

NOTES CRITIQUES

Abdelmajid Charfi, *La Pensée islamique, rupture et fidélité*, 254 p., (Coll. « L'Islam des lumières »). Albin Michel, Paris, 2008. (Préface de Abdou Filali-Ansary)

« Ce livre aurait pu s'intituler : "Guide du musulman intelligent", "Guide du musulman moderne" ou bien "Guide pour le musulman optimiste". [...] Il ouvre des perspectives intéressantes pour ceux qui ont gardé la foi de leurs ancêtres mais ne peuvent se satisfaire des formulations véhiculées par l'éducation traditionnelle ». (A. Filali-Ansary, préface, p. 7).

Pour A. Charfi, le recueil d'articles réunis dans ce livre a pour but de « promouvoir autant que possible une réflexion critique, libre, non dogmatique à propos d'un ensemble de sujets théoriques et pratiques qui sont au centre de la pensée islamique vivante... » (p. 12). Ce but, nous pouvons le dire d'emblée, semble bien avoir été atteint. En trois parties, l'auteur retrace historiquement et méthodologiquement d'une part, les grandes questions que pose la pensée islamique aujourd'hui et, d'autre part, les problèmes que celle-ci affronte.

En tout premier lieu, l'auteur évoque ces questions à partir d'une problématique historique mais théologique aussi de la conception du monothéisme dans la pensée islamique. Mais en quoi l'approche islamique du monothéisme, dont l'auteur tente d'établir une esquisse moderne, peut-elle être un élément majeur dans la critique de la pensée islamique contemporaine ? L'auteur aborde, à partir d'une analyse discursive, le problème du monothéisme en islam (mais aussi dans le judaïsme et le christianisme) qui serait l'expression d'un « culte purement spirituel et avant tout moral ». Au lieu de cela, remarque Charfi, la religion a été fortement institutionnalisée à travers trois processus : confessionnalisation, dogmatisation et ritualisation. Pour les sociologues des religions, cette terminologie est discutable, surtout que l'auteur ne s'explique pas davantage. L'institutionnalisation de la religion aboutit à une perversion du message prophétique. Elle « a affecté tous les messages religieux, particulièrement les messages monothéistes, et en a fait des systèmes clos et exclusifs qu'il s'agit de déconstruire afin d'espérer remonter aux messages originels et appréhender le noyau autour duquel se sont formées les nombreuses couches interprétatives » (p. 62).

L'institutionnalisation de la religion a fait que depuis la mort du Prophète Muhammad, l'islam fonctionne, historiquement, comme système et comme institution. Ainsi, de nouvelles formes de religiosité ont émergé au moment où la religion traditionnelle a perdu beaucoup de sa crédibilité (p. 65). C'est presque la même idée qu'exprime J. Berque à sa manière en remarquant que « *le grand problème de l'islam aujourd'hui, c'est donc le divorce, qui pourrait s'aggraver, entre les positions de la doctrine et la marche effective du monde, voire du monde musulman, lui-même*¹ ».

Pour l'auteur, un des grands problèmes de la pensée islamique consiste dans la lecture même du Coran et de l'interprétation du discours coranique. En soulignant le rôle de la pensée réformiste et libérale dans une lecture plus « ouverte » du Coran, l'auteur montre, par contre, à quel point les institutions religieuses et les fondamentalistes jouent un rôle à contre-courant. La contrainte sociale et l'absence de liberté leur laissent le monopole de s'exprimer au nom de l'islam, produisant ainsi, dans l'incohérence et le bricolage, selon la formule de l'auteur, un discours traditionnel figé et dogmatique. Voilà ce qui conduit, indubitablement, à ce que Charfi appelle « la solidarité infernale entre culturalisme, dogmatisme et autoritarisme ». L'usage du concept de culturalisme est, nous semble-t-il, sociologiquement et anthropologiquement, impropre. Le culturalisme est, en fait, lié aux spécificités culturelles, aux pratiques sociales et aux effets psychologiques. Or, pour l'auteur, le culturalisme qu'il considère comme étant l'apôtre de la pureté culturelle islamique est « appliqué » aux sociétés arabes pour faire face au changement et à l'acculturation (pp. 92-97). En fait, ce n'est pas du mouvement ou du discours culturaliste qu'il est question, comme le laisse entendre Charfi, mais tout simplement des idéologies nationalistes et islamistes qui, au nom de valeurs nationales et/ou islamiques tentent d'imposer aux sociétés arabes une certaine politique culturelle.

La deuxième partie du livre, qui se révèle congruente aux efforts à déployer par les penseurs, les ulémas et les intellectuels, nous offre une lecture intéressante et un regard critique et constructif sur la contribution de la pensée islamique à traiter des questions primordiales, pratiques et même brûlantes comme l'énonce Charfi : sécularisation, laïcité, rationalisation, modernité, paix et éducation. Partant de la définition que P. Berger donne à la sécularisation : « *le processus par lequel des secteurs de la société et de la culture sont soustraits à l'autorité des*

¹ Berque, Jacques, *En relisant le Coran*, dans *Le Coran*, Paris, Albin Michel, 1990. p.795.

*institutions et des symboles religieux*² », Charfi montre comment ce processus a pu se produire dans les sociétés arabes à travers l'effort de certains penseurs musulmans dans la rationalisation de la loi religieuse (p. 113). C'est, en effet, de la sécularisation de la pensée qu'il est question. Dans le monde moderne, celle-ci s'exprime, comme le remarque C. Geertz³, au niveau culturel à travers la pensée positiviste. La question de la sécularisation dans les sociétés arabes est liée au degré d'influence qu'exercent « le clergé » musulman et les institutions religieuses en général dans la vie sociale et politique et qui diffère d'un pays à l'autre. Dans le contexte social et culturel d'aujourd'hui, dominé par la montée de l'islamisme, la religion se dégrade « en idéologie de combat pour atteindre des objectifs nationaux et satisfaire des revendications sociales, économiques et identitaires » (p. 137).

Les nouveaux enjeux politiques, internes et externes qui affectent les sociétés arabes, influent aussi sur l'évolution de la pensée islamique : « cette pensée, produite, élaborée et canonisée pour ainsi dire dans un contexte historique donné, a de la peine à évoluer en fonction des valeurs de la modernité » (p. 144). Cette pensée est aujourd'hui « éclatée ». Elle ne peut faire face ni au choc de la modernité, ni à son échec, ni encore au problème de la violence. Pourquoi ? Que peut-elle apporter aux sociétés arabo-musulmanes pour faire face à l'obscurantisme et à la violence de l'islamisme, à l'autoritarisme des élites politiques et à l'emprise des institutions religieuses ?

Parce qu'« une pensée mutilante conduit nécessairement à des actions mutilantes », comme l'écrit E. Morin⁴, il n'y a d'autre voie que de réformer cette pensée. La réforme, d'après Charfi, commence par l'éducation et l'enseignement religieux, une tâche qui est loin d'être facile. Bien que l'auteur fasse l'éloge de l'expérience tunisienne dans ce domaine de réforme, les expériences menées dans d'autres pays montrent à quel point l'imbrication inextricable des champs politiques et religieux dépasse la question de l'emprise des institutions religieuses. Dans de nombreux pays arabes, ces institutions ne sont pas d'une grande influence, et pourtant la pensée religieuse radicale est prégnante et son impact est indéniable. Le cas du Maghreb, auquel l'auteur consacre un épilogue intéressant sur les valeurs et les particularités historiques et culturelles, montre bien comment les différences politiques et

² Berger, Peter L., *La Religion dans la conscience moderne*, Paris, Centurion, 1971, p. 174.

³ Geertz, Clifford, *Observer l'islam : Changements religieux au Maroc et en Indonésie*, Paris, La Découverte, 1992, p.117.

⁴ Morin, Edgar, *Introduction à la pensée complexe*, p. 23, Paris, Seuil, 2005.

sociologiques influent sur le processus de changement et même sur les mentalités et le degré de l'emprise religieuse sur les individus. Nous nous demandons aussi, si l'échec de la pensée réformatrice ne conduit pas à penser autrement le changement et la réforme elle-même. Leïla Babès, sociologue des religions, suggère, en guise de réponse à ce problème, « *une véritable révolution islamique [qui sera] dans un renouveau possible de la pensée intellectuelle et théologique susceptible de prendre en charge cette mutation des institutions et des consciences*⁵ ». D'autres critiques, comme A. Meddeb, appellent sans ambages à déclarer « l'irrecevabilité de la charia » pour être « *dans la logique du droit positif fondé sur le principe qui accorde liberté d'opinion, de croyance et de conscience à l'individu*⁶ ».

La troisième partie de l'ouvrage intitulée « l'islam et les autres croyances » permet d'aborder la question du problème que pose aujourd'hui l'islam. En quoi l'islam dérange ? En discutant et critiquant certaines thèses orientalistes sur l'islam, notamment celle de A.-L. de Prémare sur *Les fondations de l'islam*, Charfi conclut son étude par un appel aux historiens musulmans et non-musulmans à mener « *une recherche historique vraiment solidaire, au lieu de se cloisonner dans leur propre univers mentaux. C'est uniquement ainsi qu'on pourra dépasser l'autosatisfaction lénifiante d'une part, et le dénigrement pathologique, d'autre part* » (p. 184).

En résumé, en s'appuyant sur des données historiques et sociologiques et une lecture assidue de la pensée islamique classique et moderne, A. Charfi offre une analyse riche et extrêmement intéressante des grands problèmes auxquels l'islam et les sociétés arabo-musulmanes sont confrontés. Même si l'on peut objecter que la ligne de démarcation entre le parcours de rupture et de fidélité de la pensée islamique n'est pas clairement démontrée, on ne peut que savoir gré à l'auteur de son remarquable effort pour décrire avec rigueur et clarté le mouvement de la pensée islamique et les défis qui l'obligent à reconsidérer ses méthodes et ses objectifs.

Belkacem BENZENINE

⁵ Babès, Leïla, *L'islam intérieur : passion et désenchantement*, Beyrouth, Al-Bouraq, 2000, p.173.

⁶ Meddeb, Abdelwahab, *Sortir de la malédiction : L'islam entre civilisation et barbarie*, Paris, Seuil, 2008, pp. 69-70.