

Mohammed H. Benkheïra, L'amour de la Loi, Essai sur la normativité en Islam, P.U.F., 1997.

Compte-rendu

**Haddab Mustapha
Université d'Alger**

Pour mieux comprendre l'Islam tel qu'il est vécu et pensé dans le monde d'aujourd'hui, Mohammed H. Benkheïra préconise d'utiliser un ensemble de clefs, qui relèvent de plusieurs traditions et disciplines, comme le commentaire coranique, le fiqh (droit musulman) l'essayisme politique et religieux, mais aussi l'anthropologie et la psychanalyse. L'auteur s'efforce ainsi de suivre une herméneutique qui confronte les différents types de discours dans lesquels la tradition islamique s'est organisée pendant de nombreux siècles et aujourd'hui encore¹, d'une part à leur propre logique, et d'autre part à des discours savants, extérieurs à cette tradition et qui s'évertuent à s'appliquer à elle, en particulier le discours de la psychanalyse, et celui de l'anthropologie, et aussi cette synthèse entre le droit, la psychanalyse et l'anthropologie qu'élabore Jean Pierre Legendre.

L'ouvrage de Mohammed H. Benkheïra se distingue toutefois sensiblement de la majorité des innombrables livres, souvent répétitifs les uns des autres, auxquels l'islam contemporain, avec ses crises et ses violences, a donné lieu. L'originalité de ce travail repose en particulier sur le fait que l'auteur fonde son approche de l'univers islamique sur la conviction qu'une bonne connaissance de celui-ci a pour condition, de ne pas séparer des aspects intellectuels (théologiques, philosophiques, juridiques, mystiques) des pratiques rituelles qui s'imposent aux musulmans « Notre objectif principal, écrit ainsi l'auteur était de montrer

¹ On ne saurait trop souligner la richesse et la diversité des lectures auxquelles s'est livré Mohammed H. Benkheïra, lectures portant aussi bien sur les textes fondamentaux comme le Qur'ân et le Hadith, que sur les œuvres les plus importantes de l'immense littérature exégétique, et juridique qui s'est accumulée depuis les premiers temps de l'Islam ou, pour les époques les plus récentes, sur les essais de nombreux leaders d'opinion du monde musulman. Pour aller au plus près de la sensibilité islamique contemporaine, l'auteur a également eu l'intelligence de solliciter les écrits de personnages moins « célèbres » comme Sheikh Bayyoudh ou Ahmed Hammani.

que la question du hidjab et, par delà, celle des rites du corps prescrits par la shari'a, ne peut être concrètement traitée que si l'on commence par admettre que la ritualité est le fondement par excellence du lien social » (p. 385).

Le discours fondamentaliste constitue d'ailleurs aux yeux de l'auteur, à juste titre, une sorte de corroboration de cette posture méthodologique : les différentes formes de fondamentalisme nées ces dernières décennies en terre d'Islam attribuent aux pratiques rituelles une valeur et une fonction essentielles, dans l'affirmation de l'adhésion à l'Islam ; « ... tout un chacun peut constater écrit l'auteur qu'ils (les fondamentalistes) attachent une importance considérable à leur apparence extérieure ainsi qu'à la religiosité apparente ; voire même, il leur arrive de soutenir que ces aspects ne sont pas moins importants à leurs yeux que la foi intérieure » (p.6). Il apparaît que pour M. H. Benkheïra, si le fondamentalisme contemporain, se caractérise par une sorte d'exacerbation du ritualisme, celui-ci n'a jamais cessé d'occuper dans l'univers islamique et son histoire, une place essentielle.

En tant que support inévitable de toute pratique rituelle, le corps acquiert ainsi dans l'éthique et l'ethos islamiques le statut d'un objet fortement surdéterminé, en raison de la richesse sémantique qu'il recèle, des dangers auxquels il expose l'ordre familial et social, des ambivalences qu'ils inspire. « Au travers des prescriptions que recouvre l'institution du hidjab, écrit par exemple l'auteur, ce dont il est question, c'est du discours du corps » (p.126). Une grande partie du rituel islamique et des commentaires didactiques prolifères auxquels il donne lieu, constituent ainsi comme une régulation incessamment rappelée de ce que doit être et de ce que ne doit pas être le discours du corps. L'auteur note ainsi que si les Ulamâ, sont soucieux de réfréner les tendances des milieux populaires peu au fait des prescriptions scripturaires de l'Islam, à faire proliférer les rituels, ils ne sont pas moins convaincus que ces derniers constituent une dimension essentielle de la religion islamique. Les rituels sont la manifestation de l'incorporation de la Loi chez le croyant. « La Loi doit habiter le corps du croyant... » lit-on dans cet ouvrage (p.29). L'auteur démontre tout au long de son livre que, en Islam, le corps est pris en charge d'une manière intense. Pour mesurer le niveau de cette intensité, il faudrait pouvoir comparer de ce point de vue l'Islam avec d'autres religions.

M. H. Benkheïra en vient ainsi à introduire une notion qui paraît particulièrement opératoire et féconde, celle de « discours du corps ». A travers le jeu des interdictions ou des licitations auquel il est

soumis, le corps acquiert en quelque sorte le statut d'un médium du message islamique, (Les docteurs de l'Islam nous enseignent ainsi... que la religion ne peut pas ne pas être avant tout un dressage des corps » p.29). Puisque le corps est ainsi le support d'un discours, il est aussi le lieu de déplacements, de condensations et de fétichisations, il abonde en métaphores et en métonymies.

Dans l'analyse très érudite et très fine qu'il consacre à cette police des corps, police abondamment formulée dans les textes fondamentaux de l'Islam comme dans leurs commentaires, l'auteur perçoit un dispositif qui s'organise autour du thème de l'Interdit.

Si, observe-t-il, la propension du fondamentalisme islamique contemporain à tout réduire abusivement à la dichotomie du licite et de l'illicite, du *yajûz*, là *yajûz*, représente un appauvrissement de la culture islamique, il n'en est pas moins vrai que l'Interdit constitue une « nécessité vitale ». Il ne faut pas «... laisser croire que la société humaine peut se reproduire sans qu'entre en ligne de compte la distinction entre le licite et l'illicite. Il est vrai que pour beaucoup d'esprits, être moderne signifie que tout interdit serait désormais caduc – et pour être militant de cette cause, point n'est besoin de faire profession de foi anarchiste ». (p.16). Ce caractère central attribué au thème anthropologique et sociologique fondamental de l'Interdit et de la Loi qui en est l'expression, n'exclut pas le recours à des facteurs explicatifs plus directement liés à l'histoire, comme celui du besoin ressenti dans les sociétés musulmanes de se défendre contre l'invasion agressive de l'Occident. « ... s'il (le hidjab) est devenu un des principaux symboles d'un islam pur et authentique, ce n'est pas vraiment en raison d'une nécessité interne, ... mais plutôt en raison de la confrontation avec l'Occident... » (p.33).

Cette affirmation ne s'oppose qu'en apparence à la thèse de l'auteur selon laquelle l'Interdit et les normativités, qui en découlent sont étroitement corrélés à l'attachement particulier de l'Islam, et pas seulement de l'islam fondamentaliste, à ses rituels.

C'est selon cette approche que l'on pourrait qualifier de phénoménologique, que l'auteur procède à l'examen des significations impliquées par une constellation de prescriptions et de rituels islamiques. L'institution du hidjab, les règles et recommandations régissant la pilosité masculine et féminine, la police du regard et la symbolique de l'œil, l'interdit de l'inceste et ses effets sur les relations parentales et plus généralement les rapports sociaux, autant d'objets d'analyses fondées sur

une connaissance précise de nombreux textes de la tradition islamique, et dans lesquelles s'accomplit l'intention de l'auteur d'étudier l'islam en tant qu'il produit des subjectivités et informe des corps et non pas seulement en tant que discours intellectuel engendrant des règles juridiques.

Dans cette analyse des implications anthropologiques et comportementales de l'intériorisation des prescriptions islamiques, le hidjab est crédité d'une position prépondérante. Cette institution est fortement chargée de significations, de symboles et de fonctions. L'interprétation des pratiques concernant le hidjab fournit comme un fil conducteur pour élucider d'autres rituels islamiques.

L'obligation du voile est selon l'auteur, l'une des matérialisations les plus visibles du désir de soumission à la Loi, soumission qui est aussi amour envers celle-ci, et acceptation de l'Interdit comme fondement d'un ordre social. (« ... qu'est ce qui se trame derrière cette question de la Loi ? On peut commencer à y voir que le rapport à la Loi n'est rien d'autre que l'expression du rapport à l'interdit » - p.X). L'analyse de l'institution du hidjab vaut principalement en tant qu'elle constitue l'une des voies d'accès « aux soubassements de la culture islamique » (p.5). La forte charge symbolique et émotionnelle qui s'attache de nos jours à la question du voile est le produit d'une multiplicité de facteurs d'ordre historique et psychologique : la tendance à la mondialisation des normes et des modèles culturels suscite une sorte de réaction de défense, qui dans une partie des populations concernées, se sentant sommées de « renier » des composantes essentielles de leur personnalité, érigent cette barrière qu'est le voile². Mais si c'est précisément le hidjab dans ses variantes vestimentaires qui est ainsi investi de cette fonction protectrice, c'est parce qu'il est structurellement lié à des ressorts psychologiques consubstantiels à la subjectivité produite par la tradition islamique. Le hidjab est en particulier lié à l'une des manifestations les plus déterminantes de l'Interdit, en tant que structure fondamentale de la Cité islamique, à savoir la prohibition de l'inceste.

La prohibition de l'inceste telle quelle qu'elle s'exprime dans les prescriptions du droit islamique, engendre une sorte de dichotomisation de la société, en deux classes, celle des parents prohibés,

² «... s'il (le hidjab) est devenu un des principaux symboles d'un islam pur et authentique, ce n'est pas vraiment en raison d'une nécessité interne, à la suite d'une évolution ordinaire de la société et de la culture indigènes, mais en raison de son caractère antagonique avec la culture occidentale du corps» (p.33).

avec lesquelles les mariages sont interdits, et celle des personnes qui peuvent être potentiellement épousées. Le port du hidjab concerne exclusivement cette dernière catégorie³. L'auteur invoque, donnant ainsi à son analyse un plus solide enracinement théorique, la notion freudienne de castration : la prohibition de l'inceste réactive l'expérience de la castration, une des composantes essentielles du complexe d'Oedipe. « Prohibition de l'inceste, écrit M.H. Benkheïra, rite du mariage et obligation du voile se présentent comme des institutions équivalentes, car elles sont la traduction de la même opération symbolique – la castration – qui produit le manque » (p.70).

On voit ainsi que pour l'auteur deux ordres de facteurs, relativement hétérogènes, l'un de nature historique et civilisationnelle, la domination culturelle et politique de l'occident, l'autre lié aux structures psychologiques profondes de la subjectivité produite par la tradition islamique, se corroborent.

Les différents objets sur lesquels portent la « police des corps » en Islam, et la soumission de l'ensemble des relations sociales à une multitude de règles contraignantes, apparaissent dans les analyses que leur consacre l'auteur, comme déductibles de ces licitations et interdictions fondamentales. C'est ce qui ressort des pages qui sont consacrées à l'examen des règles régissant la « symbolique de la pilosité », la maîtrise des significations impliquées dans le regard et les pouvoirs de l'œil, les limitations imposées aux femmes dans l'usage des artifices destinés à accroître leur pouvoir de séduction, (attabbarudj), ou encore le traitement réservé par le fiqh au zinâ, c'est-à-dire à la pratique de relations sexuelles en dehors du mariage.

« ... La barbe est aux hommes, lit-on ainsi p.82, ce que le voile est aux femmes ». Le chapitre consacré aux débats minutieux que la question du port de la barbe, et plus largement celle de la gestion de la pilosité, rassemble un grand nombre de matériaux puisés dans des textes fort anciens comme la fetwa de Abou Abdellah Mohammed b. 'Abdel l-Mumen, (mort en 1130), ou celle de Wansharisi, (mort en 1277), mais aussi dans des commentaires, des essais ou des articles récents comme ceux de Mahmoud Shaltût, de Ahmed Hammani, ou encore du Shaykh ibadite Ibrahim Bayyûdh. L'analyse de l'immense casuistique à laquelle a donné lieu la question de la pilosité et de sa symbolique, confirme bien l'inscription de la fonction de la pilosité masculine dans l'opposition entre les sexes : alors que l'obligation du voile pour la femme a pour

³ « La prohibition de l'inceste rend caduque l'obligation du voile » (p.69).

objet de cacher, de dénier le corps féminin, la barbe et surtout la moustache sont pour l'homme des moyens de s'exhiber, de s'affirmer. « L'opposition cacher/montrer, coïncide avec l'opposition femme/homme ou féminité/masculinité ». (p.122). L'étude de cette question, apparemment marginale, contribue à confirmer l'une des thèses centrales de ce livre, à savoir que l'action de la Loi en islam passe dans une large mesure par son incorporation.

Les passages que M.H. Benkheïra consacre à l'étude de la notion de zinâ, en Islam, sont sans doute les plus élaborés et les plus novateurs. L'auteur situe sa réflexion sur la définition de ce délit, dans la tradition islamique et du traitement que lui réserve le fiqh, dans le cadre plus général du problème de la prohibition de l'inceste.

Le point de vue de Pierre Legendre sur cette question lui paraît le plus approprié à son propos. « Alors que pour Levi-Strauss, il s'agit de préciser l'origine radicale de la société humaine – ce qui fonde ce fameux passage de la nature à la culture – pour P. Legendre, qui refuse cette opposition et la problématique qui la sous-tend, l'interdit de l'inceste est ce grâce à quoi l'être humain sort de la confusion et de l'opacité ». (p.275). L'analyse des textes de la tradition islamique qui traitent de ce crime et de sa répression, conduit l'auteur à la conclusion que si celui est si sévèrement puni, c'est fondamentalement parce qu'il exprime un rejet de la Loi, en tant que celle-ci établit de l'ordre dans le monde et dans la société, en instituant des séparations et des classifications univoques entre la parentèle et les étrangers, l'homme et la femme, l'homme et l'animal, la vérité et l'erreur. « Si le zinâ est le plus grand des crimes, au point que le Qur'ân l'associe à plusieurs reprises au polythéisme (shirk) et au meurtre (25,68 et 60,12) c'est parce qu'il traduit la négation de la Loi en tant que telle. On peut dire que le zinâ joue dans la culture islamique le même rôle que l'inceste – entendu comme union consanguine prohibée – dans la culture occidentale » (p.305).

Cette phénoménologie des conduites que déterminent dans l'univers islamique les liens profonds qui existent entre les rituels et la Loi, donne ainsi en quelque sorte des armes à l'auteur pour aborder selon une approche radicale nombre de thèmes qui agissent fortement sur la subjectivité et l'imaginaire des musulmans. Il en est ainsi par exemple du statut de la mère dans la structure familiale. Les descriptions des liens affectifs particulièrement forts qui s'instaurent entre les mères et leurs fils sont bien plus nombreuses que les tentatives convaincantes d'expliquer cette relation privilégiée. L'analyse par l'auteur des

spécificités de cette relation, mérite d'être prise au sérieux, et approfondie : la position de la mère dans la famille musulmane place celle-ci dans une situation qui, en quelque sorte, transcende la division entre les sexes, et donc la lutte qui caractérise leurs relations. La mère est mère aussi bien des hommes que des femmes. D'une certaine manière, « la mère est une femme déssexualisée ». (p.261) « ... si les hommes et les femmes sont issus de la femme comme mère, alors celle-ci transcende la division concrète entre sexes. » (p.263).

On ne pouvait tenter de donner dans les limites de ce compte rendu, qu'un aperçu du contenu fort riche de ce livre, et des analyses souvent subtiles qu'il comporte . Parmi ses nombreuses qualités, la moindre n'est pas celle qui a consisté à ne pas privilégier, dans l'ensemble des textes traitant des objets de ce livre, telle catégorie de documents, plutôt que d'autres : l'auteur s'est adressé directement, et avec beaucoup de compétence, aussi bien au Qur'an et au Hadith, qu'à plusieurs de ses commentateurs, comme Tabarî, Razî, Zamakhshari, ou encore Ridha ou Bayyoudh, ou à des auteurs de textes juridiques, comme Ibn Taymyya, Ibn Qayyim al Jawziyya, Malik, etc ; de même a-t-il pris en compte les textes de nombreux essayistes contemporains comme M. Bennabi, Z. Ghazzali, etc.,

M.H. Benkheïra montre bien ainsi que le patrimoine islamique ne peut se réduire à l'espace dans lequel tendent à le confiner les idéologues contemporains du fondamentalisme. Toutefois, on peut se demander si, à traiter ainsi d'une manière équivalente des textes fort anciens obéissant à des normes particulières d'écriture et de raisonnement, et des textes plus récents ou contemporains, faisant écho à des préoccupations sociales tout autres, on ne néglige pas quelque peu l'historicité du discours comme des rituels islamiques. Les mécanismes à travers lesquels s'accomplit l'incorporation de la Loi, ne changent-ils pas avec les changements des logiques sociales objectives, selon lesquelles ils opèrent ? Ne peut-on de même penser que si les structures anthropologiques et les mécanismes psychologiques mis au jour dans ce brillant ouvrage pouvaient faire l'objet d'observations de type sociologique, des différenciations importantes s'y révéleraient, liées aux caractéristiques sociales et culturelles des groupes au sein desquels elles s'actualisent?