

Ferchiou Sophie (éd.)  
*L'islam pluriel au Maghreb*

Paris, CNRS Éditions, 1996 (Études de l'Annuaire de l'Afrique du Nord), 16 × 24 cm, 346 p.

Cet ouvrage est issu d'une table-ronde organisée par l'IREMAM en avril 1994. Il regroupe vingt-quatre contributions, précédées d'une introduction de la coordinatrice de la publication. Les contributions sont réparties en cinq parties :

1. « L'islam comme espace de savoir et système épistémologique de référence » (A. Charfi, H. Bleuchot, M. Talbi) ;
2. « L'islam en tant que pôle de référence de l'espace politique » (M.H. Chérif, M. Merzouk) ;
3. « L'islam en tant que code culturel » (L. Blili, A. Diouri, J.N. Ferrié, F. Colonna) ;
4. « L'islam comme lieu de croyances et de pratiques » (M. Garrigues-Cresswell, C. Lacoste-Dujardin, S. Radi, J.J. Vignet-Zunz, H. Zirari) ;
5. « Le culte des saints » (S. Andezian, P. Bonte, H. Claudot-Hawad, S. Ferchiou, N. Hopkins, I. Melliti, Y. Nacib, M.B. Salhi, J.L. Triaud). La contribution en arabe de Z. Arous de l'Université d'Alger n'a pas été retenue parce qu'elle n'a pu être traduite.

La contribution de Mohamed Talbi (p. 37-55) est un plaidoyer pour la tolérance. Hervé Bleuchot (p. 25-35) s'intéresse lui à la doctrine juridique du *ḡihād*, notion galvaudée dans les media. Abdelmajid Charfi (p. 13-24) s'intéresse aux notions de *iḡtihād* et *iḡmā'*. On le devine, ces trois contributions dépassent le cadre strictement étroit du Maghreb, et on est quelque peu étonné de les rencontrer dans ce recueil d'orientation plutôt sociologique et anthropologique. Mohamed El-Hedi Cherif (p. 59-67) étudie les positions de Habib Bourguiba face aux autorités religieuses traditionnelles, en particulier l'art dont il a fait preuve pour imposer ses réformes. Cette contribution, dont l'auteur ne cache pas son adhésion à une certaine façon de voir et de faire du vieux leader, ne laisse pas moins de poser une question : est-ce que la seule voie pour libérer le droit de la famille et la société de l'emprise des institutions religieuses médiévales est la constitution d'un pouvoir autocratique, qui revendique pour lui seul la totalité de la souveraineté, y compris le pouvoir d'interpréter la parole divine ? Il y a un accent hobbesien dans le discours de Bourguiba du 26 juin 1966 (p. 66). Mohamed Merzouk de l'Université d'Oran a étudié « les formes de la vie religieuse dans un quartier populaire d'Oran » (p. 69-82). Il s'agit des résultats (partiels) d'une enquête de terrain. Le regain de religiosité s'explique selon cet auteur comme une tentative pour surmonter la dissolution des liens communautaires, conséquence de l'urbanisation. C'est clairement le sens qu'il donne au succès que rencontre la prière collective dans la mosquée : « la prière en commun fournit à la population du quartier l'occasion de rencontres réglées, et par là, l'aide à

trouver une nouvelle fraternité en remplacement des rapports de solidarité rompus par le déracinement » (p. 74). L'auteur conjugue ainsi aussi bien le paradigme durkheimien (outre le titre, cf. p. 80, où il est fait explicitement usage du concept d'anomie) qu'une réminiscence de Bourdieu. Leïla Blili (p. 85-92) s'est penchée sur le *Mi'yār* de Wansarisi. Grâce à un sondage rapide dans cette énorme collection, elle montre d'une part que la relation entre mufti et fidèles est constitutive du champ religieux maghrébin — on peut ajouter, de l'islam en général — ; d'autre part que le rapport au divin est médiatisé par les menus détails du quotidien. Moins convaincant dans sa contribution, Abdelhaï Diouri (p. 93-112) examine le rituel alimentaire du Ramadan au Maroc, notamment pour ce qui concerne les mets levés. Jean-Noël Ferrié (p. 113-127) aborde le problème de la prière de demande dans le Maroc actuel. Bien construite sur le plan théorique, sa contribution est minée par une aporie : on ne peut rien affirmer sur l'islam marocain en s'appuyant sur un échantillon d'individus marginalisés sur le plan culturel. Fanny Colonna (p. 129-141) s'intéresse à une catégorie éthico-religieuse majeure — *waḡh* —, qui appartient au discours coranique, mais dont il est fait abondamment usage dans le discours quotidien au Maghreb. Hayat Zirari (p. 145-157) étudie un rituel de fécondité, qui se sert de viande séchée issue de la victime sacrificielle de *'id l-adḡā*, dans le cadre de la différence hommes/femmes dans la société marocaine. Saadia Radi (p. 189-199) examine deux personnages : la voyante et le clerc thaumaturge (*fqiḡ*). Elle s'efforce de montrer que c'est seulement en apparence qu'ils appartiennent à deux registres différents (sorcellerie/religion), car tous deux « utilisent en réalité... des rituels hétérodoxes, pour la plupart antérieurs à l'islam » (p. 198). Dans les contributions sur la sainteté — qui sont les plus nombreuses —, l'originalité de celle de Pierre Bonte (p. 283-291) est de faire le lien entre la profusion des saints dans la société maure et l'arabisation de la généalogie des tribus, c'est-à-dire de mettre en relation un fait qui relève du champ religieux et un fait qui relève du champ de la parenté (p. 287).

Il est difficile, dans la recension d'un ouvrage collectif, d'évoquer toutes les contributions. Cependant si de nombreux ouvrages collectifs ne sont qu'une addition de textes, celui-ci, il serait injuste de ne pas le souligner, est animé par un point de vue épistémologique et en même temps polémique, que dévoile le titre de l'ouvrage. L'éditrice explicite cet arrière-plan dans son introduction, dès les premières lignes : il s'agit de montrer que les populations maghrébines habitent l'islam dans le cadre de leur histoire et de leurs traditions culturelles. D'emblée, elle observe : « bien que l'idéal unitaire demeure vivace dans les mentalités populaires du monde musulman, c'est une dialectique unité/diversité qui agit constamment en s'adaptant aux conjonctures historiques » (p. 2). Cela a permis à l'islam de s'implanter dans les contextes les plus divers et s'est traduit sur le terrain par diverses accommodations

théologiques, rituelles et juridiques. À partir de là, prenant appui sur l'actualité, Sophie Ferchiou est amenée à opposer cette tradition à cette « nouvelle conception de l'islam qui tend... à le singulariser et à enfermer ses réalités multiples dans un seul et même concept » (*ibidem*). Il s'agit, on l'aura compris, de ce que l'on appelle aujourd'hui islamisme. Par là même, elle dévoile qu'un des principaux buts de cet ouvrage est de s'opposer à la « vision globalisante et réductrice » que développe l'islamisme, mais que l'on rencontre également « dans le discours occidental lié aux problèmes de l'émigration ». Il s'agit de montrer que l'islam peut s'adapter à des contextes culturels divers – par exemple au monde moderne ou à la vie dans les sociétés ouest-européennes –, qu'il est, dans sa nature même, « pluriel ». On ne peut ainsi le présenter comme « immuable ». L'éditrice déclare que le but était, en partant du contexte du Maghreb contemporain, d'« identifier le champ religieux maghrébin dans sa pluralité et à travers ses composantes historiques, anthropologiques et sociales » et « de définir les contours du champ religieux maghrébin à travers les multiples expressions de l'islam », en choisissant comme angle d'approche « les comportements religieux agis ou pensés » (*ibidem*). Il s'agit d'un programme ambitieux sur le plan théorique.

On peut ainsi résumer le programme épistémologique de l'ouvrage en disant qu'il se ramène à deux idées : 1<sup>o</sup> l'islam maghrébin est pluriel parce qu'il est distinct de l'islam en général ; 2<sup>o</sup> l'islam maghrébin est pluriel parce qu'il est travaillé par le passé pré-islamique. On peut objecter à la première idée qu'elle constitue un quiproquo et conduit à une confusion néfaste entre la réalité empirique et le modèle théorique, entre la chose singulière et le concept général. Certes, l'islam maghrébin doit être distingué de l'islam comme système religieux général, mais d'une part le concept d'islam maghrébin doit également être construit – l'existence de l'islam maghrébin n'est pas moins idéale que celle de l'islam en général, qu'étudie habituellement l'islamologie –, d'autre part il est impératif de différencier les paliers et s'abstenir de confondre le système religieux maghrébin avec les autres systèmes (hiérarchies sociales, parenté, alimentation, etc.). On doit cesser impérativement de jouer de la polysémie du terme islam en français, qui désigne tantôt une religion, tantôt une civilisation ou une culture, voire même une aire géopolitique. Quant à la question des survivances pré-islamiques, elle obsédait déjà les chercheurs de l'époque coloniale, sans que pour autant ils l'aient rendue intelligible. Il nous semble que plusieurs contributions qui recourent à ce paradigme explicatif se servent des croyances pré-islamiques comme d'un *deus ex machina*, qui permet de résoudre tous les problèmes.

Mireille Paris  
CNRS-SHS-Paris