

SUR LE « VRAI » ISLAM

[Rémi Brague](#)

Commentaire SA | « [Commentaire](#) »

2015/1 Numéro 149 | pages 4 à 14

ISSN 0180-8214

ISBN 9782916291406

DOI 10.3917/comm.149.0004

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-commentaire-2015-1-page-4.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Commentaire SA.

© Commentaire SA. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

LE DÉCLIN DE SPARTE

1 Si l'on me demandait si maintenant encore les lois de Lycurgue me paraissent demeurer intactes, je n'oserais, par Zeus, continuer à le soutenir avec assurance. **2** Je sais, en effet, qu'autrefois les Lacédémoniens préféraient vivre entre eux dans leur patrie avec des biens modérés, plutôt que d'être harmostes ⁽¹⁾ dans des villes dont les adulations les corrompent. **3** Auparavant, je le sais, ils redoutaient qu'on ne vît de l'or en leur possession ; aujourd'hui certains vont jusqu'à se faire gloire d'en avoir. **4** Je sais aussi qu'auparavant on expulsait les étrangers et l'on interdisait de séjourner hors de Sparte, de peur qu'à fréquenter des étrangers le relâchement n'envahît l'âme des citoyens ; mais je vois que de nos jours ceux qui passent pour les premiers de la cité se sont évertués à ne jamais cesser d'être harmostes en terre étrangère. **5 Il fut un temps où l'on s'appliquait à être digne de commander ; maintenant on se donne bien plus de mal pour obtenir le commandement que pour s'en rendre digne.** **6** C'est pourquoi les Grecs allaient autrefois demander à Lacédémone de les conduire contre ceux dont ils pensaient avoir à se plaindre ; à présent, au contraire, beaucoup s'exhortent mutuellement à l'empêcher de recouvrer son hégémonie.

7 On ne doit pas du tout s'étonner pourtant que la conduite des Lacédémoniens suscite ainsi le blâme, puisqu'il est évident qu'ils n'obéissent plus ni à la divinité ni aux lois de Lycurgue.

XÉNOPHON, *La République des Lacédémoniens*, XV, traduction Ollice.

(1) Ndlr : Dirigeants, gouverneurs en terres étrangères.

Sur le « vrai » islam

RÉMI BRAGUE

On entend depuis quelques décennies beaucoup parler de l'islam, et pas en bien ; quelques criminels répandent la terreur en son nom. On les appelle « islamistes ». À chacun de ces crimes, la réponse ne se fait jamais attendre : « Ne faisons pas d'amalgame ! » Ce qui est tout à fait incontestable : lesdits criminels ne constituent qu'une minorité, la majorité des habitants des pays d'islam et des musulmans arrivés par immigration dans des pays qui ne le sont pas est paisible. On poursuit sur sa lancée pour dire : « Tout cela n'a rien à voir avec le véritable islam. » Voilà qui est plus difficile à défendre.

R. B.

LE 26 novembre 2013, le Pape François a écrit : « Face aux épisodes de fondamentalisme violent qui nous inquiètent, l'affection envers *les vrais croyants* de l'islam doit nous porter à éviter d'odieuses généralisations, *parce que le véritable islam et une adéquate interprétation du Coran s'opposent à toute violence* (1). » L'intention est excellente et le texte a été bien accueilli de toutes parts. Reste qu'il contient une question de taille.

Distinguons un point de fait et un point de droit. Quant au fait, chacun prétend représenter l'islam « vrai ». Les terroristes eux aussi ; ils se réclament d'un islam intransigeant, accusent ceux qui ne les suivent pas de tiédeur, voire d'avoir trahi leur religion. La question de droit est plus vaste : comment

faire pour distinguer l'islam vrai de celui qui ne l'est pas ? Il faudrait avoir un critère permettant de faire le départ entre le vrai et sa contrefaçon. Qui possède la compétence et donc le droit de procéder à une telle distinction ? Ce n'est certainement pas le Pape. Que dirait-on si le Dalai-lama se permettait de distinguer le « véritable christianisme » de ses contrefaçons ?

Je suis bien incapable de fournir un tel critère, et encore bien plus de désigner un ou des juge(s) compétent(s). Je voudrais ici tout simplement faire prendre conscience de la largeur de l'éventail sémantique que recouvre l'expression « islam vrai » et mettre en garde contre son ambiguïté.

Les sens du mot

Il faut commencer par distinguer les sens du mot « islam ». Je propose de les répartir en

(1) « Frente a episodios de fundamentalismo violento que nos inquietan, el afecto hacia *los verdaderos creyentes* del Islam debe llevarnos a evitar odiosas generalizaciones, *porque el verdadero Islam y una adecuada interpretación del Corán se oponen a toda violencia* » (Exhortation apostolique *Evangelii gaudium*, § 253).

trois significations principales : l'islam comme religion, l'islam comme civilisation (histoire, géographie), l'islam comme populations.

« Islam » signifie d'abord une religion. Celle-ci est caractérisée par son attitude spirituelle fondamentale : l'abandon sans reste de toute la personne entre les mains de Dieu. Le mot arabe *islâm* signifie exactement cela. Pour les Occidentaux, l'islam est la religion qui fut prêchée par Mahomet dans l'Arabie du VII^e siècle de notre ère. Pour les musulmans, nous verrons qu'elle est beaucoup plus ancienne.

En un second sens, « Islam » désigne une civilisation comme fait historique pourvu d'un début dans le temps et circonscrit dans l'espace. Ce que les historiens et géographes constatent de l'extérieur correspond d'ailleurs à un sentiment éprouvé de l'intérieur. Cette civilisation se comprend en effet elle-même comme se distinguant de ce qui n'est pas elle : dans le temps, elle se distingue de l'époque qui la précède, ce que nous appellerions le paganisme, avec son polythéisme, et que l'islam préfère appeler l'« ignorance » (*jâhiliyya*). Elle a son calendrier propre, qui commence en 622, date de l'Hégire, interprétée traditionnellement comme celle du départ de Mahomet de La Mecque pour la ville qui allait plus tard s'appeler Médine.

Dans l'espace, cette civilisation constitue le « domaine pacifié » (*dâr as-salâm*), lequel se distingue du « domaine de la guerre » (*dâr al-harb*) qui l'entoure. Cette dernière dénomination, qui désigne traditionnellement les pays qui ne sont pas dominés par l'islam, n'est aujourd'hui plus utilisée aussi volontiers, sauf par les islamistes avoués. Les modérés lui préfèrent d'autres expressions plus discrètes, comme « monde de la mission » (ou « appel », *da'wa*) ou « monde du témoignage ».

La civilisation islamique englobe des personnes dont toutes n'adhéraient pas à la religion musulmane. Ainsi, le grand médecin Razi (mort en 925) était un libre-penseur qui se livrait à une critique acerbe de l'idée de prophétie (2). Le grand astronome Thabit ibn Qurra (mort en 900) était originaire d'une petite communauté tolérée, celle des Sabéens. Et ne parlons pas des traducteurs qui, dans la Bagdad du IX^e siècle, firent passer l'héritage

grec en arabe, et qui étaient presque tous chrétiens.

En un troisième sens, on entend aujourd'hui par « Islam » l'ensemble des peuples qui ont été marqués par l'islam comme religion et qui ont hérité de la civilisation islamique. On parle ainsi du « réveil de l'islam » et l'on entend par là les luttes de libération contre les puissances coloniales. Là aussi, les musulmans n'étaient pas seuls. Par exemple, les meneurs des mouvements nationalistes arabes étaient souvent des chrétiens qui espéraient que le principe des nationalités leur permettrait d'obtenir un statut légal à égalité avec celui des musulmans.

Les langues européennes distinguent à propos du fait chrétien d'une part la religion, d'autre part la civilisation comme relevant de l'histoire et de la géographie. Les langues romanes disent en ce sens « christianisme » et « chrétienté », *cristianismo* et *cristiandad*, *cristianesimo* et *cristianità*, l'anglais *christianity* et *christendom*, l'allemand *Christentum* et *Christenheit*, etc. Dans le cas de l'islam, il est gênant que nous ne disposions que d'un seul mot pour les deux réalités.

Le français peut avoir recours à un moyen commode, au moins à l'écrit : en bonne grammaire, les noms communs ont la minuscule, et les noms propres la majuscule. Certains savants écrivent donc « islam » avec une minuscule quand le mot désigne une religion, et « Islam » avec une majuscule quand il vaut pour la civilisation et les hommes qui y participent. Mais l'orthographe arabe ne connaît pas la majuscule. Et l'arabe n'a pas séparé à propos du fait islamique les deux sens, comme les langues européennes l'ont fait là où il est question de ce qui est chrétien. Cette indistinction ne relève d'ailleurs pas uniquement de la linguistique, mais reflète peut-être une difficulté de fond.

Une fois distingués les sens principaux que prend le substantif « islam », il conviendrait de pratiquer la même opération sur les adjectifs qu'on lui attribue. Or, « vrai » n'est pas le moins ambigu de ceux-ci. Si donc on combine le substantif « islam », qui est déjà ambigu, avec l'adjectif « vrai », qui l'est encore plus, on se trouve en face d'un foisonnement de sens qui échappe à tout contrôle.

Je propose de mettre dans ce fouillis un peu d'ordre, de façon évidemment provisoire. Je classerais donc les principales acceptations de

(2) Voir ma traduction : Razi, *La Médecine spirituelle*, GF Flammarion, 2003, Introduction, p. 34-37.

« vrai » sous trois groupes principaux : intégrité, commencement, réalité. Chacun comportera à son tour trois catégories. On obtiendra de la sorte neuf sens, pas toujours compatibles.

Intégrité

L'islam **authentique** est l'islam tel qu'il se voit lui-même, dans l'auto-interprétation qu'il développe par l'intermédiaire des intellectuels qui s'en réclament. On doit donc appliquer l'adjectif à un groupe de personnes, celles qui forment la « nation » musulmane (*umma*), et qui peuvent s'exprimer aussi bien sur leur religion que sur d'autres sujets, politiques par exemple, qui concernent leur communauté.

Cette optique se distingue de et s'oppose aux théories des savants des pays occidentaux qui se proposent d'étudier l'islam en lui appliquant les méthodes historiques et philologiques initialement forgées pour d'autres objets, relevant avant tout de leur propre héritage, à savoir les littératures classiques, latine et grecque, et la Bible. On appelle communément ces savants des « orientalistes ». Le mot a mauvaise presse depuis un livre d'Edward Saïd, dont la thèse, qui me semble radicalement fautive, a été beaucoup répercutée par les médias ⁽³⁾. La dénonciation des « préjugés », évidemment défavorables, des non-musulmans envers l'islam est devenue un exercice obligé. Une telle méfiance n'est pas propre à l'islam : les cultures prétendent souvent qu'on ne peut les comprendre que de l'intérieur.

À l'inverse, l'auto-interprétation n'est pas toujours une garantie d'objectivité, et encore moins de vérité. On ne juge pas une personne sur l'opinion qu'elle a d'elle-même. Par exemple, les historiens savent très bien que les mémoires des grands acteurs de la vie politique ne doivent jamais être utilisés qu'avec la plus grande méfiance. La question n'est pas celle de leur sincérité, car on peut se tromper en toute bonne foi. La difficulté est plutôt le manque de cette distance si nécessaire à une prise en vue globale des choses.

L'adjectif « **autorisé** » désigne un cas particulier à l'intérieur de l'authentique. Est authentique l'opinion que professent des

musulmans, quels qu'ils soient, à propos de leur propre religion ou culture. En revanche, l'opinion autorisée n'est pas celle que professent toutes les personnes qui se réclament de l'islam, ou certaines de celles-ci, mais bien celle que définissent les instances représentatives.

Il y a là, d'ailleurs, un problème difficile. En islam, il n'y a pas de papauté, pas de synode, etc. Le consensus, l'« accord unanime » (*ijmâ'*) de la communauté est évoqué comme le fondement dernier de la légitimité. Mais il n'est pas organisé en une institution ; personne ne sait qui au juste a le droit de formuler ladite « unanimité ». La signification de ce mot a d'ailleurs évolué : alors qu'il désignait d'abord l'accord de la communauté, il en est venu à désigner plutôt celui des « savants », c'est-à-dire des docteurs de la Loi.

Plusieurs propositions ont été faites pour organiser le consensus, comme celle de rétablir le califat, devenu purement nominal et qui venait d'être supprimé par Atatürk ⁽⁴⁾. Aucune n'a pu s'imposer. De nos jours, l'autorité est purement factuelle. Le califat auto-proclamé de l'État islamique en Irak et en Syrie (ISIS) la fonde sur la terreur. Ailleurs, elle consiste à ce que certaines institutions d'enseignement sont, de fait, respectées et jouissent d'un grand prestige ; c'est le cas de l'université al-Azhar, au Caire.

De plus, en un certain sens, le seul document qui mérite l'adjectif « autorisé », d'un point de vue musulman, n'est autre que le Coran lui-même. Et au sens le plus plat et étymologique du mot « auteur ». Le Coran est en effet censé représenter l'œuvre non pas de Mahomet, mais bien de Dieu en personne. Le Prophète en aurait recueilli la dictée, qu'il aurait à son tour restituée sans y modifier quoi que ce soit.

L'islam vrai peut être l'islam **pur**, avant les contacts avec des influences extérieures. Cela ne vaut que de la civilisation et ne saurait valoir pour la religion, qui est censée être préservée par Dieu et donc ne pas *pouvoir* se corrompre. C'est ce qui assure la supériorité de l'islam par rapport aux deux religions, juive et chrétienne, qu'elle admet dans sa généalogie. Celles-ci auraient en effet laissé se perdre

(3) E. W. Saïd, *Orientalism*, New York, Vintage, 1979.

(4) Voir H. Laoust, *Le Califat dans la doctrine de Rashîd Ridâ. Traduction annotée d'al-Hilâfa au al-Imâma al-'uzmâ (Le Califat ou l'imamat suprême)*, Beyrouth, Institut français de Damas, 1938.

le message originel dont elles étaient porteuses et trafiqué les écrits qui les consignaient ⁽⁵⁾.

De façon significative, l'histoire traditionnelle reproduit un scénario de purifications successives, situées à différents plans. Ainsi, le Prophète lui-même aurait été « purifié » par Dieu – c'est le sens du participe *mustafâ*, devenu un prénom courant – de telle sorte que sa vie constitue le « bel exemple » (Coran, XXXIII, 21). La terre d'origine de l'islam, l'Arabie, aurait été « purifiée » par le calife Umar (mort en 644), qui a chassé les Juifs et les Chrétiens de la péninsule. L'islam aurait été purifié une fois pour toutes des légendes juives (*Isra'iliyyât*). Les récits qui circulaient sur les faits et gestes de Mahomet auraient été passés au crible de la critique et rassemblés en des recueils appelés « authentiques » (*sahih*) qui sont censés ne garder que ceux dont les garants étaient dignes de foi. Dans le chiisme, la notion de pureté acquiert une dimension presque métaphysique : les sept ou douze imams qui se sont transmis la lumière prophétique et, selon certaines sectes déviantes, les initiés constituent une élite désignée par le terme de « pureté » (*safwa*). Dans la vie quotidienne, la recherche de pureté prend parfois des aspects obsédants, qui ont été moqués dès le IX^e siècle ⁽⁶⁾.

Le schéma de la purification reste prégnant. Il a même reçu une force accrue depuis que le contact avec des éléments culturels étrangers n'a plus été seulement le résultat des conquêtes de l'Empire musulman, mais bien, avec la colonisation, imposé de force aux pays islamiques.

Commencement

Originel. On peut comprendre le mot en un sens positif, le premier jet jailli directement de la source, comme ce qui précède les sédimentations subséquentes, qui peuvent être des déformations.

Mais, à y regarder de plus près, l'originel n'est pas nécessairement le plus vrai. Il se peut

qu'un phénomène culturel demande du temps pour développer pleinement les virtualités qu'il contenait en puissance. Il arrive qu'une personnalité marquante ne soit vraiment comprise qu'après sa mort. L'originel et l'original sont alors souvent en raison inverse l'un de l'autre : le délai de réception peut être inversement proportionnel à l'originalité de ce que ces personnages apportent. Cela vaut de tous les domaines, pas seulement de la religion, mais de la littérature, de l'art, de la philosophie. Le « vrai » Socrate n'est pas plus celui de son contemporain Aristophane que celui de Platon, plus jeune d'une génération. Le « vrai » Jésus n'est pas nécessairement celui de l'Évangile de Marc plutôt que celui de l'Évangile de Jean — si l'on accepte la chronologie relative communément admise, qui place en dernier le quatrième Évangile. Certains sont conscients de ce caractère intempestif et ont des formules du genre : « on me comprendra dans cinquante ans ». On rapporte cette sorte de déclarations à propos de Stendhal, Nietzsche, Heidegger, Wittgenstein.

Primitif. Le primitif peut être une matière brute, non encore élaborée. Auquel cas l'adjectif prend souvent une connotation péjorative. Se mettre à sa recherche demande quelque chose comme de l'abnégation, car ce que l'on découvre est nécessairement décevant. Les légendes qui sont venues s'agglomérer au noyau primitif de faits sont souvent plus intéressantes que celui-ci.

Par exemple, la dogmatique musulmane ne s'est élaborée que plusieurs siècles après l'Hégire. Les origines réelles du livre saint de l'islam sont obscures. L'histoire du Coran a été lancée par Theodor Nöldeke au XIX^e siècle et ses disciples ont poursuivi dans sa direction ⁽⁷⁾. Mais l'édition critique que ces travaux devaient préparer n'a jamais été publiée. Depuis une trentaine d'années, une série de travaux un peu révolutionnaires ont relancé les recherches. En 2000, le sémitisant allemand Christoph Luxenberg a défrayé la chronique avec une hypothèse risquée, mais séduisante, selon laquelle une partie du Coran reposerait sur une paraphrase de textes bibliques rédigée dans une langue composée du dialecte du Hedjaz et de syriaque, la forme

(5) Voir H. Lazarus-Yafeh, *Intertwined Worlds. Medieval Islam and Bible Criticism*, Princeton University Press, 1992.

(6) Razi, *La Médecine spirituelle*, chap. 16, Garnier-Flammarion, 2003, p. 158-159.

(7) Th. Nöldeke, F. Schwally, G. Bergsträsser, O. Pretzl, *Geschichte des Qorans*, 3 vol., Leipzig, 1919 et 1938.

d'araméen qui servait alors aux chrétiens de langue de culture ⁽⁸⁾.

Initial. Seuls des non-musulmans peuvent appliquer cet adjectif à l'islam puisque, selon la dogmatique traditionnelle, cette religion ne commence pas en toute rigueur avec les débuts de la prédication de Mahomet, vers 610, mais bien avec Abraham, supposé n'avoir été ni juif ni chrétien, mais bien musulman (Coran, III, 67 et II, 135), voire avec Adam.

L'islam est même censé s'enraciner dans la scène que rapporte le Coran et qui s'est passée avant l'histoire, voire avant la création du monde : « Quand ton Seigneur tira une descendance des reins des fils d'Adam, il les fit témoigner contre eux-mêmes : "Ne suis-je pas votre seigneur ?" Ils dirent : "Oui, nous en témoignons." Et cela pour que vous ne disiez pas, le Jour de la Résurrection : "Nous avons été pris au dépourvu" ; ou que vous ne disiez pas : "Nos pères étaient autrefois polythéistes ; nous sommes leurs descendants. Nous feras-tu périr à cause des actions accomplies par des imposteurs ?" » (Coran, VII, 172-173 ⁽⁹⁾.) De la sorte, tout non-musulman est apostat, traître par rapport à cette profession de foi seule vraiment initiale.

Par suite, l'islam ne veut pas avoir de commencement dans l'histoire. Mahomet n'a pour fonction que de « rappeler » un message antérieur, qui avant lui avait été oublié, voire déformé par ceux qui en étaient les dépositaires. Ce message devient définitif avec l'islam parce qu'il ne risque désormais plus d'être trafiqué. L'islam ne peut donc être suivi par aucune autre religion.

Réalité

L'islam **réel** est celui dont l'histoire donne l'image. Celle du monde musulman présente, comme pour toutes les autres civilisations, des pages lumineuses et des épisodes sombres. On y trouve, comme partout ailleurs, des souverains sages et tolérants et des fanatiques sanguinaires, des génies et des imbéciles, etc. On y trouve aussi des groupes humains et des

phénomènes culturels qui ne sont pas d'origine islamique.

Dégager « ce qui s'est vraiment passé » (Ranke) des récits un peu fabuleux n'est pas toujours commode, loin de là. L'auto-histoire écrite par les musulmans compose un bloc sur lequel les historiens occidentaux sont le plus souvent obligés de se fonder. Les débuts de l'islam, en particulier la vie de Mahomet, sont connus d'après une source presque unique, la *Vie du Prophète* d'Ibn Ishâq, éditée par Ibn Hisham ⁽¹⁰⁾. Les nombreuses biographies de Mahomet qu'on trouve aujourd'hui dans le commerce ne font guère que répéter celle-ci en brochant en divers styles, de l'édifiant au marxiste (M. Rodinson). Or, son emploi pose de très délicats problèmes de méthode. L'œuvre date en effet d'un siècle et demi après les événements qu'elle rapporte, et surtout a été rédigée en Irak, dans un milieu qui n'avait plus rien à voir avec le Hedjaz du VII^e siècle ⁽¹¹⁾. Les historiens modernes se heurtent à des difficultés très concrètes ; par exemple, ils ne peuvent entreprendre des fouilles archéologiques à La Mecque ou à Médine.

En conséquence, les origines réelles de l'islam sont obscures et ont de bonnes chances de le rester longtemps encore. Comme à propos du Coran, les travaux récents aboutissent à des hypothèses parfois spectaculaires, mais qui restent à avérer ⁽¹²⁾. Depuis peu, on peut s'orienter dans ces fourrés et faire le bilan de ce qu'il y a de solide dans la recherche de pointe grâce à la synthèse prudente de François Micheau ⁽¹³⁾.

L'islam **effectif** est celui qui garde la trace de l'effet produit sur lui par mille instances

(10) Ibn Hisham/Ibn Ishâq, *al-Sira al-Nabawiyya*, éd. M. al-Saqâ et al., Beyrouth, Dâr Ihya' al-Turath al-'Arabî, s.d., 4 vol. ; tr. angl., *The Life of Muhammad. A translation of Ibn Ishâq's Sirat Rasûl Allâh*, with introduction and notes by A. Guillaume, Oxford University Press, 1955 ; tr. fr. Ibn Ishâq, *La Vie du prophète Muhammad, l'envoyé d'Allah*. [...] Traduction française avec introduction et notes par 'Abdurrahmân Badawî, Beyrouth, Albouraq, 2001, 2 vol. La traduction de Badawî est dans un français rocailleux, mais elle vaut mieux que bien des adaptations édulcorées.

(11) Voir les réflexions de méthode fort désabusées de P. Crone, *Slaves on Horses : the evolution of the Islamic polity*, Cambridge University Press, 1980, p. 3-15.

(12) Voir par exemple, en anglais, Jehuda D. Nevo et Judith Koren, *Crossroads to Islam. The Origins of the Arab Religion and the Arab State*, Amherst, Prometheus Books, 2003. En allemand, un groupe basé à Sarrebruck et réuni autour du professeur Karl-Heinz Ohlig a publié depuis 2006 aux éditions Schiler (Berlin) sept épais volumes collectifs.

(13) F. Micheau, *Les Débuts de l'islam. Jalons pour une nouvelle histoire*, Téraèdre, 2012.

(8) C. Luxenberg, *Die syro-aramäische Lesart des Koran. Ein Beitrag zur Entschlüsselung der Koransprache*, Berlin, Schiler, 2004 (2^e éd. revue et augmentée) ; voir mon c.r. de la première édition, *Critique*, 671, 2003, p. 232-251.

(9) Je cite la traduction de Denise Masson, *Essai d'interprétation du Coran inimitable*, revue par S. al-Saleh, Beyrouth, Dâr al-Kitâb al-Lubnânî, 1977.

extérieures avec lesquelles il a dû composer au long de son histoire. L'islam a fait preuve d'un réel talent pour emprunter et dissimuler l'origine de ce qu'il emprunte. Il s'est ainsi attribué les pratiques juridiques du Moyen-Orient ancien en les rattachant directement à Mahomet comme source ultime de légitimation des pratiques. Les récits sur les faits et gestes de Mahomet (*hadith*) ont rempli exactement cette fonction⁽¹⁴⁾.

Le résultat de ces interactions est ce que nous appelons la civilisation islamique. Celle-ci ne s'est pas toujours conformée à ce que les docteurs de la Loi auraient souhaité. La tension entre l'islam comme religion et l'Islam comme civilisation peut devenir extrême et aboutir à une sorte de schizophrénie. Depuis très longtemps, et sans doute en réalité depuis toujours, les systèmes législatifs effectivement appliqués ne viennent pas du Coran et de la Tradition (*Sunna*), mais représentent des compromis. Gouvernants et gens de religion ont fini par établir un *modus vivendi*, les premiers honorant les seconds et faisant mine de les consulter, les seconds fermant les yeux sur les embardees législatives ou morales des premiers.

Les fondamentalistes d'aujourd'hui ont pour slogan qu'il faut appliquer la *sharia*. Il suppose une vision ternaire de l'histoire : la loi islamique aurait réglémenté la vie de la communauté, en assurant la puissance militaire et culturelle. Elle aurait ensuite été abandonnée, on ne sait trop à la suite de quels noirs complots, ce qui aurait entraîné la décadence de l'islam. Son rétablissement devrait en assurer la renaissance. Ce schéma ne correspond pas à la réalité.

L'islam **profond** est spirituel, par opposition au matériel. L'opposition entre l'extérieur manifeste (*zâhir*) et l'intérieur caché (*bâtin*) existe de façon classique à l'intérieur de l'islam lui-même, en particulier là où il est question d'interpréter le Coran. Elle a connu une grande faveur dans le chiisme, que ses adversaires surnomment Bâtinites, « ésotéristes ». Les chiites tiraient de cette distinction la nécessité d'un imâm que Dieu préserve de l'erreur, seul détenteur de la bonne explication. Il est intéressant que la même opposi-

tion soit reprise en dehors du chiisme, et même par des non-musulmans, mais évidemment sans l'idée d'un guide infaillible. Certains souhaiteraient recentrer l'islam d'aujourd'hui sur ses dimensions spirituelles, comme l'a dit un spécialiste du soufisme, lui-même converti, en un livre au titre programmatique⁽¹⁵⁾.

Rendre l'islam plus « vrai » ?

Dégager un islam « vrai » d'un autre qui ne le serait pas ou le serait moins n'a pas pour but de satisfaire le goût des intellectuels pour les classifications. Il s'agit encore moins de prétendre isoler l'« essence » chimiquement pure de l'islam, entreprise toujours risquée quand elle s'applique à des réalités datées dans le temps de l'histoire et l'espace de la géographie. La recherche de l'islam « vrai » est aussi et d'abord celle des musulmans qui réfléchissent sur leur religion et qui cherchent à la ramener en deçà d'éventuelles déformations, scléroses, etc., vers quelque chose de plus à même de faire face aux défis de la civilisation moderne.

On peut distinguer à ce propos trois types principaux de tentatives. La première, « horizontale », cherche à remonter vers ce qui est antérieur ; la seconde, « verticale », cherche la vérité vers ce qui est supérieur ou, ce qui revient paradoxalement au même, vers ce qui est profond ; la troisième rétrocede de la société à l'individu.

Je voudrais ici mettre en garde contre une façon naïve de se représenter ces trois mouvements. En effet, les non-musulmans, en Europe, ont la plus grande difficulté à quitter les « lunettes » juives et/ou chrétiennes à travers lesquels leur culture a pris l'habitude de regarder la réalité.

Retour aux origines ?

Ne faudrait-il pas une « réforme » de l'islam ? Ceux qui font usage de ce mot ont sans doute les meilleures intentions du monde. Reste que le mot fomenté dans l'esprit des Européens une représentation déterminée. Il ne désigne pas seulement les événements du début du XVI^e siècle, nommés plus

(14) Le pionnier fut ici I. Goldziher, *Muhammedanische Studien*, t. 2, Halle, 1889, p. 3-274 ; à sa suite J. Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, Oxford, Clarendon Press, 1950.

(15) E. Geoffroy, *L'islam sera spirituel ou ne sera plus*, Seuil, 2009.

adéquatement « Réformation ». L'histoire de l'Église latine n'a jamais cessé d'être traversée par des réformes, et déjà dans son indivision d'avant Luther, avec la Réforme grégorienne du XI^e siècle, ou avec la montée des ordres mendiants au XII^e, sans parler des retours à la règle stricte à l'intérieur des ordres monastiques. Il en est de même de la Réforme catholique liée au Concile de Trente, et que l'on réduit de façon abusive à une pure réaction, une *Contre-Réforme*. Et, à l'intérieur même des Églises protestantes, on peut interpréter plus d'un mouvement comme une réforme : le méthodisme, par exemple. La conscience occidentale comprend donc spontanément une réforme comme un retour à des sources non adultérées : l'origine pure a été corrompue par des trahisons, la ferveur s'est attiédie en un embourgeoisement, etc.

Or, dans le cas de l'islam, ce sont les sources qui contiennent les éléments les plus inquiétants. La conquête arabe du Moyen-Orient, au VII^e siècle, a été militaire. Elle ne semble pas avoir été plus ou moins sanglante que la conquête de ces mêmes régions par Alexandre ou par les Romains. Mais elle n'a pas été la « guerre de libération » que rêvent certains propagandistes. Les historiens contemporains la présentent sobrement comme une entreprise de colonisation mue par la recherche du butin⁽¹⁶⁾. En revanche, une fois la domination arabe établie, une civilisation a pu se construire et se doter d'institutions stables. Pour se développer, elle a dû composer avec les nécessités de la domination et ménager ses sujets. Les résultats qu'elle a de la sorte obtenus ne sont certes pas parfaitement satisfaisants ; personne ne parvient jamais, d'ailleurs, à une situation en tout point satisfaisante. Mais la civilisation obtenue était à tout le moins, par définition, viable. Et elle a souvent été fort honorable, voire parfois brillante.

Les terroristes d'aujourd'hui se réclament des aspects les plus sombres de l'islam des débuts. L'histoire de celui-ci, telle qu'elle est racontée par les musulmans, relate les pires violences, commandées ou commanditées par Mahomet : celui-ci fait assassiner certains de

ses adversaires de tous âges et des deux sexes, surtout des poètes, les journalistes de l'époque ; il fait décapiter des prisonniers par centaines ; il fait torturer le trésorier d'une tribu vaincue pour lui faire avouer où se trouve l'argent, etc.⁽¹⁷⁾. Ces éléments, certes, ne sont pas les seuls : Mahomet a su également se montrer clément envers les vaincus qui se soumettaient à lui. Mais les scènes de violence sont bel et bien présentes. Et les biographes officiels les racontent sans sourcilier, avec une intention hagiographique.

Ceux qui se réclament de ces scènes se fondent sur un principe que tous les musulmans acceptent, et qui, je l'ai rappelé plus haut, figure dans le Coran : Mahomet est pour les croyants un « bel exemple ». En conséquence, on peut invoquer les faits et gestes du Prophète, homme choisi par Dieu et rendu parfait, pour légitimer des comportements. Certes, citer tel exemple plutôt qu'un autre est *choisir*, selon des principes que l'on peut contester ; mais ce n'est pas *trahir*. Ibn Taymiyya, un juriste du XIV^e siècle remis à la mode par le mouvement wahhabite, cite par exemple la scène de torture que je viens de mentionner pour montrer qu'il est licite d'appliquer une telle méthode aux receleurs⁽¹⁸⁾. Qui pourrait le lui reprocher ? Quant aux auteurs d'attentats-suicides, ils peuvent se réclamer d'une petite histoire que la *Vie du prophète* raconte avec approbation : un jeune homme du nom de 'Umayr b. Humâm était en train de manger des dattes quand il entendit Mahomet promettre le paradis à ceux qui mourraient au combat. Il s'exclama : « Fameux ! fameux ! il n'y a donc entre moi et mon entrée dans le paradis que cette condition : être tué ! », se jeta seul sur les lignes ennemies et ne tarda pas à succomber⁽¹⁹⁾.

Il est tout à fait possible que ce que nous appelons « fondamentalisme » ou « intégrisme » soit une maladie de l'islam, et donc

(17) Ibn Hisham/Ibn Ishaq, *al-Sira al-Nabawiyya*, loc. cit. : assassinats : t. 2, p. 255 [458], trad. A. Guillaume [=G.], p. 308 ; t. 3, p. 61 [548-552], G., p. 364-368 ; t. 3, p. 300-302 [714s.], G., p. 482s. ; t. 4, p. 292-294 [995-996], G., p. 675s. ; exécutions en masse : t. 3, p. 265 [689s.], G., p. 464 ; torture, t. 3, p. 366 [763s.], G., p. 515. On trouvera ces scènes dans le petit livre d'A.-M. Delcambre, *L'Islam des interdits*, Desclée De Brouwer, 2004. On peut regretter le ton « raide » de l'œuvre, mais les faits rapportés sont exacts.

(18) H. Laoust, *Le Traité de droit public d'Ibn Taymiyya. Traduction annotée de la Siyāsa sar'īya*, Beyrouth, Institut français de Damas, 1948, p. 40.

(19) Ibn Hisham/Ibn Ishaq, *al-Sira al-Nabawiyya*, t. 2, p. 239 [300], G., p. 445.

(16) Voir par exemple H. Djait, *La Grande Discorde. Religion et politique dans l'islam des origines*, Gallimard, 1989, p. 39, 41, 43, 47, 59, 65-66, 68, 80, 377 ; Ali Abderraziq parlait déjà de colonisation et d'exploitation, voir *L'Islam et les fondements du pouvoir*, trad. A. Filali-Ansary, La Découverte, 1994, III, 8, 3, p. 145.

qu'il ne constitue par rapport à lui qu'un phénomène accidentel, qui n'atteint pas le centre de celui-ci. C'est ce que suggère par exemple le titre d'un livre du poète et universitaire tunisien récemment disparu Abdelwahhab Meddeb (20). Mais force est de constater qu'il est présent dès le début. Si l'intégrisme constitue une maladie, c'est une maladie infantile. En 2004, un imâm, Abdulkader Bouziane, a été expulsé de France pour avoir expliqué dans quels cas et de quelle façon on pouvait battre sa femme. Comment lui reprocher de commenter le passage du Coran (IV, 34) où ce conseil figure en toutes lettres ?

Spiritualisation ?

Ne faut-il pas distinguer des niveaux dans l'islam, et saluer la présence d'une dimension supérieure, plus intérieure, plus profonde ? Il existe incontestablement une mystique musulmane, d'abord diverse, et qui a fini par se concentrer dans le soufisme. Son histoire est longue et variée, d'un simple ascétisme à une sorte de théosophie nourrie de néoplatonisme, de pratiques excentriques à la constitution de confréries influentes, voire à l'origine de dynasties. Son influence est profonde sur la littérature de toutes les langues de l'Islam (21). On peut porter sur sa valeur des jugements psychologiques ou théologiques qui ne nous concernent pas ici.

Mais la question n'est pas celle de l'existence d'un islam spirituel, qui est manifeste. Elle est de savoir si celui-ci peut représenter quelque chose de plus véritablement islamique que d'autres dimensions de l'islam qui seraient donc moins « vraies », ou comme on voudra dire. Les Occidentaux ont pris l'habitude d'opposer à cet islam spirituel un islam qu'ils qualifient de « juridique », ce mot étant pris, on ne sait trop pourquoi, avec une nuance péjorative. Les musulmans, de leur côté, sont loin de tous accepter la prétention de la mystique à représenter l'islam « vrai ». Il existe au contraire une tradition de méfiance extrême envers le soufisme. L'exécution du célèbre al-Hallâj (922) est un des

premiers exemples de cet antagonisme, mais elle n'est pas le seul.

La situation dans laquelle l'obéissance à la Loi et les pratiques mystiques s'opposaient n'a peut-être jamais existé ailleurs que dans l'imaginaire des adversaires du soufisme. À supposer qu'elle ait jamais correspondu à la réalité, il y a des siècles qu'elle a disparu du courant dominant de l'islam pour ne survivre que dans des groupes marginaux. Les écrivains musulmans qui rapportent les opinions des sectes hétérodoxes dénoncent de façon répétée le laxisme (*ibâha*) de certains groupes envers les commandements de la Loi (22). On peut y voir un lieu commun de l'hérésiographie, que l'on retrouve un peu partout : accuser ses adversaires de pratiques licencieuses, comme la promiscuité sexuelle, voire criminelles, comme le sacrifice d'enfants, rien de tel pour les déconsidérer. Le procédé a été utilisé contre les Juifs au Moyen Âge ; il avait déjà servi contre les chrétiens dans l'Antiquité, comme le fit remarquer un Juif du xv^e siècle, Elia del Medigo (23).

De toute façon, le soufisme s'est donné une présentation assagie à partir du xi^e siècle, en particulier dans le célèbre traité de Qushayrî (mort en 1073) (24). Et c'est un professionnel de la Loi, al-Ghazâlî (mort en 1111), qui a donné place à la mystique dans l'édifice du savoir islamique. Il a montré comment celui-ci pouvait, selon le titre de son œuvre majeure, « redonner vie aux sciences de la religion » dont il craignait déjà la sclérose. La spiritualité devait animer de l'intérieur la pratique des commandements : les « devoirs des cœurs » devaient compléter en les approfondissant les « devoirs des membres ». Mais il n'est jamais question de *remplacer* l'obéissance aux commandements par du mysticisme. Et, si l'on distingue l'ésotérique de l'exotérique, on dira que la pratique de l'ésotérisme suppose un accomplissement préalable et très strict de l'exotérisme.

Quant à la « tolérance » souvent prêtée aux soufis, il faut nuancer. Des mystiques ont pu chanter poétiquement un amour universel

(22) Al-Ghazâlî, *Le Critère de distinction entre l'islam et l'incroyance. Interprétation et divergence en islam*, texte édité, traduit, présenté et annoté par M. Hogga, Vrin, 2010, chap. IX, p. 80-81 et note complémentaire XVIII, p. 125-126.

(23) Elia del Medigo, *Behinat ha-Dat*, II, 3 ; J. Ross (éd.), université de Tel Aviv, 1984, p. 98 et s.

(24) R. Gramlich, *Das Sendschreiben al-Qushayris über das Sufitum*, Wiesbaden, Steiner, 1969.

(20) A. Meddeb, *La Maladie de l'islam*, Seuil, 2002.

(21) La synthèse la plus vaste dans le temps comme dans l'espace me semble être celle d'A. Schimmel, *Mystische Dimensionen des Islam. Die Geschichte des Sufismus*, Cologne, Diederichs, 1985.

transcendant les barrières des diverses religions, dont les pratiques deviendraient alors indifférentes (25). Mais les mêmes personnes ont pu aussi, en même temps, se prononcer en faveur de l'application la plus scrupuleuse des règlements destinés à maintenir les communautés hétérodoxes dans l'humiliation. C'est le cas du soufi « moniste » Ibn Arabî (26).

De la sorte, le soufisme ne s'oppose nullement au légalisme, mais peut au contraire le rendre acceptable. À supposer que ce dernier soit un poison, il n'en constitue aucunement l'antidote. Il serait bien plutôt le miel déposé sur les bords de la coupe d'absinthe.

Privatisation ?

Les partisans de la « laïcité » à la française défendent une vision des choses selon laquelle les religions devraient être exclues de l'espace public et reléguées dans le domaine privé de la conscience. La distinction du religieux et du politique, qui est en Europe une réalité aussi vieille que le christianisme lui-même, est alors interprétée comme une séparation des deux termes, voire comme une ignorance réciproque. Les Églises chrétiennes, qui acceptent l'idée d'une distinction du politique et du religieux, ont en gros accepté un compromis avec l'État neutre en matière de religion, tout en négociant dans chaque pays la façon d'articuler la coopération entre les deux instances. Les laïcistes proposent maintenant aux musulmans une sorte de privatisation de la religion ; les plus extrêmes d'entre eux souhaiteraient même la leur imposer par voie législative.

On constate que l'islam, tel qu'il est pratiqué en Europe, mais aussi dans le monde traditionnellement islamique, montre une tendance lourde à une individualisation de la religion qui tend à la rapprocher des évolu-

tions parallèles des religions européennes (27). De la sorte, une convergence pourrait s'esquisser.

La difficulté tient à ce que l'islam, tel qu'il a longtemps été vécu et compris, ne se présentait pas comme étant uniquement une religion. Je ne fais pas ici allusion au slogan récent selon lequel il serait « religion et régime politique » (*dîn wa-dawla*). Je songe plus profondément à la façon dont le contenu de la révélation – l'« objet révélé », si l'on veut – contient des dispositions légales qui font de l'islam aussi une législation. De la sorte, lorsque l'islam, comme religion, entre en Europe, il ne le fait pas seulement comme une religion, à l'instar du bouddhisme. Il y entre à titre d'une civilisation qui forme une totalité organique.

Certaines de ces règles juridiques se trouvent dans le Coran. Elles y sont en assez petit nombre. Mais elles y concernent des problèmes que nous considérons comme importants : règles du mariage, répartition des héritages, punition des malfaiteurs, etc. Elles portent aussi sur des points qui pour nous passent pour très secondaires, mais que le Coran, qui n'a pas nos critères de jugement, jugeait assez importants pour les traiter. C'est le cas du port du voile, si débattu. Il ne manque pas parmi les Musulmans d'esprits ouverts, prêts à s'accommoder des mœurs des sociétés occidentales, et même, jusque dans les pays de tradition islamique, à emprunter à ces mœurs ce qu'elles ont de meilleur, tout en souhaitant rester fidèles à leur religion. Mais on peut craindre qu'ils ne trouvent encore longtemps sur leur chemin des « barbus » pour leur dire qu'il n'est pas question de désobéir aux injonctions claires de Dieu et que les décisions des législateurs, tout simplement parce qu'ils ne sont que des hommes, ne sauraient prévaloir contre la Loi de Dieu, qui est éternel et omniscient.

RÉMI BRAGUE

(25) Exemples dès I. Goldziher, *Le Dogme et la loi de l'islam*, chap. IV, § 13, trad. fr. F. Arin, Geuthner, 1920, p. 140-145.

(26) Voir M. Asín Palacios, *L'Islam christianisé. Étude sur le soufisme à travers les œuvres d'Ibn Arabî de Murcie*, trad. fr. B. Dubaut, Trédaniel, 1982, p. 73.

(27) Voir O. Roy, *L'Islam mondialisé*, Seuil, 2002.

SUR MAHOMET, FONDATEUR D'UNE NATIONALITÉ SPIRITUELLE

Jamais un homme ne se proposa, volontairement ou involontairement, un but plus sublime, puisque ce but était surhumain : saper les superstitions interposées entre la créature et le Créateur, rendre Dieu à l'homme et l'homme à Dieu, restaurer l'idée rationnelle et sainte de la divinité dans ce chaos de dieux matériels et défigurés de l'idolâtrie... Jamais homme n'accomplit en moins de temps une si immense et durable révolution dans le monde, puisque moins de deux siècles après sa prédication l'islamisme, prêché et armé, régnait sur les trois Arabie, conquérait à l'Unité de Dieu la Perse, le Khorassan, la Transoxiane, l'Inde occidentale, la Syrie, l'Égypte, l'Éthiopie, tout le continent connu de l'Afrique septentrionale, plusieurs îles de la Méditerranée, l'Espagne et une partie de la Gaule. Si la grandeur du dessein, la petitesse des moyens, l'immensité du résultat sont les trois mesures du génie de l'homme, qui osera comparer humainement un grand homme de l'histoire moderne à Mahomet ? Les plus fameux n'ont remué que des armes, des lois, des empires ; ils n'ont fondé, quand ils ont fondé quelque chose, que des puissances matérielles, écroulées souvent avant eux. Celui-là a remué des armées, des législations, des empires, des peuples, des dynasties, des millions d'hommes sur un tiers du globe habité ; mais il a remué, de plus, des idées, des croyances, des âmes. Il a fondé sur un Livre, dont chaque lettre est devenue une loi, une nationalité spirituelle qui englobe des peuples de toutes les langues et de toutes les races, et il a imprimé, pour caractère indélébile de cette nationalité musulmane, la haine des faux dieux et la passion du Dieu un et immatériel... Philosophe, orateur, apôtre, législateur, guerrier, conquérant d'idées, restaurateur de dogmes rationnels, d'un culte sans images, fondateur de vingt empires terrestres et d'un empire spirituel, voilà Mahomet. A toutes les échelles où l'on mesure la grandeur humaine, quel homme fut plus grand ?

LAMARTINE (1790-1869), *Histoire de la Turquie*, 1854.