Islam contemporain : histoire des doctrines et des courants de pensée

Islam contemporain : histoire des doctrines et des courants de pensée

Conférences de l'année 2013-2014

Constance Arminjon

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1342>

DOI : 10.4000/asr.1342

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2015

Pagination : 187-194

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Constance Arminjon, « Islam contemporain : histoire des doctrines et des courants de pensée », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 122 | 2015, mis en ligne le 09 septembre 2015, consulté le 09 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1342> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1342>

Poursuivant l'étude du renouvellement du champ intellectuel shi'ite depuis la fin des années 1960, nous avons examiné l'essor des théories politiques shi'ites. L'année précédente, nous avons envisagé dans la longue durée les évolutions de la doctrine de l'autorité shi'ite, puis nous avons analysé la théologie politique révolutionnaire de l'ayatollah Khomeyni et les théories de l'État élaborées dans l'ensemble du monde shi'ite en réaction à l'instauration d'une République islamique en Iran¹. Dans le séminaire de cette année, nous avons observé les développements ultérieurs de la théologie politique shi'ite. Tandis que la première décennie de la République islamique a connu une floraison de théories de l'État, la mort du fondateur du régime clérical iranien et les transformations institutionnelles qui en ont découlé ont inauguré une réflexion surtout critique.

I. L'essor des théories politiques shi'ites depuis la fondation de la République islamique en Iran

Depuis l'Occultation du douzième Imam au milieu du x^e siècle, les reformulations de la théologie politique et de la doctrine du droit shi'ites avaient été opérées jusqu'alors dans la longue durée². L'élaboration et la mise en œuvre par l'ayatollah Khomeyni d'une conception révolutionnaire de l'exercice de l'autorité, a entraîné le renouvellement sans précédent, dans une aussi courte période, de la théologie politique shi'ite. De plus, durant les quelques décennies écoulées depuis la fondation de la République islamique en Iran, l'année 1989 a marqué une rupture. En effet, *stricto sensu*, l'essor des théories de l'État s'est produit durant la décennie suivant la fondation de la République islamique. En 1989, la mort du Guide charismatique de l'État iranien³ et la modification de la Constitution ont ouvert la voie à de multiples tentatives de bilans critiques et de propositions de réforme des institutions d'autorité. Cela reflète l'historicité des doctrines⁴ que nous nous efforçons de déceler et que nous examinerons plus précisément dans les prochaines années.

1. Cf. C. ARMINJON, « Le renouvellement du champ intellectuel shi'ite depuis la fin des années 1960 », *Annuaire EPHE-SR* 121 (2014), p. 163-166.

2. Cf. M.-A. AMIR-MOEZZI, C. JAMBET, *Qu'est-ce que le shi'isme ?*, Paris 2004. Les auteurs mettent en évidence le fait que les évolutions de la doctrine de l'autorité et de la doctrine du droit shi'ites sont allées de pair.

3. À propos des transformations de la figure de Khomeyni dans la perception de la société iranienne, voir notamment F. KHOSROKHAVAR, *L'Utopie sacrifiée. Sociologie de la révolution iranienne*, Paris 1993.

4. Nous nous inspirons ici de la méthodologie de M. DE CERTEAU, qui observe l'« historicité de la spiritualité » dans *La Faiblesse de croire*, Paris 1987, p. 46.

1. *Théories politiques et modèles d'État :
la première décennie de la République islamique*

Institutionnalisée dans la Loi fondamentale iranienne élaborée en 1979, la théorie de la « guidance du juriste » (en persan *velāyat-e faqīh*) de Khomaynī constitua une innovation radicale dans la théologie politique shi'ite⁵. Aux termes de la Constitution en effet⁶, l'ayatollah Khomaynī, source d'imitation (*marja'-e taqlīd*), était investi de l'autorité de commandement (*velāyat-e amr*) et de la conduite de la Communauté des musulmans (*emāmat-e ommat*). Or d'après la doctrine shi'ite de l'autorité, seuls le prophète Muḥammad et les douze Imams infaillibles pouvaient exercer la totalité des fonctions d'autorité. Concrétisant la révolution doctrinale de Khomaynī, l'élaboration de la Constitution de la République islamique d'Iran et la construction de ce régime motivèrent l'élaboration de plusieurs modèles d'État islamique. Dès 1979, faisant écho à la création du premier État clérical shi'ite, des clercs iraquien et libanais avaient composé des esquisses d'État. Tandis que l'ayatollah iraquien Muḥammad Bāqir al-Ṣadr (m. 1980) légitimait pour un temps provisoire la dévolution de l'autorité de gouvernement à une source d'imitation⁷, le cheikh libanais Muḥammad Jawād Mughniyya (m. 1979) contestait la légitimité, du point de vue du droit islamique et de la théologie shi'ites, d'une telle confusion des instances⁸.

Durant les années suivantes, l'élan doctrinal se poursuivit également dans des directions diverses. En Iran même, la théorisation de modèles d'État islamique visa à légitimer les institutions de la République iranienne naissante. Trois juristes religieux apportèrent des contributions majeures en ce sens : Ṣobḥānī, Ṣāleḥī Najaf Ābādī (m. 2006) et Montazerī (m. 2009). C'est aux œuvres des deux derniers que nous nous sommes intéressée. Tout en prenant part au renouvellement de la théologie politique, Ni'matollāh Ṣāleḥī Najaf Ābādī compte parmi les clercs qui s'attachèrent à reconsidérer l'historiographie shi'ite depuis les années 1960. À cet égard, il composa plusieurs ouvrages pour mettre en relief la « philosophie du soulèvement de l'Imam Ḥusayn⁹ ». Quant à Ḥosayn 'Alī Montazerī, il fut à la fois l'un des principaux artisans de l'édification des institutions de la République islamique d'Iran, le plus exhaustif apologiste de celle-ci et plus tard l'un des symboles de la critique religieuse de ce même État.

Dans son traité théologico-politique intitulé *L'Autorité du juriste religieux. Le gouvernement des justes et compétents*¹⁰, Ṣāleḥī Najaf Ābādī fait valoir la nécessité de clarifier la doctrine qui sous-tend le nouvel État iranien. Son œuvre se distingue de

5. Cf. C. ARMINJON, « Le renouvellement du champ intellectuel shi'ite depuis la fin des années 1960 » ; C. ARMINJON HACHEM, *Chiisme et État. Les clercs à l'épreuve de la modernité*, Paris 2013, chap. 3 et 4.

6. Voir en particulier les articles 5 et 107 de la Constitution de 1979.

7. Cf. M. B. AL-ṢADR, *al-Islām yaqūdu al-ḥayāt* [L'islam dirige la vie], Beyrouth 2003 (1979^e).

8. Cf. M. J. MUGHNIYYA, *al-Khumaynī wa al-dawlat al-islāmiyya* [Khomaynī et l'État islamique], Beyrouth 1979.

9. Tel est le sous-titre d'un ouvrage qu'il publia en 1971 : *Shahīd-e jāvid. Dar bāreh-ye falsafeh-ye qiyām-e emām Ḥosayn* [Le Martyr éternel. À propos de la philosophie du soulèvement de l'Imam Ḥusayn].

10. N. ṢĀLEḤĪ NAJAF ĀBĀDĪ, *Velāyat-e faqīh. Ḥokūmat-e ṣāleḥān*, Téhéran 2^e édition, 1382/2003, (1363^e A.H.S/1984).

celle de Montazerī par son souci explicite de défendre et d'expliquer les fondements de la légitimité d'une institution existante : la guidance du juriste telle qu'elle est définie dans la Constitution de la République islamique. Le traité de Šāleḥī Najaf Ābādī s'apparente ainsi à une explication et à une apologie du texte de la Constitution iranienne. À l'appui d'une nouvelle interprétation de la source de légitimité de l'autorité, il érige le peuple en seconde instance de légitimation : l'exercice de l'autorité par le juriste résulte d'une forme de *contrat social* (*qarārdād-e ejtemā'ī*). Contrairement à Montazerī qui envisage dans le détail l'appareil de l'État, Šāleḥī Najaf Ābādī se concentre sur la nature, les preuves et les implications de la dévolution des pouvoirs de gouvernement à un juriste religieux.

Après la victoire de la Révolution en février 1979, Montazerī fut membre du Conseil de la Révolution¹¹. Il fallut cependant attendre l'été 1979 pour qu'il jouât un rôle déterminant dans la fondation des institutions du nouvel État iranien. Élu le 3 août, une Assemblée des experts de la Constitution fut chargée de rédiger la Loi fondamentale du nouvel État. Cette Assemblée s'ouvrit le 19 août¹². Lors de sa seconde séance, qui eut lieu le même jour, Montazerī fut élu président et membre de la commission chargée d'établir le règlement interne de l'Assemblée¹³. Dès lors, il contribua de manière décisive à l'institutionnalisation des principes de gouvernement formulés par Khomeynī.

En 1985, Montazerī fut désigné successeur de Khomeynī. Publié à partir de 1988, son traité intitulé *Études sur la guidance du juriste et le droit de l'État islamique*¹⁴ peut donc être lu comme la théorie systématique d'un régime d'autorité dans lequel l'auteur va exercer la fonction suprême. Les *Études sur la guidance du juriste* sont réparties sur quatre tomes. Le premier est consacré à la légitimation de l'État fondé sur le principe de la guidance du juriste. Le second tome traite des limites de l'autorité du juriste dirigeant et de l'organisation des pouvoirs de l'État islamique. Enfin, Montazerī aborde dans le troisième et le quatrième tomes les sources financières de l'État islamique.

Si on le compare avec ses devanciers, Montazerī accorde une place beaucoup plus importante à l'argumentation rationnelle. Selon lui, la raison humaine comme la Révélation concourent à prouver non seulement la légitimité mais même la nécessité d'instaurer un régime clérical. L'insistance de Montazerī sur la congruence des preuves rationnelles et traditionnelles apparaît particulièrement audacieuse à plusieurs égards. Vu la nouveauté que représenta la formulation de la *wilāyat al-faqīh* dans le droit islamique shī'ite, il est difficile d'admettre que le principe de l'autorité politique du juriste est inconditionnellement requis par l'islam. Outre

11. Cf. Y. RICHARD, « Hoseyn-'Ali Montazeri », *Orient* 26/3 (1985), p. 303-306 ; voir aussi B. MOIN, *Khomeini. Life of the Ayatollah*, Londres-New York 1999, p. 262.

12. Cf. S. A. ARJOMAND, *After Khomeini. Iran under his successors*, New York 2009, p. 27-28.

13. Cf. *Šūrat-e mashrūḥ-e modhākerāt-e majles-e bar resī-e nehā'ī-e qānūn-e asāsī-e jomhūrī-e eslāmī-e īrān* [Compte rendu des débats de l'Assemblée d'examen définitif de la Constitution de la République islamique d'Iran], Téhéran, 1^{re} édition *adhār* 1364 A.H.S. / 1985, tome 1, p. 21. Lors de la même séance, Moḥammad Hosayn Beheshtī fut élu vice-président.

14. H. 'A. MONTAZERĪ, *Dirāsāt fī wilāyat al-faqīh wa fiqh al-dawlat al-islāmīyya*, Beyrouth, vol. 1 et 2, 1988 ; vol. 3, 1991 ; vol. 4, 1992.

l'importance qu'il accorde à l'argumentation logique, Montazerī se distingue par sa lecture de la tradition islamique. Bien qu'il marque explicitement son appartenance au shi'isme, l'auteur convoque des autorités tant sunnites que shi'ites en vue de démontrer la nécessité de l'État islamique dirigé par un juriste qualifié.

À l'instar de Khomeynī et de la Constitution iranienne, Montazerī déduit de l'idée de la nécessité du gouvernement une conception novatrice de l'Imamat. Sans l'affirmer expressément, il défend la continuité de l'Imamat. De même, sans se tourner explicitement vers le modèle d'autorité du Prophète de l'islam ni déclarer que les juristes religieux sont habilités à exercer l'autorité politique du Prophète et des Imams, l'auteur oriente tout son argumentaire vers l'idée que les juristes religieux sont les successeurs légitimes de ceux-ci pour exercer la fonction politique.

Hormis quelques allusions au contexte de la composition de l'œuvre ou aux régimes de gouvernement en vigueur, le traité présente un modèle d'État islamique atemporel. Soucieux de faire prévaloir l'idée d'une permanence de la théorie shi'ite de l'autorité, Montazerī définit un type d'État anhistorique. En vue de répondre aux nécessités pratiques d'un État contemporain, il recourt à la terminologie politique moderne pour envisager les organes étatiques. Des services de renseignement à l'armée, jusqu'aux principes directeurs de la politique étrangère et à l'organisation des services sociaux, les fonctions et composantes de l'État sont abordées exhaustivement. Dans le même temps, pour légitimer celles-ci au regard du droit islamique, l'auteur les analyse à la lumière du Coran et de la Tradition.

Au Liban, le cheikh Muḥammad Mahdī Shams al-Dīn révisa son traité sur *Le Système de pouvoir et d'administration en islam* à la suite de la fondation de la République islamique en Iran¹⁵. À la suite de son compatriote Mughniyya, Shams al-Dīn récusait la légitimité de la conception de Khomeynī à l'appui d'un ample bilan de l'histoire et de la théologie politique shi'ites. Il proposa également une esquisse d'État islamique pour la période de l'Occultation de l'Imam. La théorie politique du cheikh libanais a fait l'objet d'une contribution à un ouvrage collectif paru à l'hiver 2014, *Laïcités et musulmans, débats et expériences (xix^e-xx^e siècles)*¹⁶.

2. La transformation du régime et le renouvellement du paysage politique et intellectuel

Alors qu'il devait succéder à Khomeynī dans sa fonction de Guide de la République iranienne, Montazerī fut destitué par celui-ci en mars 1989. Aux termes de l'article 107 de la Constitution iranienne, le candidat à la fonction de Guide devait avoir le rang de source d'imitation. Après la mise à l'écart de Montazerī, alors que les autres *marja'* restaient à l'écart du système étatique, Khomeynī entreprit de réviser la Constitution iranienne. Après la mort du fondateur de l'État clérical iranien le 3 juin 1989, le *hujjat al-islām* 'Alī Khāmeneh'ī fut désigné Guide de la République. Puis la Constitution amendée fut ratifiée par référendum en juillet.

15. Publié d'abord en 1955, le traité *Niẓām al-ḥukm wa al-idāra fī al-islām* fut réédité en 1990.

16. C. ARMINJON, « Critique de la laïcité et esquisse d'une société islamique pluraliste : la vision politique du cheikh Chams al-Dīn au Liban », dans A. ELIAS, A. JOMIER et A.-T. KHATCHADOURIAN (éd.), *Laïcités et musulmans, débats et expériences (xix^e-xx^e siècles)*, Peter Lang, Berne 2014, p. 161-178.

Depuis lors, Montazerī se posa en gardien de l'héritage de la Révolution. Après avoir été l'apologiste le plus systématique de l'État islamique iranien, Montazerī livra dans ses *Mémoires*¹⁷ un bilan sévère des évolutions institutionnelles survenues depuis la fin du pouvoir de Khomeynī. Les critiques formulées dans les *Mémoires* ont été analysées au regard du traité apologétique comme du parcours de l'auteur. Eu égard à la double contribution théorique et politique de Montazerī à l'élaboration du modèle d'autorité iranien, les *Mémoires* constituent un document précieux pour l'histoire des institutions et des doctrines shi'ites. L'héritage institutionnel et doctrinal ambivalent de l'ayatollah Montazerī a été la matière d'un article paru en décembre 2014 dans *Studia Islamica*.

Si la modification de la Constitution et la désignation de Khāmeneh'ī comme Guide ont directement affecté Montazerī, la mort du fondateur charismatique et les évolutions du régime iranien ont suscité de multiples questionnements. De plus, la crise du système intérieur a été concomitante de profonds changements politiques à l'échelle mondiale, dont en particulier l'effondrement de l'Union soviétique, qui a provoqué l'affaiblissement des thèses socialistes. À partir des années 1990, les préoccupations majeures des intellectuels iraniens touchent par conséquent à la démocratie et aux droits de l'homme. À la différence de nombreux intellectuels de la génération précédente qui transformèrent l'islam en idéologie pour des raisons identitaires, ceux qui s'expriment depuis les années 1990 font preuve d'un syncrétisme philosophique conscient. La relative ouverture politique consécutive à l'élection de Mohammad Khātamī à la présidence de l'État a sans doute favorisé le développement de la réflexion dans cette direction.

Il est difficile d'établir une chronologie précise du développement des différentes tendances dans ce champ intellectuel particulièrement dynamique et qui est marqué en outre par de fortes individualités cléricales et laïques. Parmi les clercs comme parmi les intellectuels laïcs iraniens, plusieurs courants se sont fait jour depuis les années 1990¹⁸. Au sein du clergé shi'ite, ceux qui mettent en question les institutions d'autorité et appellent à les réformer ne représentent ni la *marja'iyā* ni des organes de gouvernance de l'État iranien. Leur questionnement entraîne d'une part le renouvellement des concepts d'appréhension de la religion et du droit, et d'autre part l'enrichissement de la pensée politique, notamment par un approfondissement de la réflexion sur l'héritage islamique et sur la démocratie. Durant le séminaire de cette année, nous avons privilégié l'étude des œuvres des clercs. De plus, nous nous sommes intéressée aux ouvrages théologico-politiques, réservant pour les années suivantes celles qui traitent des droits de l'homme et de la connaissance religieuse.

La première décennie de la République islamique avait été une phase de construction institutionnelle. Conjointement, les œuvres de théologie politique avaient proposé divers modèles d'État. Alors que le régime iranien se pérennisait tout en se transformant, une nouvelle période s'ouvrit où la réflexion politique prit une forme

17. H. 'A. MONTAZERĪ, *Khāṭerat*, s. 1. 1379/2000.

18. Pour une présentation d'ensemble du renouvellement du champ intellectuel shi'ite, cf. notre ouvrage *Chiisme et État*, chap. 7.

critique plutôt qu'elle ne donna le jour à de nouvelles théories positives de l'État. L'ouvrage du clerc iranien Moḥsen Kaḏīvar, *Ḥokūmat-e velā'ī*¹⁹ (*Le Gouvernement fondé sur la guidance [du juriste]*) est à cet égard emblématique. Muḥtāhid né en 1959, disciple de Montazerī, Kaḏīvar examine la théorie et les institutions fondatrices de la République islamique dans le cadre strict du droit et de la théologie shī'ites. À ce titre, il s'inscrit dans la voie ouverte par Muḥḥniyya en 1979 et que peu de clercs suivirent. En effet, si la plupart des sources d'imitation et de nombreux clercs ont récusé et récusent la possibilité d'étendre l'autorité du juriste religieux à l'autorité de gouvernance, rares sont ceux qui ont développé leur argumentation de manière systématique. Explicitant les sources de la doctrine de Khomaynī sur la *velāyat-e faqīh*, l'ouvrage de Kaḏīvar vise à élucider les bases juridiques de l'institution étatique iranienne de la *velāyat-e faqīh*²⁰. Or l'effort de l'auteur aboutit à une mise en doute des fondements doctrinaux de l'institution cardinale de la République islamique. Minutieusement et avec un souci d'exhaustivité extrême, Kaḏīvar examine la généalogie des concepts, distingue les différents domaines dans lesquels ils sont employés. Il déconstruit ainsi la vision révolutionnaire inaugurée par Khomaynī et promue par les apologistes de la guidance du juriste.

Au Liban, tout en prenant des distances à l'égard du régime d'autorité iranien, le *marja'* Faḏlallāh (m. 2010) reconnaissait avec enthousiasme l'héritage doctrinal et institutionnel de l'ayatollah Khomaynī. Témoignant de la bipolarité de l'autorité religieuse dans sa manière d'incarner la *marja'īyya*, il appréhendait de manière ambivalente la complémentarité des institutions d'autorité²¹.

II. Cours de Master : introduction à l'histoire comparée des courants de pensée de l'Islam contemporain

En vue de mettre en relief la multipolarité de l'Islam contemporain, une séance supplémentaire a été consacrée à l'œuvre du penseur indien Muḥammad Iqbal (1877-1938). Considéré comme le père intellectuel du Pakistan, Iqbal fut dans le même temps l'un des premiers philosophes modernes du monde musulman et l'un des derniers poètes classiques en persan et en urdu. C'est son œuvre philosophique qui a retenu plus particulièrement notre attention. Comme l'indique le titre même de son principal ouvrage philosophique, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*²², Iqbal fut parmi les premiers penseurs musulmans de l'époque contemporaine à œuvrer à une *reconstruction de la pensée islamique*. Dans d'autres contextes, et en particulier en Iran depuis les années 1990, certains théologiens shī'ites cherchent à leur tour à contribuer à la reconstruction (en persan *bāzāsāzi*)

19. Cet ouvrage constitue le deuxième tome de l'œuvre de l'auteur sur *La Pensée politique en islam* [*Andīsheh-ye siyāsī dar eslām*]. Il a été publié en 1998 à Téhéran. Le premier tome, paru en 1998 également, est intitulé *Nazāriyyehhā-ye dowlāt dar feqh-e shī'eh* [*Les Théories de l'État dans le droit islamique shī'ite*].

20. Cf. M. KAḌĪVAR, *Andīsheh-ye siyāsī dar eslām* (2), *Ḥokūmat-e velā'ī*, préface de l'auteur.

21. Cf. M. Ḥ FAḌLALLĀH, *al-Faqīh wa al-umma* [*Le Juriste religieux et la Communauté*], Beyrouth, 1^{re} édition 1420 A.H./1999. Cet ouvrage consacré à l'héritage de l'ayatollah Khomaynī reflète cette ambiguïté.

22. M. IQBAL, *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Londres 1934¹.

de la théologie musulmane en opérant une nouvelle synthèse entre leur héritage et les développements des théologies et sciences religieuses non musulmanes. Parmi les membres d'un courant qui se présente comme celui de la « nouvelle théologie » (*kalām-e jadīd*), Moḥammad Mojtahed Shabestari²³ s'efforce de renouveler conjointement l'exégèse des textes sacrés, la théologie et certains domaines du droit islamique en confrontant l'héritage musulman aux évolutions de la philosophie européenne et des théologies chrétiennes modernes. Il est intéressant de constater qu'il se réfère à Iqbal comme à un précurseur²⁴.

Pour répondre aux exigences du siècle, les figures de proue de la première génération du réformisme sunnite s'étaient engagées dans des activités éditoriales et politiques (Jamāl al-Dīn Asadābādī dit « al-Afghānī »), avaient œuvré à la réforme du droit et de l'enseignement religieux (Muḥammad 'Abduh²⁵), ou avaient appelé à la réforme des institutions politiques ('Abd al-Raḥmān al-Kawākibī). À la génération suivante, confrontés à l'effondrement de l'Empire ottoman et à l'émergence de nouveaux cadres étatiques après la Première Guerre mondiale, Rashīd Riḍā appela à la restauration du califat tandis que 'Alī 'Abd al-Rāziq préconisait de s'affranchir de l'héritage théologico-politique symbolisé par le califat²⁶. Tout en esquissant un modèle d'État musulman moderne, Riḍā publia une volumineuse exégèse du Coran. Contemporain de Riḍā et de 'Abd al-Rāziq, le penseur indien Iqbal se distingue d'eux à la fois par la visée philosophique de sa réforme, par la profondeur de sa culture européenne et même américaine²⁷, ainsi que par le mélange intime de philosophie, de poésie et de mystique qui imprègne son œuvre²⁸.

Dans son magistral ouvrage sur *La Pensée arabe à l'ère libérale*²⁹, Albert Hourani avait choisi de privilégier l'approche des œuvres et des parcours individuels dans l'étude des courants de pensée. L'étude comparative attentive d'auteurs réformistes contemporains les uns des autres montre la valeur heuristique de cette approche, qui permet de déceler la diversité des orientations et des legs doctrinaux des figures du même courant « réformiste ».

23. Cf. Y. RICHARD, « Un théologien shī'ite de notre temps, Mojtahed Shabestari », dans M.-A. AMIR-MOEZZI, M. M. BAR-ASHER, S. HOPKINS (dir.), *Le Shī'isme imāmīte quarante ans après. Hommage à Etan Kohlberg*, Turnhout 2009, p. 363-371. L'œuvre de Mojtahed Shabestari fait actuellement l'objet de nos recherches. Elle sera étudiée dans les séminaires des prochaines années.

24. Voir en particulier M. MOJTAHED SHABESTARI, *Imān va āzādī [Foi et Liberté]*, Téhéran (1^{re} éd. 1376/1997) 3^e édition 1379/2000.

25. Ce furent les œuvres majeures de l'Égyptien Muhammad 'Abduh, qui fut *muftī* d'Égypte et membre du Conseil administratif d'al-Azhar.

26. Telle fut la proposition formulée par 'Abd al-Rāziq à l'appui d'une déconstruction de la figure du prophète Muḥammad. Magistrat dans un tribunal de droit religieux, 'Abd al-Rāziq développa sa théorie politique dans son traité *al-Islām wa uṣūl al-ḥukm [L'Islam et les fondements du pouvoir]*, publié en 1925 au Caire.

27. Il fut particulièrement marqué par Nietzsche, Bergson et William James.

28. Cf. D. MATRINGE, « "L'appel de la cloche": spiritualité, écriture poétique et vision politique chez Muhammad Iqbal (1877-1938) », dans C. CLÉMENTIN-OJHA (dir.), *Convictions religieuses et engagement en Asie du Sud depuis 1850*, Paris 2011, p. 49-82.

29. A. HOURANI, *Arabic Thought in the Liberal Age. 1798-1939*, Cambridge 1983 (1962¹).

Interventions

4 et 11 décembre 2013 : Saeid Jazari Mamoei, « Histoire de l'enseignement religieux en islam ».

5 mars 2014 : Anoush Ganjipour « Qu'est-ce qu'une théologie politique shi'ite ? »

30 avril 2014 : Pierre-Jean Luizard a présenté son dernier ouvrage, *Histoire politique du clergé shi'ite*, Fayard, Paris 2014.