisprudence, de la théologie et du soufisme, instaurant un cadre plus conservateur qui

(1) Au XI^e siècle, les *madrasas* musulmanes sont des institutions d'enseignement supérieur destinées principalement à l'étude des sciences religieuses islamiques, telles que le droit (*fiqh*), la théologie (*kalam*) et l'exégèse coranique (*tafsir*). Apparues notamment sous l'impulsion des Seldjoukides, elles visent à former une élite savante sunnite, à encadrer religieusement la société et à contrer les courants jugés hétérodoxes, comme le chiisme. Financées par des fondations pieuses (*waqfs*), elles jouaient un rôle clé dans la diffusion de l'orthodoxie sunnite et la consolidation de l'autorité politique et religieuse.

limite, sans toutefois les faire disparaître, les approches philosophiques et rationnelles dans le monde sunnite oriental. Cette réorientation, plus qu'un effacement, participe à long terme à un certain décalage avec les dynamiques de la modernité scientifique et intellectuelle qui émergeront plus tard en Europe.

Toutefois, à partir du XIX^e siècle, ce conflit prend une dimension politique et identitaire accrue, en raison de la colonisation et de la création de l'État d'Israël. Ainsi, si les avancées technologiques et économiques de l'Occident suscitent une certaine admiration, la modernité dont elles sont issues est perçue, d'un côté, comme un courant visant la domination culturelle, politique et économique, et, de l'autre, comme une idéologie en crise, car elle désintègre la vie spirituelle et ses valeurs, et affaiblit la vie communautaire et éthique.

À la lumière de ces lignes directrices, qui dessinent les contours d'un affrontement culturel aux dimensions à la fois religieuses et politiques, le projet d'Abdessalam Yassine visant à refuser systématiquement la modernité occidentale, voire à l'islamiser, prend tout son sens. Conçu comme une tentative de réconcilier les valeurs spirituelles de l'islam avec les acquis techniques et institutionnels du monde moderne, ce projet soulève une question centrale : constitue-t-il une réponse cohérente et pragmatique aux tensions historiques entre la pensée islamique et la modernité occidentale ? Autrement dit, Yassine parvient-il à proposer un modèle alternatif de modernité qui soit à la fois enraciné dans les traditions islamiques et capable de répondre aux exigences du monde contemporain ?

I. LES FONDEMENTS DU SYSTÈME INTELLECTUEL DE YASSINE À L'ÉGARD DE LA MODERNITÉ

Dans son livre *L'épreuve de la raison musulmane entre la souveraineté de la Révélation et la domination des passions*⁽²⁾, Yassine expose les principes de sa pensée, à partir desquels il formule une critique sévère de la modernité, qu'il perçoit comme un événement marqué par l'excès de la rationalisation et le refus de la religion :

Le défi actuel nous dit : il n'y a pas de vie dans un monde de concurrence et de domination des puissants sans développement ; et il n'y a pas de développement sans technologie, financement, ressources, dimension suffisante, stabilité politique, consensus social, participation et mobilisation. Or, rien de tout cela n'est possible sans rationalisation de la pensée et de la politique. Autrement dit, il n'y a pas d'autre voie que de rejeter la religion et d'adopter la religion du matérialisme et le système de démocratie laïque qui relègue la religion dans un coin reculé⁽³⁾.

(2) Livre écrit en arabe : محة العقل المسلم بين سيادة الوحي وسيطرة الهوى : *L'épreuve de la raison musulmane entre la souveraineté de la Révélation et la domination des passions*, [Lieu d'édition non précisé]. [Éditeur non précisé]. Les spécialistes s'accordent pourtant à dire qu'il a été publié en 1994. Désormais : *Épreuve de la raison musulmane*. Toutes les citations ont été traduites par l'auteur de l'article.

(3) *Épreuve de la raison musulmane*, p. 85.

Mais aussi par l'immoralité, la déshumanisation et la perte des repères :

La propreté des rues de Genève et de Paris cache la saleté des mœurs et le cancer de la pornographie. Les ordures de cette civilisation gaspilleuse et surpeuplée répandent sur la terre – surtout dans les pays des opprimés – une épidémie de pollution. Ses déchets culturels, artistiques, obscènes, nus, dansants et déchaînés couvrent la planète par leur diffusion télévisée, tuant en l'homme son humanité. Drogue, criminalité, violence, froideur des relations humaines, égoïsme excessif, fornication permise, homosexualité légalisée, désintégration de la famille [...] et la liste est longue⁽⁴⁾.

Les fondements de sa pensée s'appuient sur une centralité absolue du Coran, qui constitue pour lui à la fois la source première, la méthode et la référence structurante de toute démarche intellectuelle. Cette orientation coranique façonne sa conception de la connaissance, fondée sur un dualisme épistémologique entre deux formes de raison : d'une part, une raison « matérialiste, utilitaire et désenchantée » ; d'autre part, une « raison croyante », intrinsèquement liée à la Révélation et au cœur spirituel du croyant, considérée comme la véritable voie cognitive dans la tradition islamique :

Lorsque nous parlons du choix entre deux raisons et deux mentalités, il s'agit en réalité de choisir entre, d'un côté, la souveraineté de la Révélation, pure et fidèle, puisant à sa source préservée dans le Livre de Dieu et la Sunna de Son Messager, et, de l'autre, la souveraineté de l'agora (la place publique), qui a habité l'autre esprit et l'a envahi avec sa matérialité, son racisme et la confusion de ses objectifs⁽⁵⁾.

Yassine développe ainsi sa pensée à partir d'une lecture historiosophique du monde, opposant deux modèles de civilisation : l'un fondé sur une raison nourrie par la foi et façonnée dans l'espace spirituel de la mosquée, l'autre incarnant une rationalité sécularisée, héritée de l'espace public athénien. Cette lecture de l'histoire nourrit sa volonté de restaurer une civilisation islamique autonome, orientée par les finalités de la *charia* (*maqâsid al-charia*), telles que la justice, la vérité et la miséricorde, qui définissent l'horizon normatif de son projet de réforme :

Deux parcours de l'esprit humain ont commencé : l'un, depuis la mosquée de La Mecque, l'autre, depuis les places publiques d'Athènes et de Rome. Les nouveau-nés (de ces deux civilisations) ont joué un rôle dans l'histoire, un rôle qui est justement celui dont il est ici question⁽⁶⁾.

En s'appuyant sur ces principes, Yassine formule une critique radicale de l'épistémologie occidentale moderne, qu'il accuse de valoriser une raison autonome, détachée de toute forme de transcendance. Il conteste vigoureusement l'influence du darwinisme, perçu comme un facteur de dénaturation de l'homme, en ce qu'il a contribué à rompre le lien organique entre raison et Révélation. De même, il rejette les

(4) *Épreuve de la raison musulmane*, p. 114.

(5) *Épreuve de la raison musulmane*, p. 18.

(6) *Épreuve de la raison musulmane*, p. 16.

approches contemporaines des sciences humaines, notamment en philosophie et en psychologie, qui tendent à pathologiser la foi religieuse, révélant selon lui le processus de sécularisation et d'aliénation inhérent à la modernité :

Ainsi tourne l'esprit du philosophe matérialiste dans une logique fermée, lorsque ses voies se sont bouchées, ses canaux se sont obstrués, que son œil est devenu aveugle et son oreille sourde à l'écoute de la Révélation⁽⁷⁾.

Lorsque la philosophie des Lumières révolutionnaire expulsa l'Église du siège de la souveraineté – expulsion définitive depuis la Révolution française – l'Église se retira de la scène, laissant à César ce qui est à César, comme tel fut son comportement depuis sa naissance. Restèrent alors le césarisme, l'art matérialiste et le paganisme sensualiste, libres de s'imposer, de dominer et de s'exprimer sans entrave⁽⁸⁾.

Cette approche conduit à un rejet clair et catégorique de toute tentative d'imitation des modèles occidentaux. Pour Yassine, l'enjeu n'est pas d'adapter l'islam à la modernité, mais de concevoir un projet islamique souverain, capable de dépasser les cadres conceptuels occidentaux. Il considère la modernité comme un vecteur d'aliénation culturelle et perçoit la colonisation contemporaine comme un traumatisme ayant affaibli la capacité du monde musulman à élaborer sa propre réponse, sans épargner dans son jugement l'élite occidentalisée qui gouverne despotalement les musulmans. En réaction, il propose une refondation globale du savoir, avec pour objectif de construire une alternative islamique cohérente, reposant sur une articulation harmonieuse entre raison et Révélation, rompant ainsi radicalement avec les fondements de la modernité occidentale :

Libérer l'esprit musulman des effets de la colonisation accumulés en nous, superposés couche après couche sur nos traditions, incarnés dans une élite occidentalisée qui gouverne et impose sa volonté par le feu et le fer. Et qui, en fin de compte, échoue dans sa mission historique et faillit dans tous les domaines [...]. Une libération nécessaire pour que nous comprenions que notre retard en sciences, en industries, en puissance et dans les nécessités de la vie découle de notre éloignement de l'islam et de notre abandon du Coran. Ce n'est pas l'inverse⁽⁹⁾.

(7) *Épreuve de la raison musulmane*, p. 6.

(8) *Épreuve de la raison musulmane*, p. 18.

(9) *Épreuve de la raison musulmane*, p. 123. Yassine reprend la même critique à l'égard de l'élite occidentalisée dans son livre : *Islamiser la modernité*, al-Ofok impressions, Casablanca, Maroc, 1998. Il dit : « Parlant de torture, on ne peut passer sous silence la tragédie de la Nahda tunisienne. La folie meurtrière n'est pas le propre de l'élite qui détient le peuple d'Algérie en otage. Les islamistes de la Nahda tunisienne, dont personne ne parle, souffrent en silence pour avoir commis le crime impardonnable d'être trop populaires et d'avoir récolté un pourcentage significatif aux élections », p. 105.

II. ISLAMISER LA MODERNITÉ ?

Dans son ouvrage *Islamiser la modernité* (1998), Abdessalam Yassine entreprend une critique en profondeur de l'hégémonie idéologique occidentale contemporaine. Il y dénonce une modernité née des Lumières, fondée sur la raison, la science et le progrès, mais marquée par une logique expansionniste et coloniale qui impose des normes universalistes en reléguant les cultures non occidentales à des formes d'archaïsme. L'islam, dans cette perspective, se trouve réduit à un ensemble de stéréotypes négatifs, marginalisé par un discours rationaliste et matérialiste qui prétend à l'universalité. Ce processus aboutit à ce que Yassine appelle une modernité « éradicatrice », motivée par une idéologie visant à dissiper les traditions au nom d'une raison prétendument émancipatrice :

Nous voilà donc de plain-pied avec une modernité éradicatrice, avec une idéologie moderniste qui appelle à « dégager la route » pour que « l'homme éclairé » dissipe les ténèbres de « la tradition », tradition dont l'avatar actuel et les représentants aux yeux de l'Occident ne sont autres que ces « illuminés » d'un islam obscurantiste⁽¹⁰⁾.

Dans cette optique, Yassine associe l'occidentalisation du monde à une crise globale du sens, où le scientisme, le positivisme et le matérialisme moderne éclipsent les dimensions spirituelles et métaphysiques de l'existence. L'homme moderne, dépossédé de sa profondeur ontologique, devient selon lui un simple produit de l'évolution, privé de finalité transcendance. Cette perte de sens génère une angoisse existentielle que la science, malgré ses progrès, ne parvient pas à apaiser. Face à cette situation, Yassine propose une réconciliation entre foi et raison, une redécouverte de la *fîra* (la nature originelle de l'homme) et une relecture spirituelle de l'histoire à travers le prisme de la Révélation islamique. Il écrit ainsi :

Islamiser la modernité commence par un cri d'alerte adressé à l'homme moderne dont la vie est fiévreusement amputée par l'instantané. Islamiser la modernité, c'est la secouer de sa torpeur et l'empêcher de trébucher et de basculer dans le néant du non-sens qui la guette à chaque instant⁽¹¹⁾.

Cette critique de la modernité s'articule également autour d'une dénonciation de la violence politique exercée au nom de celle-ci. Yassine s'élève contre l'interventionnisme occidental, notamment celui des États-Unis au Moyen-Orient, et le rôle stratégique central qu'y joue Israël. Loin d'être un acteur neutre, ce dernier est selon lui une pièce maîtresse dans la logique impériale américaine :

L'amère évidence est que le cinquante et unième État américain, Israël, reste le seul et unique pivot autour duquel tourne et tournera pour des années la stratégie de la grande puissance mondiale⁽¹²⁾.

(10) *Islamiser la modernité*, p. 41.

(11) *Islamiser la modernité*, p. 27.

(12) *Islamiser la modernité*, p. 19.

En adoptant une lecture historico-religieuse sélective, Yassine évoque une époque antérieure de coexistence pacifique entre juifs et musulmans, notamment sous les califats et en al-Andalus, qui aurait été brisée par des événements tels que la Reconquista ou l’Inquisition. Le sionisme moderne, loin d’être un simple mouvement d’émancipation, est perçu comme un projet colonial soutenu par l’Occident, enraciné dans l’eschatologie protestante et nourri par l’antisémitisme européen.

Dans cette perspective, Yassine voit dans les luttes de mouvements comme le *Hamas*, le *Djihad islamique* ou le *Hezbollah* des formes de résistance spirituelle, bien plus que de simples engagements politiques ou militaires. Ces mouvements sont, selon lui, porteurs d’une contre-modernité islamique, enracinée dans une vision transcendante de l’histoire, qui réhabilite le combat prophétique et refuse de céder aux logiques profanes de la domination occidentale :

Islamiser l’histoire, c’est accepter les conditions du combat comme les ont acceptés les Prophètes de Dieu – grâce et paix sur eux – en accomplissant, comme eux, avec fermeté et constance, le devoir de l’heure, sans se laisser distraire par les accrochages et les blessures : « l’alternance des jours » est à ce prix⁽¹³⁾.

À travers ce diagnostic critique, Yassine ne se contente pas de dénoncer ; il revient à proposer une alternative. Il appelle à la construction d’un projet universel fondé sur la justice, la compassion et la spiritualité, en rupture avec les clivages idéologiques qui ont dominé l’histoire moderne. Le message prophétique, selon lui, n’a rien perdu de sa pertinence :

Le message prophétique se fait écho dans le temps pour appeler les hommes et leur rappeler qu’ils sont frères et créatures de Dieu l’Unique. Il se fait récurrence à travers l’espace-temps pour apostrophier les récurrentes erreurs, les fautes répétées, les déviations dangereuses, les anomalies morales et les pathologies sociales⁽¹⁴⁾.

C’est dans cette perspective qu’il appelle à une coalition spirituelle, capable de rassembler les consciences autour d’un projet commun :

Seul un grand projet commun, utile à l’humanité et bénéfique pour l’homme, doit rassembler les bonnes volontés [...] où les moyens de la modernité serviront la finalité de l’islam : la justice sur terre et la spiritualité dans les coeurs⁽¹⁵⁾.

Le rejet de Yassine de la modernité occidentale se prolonge curieusement dans une critique radicale de la laïcité, perçue comme un prolongement sécularisé de l’hostilité chrétienne à l’égard de l’islam : il établit une filiation idéologique entre les croisades médiévales, l’Inquisition, la colonisation et la laïcité contemporaine. Il y voit une hostilité structurelle, désormais masquée sous les atours du progrès et de la neutralité. Cette lecture trouve un écho particulier dans le cas algérien où la laïcité, imposée

(13) *Islamiser la modernité*, p. 120-121.

(14) *Islamiser la modernité*, p. 21.

(15) *Islamiser la modernité*, p. 121.

durant la colonisation française, a été vécue comme un outil d'assimilation et de marginalisation du droit musulman. Yassine se réfère à François Burgat qui souligne dans cette lignée que « la laïcité, loin d'être une valeur neutre, relève d'une construction idéologique occidentale ayant servi à légitimer, dans le monde musulman, l'effacement des structures juridiques islamiques sous couvert de modernisation »⁽¹⁶⁾. En France, ce modèle, élevé au rang de valeur sacrée, demeure largement incompris dans ses effets à l'étranger.

Dans le prolongement de cette critique, Yassine s'intéresse à la manière dont les identités se construisent par opposition à l'autre. La théorie du « choc des civilisations », élaborée par Samuel Huntington, est interprétée comme une construction idéologique visant à naturaliser l'antagonisme entre islam et Occident, tout en justifiant des politiques de domination. Yassine y voit l'expression d'une paranoïa civilisationnelle, nourrie par les mémoires traumatiques de l'Occident, et un prolongement des effets de la modernité. Contre cette vision clivée du monde, il affirme la possibilité d'un dépassement, fondé sur une vision prophétique, spirituelle et fraternelle du devenir humain.

La critique s'étend aussi au système économique mondial. Yassine dénonce les effets délétères de la mondialisation capitaliste sur les sociétés musulmanes et les pays du Sud, notamment à travers l'érosion des protections sociales, la montée des inégalités et la corruption des élites locales. Il plaide pour une alternative fondée sur les valeurs islamiques, notamment la justice sociale et la *zakat* (aumône légale et obligatoire), conçues comme antidotes à la logique darwinienne du capitalisme mondialisé. Il rejette par ailleurs, l'écologisme occidental qu'il assimile à une forme de fétichisme moderne, incapable de réconcilier l'homme avec la création divine.

En somme, la pensée de Yassine se déploie dans une critique globale et systémique de la modernité occidentale. Elle propose une contre-modernité islamique fondée sur une anthropologie spirituelle, une réforme éducative, une gouvernance éthique et une économie de solidarité. Il appelle à restaurer une vision unifiée de l'homme et du monde, enracinée dans la tradition islamique et ouverte à une réconciliation universelle des peuples. Comme il le formule avec insistance :

Nous n'avons rien contre les cultures des peuples sauf si elles cherchent à nous acculter et à nous abrutir par le vacarme insensé de la modernité [...] Entende qui voudra et que se moque qui a pour métier d'insulter l'avenir⁽¹⁷⁾.

III. Critique de la modernité politique

Il serait pertinent d'approfondir l'examen de la dimension politique de la critique que Yassine porte à la modernité. En effet, il rejette le système démocratique libéral

(16) *Islamiser la modernité*, p. 68-71.

(17) *Islamiser la modernité*, p. 180.

occidental, produit de cette modernité qu'il considère comme une voie païenne et laïque. À la place, il privilégie la *choura* (consultation), qu'il voit comme une nécessité essentielle pour les musulmans et un commandement divin à restaurer. Cette argumentation revient de manière récurrente dans la quasi-totalité de ses écrits :

Choura et démocratie appartiennent chacune à un référentiel radicalement différent [...] La première commence à Athènes la païenne [...] alors que la seconde a pris son départ à Médine la pieuse⁽¹⁸⁾.

Yassine s'attache à formuler une théorie politique islamique cohérente, visant à repenser les institutions musulmanes à la lumière d'une éthique de gouvernance fondée sur les principes du Coran. Dans *Dialogue avec les Démocrates Vertueux*⁽¹⁹⁾ et *La Consultation et la Démocratie*⁽²⁰⁾, il propose une réflexion politique articulée autour d'une critique systématique de la démocratie libérale occidentale - perçue comme un modèle exogène imposé aux sociétés musulmanes - à laquelle il oppose une conception islamique de la gouvernance, fondée sur le principe de la *choura*, envisagée comme alternative normative et structurelle :

Lis, mon frère, dans ton *Mushaf* le contexte de la *choura* afin que tu voies la distance qui sépare l'idéal de bonne gouvernance auquel aspirent les croyants de l'état présent. Lis, observe et médite pour mesurer l'immense fossé entre la trajectoire démocratique et le contexte de la *choura*. Disons : entre le climat psychologique, intellectuel, moral et social des deux systèmes. Car si tu ne mesures pas, ne contemples pas et ne réfléchis pas, tu risques d'imposer à un peuple un régime qui, bien que familier - du moins en théorie - à une élite « d'en haut », demeure inédit et étranger pour une population analphabète qu'on a longtemps trompée avant de la mener aux urnes démocratiques pour y accomplir des rites purement formels. Cette population a découvert, à travers les cris de l'opposition et l'observation des résultats, qu'il s'agissait d'un jeu truqué, d'un instrument de mensonge, d'une échelle que les politiciens professionnels gravissent pour parvenir au pouvoir⁽²¹⁾.

Selon lui, les fondements historiques et idéologiques de la démocratie moderne, tels que l'État-nation, la laïcité, la souveraineté populaire et les droits individuels, procèdent d'une conception matérialiste du monde, étrangère aux finalités spirituelles de l'islam. La démocratie occidentale est, dans cette perspective, le produit d'un rationalisme sécularisé, fondé sur la séparation entre le religieux et le politique, et incapable de répondre aux aspirations éthiques et eschatologiques de l'homme :

La démocratie n'a rien à voir avec l'ascétisme ou le renoncement au monde. Bien au contraire, l'ascétisme et le fait de se consoler par le mythe de l'au-delà

(18) *Islamiser la modernité*, p. 310.

(19) Livre en arabe : حوار مع الفضلاء الديمقراطيين. *Dialogue avec les Démocrates Vertueux*, Éditions Aljamaa, Rabat, 1994. Désormais : *Dialogue*.

(20) Livre en arabe : الشورى والديمقراطية. *La Consultation et la Démocratie*, Éditions Aljamaa, Rabat, 1996. Désormais : *Consultation et démocratie*.

(21) *Consultation et démocratie*, p. 14.

sont des formes d'inertie et de superstition que la laïcité révolutionnaire, tout comme le socialisme révolutionnaire, ont combattues, ainsi que les institutions ecclésiastiques qui les soutenaient.

La démocratie, en son essence, est un libéralisme absolu qui récompense l'effort individuel, l'initiative personnelle, et encourage la libre concurrence. Toute orientation vers des œuvres gratuites en attente d'une récompense métaphysique constitue un gaspillage d'énergie, fruit d'une mentalité inapte à mesurer le rendement, la productivité et l'efficacité⁽²²⁾.

En opposition au système démocratique, Yassine défend un modèle politique alternatif puisant ses fondements dans les textes sacrés et la *Sunna*. Pour lui, la *choura* dépasse le simple cadre consultatif pour devenir un principe directeur essentiel de l'organisation politique, s'appuyant sur la foi, l'équité, la fraternité et l'amélioration morale. Ce principe doit orienter l'action des gouvernants comme celle de l'ensemble de la communauté, en restaurant la primauté de la souveraineté divine (*hakimiyya*) comme source première de la légitimité du pouvoir. Selon cette vision, la gouvernance islamique ne peut se limiter à de simples mécanismes institutionnels ; elle s'inscrit dans un processus de transformation morale globale qui lie perfectionnement personnel, formation spirituelle et renouveau collectif⁽²³⁾.

Le ton plus conciliant que Yassine adopte parfois à l'égard des « démocrates vertueux », avec lesquels il reconnaît des convergences possibles sur des valeurs telles que la justice, la solidarité ou la dignité humaine, semble pourtant timide tant que cette ouverture se trouve bloquée par le lien intrinsèque établi entre la démocratie, la laïcité et la raison moderniste :

L'intellectuel parle de la souveraineté de la raison, alors que nous parlons de la souveraineté de la *charia*. Il affirme la souveraineté de la raison dans le domaine des sciences expérimentales de l'univers, et nous sommes d'accord avec lui. Il la revendique dans le domaine de la gestion des moyens de subsistance et de l'organisation des besoins humains – en matière d'administration, d'économie, d'industrie – et nous marchons avec lui, convaincus que la raison pratique est un bien commun entre les êtres humains, un outil dont les individus et les peuples se distinguent par le degré de possession : affinée chez les uns, négligée, rouillée et en retard chez les autres⁽²⁴⁾.

Le mot « rationalité » dans le discours de l'intellectuel moderniste signifie, comme tous les mots de son lexique préféré : laïcité, rejet de la religion. Dans notre discours et notre action, la raison humaine ne mérite d'honneur, et l'être humain ne s'élève au-dessus de sa condition animale – celle de « l'homme fabricant » – vers sa dignité adamique, que si cette raison s'instruit à la lumière de la Révélation descendue sur les messagers (paix sur eux), sert les objectifs de

(22) *Consultation et démocratie*, p. 243.

(23) Voir : *Consultation et démocratie*, p. 14-37.

(24) *Dialogue*, p. 41.

la *charia*, et marche à ses côtés, non à la remorque des passions, de l'égoïsme individuel ou de l'intérêt de classe⁽²⁵⁾.

Dans le même sens, Yassine conçoit l'éducation comme un processus intégral visant la transformation spirituelle, morale et sociale de l'individu, condition préalable à toute réforme politique authentique. Il insiste sur la nécessité d'une éducation spirituelle centrée sur la purification du cœur (*tazkiya*), affirmant que seule la foi sincère peut fonder une citoyenneté vertueuse contrairement au discours démocratique qui appelle au détachement de la foi :

Le sens de la société civile, comme celui de tous les termes usés dans le discours démocratique, c'est que nous nous détachions de l'islam, que nous rompions notre lien avec lui, que nous légiférons nos lois et gérions nos affaires uniquement sur la base de la citoyenneté dans la civilisation et de la coexistence, rien d'autre⁽²⁶⁾.

Selon Yassine, le modèle éducatif laïc est matérialiste ; il est incapable de former des hommes moralement responsables. Pour cela, il appelle à une éducation ancrée dans la Révélation et la *Sunna*, tant que l'objectif est de former l'homme-croyant (*al-mu'min*) qui sait allier foi, responsabilité sociale et engagement politique au service du bien commun. Dans cette vision, Yassine souligne le rôle de la famille et de la *umma* (communauté des croyants) ainsi que la mosquée dans la transmission des valeurs fondées sur le Coran :

La mosquée, le bénévolat, la responsabilité morale, ainsi que la bonne relation entre l'enseignant et l'élève ne sont qu'un contenant vide et inutile s'il n'est pas rempli d'un contenu coranique. Ce contenu a été investi par l'islam intellectuel comparatif qui rivalise avec la *jahiliya* (ignorance préislamique) sur son propre terrain, mais qui éprouve de la gêne à prononcer l'invisible, à évoquer Dieu et la vie éternelle.

Tant que l'enseignement islamique renouvelé ne plantera pas les graines de la foi dans le cœur des jeunes dès leur plus jeune âge, et tant qu'il ne reliera pas la corde de la nature innée – confiée à la préservation et à la transmission par la famille – à celle du Coran et du savoir vérifique tiré du Coran, ce ne sera qu'une touche superficielle, une teinte sur le visage des âmes, sans enracinement dans les profondeurs du cœur⁽²⁷⁾.

Pour Yassine, l'éducation enracinée dans la foi est le socle de la réforme politique, voire d'une transformation globale où l'éthique religieuse guide aussi bien la vie personnelle que l'organisation politique, sur fonds de l'obéissance à Dieu plutôt que sur l'autonomie individuelle. Pour cela, il réfute la vision des droits de l'homme propagée par la modernité occidentale et présente une autre à caractère « théocentrique », dans laquelle la servitude à Dieu fonde la dignité humaine :

(25) *Dialogue*, p. 42.

(26) *Dialogue*, p. 71.

(27) *Dialogue*, p. 152.

Ainsi, tout discours sur les droits de l'homme qui ne lie pas la question à la fidélité aux engagements, considérée comme une vertu et une foi, n'est qu'un accompagnement politique hypocrite. Car la conscience du croyant et de la croyante en est le véritable fondement. Et la *charia* garantit et régule les droits. Elle les considère comme des devoirs à remplir, des actes de piété, des distances à parcourir, des étapes à franchir. On ne se rapproche d'Allah - Exalté soit-Il - que par ce qu'il a légiféré dans Son Livre : des obligations et des actes surérogatoires, purifiés par l'intention et par la piété⁽²⁸⁾.

En somme, la pensée politique de Yassine cherche à articuler l'exercice du pouvoir avec la spiritualité islamique. S'appuyant sur une critique rigoureuse de la démocratie libérale, il avance un modèle alternatif fondé sur la *choura*. Toutefois, cette approche reste essentiellement normative, peu ouverte sur le plan épistémologique, et peine à répondre aux enjeux d'une modernité marquée par le pluralisme.

La critique formulée par Yassine repose sur une dichotomie entre islam et modernité, négligeant les formes hybrides de démocratie ainsi que les débats critiques internes aux sociétés démocratiques. Il réduit la démocratie à sa version libérale et sécularisée, sans prendre en compte ses dimensions participatives ni entrer en dialogue avec les courants critiques occidentaux. Dans *La Consultation et la Démocratie*, il oppose un Occident perçu comme spirituellement vide à une *choura* idéalisée, sans pour autant en préciser les mécanismes concrets de mise en œuvre. De même, l'ouverture au dialogue esquissée dans *Dialogue avec les Démocrates Vertueux* reste encadrée par l'impératif de conformité à la *charia*, limitant ainsi une reconnaissance authentique du pluralisme. Par ailleurs, sa valorisation de la *hakimiyya* entre en tension avec les principes de souveraineté populaire, exposant la *choura* au risque d'une centralisation du pouvoir justifiée par une légitimité religieuse.

Sa critique de la modernité, bien qu'ayant une assise idéologique, manque de nuance et fait l'impasse sur les apports des sciences sociales, des pensées critiques et des réflexions menées par d'autres penseurs musulmans contemporains.

Sur le plan stratégique, Yassine rejette les fondements philosophiques de la démocratie, tout en en mobilisant certains mécanismes à des fins tactiques, ce qui contribue à affaiblir les fondements du pluralisme.

Enfin, si l'islamisme qu'il incarne ne se limite pas à un simple retour aux sources, mais se présente comme une réponse aux défis contemporains, comme la mondialisation, le néolibéralisme et la crise identitaire, il révèle néanmoins des limites structurelles : fermeture doctrinale, absence d'un projet véritablement inclusif et tendance à la dérive autoritaire⁽²⁹⁾.

(28) *Dialogue*, p. 239-240.

(29) Yassine reprend dans son œuvre *al-Ihsan* (en deux volumes) les grandes lignes de sa pensée critique vis-à-vis de la modernité occidentale, tout en les réinscrivant dans une perspective spirituelle soufie et réformiste islamique. Il développe une critique globale et cohérente de la modernité occidentale qu'il perçoit comme fondée sur le matérialisme, l'individualisme et l'exclusion du divin, en opposition à

CONCLUSION

La pensée d'Abdessalam Yassine s'inscrit dans la lignée des réformismes musulmans classiques, tout en se singularisant par une critique structurée de la modernité occidentale qu'il perçoit comme un facteur majeur de désintégration des sociétés musulmanes. Cette critique s'appuie sur une lecture spirituelle de l'histoire et sur un attachement central aux sources scripturaires, dans le but de restaurer une autonomie intellectuelle, éthique et civilisationnelle. À ses yeux, la modernité séculière – fruit des Lumières, de la laïcisation politique et des révolutions modernes – impose un modèle de rationalité profane, matérialiste et désenchanté, auquel il oppose une rationalité « croyante » fondée sur la transcendance divine.

Cependant, cette posture critique, bien que cohérente, tend vers une vision globalisante de la modernité. Yassine en propose une lecture totalisante, amalgamant ses manifestations historiques (colonialisme, capitalisme, sionisme) à ses fondements philosophiques, sans distinguer entre logiques de domination et courants émancipateurs. Ce biais réducteur élude les dimensions critiques, humanistes ou spirituelles qui ont aussi traversé la modernité occidentale, telles que les luttes pour les droits, l'écologie, ou les mouvements postcoloniaux.

De plus, en attribuant à la seule modernité occidentale la responsabilité de la crise identitaire et spirituelle du monde musulman, Yassine sous-estime les facteurs internes de cette crise : la perte de vitalité des institutions traditionnelles, l'autoritarisme postcolonial ou l'incapacité à penser la diversité intellectuelle et la rigidité de la pensée politique musulmane traditionnelle. En opposant de manière ferme deux trajectoires civilisationnelles, l'islam porteur de transcendance et l'Occident identifié au désenchantement, sa pensée épouse une vision téléologique et binaire qui empêche de penser les dynamiques d'interaction, de métissage ou d'enrichissement mutuel.

Son projet de refondation politique à partir de la *choura* et des finalités de la *charia* constitue une tentative ambitieuse de penser une modernité alternative, mais cette proposition reste largement normative. En l'absence d'une modélisation institutionnelle concrète et d'un véritable dialogue avec les exigences de pluralisme, elle risque de reproduire les dérives autoritaires qu'elle entend dépasser, notamment par la centralisation implicite du pouvoir dans sa conception de la gouvernance.

une civilisation islamique intégrée et spirituelle. Il rejette la laïcité, qu'il considère comme un produit historique propre à l'Occident et incompatible avec l'Islam, car elle sépare artificiellement le religieux du politique. Concernant les droits de l'homme, il en reconnaît certains principes universels liés à la dignité humaine, mais critique leur fondement séculier, appellant à une reformulation islamique enracinée dans la *charia*. De même, il récuse la démocratie libérale occidentale, tout en valorisant la *choura* comme forme islamique de gouvernance participative et éthique. Enfin, Yassine dénonce le matérialisme moderne comme un mal spirituel profond, destructeur de l'âme et de la finalité transcendance de l'existence, lui opposant le concept d'*ihsan* – conscience de Dieu – comme fondement d'une société juste, solidaire et tournée vers l'au-delà.

En rejetant des concepts comme les droits de l'homme ou l'écologisme au motif de leur origine non islamique, Yassine s'enferme dans une logique de suspicion qui entrave toute possibilité de réappropriation critique. Or, ces notions, en tant que porteuses de valeurs comme la justice, l'égalité, la dignité ou l'équilibre, peuvent entrer en résonance avec les finalités de l'éthique islamique. En refusant d'opérer cette distinction entre l'origine et l'usage, il se prive d'outils conceptuels qui pourraient contribuer à une éthique islamique universalisable.

Ce rejet global de la modernité empêche également d'en percevoir les dimensions critiques : son hétérogénéité, sa capacité d'autocritique, ainsi que les espaces qu'elle ouvre à des alternatives normatives. Or, la mondialisation, en tant que prolongement historique et amplification de certaines dynamiques de la modernité, rationalisation, expansion du capitalisme, circulation globale des idées, ne se limite pas à un simple vecteur d'acculturation. Elle peut également être envisagée comme un champ de confrontations fécondes et d'*ijtihad* renouvelé où se croisent justice climatique, luttes pour les droits et innovations technologiques au service du bien commun.

En définitive, si Yassine met en lumière de manière percutante la tension entre fidélité au message révélé et inscription dans la modernité, la réponse qu'il formule demeure tributaire d'une logique de résistance, souvent marquée par une posture défensive face aux dynamiques contemporaines. Son projet interpelle la conscience religieuse, mais échoue à proposer un cadre politique souple, inclusif et adaptable aux complexités actuelles. Pour dépasser ces impasses, la pensée islamique héritée de Yassine, ou inscrite dans son sillage, gagnerait à sortir du paradigme de l'affrontement et à investir une lecture différenciée de la modernité : une lecture capable de discerner ce qui doit être contesté, ce qui peut être réinterprété, et ce qui mérite d'être intégré comme contribution au patrimoine universel.

Ainsi, plutôt que d'opposer l'islam et la modernité dans un face-à-face stérile, une pensée islamique ouverte et critique pourrait envisager la modernité comme un espace d'interactions créatrices, propice à l'émergence d'un horizon civilisationnel commun, sans renier ses fondements spirituels.

BIBLIOGRAPHIE

- ARKOUN, Mohammed. *L'islam et la modernité*, Maisonneuve & Larose, Paris, 2001.
- CHARFI, Mohamed. *Islam et liberté*, Albin Michel, Paris, 1998.
- ROY, Olivier. *L'échec de l'islam politique*, Seuil, Paris, 1992.
- TIBI, Bassam. *Islamism and Islam*. Yale University Press, New Haven, 2012.
- YASSINE, Abdessalam. *L'épreuve de la raison musulmane entre la souveraineté de la Révélation et la domination des passions*, [Éditeur non précisé]. [Lieu d'édition non précisé].
- YASSINE, Abdessalam. *Dialogue avec les Démocrates Vertueux*, Éditions Aljamaa, Rabat, 1994.
- YASSINE, Abdessalam. *La Consultation et la Démocratie*, Éditions Aljamaa, Rabat, 1996.
- YASSINE, Abdessalam. *Islamiser la modernité*, al-Ofok impressions, Casablanca, Maroc, 1998.
- YASSINE, Abdessalam. *Al-Ihsan*, vol. 1, al-Ofok impressions, Casablanca, Maroc, 1998.
- YASSINE, Abdessalam. *Al-Ihsan*, vol. 2, al-Ofok impressions, Casablanca, Maroc, 1999.