employées comme attestation des données historiques et comme référence est plutôt arbitraire. Bref, on ne saurait dire que cet ouvrage apporte une grande contribution aux discussions actuelles entre arabisants sur le problème concerné.

Jan PETERS
(Katholieke Universiteit, Nijmegen)

Mohammed ARKOUN, *L'Islam, Morale et Politique*. Paris, UNESCO - Desclée de Brouwer, 1986. 15 × 23 cm., 239 p.

L'ouvrage est l'expression d'un colloque organisé à Paris du 7 au 10 décembre 1982 sous l'égide de l'UNESCO, en coopération avec l'Association pour l'Appel Islamique (Tripoli), sur le thème : « *la Vision morale et politique de l'Islam* ». De ce colloque-là, le présent livre ne recueille pas les « actes », mais une autre formule, plus propre à en rattraper les dérives, aura retenu les suffrages des éditeurs : l'ouvrage comprend deux parties disproportionnées. La première (p. 7-181) se présente comme « une réflexion synthétique étendue » (préface et p. 183) de Mohammed Arkoun sur les différentes contributions à ce colloque; la seconde (p. 185-234) comporte des extraits de ces études, données comme les éléments d'un dialogue (p. 183) sur l'Islam et l'Etat et mises en perspective selon trois thèmes : l'Etat, puis l'individu, enfin la colonisation et les nationalismes dans la théorie et la société islamiques.

Un bref examen de la seconde partie suffit à se convaincre qu'il n'y a là, ainsi qu'en convient M. Arkoun p. 20-21, nul « dialogue » dont une « synthèse » serait possible. Sur les 16 participants à ce colloque, des contributions desquels des extraits sont donnés ici-même, 10 peuvent être regroupés du côté musulman, les 6 autres figurant celui des « orientalistes », quelquefois musulmans eux-mêmes. Je sais ce que cette comptabilité peut éveiller de prime abord de méfiance, mais le lecteur trouvera dans les analyses de la première partie de l'ouvrage les concepts qui lui donneront corps. Prenons le camp musulman — mais il se dit islamique — et que l'on me permette un amalgame pour présenter cursivement les grandes lignes de ses pieuses conjurations. Que dit-il?

> « La constitution de Médine a érigé *pour la première fois dans l'histoire* (les soulignements sont de moi-même; D.M.) des règles humanitaires inconnues dans l'antiquité, [ainsi de] l'introduction d'une constitution écrite de l'Etat. Le pouvoir en Islam (...) est un pouvoir responsable *qui reste l'idéal des constitutions dans le monde* » (Dawalibi, p. 186-187). « L'Etat islamique traditionnel fut donc de plein droit multiconfessionnel et pluraliste (...) *malgré des restrictions passagères, surtout vestimentaires* (Mhd. Talbi, p. 191). « Contrairement à ce qui se passe dans la société libérale [comme à] ce qui se passe dans la société marxiste, [en Islam], l'Etat et la communauté s'identifient, tout comme la communauté et l'individu » (Mhd. Yasin, p. 211). « *La part de la femme dans la succession est plus importante dans l'Islam que celle de l'homme.* (...) Ainsi s'écroule la légende de l'oppression de la femme dans l'Islam en matière de succession, et ce par le langage des chiffres » (Ben Addoud, p. 213). « *L'Islam a une position plus ouverte dans ses horizons et plus*

BCAI 5 (1988) M. Arkoun: L'Islam, Morale et Politique, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

humaine dans sa conception que celle adoptée dans la doctrine politique européenne (...) L'Islam, loin de repousser la diversité d'opinions et de convictions des hommes, considère au contraire ce phénomène comme une nécessité de la nature » (Ibrahim B. Legwel, p. 224-226). « *Aujourd'hui, le problème se pose dans des termes analogues à ceux qui furent posés aux successeurs immédiats du prophète :* le monde était alors dominé par deux grands empires en voie de désintégration, celui de la Perse Sassanide et celui de Byzance, comme aujourd'hui par deux ' blocs ' » (Garaudy, p. 230).

Il serait facile mais inutile d'ajouter encore à ce bricolage idéologique — l'expression revient plusieurs fois sous la plume de M. Arkoun — d'autres perles. Qu'allaient faire dans cette galère gréée de certitudes Muhsin Mahdi, Abdallah Cheriet, Nicolaï Ivanov, Ali Oumlil ou Tilman Nagel? Quelles chances, par exemple, le premier d'entre eux avait-il de faire entendre dans ce concert de louanges la voix ténue des philosophes attachés « à croire ce que l'on voit plutôt que ce qui se dit, c'est-à-dire à se fier à la nature plutôt qu'à l'opinion ancestrale » (p. 197)? Aucune ... et de cet échec, auquel le recrutement composite de ses participants et la confusion intrinsèque de son thème vouaient ensemble le colloque, Mohammed Arkoun fait une réussite, y trouvant le motif d'une méditation tendue sur les impasses mentales et la confirmation du diagnostic qu'il porte, sans être entendu, depuis son *Miskawayh* jusqu'au présent ouvrage, en passant par la *Critique de la Raison Islamique* [1]; celui de « l'écart qui continue à se creuser (...), [de] la rupture dangereuse (...) entre les grands massifs idéologiques du monde actuel [dont] on peut craindre qu'elle ne conduise à des affrontements plus violents » (p. 180).

De la première de ces grandes formations idéologiques, celle que voulait illustrer le précédent amalgame, Mohammed Arkoun prend la mesure en des termes désabusés, renvoyant « toutes les discussions sur le statut de la femme dans le Coran, sur la supériorité des conceptions politiques et économiques islamiques, sur les droits de l'homme en Islam (...) à la misère intellectuelle des lectures concordistes qui s'empêtrent dans des arguties naïves pour ' prouver ' que le Coran a déjà inventé toutes les conceptions de la pensée moderne » (p. 41).

Dans leur naïveté, de tels exorcismes méritent de retenir un instant l'attention car ils trahissent ingénument ce qu'ils veulent cacher : la postulation, double et irrecevable, d'une continuité sans faille entre l'islam des origines et les formations sociales au sein desquelles il est aujourd'hui évoqué, comme entre la compréhension d'ordre imaginaire qui commande son évocation et la rationalité positive propre au « nouvel esprit scientifique » : « Seul le refus idéologique de la rupture permet d'écrire des livres à succès sur l'Islam et l'Etat, plus enthousiastes que novateurs » (p. 17).

L'allusion à G. Bachelard devrait faire réfléchir ceux qui cherchent dans l'orientalisme et l'islamologie universitaires un antidote à ces lucratives rêveries. Car enfin, en face du chœur des dévôts, que trouve-t-on? Pour l'essentiel, un savoir plus discipliné, positiviste, mais partageant avec ceux qu'il entend confondre les mêmes présuppositions « continuistes », les mêmes trompeuses évidences, et recourant comme eux à des « procédures de découpage, de sélection, de réduction, de théorisation abstraite qui éloignent de la réalité observée qu'il s'agit de saisir »

[1] Cf. le compte rendu de M. Borrmans dans *Bulletin Critique* n° 4 (1987), p. 70.

BCAI 5 (1988) M. Arkoun: L'Islam, Morale et Politique, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

(p. 118). Que, de part et d'autre, soient perçus différemment les dividendes d'un même capital de certitudes irréfléchies, voilà qui transparaît dans l'accord de fait entre les traditions « islamiques » et celles universitaires quand ces dernières choisissent d'affiner les résultats auxquels sont parvenues les premières, d'en préciser ou d'en multiplier les déterminations sans jamais remettre en cause l'identité des objets à connaître, ni, à plus forte raison, ce que « connaître » peut ici signifier; ainsi de cet enjeu que devient « l'authenticité chronologique et matérielle, auquel s'attache la critique des *isnâd,* [quand elle est] relayée et systématisée par l'historicisme des Orientalistes » (p. 172).

M. Arkoun revient inlassablement sur la critique des « ignorances perpétuées par le rationalisme positiviste » (p. 11) et demande que soient enfin dépassées « les descriptions érudites de la science objective ». Comme dans son précédent ouvrage, il appelle à la création d'une épistémologie des savoirs orientalistes construite sur la critique de leur forme dominante : l'insistance descriptiviste sur les faits et l'appétit toujours inassouvi de précisions chronologiques (p. 142). Que le temps soit venu de rompre avec une fausse théorie de la connaissance qui la confond avec la méticulosité et conduit les chercheurs à se réfugier frileusement dans l'érudition, c'est encore ce qui peut se conclure d'un rapprochement entre tel traité d'orientalisme universitaire et tel morne recensement orthodoxe des enseignements hérésiographiques de l'islam. Nous sommes tous redevables à H. Laoust des précisions consignées dans ce classique instrument de travail qu'est devenu l'ouvrage portant pour titre *Les Schismes dans l'Islam.* Toutefois, faute d'une interrogation critique sur la connaissance historique, celui-ci « reste une nomenclature, un catalogue factuel et chronologique qui ne diffère de la littérature hérésiographique musulmane que par le refus de jugement théologique » (p. 22). Les objets sont les mêmes, décrits, certes, avec plus de réserve et d'exactitude, mais identiquement offerts à l'attentive sollicitude du chercheur. Nulle question de critique sur la construction de ces objets du savoir n'entame la tranquille certitude d'opérer sur des faits « réels », chronologiquement assignables et préparés pour la dissection. Quant aux mécanismes impensés de production de cette certitude, ils travaillent à fabriquer des « évidences » reçues de part et d'autre; tant et si bien qu'à leur insu, naïfs oulémas et chercheurs du C.N.R.S. partagent quelquefois le même fondamentalisme : « le fondamentalisme n'existe pas seulement chez les croyants; un chercheur bien connu du C.N.R.S. a pu écrire un épais volume sur *La Sociologie Religieuse de l'Islam* (...) en transcrivant pratiquement les enseignements orthodoxes de l'Islam, toujours écrit avec une majuscule » (p. 113).

Récusant d'abord les singuliers du thème de ce colloque, tendus comme des pièges à ses participants, ce sont *les* visions morales et politiques *des* islam(s) (p. 7, n. 1 et p. 113, n. 3) que M. Arkoun cherche à mieux comprendre. Les pluriels marquent la complexité des objets en cause et la composition, sur le mode des « phénomènes sociaux totaux » (M. Mauss) de toutes leurs dimensions. Dans l'éventail de celles-ci, c'est aux formes symboliques qu'est revenu, de la part des chercheurs, qu'ils soient ou non musulmans — le positivisme des universitaires semble avoir partie liée avec l'exégèse littéraliste des docteurs —, le moindre intérêt : « la pensée islamique a perdu de vue qu'il n'est point d'homme qui puisse s'appréhender en dehors d'une société; or dès qu'il y a une société, chaque usage est converti en *signe,* en *symbole* ou en *signal* de cet usage » (p. 173). Ces réalités-là, auxquelles les événements, chers aux variantes — pieuses ou savantes — de la chronologie doivent leurs significations, renvoient à un objet

BCAI 5 (1988) M. Arkoun: L'Islam, Morale et Politique, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

délaissé de la connaissance : l'imaginaire, c'est-à-dire le foyer de leur réactivation, région de l'être où se constituent les consciences comme musulmanes, les gestes les plus ordinaires des musulmans comme commémoratifs et l'islam comme un paradigme d'existence. Quant à cet imaginaire musulman, il est pourvu de lois propres et invariables de fonctionnement, mais reçoit du temps qu'il traverse des formulations, des déterminations et des contenus variables (p. 14). Par son premier aspect il est désigné comme l'objet d'une connaissance anthropologique; par son second, il exige de celle-ci qu'elle devienne elle-même historique.

S'il est toutefois une tradition philosophique qu'évoquent ensemble les questions que pose M. Arkoun, les mots qu'il emploie et les dispositifs d'intelligibilité qu'il applique à des objets aussi imbriqués que le Coran, les pouvoirs et les visions éthiques et philosophiques qui se déploient dans la conscience musulmane, c'est la phénoménologie. Aux réticences de celle-ci à l'explication par les causes et au refus de toutes les réductions répond chez lui la méfiance affichée à l'égard de « la propension à construire des êtres mentaux qualifiés de rationnels et confondus avec la réalité » (p. 174). Au « monde anté-prédicatif » comme ultime objet de la description correspond ici-même la volonté de « traverser les couches éthico-religieuses à travers lesquelles les agents perçoivent et interprètent leurs pratiques, pour atteindre ' le sol véritable de la vie ' » (p. 119), celui « des pratiques constantes que sont les fêtes, les cérémonies, les visites, les stratégies matrimoniales dont se nourrissent les représentations de l'imaginaire social » (*ibid.*). De même, enfin, qu'en bonne phénoménologie il n'est de description possible sans que le jugement ne soit pour un temps suspendu, M. Arkoun s'abstient, lorsqu'il en décrit les enjeux, d'évaluer la pertinence des méthodes d'inférence juridique (p. 37) ou encore (p. 31) de faire prévaloir l'une sur l'autre les différentes visions de l'islam.

Plutôt que de passer en revue les thèmes abordés sous ce jour — le lecteur regrettera que la table des matières ne les recense pas mieux — on s'arrêtera pour l'exemple à deux points qui feront voir jusqu'où l'attention prêtée aux détails et l'exigence tenace de faire droit à la complication des phénomènes peuvent conduire. Le premier point a trait à « l'axiologie coranique », c'est-à-dire à l'ensemble des directions virtuelles de la pensée et de l'action qu'impose le Coran au musulman. Dans la réalité première de la profession de foi, c'est-à-dire en amont des rationalisations de la théologie comme des explications philosophiques qui la prennent pour thème, les éléments de ce système de valeurs sont d'une subtilité qui défie les outils ordinaires de l'analyse et, cherchant une description qui en épouse les contours, quelquefois complexes au point d'être contraires, M. Arkoun en vient à désigner comme le « serf-arbitre » la liberté, contrainte aussitôt que posée par la profession de foi : « la *šahâda* instaure ainsi la conscience individuelle comme un foyer de liberté serve » (p. 31) qui s'accomplit en se niant. Si la description ne répugne pas à prendre en compte des réalités en elles-mêmes contradictoires, elle devient à même, et c'est le second point, de mieux percer les ruses de l'idéologie et les travestissements de la vérité auxquels celle-ci se livre et nous livre; ainsi des lieux communs sur les relations, en pays musulman, du politique et du religieux et de la clairvoyance avec laquelle M. Arkoun fait valoir leur séparation précoce, ignorée par la théorie (p. 58-60) et surtout qu'en dépit des bavardages journalistiques sur l'actuel « retour du religieux », « l'islam se sécularise à très grande échelle par l'action de ceux-là mêmes qui croient le restaurer dans sa pureté première et son efficacité toujours rêvée, toujours différée ... » (p. 79 et 124).

BCAI 5 (1988) M. Arkoun: L'Islam, Morale et Politique, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net

Enfin, et pour conclure, à celui que découragerait l'étendue du programme qu'assigne l'auteur à l'islamologie renouvelée, il faudrait rappeler que le travail, pour imposant qu'en soit l'inventaire (p. 178), peut encore se partager et que toutes les entreprises collectives ne sont pas de la farine du colloque dont ce livre souligne l'échec. Les philosophes se réjouiront de la part qui leur revient : « dans la perspective d'un renouveau de la pensée islamique, il est nécessaire de réactiver aujourd'hui une réflexion indépendante, rigoureusement critique, dans la ligne tracée par les grands philosophes » (p. 109 et 166). Ils se demanderont peut-être aussi si M. Arkoun, se battant en même temps sur deux fronts pour renvoyer dos à dos bigots et positivistes ne conduit pas quelquefois le lecteur à oublier qu'autre chose est de penser, ou de repenser, ainsi que l'auteur y convie, l'islam, et autre chose de s'en inspirer.

Dominique MALLET
(Université de Bordeaux III)

Cheikh Si Hamza BOUBAKEUR, *Traité moderne de théologie islamique*. Paris, Maisonneuve et Larose, 1404/1985. 16 × 24 cm., 488 p.

Sous ce titre quelque peu trompeur, c'est, en réalité, une « somme » de la religion musulmane, non limitée à ce que les spécialistes entendent habituellement par théologie, qu'a voulu écrire le cheikh Boubakeur — recteur honoraire de la Mosquée de Paris, et déjà, auteur, entre autres, d'une traduction commentée du Coran (1re éd. Paris, 1972) — à l'intention, d'une part, des « nouveaux musulmans », non arabophones, et, d'autre part, de la « jeunesse musulmane » (sans doute faut-il comprendre prioritairement par là : la « deuxième génération » d'immigrés en France), menacée, selon lui, par le « matérialisme » ambiant. Aux uns et aux autres, Si Hamza prétend fournir « un condensé objectif sur le dogme, la loi, les rites, et le développement de la pensée religieuse de l'Islâm » (15). Il est donc question ici, certes, des « fondements de la foi », mais aussi, très en détail, des « obligations fondamentales » (les « cinq piliers » : *šahāda*, prière, *zakāt*, jeûne, pèlerinage), de la « morale pratique » (la position de l'Islam relativement à la guerre, au statut de la femme, à l'organisation de la société), et aussi des diverses écoles juridiques, du soufisme, etc.

Lire de bout en bout un ouvrage de ce genre, aussi lourdement et naïvement apologétique, quoi qu'en dise l'auteur (209), ne va pas de soi. Il faut s'entendre dire à satiété que, de toutes les religions, l'Islam est, à tous points de vue, la meilleure; que « seul, il répond aux exigences de la raison » (483); qu'« aucune religion connue » n'est aussi favorable à la femme (333); qu'il a toujours condamné l'esclavage (131, n. 17); etc., etc. Cette absolue supériorité de l'Islam est affirmée notamment, comme il se doit, vis-à-vis du judaïsme et du christianisme dont, avec une ironie apitoyée, Si Hamza ne se lasse pas de relever les croyances ridicules, les dogmes absurdes (cf. en particulier les ch. V et VI). Juste revanche, pourra-t-on penser, du mépris dans lequel Juifs et Chrétiens ont tenu (et tiennent encore, souvent) l'Islam. Mais est-ce donc cela, une théologie « moderne »? A lire Si Hamza, on se sent ramené — dans un autre contexte — au temps et au niveau du curé Bournisien et de M. Homais (témoin, entre autres, cette phrase

BCAI 5 (1988) M. Arkoun: L'Islam, Morale et Politique, recensé par D. Mallet
© IFAO 2025 BCAI en ligne http://www.ifao.egnet.net