

ISLAM ET ISLAMISME

Le défi de la question théologique

Emmanuel PISANI

On peut distinguer l'islamisme, comme idéologie politique à l'origine des attentats, et l'islam, comme religion. On ne peut pourtant pas séparer complètement les deux. Il convient donc de déconstruire l'idéologie islamiste et de la rapporter aux textes fondateurs. La question devient alors : comment lire ces textes de manière historique ?

À la suite des attentats commis par l'État islamique en Irak et au Levant (EIIL), mieux connu sous l'acronyme Daech, on a vu dans les capitales européennes brandir des panneaux sur lesquels on pouvait lire : « Ceci n'est pas l'islam. » Par ailleurs, de nombreux musulmans et non-musulmans avaient dénoncé, à la fin de 2014, le double langage de l'Université sunnite égyptienne al-Azhar qui avait refusé de condamner l'EIIL pour « mécréance » (*takfir*). Il s'agissait clairement de faire la distinction entre, d'une part, l'islam comme religion pratiquée dans le monde par près d'un milliard huit cents millions d'hommes et de femmes et, d'autre part, l'islamisme comme idéologie politique portée par des élites en situation de marginalisation ou d'exclusion et dont l'objectif est de s'imposer comme autorité légitime en mobilisant des ressources religieuses et en recourant à la violence en vue d'imposer un nouveau cadre théologico-politique, socialement normatif, alternatif au modèle occidental démocratique et libéral.

Dominicain, directeur de l'Institut de science et théologie des religions de Paris (ISTR, à l'ICP) et membre du conseil d'orientation de la Fondation de l'islam de France.

Les causes de l'islamisme

L'émergence de cet islamisme se comprend dans le cadre de relations internationales tendues, de rapports de force, d'intérêts économiques divergents au sein d'une histoire qui est loin d'être récente. Comme l'a mis en évidence Myriam Benraad, Daech incarne la revanche de l'histoire des sunnites irakiens marginalisés depuis les guerres du Golfe et l'occupation américaine, pour avoir été accusés de collaboration avec Saddam Hussein¹. Il reste une question difficile mais incontournable: l'islam, la *charia* (« loi »), l'*oumma* (« communauté ») sont les ciments idéologiques du discours des islamistes et de la mise en œuvre d'une propagande efficace conduisant et justifiant les outrances criminelles en rupture totale avec le modèle occidental des droits de l'Homme. Si les facteurs contextuels constituent des variables exogènes qui mettent le feu à la poudrière du Moyen-Orient et dans des contrées d'Afrique ou d'Asie, l'incendie se propage et ne parvient pas à s'éteindre, car il mobilise les masses par la convocation du *Coran* et de la *Sunna*², par le rappel du commandement divin et des ordres de son Prophète, à la fois juge, militaire et roi. Il y a là un référent idéologique puissant, avec ses lois, son ordre normatif, ses châtiements. Les fous d'Allah n'ont rien d'esprits irrationnels ou dérangés, bien au contraire, leurs discours sont d'une logique implacable et c'est en se situant à la fois au niveau de la raison et de la foi, dans des contextes certes favorables, que l'on peut comprendre la propagation rapide de leurs idées.

Mais il s'ensuit alors une question incontournable: si la distinction entre islam et islamisme, entre musulmans et islamistes s'impose, n'est-il pas de la responsabilité des savants musulmans, des experts en théologie normative (*fiqh*), en science des religions (*usul al-din*), mais aussi des « islamologues » à qui l'expertise est demandée, de ne pas éluder trop vite la question du lien intrinsèque entre islam et islamisme? La question est d'autant plus urgente que l'islamisme ne saurait se réduire à une internationale de prolétaires, d'exclus, de marginaux de tous pays. Certes, bien des populations ou des catégories sociologiques, qui sont en situation d'humiliation ou de ressentiment, y voient une

1. M. Benraad, *Irak, la revanche de l'histoire: de l'occupation étrangère à l'État islamique*, Vendémiaire, « Chroniques », 2015.

2. La *Sunna* (« cheminement », « pratique ») est la somme des faits et aphorismes attribués au Prophète de l'islam.

réponse idéologique, une opportunité de revanche, une occasion de renverser l'ordre actuel, de retrouver une gloire passée supposée. Mais il reste que ces populations sont musulmanes et c'est le discours religieux et théologique de l'islam qui exerce sur elles une emprise opératoire. Ce sont les versets coraniques, les chants guerriers à la mémoire des conquêtes du Prophète, les *nashids*, chants de propagande à la louange de l'*oumma* qui annoncent « la victoire par le *djihad* des hommes justes et pieux », qui suscitent l'enthousiasme et provoquent l'adhésion de ces populations, conduisent à leur « conversion religieuse » et répandent une fièvre intérieure telle que le voisin, ami de longue date, devient l'ennemi à chasser, à piller ou à tuer. C'est la lecture du *Coran* et de la *Sunna* interprétée et assénée par les théoriciens de l'islamisme qui est le vecteur d'une éthique de conviction qui conduit les plus jeunes, parce que les plus fragiles, à mourir en témoins du *djihad*. Par contraste, les coptes en Égypte sont loin d'être dans une situation socialement et politiquement enviable. Souvent considérés comme des citoyens de second ordre, ils ne convoquent pas pour autant leur foi pour incendier des mosquées ou mettre le feu à des bus de pèlerins musulmans. Les causes économiques ou sociétales n'expliquent pas tout du phénomène islamiste. Il y a là une question incontournable. Qu'est-ce qui, dans l'islam, permet, nourrit, justifie l'islamisme ?

« Qu'est-ce qui, dans l'islam, permet, nourrit, justifie l'islamisme ? »

Pourtant, bien des chercheurs hautement qualifiés et appelés à exposer leurs expertises sur les questions du Moyen-Orient ou du phénomène islamiste dans le monde, soucieux de ne pas tomber dans le travers de l'essentialisme, posent et imposent en guide de lecture des événements une grille marxiste : l'idéologie – la superstructure – résulte exclusivement de rapports économiques de domination – ou l'infrastructure. Le rapport aux textes fondateurs de l'islam y est décrit comme marginal. Ce serait l'importation de codes culturels et le mépris des cultures locales qui expliqueraient la naissance et le développement de l'islamisme bien plus que l'exaltation religieuse³. Athées ou agnostiques, ces chercheurs semblent incapables d'imaginer la puissance du théologique dans sa capacité à susciter le dépassement, la transformation, l'abnégation aux niveaux individuel et collectif. Ils oublient, sur ce point et d'une manière paradoxale,

3. François Burgat, *L'islamisme à l'heure d'al-Qaïda*, La Découverte, 2005.

l'enseignement d'un des pères fondateurs de la sociologie, Max Weber⁴. Si l'islamisme prospère, c'est aussi en raison de la capacité de mobilisation de son discours religieux et l'éthique de conviction qu'il suscite et défend.

Aussi, s'il convient de poser la distinction entre islam et islamisme – le fameux « pas d'amalgame » –, il est de nécessité d'affronter le « défi théologique » en commençant par se demander pourquoi il

« Dans ces progrès de civilisation, l'islam a eu sa part »

est si difficile dans les mondes musulmans de procéder à un *aggiornamento*. Pourquoi le réformisme islamique, dans sa

version moderne d'ouverture à l'herméneutique des textes, au recours aux sciences humaines, et dont on trouve quelques prémices à la fin du XIX^e siècle, a-t-il avorté et s'est-il mué en une expression violente et meurtrière? Pourquoi les programmes des « nouveaux penseurs de l'islam »⁵ ne font-ils pas école et restent-ils sans véritables disciples? Au contraire, ce sont les théologies du Pakistanais Mawdudi (1903-1979), du projet théologico-politique des Frères musulmans, de Sayyid Qutb (1906-1966) à Yusuf Qaradawi, du salafisme djihadiste théorisé par Abu Qatada, al-Zawahiri, Abu Musab al-Suri ou Abu Muhammad al-Maqdisi qui imposent aujourd'hui le cadre de la définition de la nouvelle orthodoxie sunnite. Non seulement ils gagnent des adhérents mais ils parviennent à semer le doute parmi de nombreux musulmans et à soulever cette question dans les consciences: « Et si les vrais musulmans, c'étaient eux? »

Il convient donc de revenir à l'islamologie et de quitter pour un temps la sociologie, nonobstant l'exigence académique de ne pas l'ignorer. Mais puisque dans la distinction – au demeurant curieuse – entre « musulmans modérés » et « musulmans radicalisés », tous se disent musulmans, qu'est-ce qui distingue l'islamiste du non-islamiste? Tous adhèrent aux cinq piliers de l'islam, mais y aurait-il des « piliers » propres à l'islamiste? Les identifier, c'est contribuer à repérer les discours et les lieux de vigilance, d'urgence, d'action. La question est grave car il en est de la pérennité d'une civilisation qui a donné naissance à

4. M. Weber, *Le savant et le politique*, Plon, « 10/18 », 1995.

5. Un Farid Esack en Afrique du Sud qui élabore une théologie musulmane de la libération et du pluralisme religieux, un Muhammad Arkoun qui appelle à prendre en compte l'histoire de l'islam et de la pensée islamique pour sortir des lectures réductrices et victimaires liées à la colonisation, un Nasr Abu Zayd et sa lecture linguistique, culturelle et historique du texte coranique visant à déconstruire son instrumentalisation savante et à promouvoir une herméneutique humaniste.

l'humanisme, aux droits de l'Homme, à la liberté religieuse, à l'égalité civique. Dans ces progrès de civilisation, l'islam a eu sa part et a posé à maintes reprises des jalons, contribuant, selon l'expression d'Arkoun, à l'essor de « l'humanisme laïcisant » grâce à des auteurs et philosophes tels que Abu Hayyan al-Tawhidi (923-1023), Miskawayh (932-1030), al-Ghazali (1058-1111) ou à des courants plus marginaux mais prolifiques et au demeurant influents, tels les « Frères de la pureté ». On trouve dans leurs écrits, aux accents qui rappellent les philosophes grecs, l'affirmation que c'est l'amour des autres et la compassion qui contribuent à l'élévation de l'âme, à la noblesse des sentiments, à la mise en œuvre des vertus et qui sont source d'une vie heureuse. Ils ont été de véritables passeurs à une époque que l'on a qualifiée d'Âge d'or de l'islam⁶.

Déconstruire l'idéologie islamiste

L'islamisme désigne, depuis les années 1970, l'idéologie religieuse qui s'inscrit dans le cadre du réformisme musulman et vise à purifier l'islam de ses « scories occidentales » en vue de contribuer à réislamiser le monde musulman et promouvoir la mission islamique pour rétablir le califat. Pour Mawdudi, le théoricien de l'islam politique du début du XX^e siècle, l'islam n'est pas une religion comme les autres : c'est la religion du monde et de l'univers, de l'ordre du cosmos, de la pérégrination des étoiles et des hommes, de la loi naturelle. Si l'islam se caractérise par sa dimension d'orthopraxie – il s'agit de faire, d'accomplir, de mettre en œuvre l'attestation de foi, la prière, l'impôt religieux, le jeûne, le pèlerinage –, les théoriciens de l'islamisme surenchérisent la question de la *praxis*. Dans ce qui est attendu du « bon musulman », ce qui est exigé de l'*oumma*, de l'État islamique et de ses acteurs, il est possible d'identifier cinq constantes, que j'appellerai « les cinq piliers de l'islamisme » :

– *L'homogénéisation de l'ordre social* autour de la définition de l'identité musulmane. Elle implique de pouvoir distinguer le musulman du non-musulman au sein de la société civile en stigmatisant le *kafir*, le non-musulman, mais aussi le mécréant, l'infidèle, le pervers, l'hypocrite qui se dit musulman mais qui ne répond pas à ce qui est attendu de lui. Cette homogénéisation se réalise par la pratique du

6. Adam Mez, *La civilisation islamique au IV^e siècle de l'Hégire* (en arabe).

takfirisme, l'anathémisation. Loin d'un islam des sujets – où il y aurait autant d'islams que de musulmans –, les mouvements *takfiris* promeuvent la disparition des différences au sein de l'*oumma* : les hommes portent la barbe, les femmes le voile, la prière est scrupuleusement suivie et codifiée, etc. Ainsi, les sources shiites et sunnites se rejoignent pour condamner la négligence de la prière.

– Corollaire du premier principe, l'islamiste promeut *le contrôle de la société musulmane* afin de prévenir toute forme de déviation ou de dégénérescence : il s'agit de commander le bien et d'interdire le mal (*al-amr bi-l-ma'ruf wa-l-nahy 'an al-munkar*). Il s'agit de reprendre, de réprouver, de chasser, d'éliminer celui qui s'égare ou s'écarte de la norme. À l'enseignant qui ne conformerait pas son discours à ce qu'enseigne l'islam – du moins tel que l'islamiste le comprend –, l'élève ou l'étudiant a le devoir de lui opposer une fin de non-recevoir et de le lui dire, publiquement. Dans la classe, l'autorité du professeur est toujours dépendante de celle de Dieu et de ce que celui-ci a dit.

– *Le recours à la violence* apparaît non seulement comme légitime mais aussi nécessaire : le *djihad* constitue le moyen pour asseoir le pouvoir de l'islam et sa propagation. Il est un devoir du fidèle et celui qui le refuse contrevient au commandement divin et devra s'attendre à un châtement en ce monde et dans l'autre. Pour mener à bien le *djihad*, il importe donc d'identifier l'ennemi de l'islam et de le combattre. Le *djihad* doit montrer la force de l'islam, sa vérité, sa puissance de conviction sur ses membres. Le Dieu du djihadiste n'est pas un Dieu qui s'efface devant la liberté humaine, mais il est un Dieu intransigeant qui appelle ses fidèles à restaurer l'ordre cosmique altéré par l'usage défectueux de cette liberté.

– *Le pouvoir appartient à Dieu seul*. De l'affirmation de la souveraineté absolue de Dieu sur le monde profane s'ensuit le refus de tout modèle démocratique. La législation de la société est la *charia* et non celle du peuple et de ses représentants. Le droit positif, le droit constitutionnel, la démocratie sont des expressions non musulmanes et les accepter revient à faire allégeance à des doctrines impies. L'islamiste applique la *charia* : elle est sa loi. De ce point de vue, si les Frères musulmans acceptent la démocratie, leur acceptation est théorisée comme transitoire : elle est un moyen pacifique pour accéder au pouvoir, afin d'y installer le gouvernement du calife. Elle est une concession provisoire, non une conversion, selon les propos mêmes de leur fondateur Hasan al-Banna (1906-1949). Pour autant, l'histoire récente

de la Tunisie ou de l'Égypte montre qu'il ne leur suffit pas d'accéder au pouvoir pour imposer un nouveau modèle de gouvernement. La cadence des décisions frénétiques, entreprises par Mohammad Morsi de 2012 à 2013⁷, a certainement contribué au coup d'éclat populaire de juillet 2013, même s'il est très probable que l'armée y a joué un rôle notoire. L'incapacité du parti tunisien al-Nahda d'assurer la sécurité de personnalités de l'opposition, sa défaillance dans la gestion de l'installation de groupes djihadistes dans le désert, son échec économique... expliquent l'affaiblissement du parti de Rached Ghannouchi⁸.

« La très grande majorité des musulmans découvrent et pratiquent un islam de la non-violence »

– *La fusion des fonctions temporelles et spirituelles* en la personne du calife. L'islamiste promeut une conception théocratique du pouvoir. Ayant reçu délégation de Dieu, le calife est le successeur du Prophète, le commandeur légitime à vie des croyants. Toutes les fonctions étatiques exercées dans l'État islamique le sont par délégation. S'il peut être élu, le calife l'est alors par un conseil restreint, généralement nommé par son prédécesseur, et non par le peuple. Tout se tient et les cinq piliers de l'islamisme constituent les bases d'un système idéologique parfaitement cohérent.

La lecture des textes de l'islam au fondement des « piliers islamistes »

La très grande majorité des musulmans découvrent et pratiquent un islam de la non-violence et ce d'autant plus que, du *Coran*, se dessine une tonalité générale qui est celle d'un appel à la bienveillance, à la clémence, à la patience. Les enseignements des écoles coraniques sont, pour la plupart, ceux de l'ouverture, du respect, de l'émulation généreuse. L'imitation du prophète Muhammad renvoie à son caractère exemplaire de beau modèle, d'exemple de vertus morales et spiri-

7. Promulgation d'un décret qui lui accorde des pouvoirs judiciaires extraordinaires, limogeage du Procureur général, suppression du quota de représentation des femmes au Parlement, baisse de dix ans de l'âge de la retraite des juges, nomination à Louxor d'un gouverneur, ancien membre d'un groupuscule terroriste islamiste, etc.

8. En revanche, l'exemple turc révèle le génie politique de Recep Tayyip Erdoğan qui aura attendu dix ans avant de faire campagne le *Coran* à la main, en vue de réformer les institutions laïques de la Turquie et accroître son pouvoir.

tuelles. Bien souvent, dans les écoles coraniques, à l'exemple de celles de la Tunisie, les versets du Sabre et les récits militaires de Muhammad ne sont pas enseignés. S'agit-il de stratégies de contournement ? Peut-être, mais il s'agit surtout de la conséquence d'un enseignement qui s'est nourri, au cours de l'Histoire, des paroles de confréries soufies et des leçons de cheikhs pour qui l'islam est un message spirituel. S'il est question de combat dans le *Coran* contre la mécréance et l'infidélité, elles sont d'abord perçues comme une réalité subtile qui se dissimule insidieusement dans le cœur de chacun. C'est là, dans le cœur, qu'est le lieu du combat.

Pour autant, les textes sacrés fondant les piliers de l'islamisme existent et ignorer l'acuité des lectures islamistes ne répond pas au problème. Ces textes gardent une capacité à définir et à préciser l'orthodoxie musulmane dans une perspective violente et antihumaniste. Comment exiger et justifier une lecture vivante et moderne où la tradition musulmane ne saurait se réduire à la sédimentation opérée par les commentaires coraniques sur le texte sacré de l'islam ? Sans la transmission théologique d'un minimum de sens de l'Histoire et donc d'historicisation de ses biographies et des sommes rassemblant ses faits et aphorismes (*Sunna*), on encourt toujours le risque d'une possible réappropriation et réactivation des dits guerriers et tranchants par des penseurs musulmans. Tant que le rapport du musulman au Prophète de l'islam n'est pas retravaillé et clarifié, le soufisme tout comme le salafisme piétiste, à leurs dépens, peuvent contribuer à faire le lit de l'islamisme.

En effet, aucun des théoriciens de l'islamisme ne justifie ses exigences politico-sociales et ses engagements existentiels sans recourir au *Coran* ou à la *Sunna*, les deux sources fondamentales de l'islam. Le raisonnement est justifié par des citations savamment organisées de versets coraniques et de dits du prophète Muhammad. La nature de la lecture du *Coran*, le rapport au texte, mais aussi le rapport au Prophète de l'islam et à ses dits, authentifiés au cours de l'Histoire par la tradition musulmane, constituent donc un des défis majeurs de la communauté musulmane. S'il n'y a pas en islam de magistère, il manque aujourd'hui une lecture consensuelle du Coran qui permettrait, par une historicisation, de neutraliser les versets qui appellent à l'usage concret de la violence sur le prochain.

Quant à la question du Prophète de l'islam, si, dans le christianisme, il existe une spiritualité de la *sequela Christi*, souvent associée

à l'*imitatio Christi*, les chrétiens ne focalisent pas leur regard sur le Christ tel qu'il vivait il y a deux mille ans, mais sur le Christ en gloire, mort et ressuscité, qui se trouve non derrière eux, mais toujours devant eux. L'Évangile et la vie de Jésus ne sauraient définir un mode de vie à reproduire, des actions à réitérer, dans la mesure où ces récits historiques sont appelés à être lus et regardés à la lumière de Pâques, dans le cadre d'une théologie de l'Esprit saint qui renouvelle toutes choses. En islam cependant, l'*imitatio Muhammadi* est d'un autre ordre. Le Prophète de l'islam est la mise en œuvre concrète du *Coran*, il est le témoin de la possibilité de suivre les commandements divins, il est l'herméneute par sa vie de ce qu'il faut suivre pour être fidèle à la volonté divine, il est le beau modèle (*Coran*, sourate 33, verset 21). On trouvera certes dans la tradition musulmane des exemples d'enseignements soufis dont la perspective mystique reflète et approche l'enseignement chrétien, à l'exemple d'al-Bistami (804-874), mais, d'une manière générale, l'activité et les actions du Prophète restent normatives. Quand il s'agit de vertus morales et de qualités sociales, telles la compassion et la générosité, l'imitation de Muhammad est source d'une fructueuse émulation. Mais quand il s'agit de l'usage de la violence pour lutter contre les inégalités et la résistance aux structures d'oppression, l'imitation ne vient pas neutraliser la violence, comme dans le cas du christianisme, selon la logique de la Croix, mais elle la légitime, l'encourage, la fonde. Et, nonobstant les efforts de Tariq Ramadan pour présenter le visage de Muhammad sous les traits d'un homme moderne, les sources musulmanes le décrivent comme un chef de guerre, sans compassion pour l'apostat, combattant les tribus juives et les païens de La Mecque avec ardeur. Aujourd'hui, on hésite parfois à rappeler ces évidences car elles n'apparaissent pas « politiquement correctes » et renvoient à l'esprit de la polémique bien connue aux temps du Moyen Âge. Mais les récits des batailles sont toujours là et ils sont encore aujourd'hui convoqués. Sans l'enseignement explicite de leur historicisation et leur relativisation, ils peuvent à tout moment servir le pire⁹. Sans ce

« Sans ce travail historique et scientifique, l'islam pourra toujours faire le lit de l'islamisme »

9. Un imam de France me confiait que, s'il devait écrire sur une page la biographie du Prophète, les deux tiers seraient occupés par des récits de conquête et de guerre. Il y voyait le problème de l'islam d'aujourd'hui.

travail historique et scientifique, légitimé par la raison, sur les dits qualifiés d'authentiques (*sahih*) et dont beaucoup justifient le meurtre ou les châtiments corporels, l'islam pourra toujours faire le lit de l'islamisme. L'enjeu théologique est donc incontournable.

Ce travail critique peut s'appuyer sur des positions traditionnelles. Ainsi, la critique distante de la *Sunna* trouve au sein même de l'histoire musulmane des exemples de discussion. Dans le *Kitab al-Umm*, al-Shafi'i (767-820) mentionne déjà l'existence de deux positions : celle qui rejette toute la *Sunna* – ce sont les précurseurs du mouvement du début du XX^e siècle, les coranistes, pour qui « l'islam, c'est le *Coran* seulement » –, et celle qui ne veut accepter que certains *hadits*, ou dits du Prophète, authentiques. Quant au *Coran*, sa lecture laisse parfois dubitatif. Le fait même que le premier verset de la sourate 66, « Ô Prophète, pourquoi en recherchant l'agrément de tes femmes, t'interdis-tu ce qu'Allah t'a rendu licite ? », vienne libérer Muhammad d'une promesse qu'il avait faite à sa femme Hafsa et l'autorise à partager la couche de l'esclave copte Maria, devrait théologiquement conduire à cette exigence critique. Le fait que cet épisode soit consigné dans le Livre de Dieu demeure une incohérence qui n'avait pas échappé aux rationalistes islamiques, les mu'tazilites des IX^e et XI^e siècles. Certains parmi eux n'hésitèrent pas à affirmer que le *Coran* est limité dans le temps et que la raison doit être convoquée pour réfléchir et mettre à jour des vérités rationnelles, des nécessités d'essence, des valeurs de bien et de mal que l'Homme peut découvrir en dehors de toute Révélation.

Sortir des revendications identitaires

Face à ces défis théologiques, éminemment sociétaux, les revendications identitaires des musulmans, quoique légitimes sur le fond, peuvent sembler décalées : non seulement, elles restent somme toute dérisoires par rapport aux défis théologiques et politiques à relever, mais aussi parce qu'en se focalisant sur l'extérieur et la dimension symbolique du visible propre à l'identité, elles contribuent en partie à s'associer au discours des islamistes et contribuent à l'homogénéisation de la communauté et à l'exercice d'un contrôle communautaire. En outre, elles constituent des occasions de résonance pour ceux qui aspirent à conquérir au nom de l'islam de nouveaux territoires, qu'ils

soient géographiques ou symboliques. C'est dans ce contexte qu'il faut comprendre l'appel de Jean-Pierre Chevènement, souvent mal interprété, à une certaine « discrétion », appel au demeurant parfaitement en cohérence avec l'esprit des grands principes de la théologie normative (*usul al-fiqh*) de l'islam.

Aussi, si l'on doit rester vigilant à l'égard du risque totalitaire du laïcisme prêt à bafouer les libertés fondamentales et à exclure toute forme d'expression religieuse de la sphère civile, il reste que les revendications identitaires des musulmans s'apparentent, malheureusement, au pire à des stratégies de détournement, au mieux à un aveuglement à l'égard de l'enjeu théologique. Les exigences de certaines féministes musulmanes de pouvoir porter le voile, à l'exemple de l'association Lallab, laissent dubitatif alors même que, dans bien des villes de France, des jeunes femmes sont *contraintes* de porter le voile si elles veulent être respectées et jouir d'un peu de liberté. Paradoxe d'autant plus fort que, derrière le voile, pourrait bien se jouer une énième expression de la domination masculine en tant qu'il constitue un exemple type de « violence symbolique » au sens que Pierre Bourdieu donnait à cette expression. Comme le remarque Didier Leschi, on cherchera en vain un exemple historique où « l'envoilement » s'est accompagné de l'émancipation des femmes¹⁰. Car c'est bien l'autorité masculine au sein de la communauté musulmane qui fait passer le voile, lors des prédications du vendredi, comme légitime et obligatoire, faisant ainsi du voile un signe de bonne conduite.

Mais le non-musulman a-t-il la légitimité de « dicter » quoi que ce soit de relatif à l'agenda théologique des penseurs musulmans ? « C'est notre affaire », pourrait-il se voir rétorquer. L'objection est fréquente et elle serait recevable si ce qui se vivait et se décidait aujourd'hui dans la communauté musulmane n'avait pas d'incidences majeures sur l'ensemble de la société française et le monde. Or, il n'en est rien, et il est d'un devoir citoyen d'exercer ce droit à l'interpellation de l'autre. Cette interpellation pourrait être perçue comme de l'ingérence, et elle peut l'être. Mais elle est aussi constitutive du dialogue nécessaire au sein de la société civile, entre ses différentes composantes, religieuses ou philosophiques. Elle est d'autant plus légitime qu'elle est tournée aussi vers soi-même, et vers sa tradition. En interpellant l'autre, on ne doit jamais oublier de s'interpeller soi-même. Comme l'exprimait le

10. Cf. D. Leschi, *Misères de l'islam de France*, Cerf, 2016.

pape Benoît XVI aux responsables du Comité central des musulmans allemands, à Cologne en 2005, « si nous réussissons ensemble à extirper de nos cœurs le sentiment de rancœur, à nous opposer à toute forme d'intolérance et à toute manifestation de violence, nous freinerons ensemble la vague du fanatisme cruel qui met en danger la vie de nombreuses personnes, faisant obstacle à la progression de la paix dans le monde ». Pour autant, si cette nécessité d'interpeller doit être exercée avec vérité, on ne saurait omettre l'impératif de l'humilité, de la bienveillance et de l'espérance.

L'exercice n'est pas aisé. Il implique des qualités morales et spirituelles que tous les hommes politiques, mais aussi les croyants quelles que soient leurs confessions religieuses, n'ont pas toujours. Il implique aussi de reconnaître, au-delà de la capacité d'interpellation, tous les tâtonnements et les initiatives des penseurs musulmans pour déconstruire le lien entre islam et islamisme, à l'instar en France des imams Mohamed Bajrafil ou Abdelali Mamoun¹¹. Ce travail est long car, comme l'écrit Arkoun, il s'agit de penser l'impensé, mais encore faut-il que les penseurs musulmans puissent exercer librement ce travail fondamental et audacieux, au-delà de pressions internes à la communauté et de potentielles accusations d'anathème.

Emmanuel PISANI



Retrouvez le dossier « **Islam** »
sur www.revue-etudes.com

11. M. Bajrafil, *Islam de France. An I*, Plein Jour, 2015; Abd. Mamoun, *L'islam contre le radicalisme. Manuel de contre-offensive*, Cerf, 2017.