

LE FÉMININ, LA MORT ET LE SILENCE



Dr. OLFA YOUSSEF

LE FÉMININ,  
LA MORT ET LE SILENCE

Approche psychanalytique  
de quelques hadiths du Messager

Traduit de l'arabe par  
Dr. Mohamed Salah Barbouche

Nirvana



A quiconque s'est trouvé confus entre l'acceptation de l'Invisible Inconnaissable (*al ghayb*) et le désir de la Révélation manifeste (التَّجَلِّي)\*

\* Notion *soufie* équivalente à la notion de *hulul* (voir p. 46)

A ma femme Khadija,  
à mes enfants Hamza, Zina et Mouna, qui m'ont enseigné la joie  
et l'amour.\*

\* Dédicace du traducteur.

## PRESENTATION

Michel De Certeau considère que le discours du mysticisme religieux relève de ce que l'on ne saurait dire mais il est aussi du champ de ce que l'on ne saurait taire<sup>1</sup>. C'est dans ce cadre que s'inscrit ce livre qui se veut une tentative de dire ce qui ne se dit point, tentative dont le point de départ est l'impuissance de le taire.

Dans ce livre nous souhaitons nous intéresser à l'un des aspects du discours religieux en interrogeant les dits (*abādhith*) du Messager par l'examen de leurs dimensions psychiques et spirituelles. Mais ce faisant nous n'aspérons pas à établir la biographie du Messager et ses dits car il en est qui sont plus compétents et plus aptes que nous pour entreprendre ce genre de travail. Notre lecture de quelques dits (*abādhith*) ou versets du Coran ne prétend guère déterminer des sens visés par Dieu Le Tout Puissant et le Messager – bénédictions et salut sur lui – car nous reconnaissons la perte du sens originel de l'énonciation. Nous souhaitons seulement matérialiser la vocation de l'homme en déclarant notre énonciation et en la projetant sur une autre énonciation.

Ce travail a délibérément choisi de tourner le dos aux divergences historiques entre les dits (*abādhith*) du Messager et ce qu'aurait pu s'y infiltrer comme altérations ou modifications. Notre lecture des dits du Prophète ne repose donc sur aucune contestation ni amendement ; elle les traite plutôt comme une donnée historique brute.

---

1) Michel De Certeau est un historien ouvert sur l'anthropologie, la linguistique et la psychanalyse. A vécu entre 1925 et 1986 et s'est intéressé au mysticisme religieux d'un point de vue psychique dans un ouvrage : *La Fable mystique XVI-XVII siècle*, Paris, Gallimard, 1982.

Ce livre contient quatre chapitres dont les thèmes sont différents mais qui sont toutefois liés par l'unité de la démarche et des visions. Ce travail a sollicité dans plusieurs de ses parties quelques connaissances de psychiatrie en général, et de psychanalyse lacanienne en particulier<sup>2</sup>. Et il va sans dire qu'entre la psychanalyse et les lectures fidéistes (الإيمان) il existe de nombreuses imbrications qui se sont manifestées historiquement par une lutte entre la psychanalyse et la religion, ensuite par leur réconciliation résultant de la multiplication des écritures auxquelles elles recourent. Ces écritures démontrent que les dimensions fidéistes ne sont pas en contradiction avec l'aspiration de la psychanalyse à réaliser le bonheur de l'individu<sup>3</sup>. Un bon nombre de ces écritures lisent les patrimoines judaïque ou chrétien en se basant sur la psychanalyse<sup>4</sup>, de la même manière que certains chercheurs arabes se sont intéressés à la lecture du patrimoine islamique d'un point de vue psychanalytique<sup>5</sup>. C'est dans ce cadre général que s'inscrit ce livre qui est en fait une première partie de recherches qui aspirent à lire quelques hadiths du Messager en s'aidant de la psychanalyse et en partant de la sollicitation fidéiste. En outre, nous avons essayé autant que faire se peut de clarifier quelques notions compliquées de psychanalyse. Car nous n'écrivons pas un livre académique

2 ) En référence à Jacques Lacan (1901-1981), psychanalyste français, considéré comme l'un des plus importants lecteurs de Sigmund Freud (1865-1939), le père de la psychanalyse. Chez beaucoup, Lacan est devenu le pionnier d'une école de psychanalyse.

3 ) Chercher les détails de la relation entre la religion et la psychanalyse dans : Marie Romens : *Le divan et le prie-Dieu, psychanalyse et religion*, Desclée de Brouwer 2000.

4 ) Nous signalons à titre d'exemple les écritures de Françoise Dolto et Denis Vasse auxquelles nous nous référons dans ce livre. Nous signalons également le livre de Daniel Sibony : *Psychanalyse et Judaïsme, questions de transmission*, Paris, Flammarion 2001.

5 ) Nous signalons à titre d'exemple Fethi Ben Slama : *La nuit brisée, Muhammad et l'énonciation islamique*, Editions Ramsay, Paris 1988 ; et *La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam*, Paris, Aubier 2002.

spécialisé, mais nous faisons part de préoccupations intellectuelles dont nous espérons qu'elles trouveront un écho aussi bien auprès du spécialiste que du profane. Ce livre pourrait nous attirer les critiques des spécialistes pour son contenu simplifié, et, dans le même temps, il pourrait rencontrer une répulsion de la part des non spécialistes pour ses notions très pointilleuses. Entre ceux-ci et ceux-là ce livre souhaite l'interrogation de l'une des dimensions humaines qui nous unit tous sans exception en dépit de la différence de nos spécialisations et nos centres d'intérêt : la dimension spirituelle fidéiste. Nous souhaitons également interroger cette dimension d'un point de vue qui ne donne pas de leçons, qui ne blâme pas et qui ne prétend aucunement détenir la vérité, mais plutôt d'un point de vue spontané avec un désir de rassasiement qui ne sera point atteint et dans lequel le désir en soi trouvera la raison de son existence et le paroxysme de sa jouissance.



## L'ÉPREUVE DE L'ABSENCE

### Le manque intrinsèque :

Un jour Abu Bakr As-seddiq entra à *beit al-midrās* (la maison de l'éducation) où se trouvaient des juifs. Un bon nombre d'entre eux étaient réunis autour d'un juif des leurs dénommé Venhas qui comptait parmi leurs savants et rabbins ; il y avait avec lui un rabbin dénommé Ach'chyâ' (أشع). Abu Bakr dit : « Malheur à toi Venhas ! Crains Allah et convertis-toi à l'Islam. Je jure par Allah que tu sais que Muhammad est le Messager d'Allah qui est venu à vous avec la vérité de la part d'Allah que vous trouverez écrite dans vos Écritures La Torah et l'Évangile». Venhas répondit à Abu Bakr : « Par Allah Abu Bakr, nous ne souffrons pas de manque envers Allah, c'est Lui qui est en manque envers nous ; nous ne L'implorons pas autant qu'Il nous implore ; nous pouvons nous passer de Lui alors que Lui ne peut pas se passer de nous ; s'Il était riche Il ne nous aurait pas emprunté notre argent»<sup>6</sup>. Ce juif n'a certes pas fait la différence entre le manque passager de l'homme à l'argent et son manque intrinsèque à un Sujet Absolu non clivable. Le problème de ce juif est qu'il a fait la confusion entre le manque à l'argent, manque temporaire qui peut être comblé par l'argent, et le manque humain ontologique qui ne peut être comblé. Qu'est-ce donc que le manque ? Le manque possède linguistiquement deux sens : le trou et le besoin. Ce sont deux sens corrélatifs. Ce qui est troué a besoin d'être recousu. Mais il est des trous et des failles qui ne peuvent être recousus, essentiellement la faille humaine. Le besoin de recoudre

6 ) *Sirāt Ibnu Hishām* (Biographie d'Ibnu Hishām), Beyrouth, al maktaba al àssryia li-attibââ wa al-nachr 2001, T. 2 pp. 180-181.

la faille matérielle est une demande qui peut être satisfaite comme toutes les demandes. Mais tous les besoins de l'homme, dès qu'ils trouvent une réponse, s'ouvrent de nouveau sur un autre besoin. Le besoin n'apporte pas toutefois à l'homme une réponse à son questionnement existentiel et n'étanche point sa soif. En somme, il apaise une pression pour qu'une nouvelle pression s'ouvre sur un nouveau besoin.

Le mouvement du besoin infini est le signifiant fondamental du manque intrinsèque de l'homme. Si nous considérons que le lieu de la parole est la condition nécessaire pour l'apparition du sujet, la première chose que fait le langage est la séparation entre un énoncé réalisable, présent et dit, et un énoncé possible, absent et non dit<sup>7</sup>. Et toute parole, pour être, renie toute autre parole qui ne sera point. Exemple : que l'on soit sexuellement marqué par le masculin renie nécessairement que l'on soit marqué par le féminin ; et que l'on soit sexuellement marqué par le féminin renie nécessairement que l'on soit marqué par le masculin. Dès le départ on est assimilé au père ou à la mère et non aux deux. Dès le départ on naît et on se sépare biologiquement de son premier lieu de prédilection, pour ne jamais y retourner: ou bien on est un fœtus à l'extérieur de cette vie, ou bien on est un être humain dans le lieu de cette vie. Dès le départ il nous est interdit d'épouser le père et la mère ; tous deux ne peuvent être des époux. Et le positif et le négatif continuent à se succéder dans une synchronisation stupéfiante. Bien plus encore, l'action positive est elle-même action négative; le positif n'est-il pas dans son essence le reniement de la négation ? Le négatif n'est-il pas une négation positivée?

La condition de l'existence du sujet humain est qu'elle doit être la perte d'une chose possible. La symbolisation linguistique

---

7) Vincent Descombes : *L'inconscient malgré lui*. Paris, Minuit 1977, pp. 17-71.

n'est-elle pas la condition du commencement du sujet? La nomination ne revient-elle pas en fait à tuer l'existant avant le symbole, c'est-à-dire à tuer la chose sans nom en la faisant sortir du lieu de la chose pour la mettre à l'endroit de l'objet qui exige nécessairement un sujet descriptif<sup>8</sup>.

L'apprentissage des noms par Adam est un commencement de son humanité, un commencement de son pouvoir sur les objets et non sur les choses, car la parole est une séparation entre le nommant et le nommé qui se soumet, obéissant à la représentation. Dans le même temps, et à cause de cette soumission, il fuit la présence. Car il n'y a de présence que pour un langage qui matérialise deux types de manque suivant un axe de sélection et suivant un axe de distribution. Conformément au premier axe, il n'y a qu'un langage dont les mots nous projettent d'un mot à l'autre dans une chaîne infinie sans que nous puissions affirmer que le mot linguistique possède un analogue réel. Mais conformément au deuxième axe il n'y a jamais une énonciation finie, renfermée sur elle-même, mais au contraire toute énonciation est nécessairement ouverte sur un langage qui lui confère davantage de description et de clarté<sup>9</sup>. C'est notre « acceptation » de la soumission à un langage qui nous a constitués comme êtres humains, mais elle nous fait perdre nécessairement notre première constitution non symbolique. Le commencement est le voyage pour la construction et la perte ; il est l'endroit de l'apparition du clivage originel, qui ne peut être comblé, entre le réel et le linguistique. Si le manque à une chose éternellement absente est intrinsèque à l'être humain, l'attitude malade des autres êtres vis à vis de ce

---

8 ) La distinction entre la chose et l'objet revient à l'imitation philosophique après Kant qui distingue entre la chose en soi qui existe sans tenir compte d'un être qui la perçoit et l'objet qui n'existe que par l'existence d'un être qui le perçoit.

9 ) Nous avons clarifié ces deux notions et marqué le deuxième de largesse constructive dans : Olfa Youssef, *la polysémie dans le Coran*, Tunis, faculté des lettres de La Mannouba, Editions Sahar, 2003, pp. 289-293.

manque ne peut être qu'un acharnement impossible à combler un manque qui ne se comble point.

### **L'illusion de la possession :**

Dieu Le Très Haut dit : « Malheur au calomniateur acerbe qui amasse des richesses et les compte ! Il pense que ses richesses le rendent immortel » (Coran, 104 :1-3). La menace proférée dans ce verset vise moins celui qui amasse les richesses que celui qui pense que l'argent peut le sauver de la mort, c'est-à-dire de la limite de l'existence originaire, limite intrinsèque de l'homme. Quand l'amasement, de quelque sorte qu'il soit, devient un but en soi, ce n'est qu'un acharnement fiévreux à nier le manque à être inhérent à l'homme. Comme à titre d'exemple Don Juan qui ne se lassait pas d'amasser les femmes, ou l'avare qui ne cesse d'accumuler l'argent ou l'homme qui n'arrête pas d'accumuler le temps à telle enseigne que le temps devient l'équivalent de l'argent dans le célèbre adage américain « time is money ». Signalons cependant que Don Juan qui amassait les femmes n'arrêtait pas d'accumuler, mais ne goûtait pas à la tranquillité ; et que l'avare qui amasse l'argent ne jouit pas de cet argent, de la même façon que l'homme qui souhaite posséder la vie ne jouit pas de la vie qu'il vit. Combien de personnes, en effet, passent toute leur vie à regretter de ne pas l'avoir vécue d'une meilleure façon, en sachant que le regret, dans toutes les formes de sa manifestation, n'est rien d'autre qu'une affirmation du refus de la perte du possible par la réalisation de l'existant ? Si nous supposons une personne dont nous avons « rassasié » tous les besoins, le mouvement du besoin en elle ne s'arrêtera pas pour autant parce que le besoin ne peut pas avoir de fin par son comblement. En possédant un objet quelconque, l'homme manifeste son manque d'un autre objet, d'une autre chose qui dépasse la possession de n'importe

quel objet. Combien de passionnés avaient eu le sentiment que l'union avec leurs amants était le summum de leur espoir et leur vœu, mais dès la réalisation de cette union ils avaient eu le sentiment de la solitude de l'âme qui a l'illusion de la satiété mais qui se heurte en fait au vide. Nombreux également sont les pauvres qui se sont imaginés que l'accumulation et la possession des biens répondent à la voracité de leur âme, mais après l'accumulation des richesses ils ne trouvent qu'un amas de biens qui ne réalisent guère le bonheur. L'accumulation gloutonne n'est qu'une tentative désespérée de remplir ce qui ne peut être rempli par l'accumulation, une tentative de combler le manque à être, qui ne peut être compensé puisqu'il fonde l'existence du sujet ; la négation du manque à être ne serait donc qu'une négation du sujet. C'est pour cela que le manque à être ne disparaît que par la mort ou la sortie du lieu du langage qui impose le choix, vers le lieu du non langage où le mot s'identifie à la chose.

La civilisation matérialiste moderne qui aspire à l'hégémonie sur le monde entier au nom de la mondialisation incarne, en somme, d'une manière superbe cette poursuite fiévreuse de la possession et de la consommation, poursuite illustrée par l'acharnement à posséder l'objet quelle que soit sa nature. Elle fait naître chez l'homme l'illusion du besoin qui, à mesure qu'il s'y enfonce, l'éloigne du lieu du désir. La fonction réelle de la publicité est moins l'incitation à la consommation d'un quelconque objet que la constitution d'un besoin de consommation donné qui n'aurait pu émerger sans cette publicité. La satisfaction de ce besoin peut atténuer la pression pour une courte période après laquelle l'homme s'ouvre sur un autre besoin, pour la simple raison qu'aucun objet ne saurait être adéquat à notre désir. Tout présent instaure nécessairement un absent éternellement désiré mais jamais atteint, mouvant éternellement l'essence humaine dans un mouvement incessant. C'est pour cela que Le Messager

– bénédictions et salut sur lui – dit que « le croyant mange dans un seul intestin mais le mécréant mange dans sept intestins »<sup>10</sup>. Il nous semble que manger a un sens métaphorique qui dépasse son sens sensoriel initial. Manger est une poursuite effrénée du remplissage, quel que soit l'objet de ce remplissage ; le remplissage n'étant qu'un leurre poursuivi par quiconque refuse sa condition humaine ; à l'opposé, le croyant ne vise ni la satiété impossible ni l'accumulation possessive. Le Messager « cherche refuge auprès de Dieu contre une âme qui n'est jamais rassasiée »<sup>11</sup>. Et, ce faisant, il appelle le croyant à connaître la valeur inestimable qui existe en lui, ce vide créateur, ce motif qui fait sortir toute l'existence de la sphère de la possession impossible et exténuante, donc de la sphère du besoin, à la sphère de l'acceptation du manque à être originel inhérent à l'homme, qui débouche sur le désir de l'Autre. Il n'est donc pas absurde que toutes les lois s'accordent pour interdire l'inceste. Claude Lévi Strauss interprète cet interdit par la nécessité de l'échange ; Denis Vasse approfondit l'échange sous un angle psychanalytique et interprète l'interdit de l'inceste comme une incarnation du manque à être, qui est un manque qui fait sentir au fils qu'il ne peut pas être, « à lui seul, la satisfaction de toute la mère » et qu'il lui faut se dépouiller de sa toute-puissance imaginaire<sup>12</sup>.

Que notre âme ne soit jamais rassasiée, c'est une image qui nous fait passer de la sphère du besoin à la sphère du désir. L'homme doit alors renoncer à l'illusion de la possession car il ne peut tout simplement rien posséder. En somme, notre vie repose dans son essence sur le don ; elle est plutôt don. Chacun de nous ne donne-t-il pas quelque chose de sa vie, à chaque instant qu'il vit ? L'oxygène qui est la base de notre vie ne porte-t-il pas dans sa

10 ) *Muwatta' Malek*, Beyrouth, Dar al fikr 1998, p 615.

11 ) *Sunann Ibn Māja* (les traditions d'Ibn Māja), Dar ihyā' al-turath al-ârabi 1975, T. 1, p. 92.

12 ) Denis Vasse : *Le temps du désir*, Paris, Seuil 1997 (2ème éd.) p. 76.

composition originaires tous les facteurs oxydants qui dissolvent le corps petit à petit ? La parole de Dieu : « Tu mourras et ils mourront eux aussi » (Coran, 39 :30) peut désigner le futur dans le sens du présent<sup>13</sup>. Nous mourons maintenant et à chaque instant que nous vivons car l'essence de notre vie est que nous offrons cette vie qui nous a été offerte sans que nous l'ayons demandée et sans que nous la revendiquions. Ce don de la vie qui nous a été accordé est un don gratuit dont le Donateur n'attend aucun intérêt, ce qui peut nous sembler difficile à comprendre si nous ne comprenons pas que l'essence de la vie est le don. C'est dans ce don que se réalise le sens de l'existence humaine. A l'opposé, le sens du don est étouffé dans tout acharnement fébrile sur la possession, fut-elle la possession de la vie même. D'aucuns préfèrent en effet « plutôt posséder à mort que donner en vivant »<sup>14</sup>.

La vie du Messager confirme que possession et accumulation n'apaisent en rien l'âme. Il a été rapporté dans les biographies du Prophète que les notables de Quraïsh se plaignirent que le Messager de Dieu se mit à propager l'Islam, en faisant sortir l'Appel de la clandestinité et à le prêcher publiquement. Furibonds, ils allaient voir Abu Tâleb, l'oncle du Messager et son protecteur, en disant : « Nous ne pouvons être tolérants vis-à-vis de celui qui insulte nos pères, discrédite nos rêves et désapprouve nos dieux. Dissuadez-le de ce qu'il entreprend, autrement nous engagerons contre lui une bataille jusqu'à ce que l'un de nous périsse ». Abu Tâleb, n'étant point ravi de l'Islam du Messager de Dieu – bénédictions et salut sur lui – ni prêt à

---

13 ) Al Razi dit : « Muhammad, ne te préoccupe pas des mécréants. Aussi bien toi qu'eux allez mourir » et ceci est une interprétation du participe dans le sens du futur. Il dit aussi : « Aussi bien toi qu'eux, bien que vivants, êtes morts, parce que ce qui adviendra adviendra » et ceci est une interprétation du participe qui désigne un état futur.

14 ) Denis Vasse : *Inceste et jalousie*, Paris, Seuil 1995, p. 129.

subir l'animosité des siens, alla voir le Messager et lui relata les faits. Le Messager lui dit : « Ô mon oncle, mettrait-on le soleil dans ma main droite et la lune dans ma main gauche, jamais je n'abandonnerais cette vocation, jusqu'à ce que Dieu la fasse apparaître ou jusqu'à ce que je meure en la défendant »<sup>15</sup>. Il est intervenu dans une autre anecdote (*khabar*) historique que ces mêmes quraïshites convoquèrent une réunion avec le Messager pour lui reprocher son attitude injurieuse à l'égard de leurs dieux et le blâmer pour son mépris de la religion des pères : « Si c'est à l'argent que tu aspiras en prêchant cette religion nouvelle, nous t'en donnerons jusqu'à ce que tu deviennes le plus riche d'entre nous ; si ce sont les honneurs que tu ambitionnes, tu seras notre seigneur ; si tu prétends à la royauté, nous te proclamerons roi ». Le messager de Dieu leur répondit : « Par le Dieu au nom de qui je vous appelle, je ne cherche point ni argent, ni honneurs, ni royauté. Mais Dieu m'envoie pour vous comme messager ; Il m'a révélé un livre ; Il m'a demandé d'être pour vous un annonciateur de bonnes nouvelles et un avertisseur. Je vous ai transmis les messages de mon Seigneur et je vous ai conseillés. Si vous adhérez à ma parole, ce sera pour votre bienfait ici-bas et dans l'au-delà ; si vous la rejetez je serai patient jusqu'à ce que Dieu soit juge entre nous »<sup>16</sup>.

Dans ces deux anecdotes, les quraïshites proposèrent au Messager la possession : possession de l'argent, possession de l'honneur ou possession du pouvoir, mais il refusa. Il va plus loin car il suppose qu'ils lui offraient l'occasion de posséder l'impossible, à savoir qu'ils lui mettaient le soleil dans la main droite et la lune dans la main gauche, mais il refuse et s'attache à la mission du Message avec tout ce qu'elle comporte comme don et humilité. Il souhaitait être annonciateur de bonnes nouvelles

---

15) *La Sîra d'Ibn Hishâm*, T. 1, p. 195.

16) *Op. Cit.*, T. 1, pp. 215/216

et avertisseur, il souhaitait être porteur d'une parole dont il n'est pas l'auteur, le porteur d'une parole qu'il ne possède pas et dont il ne récoltera pour lui-même ni gloire ni honneur, il souhaitait être l'annonciateur du verbe et son transmetteur et se refuse d'être le *repräsentamen* de l'image.

Ce type de choix symbolique qui fut proposé au *Messenger* nous est proposé dans notre vie sous plusieurs formes. Soit nous accumulons et possédons, croyant que cette accumulation/ possession est le signe de vérité de notre être. Soit nous réalisons que toute accumulation étouffe la parole de vérité en nous. En tant qu'êtres humains nous sommes divisés entre un Moi aspirant à assouvir les besoins et un sujet clivé qu'aucun besoin ne peut rassasier, déterminé qu'il est par l'au-delà du principe de plaisir<sup>17</sup>. Le Moi ambitionne la réussite et le sujet aspire au bonheur. Dans cette perspective Dieu Le Très Haut ne nie point que richesses et enfants soient la parure de la vie d'ici-bas car ils sont en relation avec le principe du plaisir et le concept de la réussite. Mais Il insiste sur le fait que les bonnes actions impérissables recevront une récompense meilleure et qu'elles suscitent un meilleur espoir, entendu que les bonnes actions impérissables représentent le bonheur<sup>18</sup>. Dans cette perspective Le *Messenger* – bénédictions et salut sur lui – ne rejette pas la possession dans le sens de lieutenance (*istikhlāf*), qui est justement le sens défini par Dieu pour toute possession humaine puisqu'il dit : « Croyez en Dieu, en Son *Messenger* et dépensez de ce dont Il vous donné la lieutenance » (Coran, 57 :7) ; mais il rejette la possession qui devient une illusion poussant l'homme à réduire son être à cette

---

17) S. Freud : *Au delà du principe de plaisir*, in *Essais de psychanalyse*, Paris, Payot 1981.

Gérard Miller (sous la direction de) : *Lacan*, Paris, Bordas 1987, p. 117

18) Dieu Le Très Haut dit : « L'argent et les enfants sont la parure de la vie d'ici-bas. Mais les bonnes actions impérissables recevront une récompense meilleure auprès de ton Seigneur, et elles suscitent un meilleur espoir » (Coran, 18 :46).

possession, situation dans laquelle il se retrouvera comparable à celui qui amasse une fortune et la compte pensant que sa fortune l'immortalisera, pour devenir comme le légendaire Narcisse. La faute de Narcisse ne fut pas de s'être regardé dans l'eau, sa faute fatale commença lorsqu'il eut l'illusion de la vérité de son être dans cette image. La faute de l'homme est moins de posséder fortune et pouvoir que de réduire son être à cette possession. Nous ne faisons rien que jouer le rôle du possesseur alors que nous devons être conscients que le véritable Possesseur est Dieu. Sans cette prise de conscience l'homme ressemble à un acteur fou qui croit vraiment en son rôle et confond son rôle et son être. C'est de ce point de vue que Lacan affirme : « Il convient de remarquer que si un homme qui se croit un roi est fou, un roi qui se croit un roi ne l'est pas moins »<sup>19</sup>

C'est en partant de cette perspective que nous pouvons comprendre la sagesse de la *zakāt* et de la *sadaqa* (aumône charitable) telles que définies par le Messager – bénédictions et salut sur lui – *La sadaqa* est bénéfique au receveur autant qu'elle l'est pour le donateur. Loin de nous l'idée de réfuter la dimension sociale du don d'argent aux pauvres et aux plus démunis, dimension tellement vantée dans les livres de *fiqh* (jurisprudence) et exaltée dans les prêches du vendredi, mais ce qui nous intéresse c'est une autre dimension de la *zakāt* et de la *sadaqa*, la dimension psychique qui en fait un bienfait au donateur, voire une nécessité pour son équilibre psychique. C'est pour cela que le Messager affirma que « la meilleure aumône est celle qui est donnée lorsque le donateur est en bonne santé, ambitionnant la richesse et appréhendant la pauvreté »<sup>20</sup>. Car tout don doit rappeler le manque à être de l'homme, voire

---

19) Jacques Lacan : *Ecrits*, Paris, Seuil 1966, pp. 170/171

20) *Sahih Al-Bukhāri (L'Authentique de Bukhāri)*, Dār Matābā Ach'chaāb, (d,t), Vol. 2, T. 1, p.5

même le signifier. N'est-il pas étrange que le cancer se répande à notre époque actuelle ? Qu'est ce d'abord que le cancer ? N'est-il pas une multiplication anormale des cellules ? N'est-il pas accumulation et rétention ?<sup>21</sup>

### **La sortie du Moi :**

L'enfermement de l'individu sur soi-même, dans n'importe quel type de possession de l'argent, du savoir ou du pouvoir, explique le refus de l'homme de se déloger de son image pour s'ouvrir sur l'autre en lui et sur l'autre autour de lui. Rien ne nous fait peur autant que notre mort, tandis que la mort des autres pourrait nous faire de la peine mais ne nous panique que parce qu'elle nous rappelle notre propre mort. Rien ne nous fait peur autant que notre faiblesse ou notre maladie ; la maladie des autres interpelle notre compassion mais ne s'adresse à nos tréfonds que parce qu'elle nous rappelle notre éventuelle maladie. Rien ne nous réjouit autant que notre réussite ; quant à la réussite de l'autre, elle pourrait nous réjouir et même nous porter à envier cet autre heureux, mais elle ne nous irrite que parce qu'elle nous rappelle notre échec ou la possibilité de notre réussite. Nous sommes obsédés par nos êtres jusqu'à la moelle ; nous leur accumulons tout ce qui nous permet de réaliser la réussite sociale et nous ne pouvons pas ressentir l'autre dans son être ; comment pouvons-nous alors ressentir l'autre en nous ? Comment pourrais-je me réjouir de la joie de l'autre avec la même grande intensité dont je me réjouis pour moi-même ? Ou bien comment pourrais-je me réjouir pour moi-même avec la même simple intensité dont je me réjouis pour l'autre ? Comment l'autre peut-il devenir moi ou moi devenir l'autre ? Lorsque je cherche l'autre en moi je

---

21 ) Drewerman signale que l'accumulation n'est pas positive en soi ; c'est le cas de la multiplication anormale des hormones ou des cellules dans le corps. Voir : Eugen Drewerman : *Fonctionnaires de Dieu*, Paris, Albin Michel 1993, p. 576

m'éloigne de mon être, mon être devient alors un autre comme toi ; et il me devient alors possible de vouloir pour toi ce que toi tu veux pour toi-même et non pas ce que moi j'imagine que tu veux pour toi-même. Le hadith du Messager – bénédictions et salut sur lui – « N'est croyant que celui qui veut pour son frère ce qu'il voudrait pour lui-même »<sup>22</sup> établit cette condition fondamentale pour la croyance, condition dont les règles de la linguistique nous autorisent à lire selon deux acceptions : la première acception est la plus courante et considère que le pronom «il» réfère au croyant. Le sens sera alors que la condition de la croyance est que le croyant devrait vouloir pour son frère ce qu'il voudrait pour lui-même. Si je veux avoir des richesses je suis supposé vouloir aussi des richesses pour mon frère croyant. Quant à la deuxième acception, elle considère que le pronom «il» réfère au frère, ce qui veut dire que je dois vouloir pour mon frère croyant ce que lui voudrait pour lui-même ; et ce que lui veut pour lui-même ne correspond pas nécessairement à ce que moi je veux pour moi-même. Avec ce sens je ne projette pas sur l'autre ma conception des choses, et ne lui impose pas ce que je veux ; je ne fais plutôt que concilier la voix de l'autre en moi dans le but d'essayer d'atteindre la voix de l'autre en lui-même. Ainsi le don sera sans dessein ni attente d'une quelconque récompense.

### **L'Absent Présent :**

Lorsque le mouvement de l'homme dans l'univers sort du champ de la consommation et du besoin au champ du désir, s'ouvre une nouvelle porte dont la base est l'absence. Le besoin n'est en effet rien d'autre qu'une course effrénée à la consommation du présent, alors que le désir ne peut être qu'un désir d'un absent. L'objet fondamental du désir est cet autre qui n'a pas été, cet

---

22 ) *Sahih Al-Bukhāri (L'Authentique de Bukhāri)*, Vol. 1, T. 1, p. 10

autre qui n'a pas été dit. Il est ce qui nous pousse à dire qu'il est notre moteur originel indicible. Il est le lieu de l'établissement de la preuve chez les logiciens, un lieu qui existe en puissance dans chaque énonciation mais qui n'existe que par son absence. Si on l'admet dans une énonciation donnée, naît alors un lieu d'établissement de la preuve d'un autre absent. C'est l'absence qui existe en puissance ou, disons plutôt l'absence toujours présente par son absence. Si nous supposons que le lieu du désir humain originel ne peut être qu'à cet autre éternellement absent, nous nous permettrons d'appeler cet autre « Dieu ».

La présence de Dieu dans son absence génère deux choses :

1/ Il n'y a aucun garant de l'existence de Dieu :

Premièrement nous ne pouvons pas vérifier l'existence de Dieu par une vérification expérimentale. Si l'existence de l'origine, dans son acception générale, est supposable, concevoir cette origine comme un étant ou une unité pouvant être marquée comme Dieu ne peut pas, par contre, être vérifiable. Car, dire « Dieu existe » attribue le prédicat de l'existence à un objet dont l'existence ne peut être prouvée expérimentalement. C'est pour cela que les positivistes et les philosophes expérimentalistes considèrent que l'énonciation sus-citée est dépourvue de sens. On ne peut pas vérifier l'existence de Dieu parce que cela suppose l'existence d'un objet en dehors de Dieu qui prouve Son existence, et ceci est impossible. Lacan exprime ce paradoxe même dans son propos sur le langage en attestant qu'il n'y a pas un au-delà du langage, c'est-à-dire qu'il n'existe aucune chose en dehors du langage qui garantirait l'existence du langage<sup>23</sup>. Tous les arguments sur lesquels nous pouvons nous baser pour prouver l'existence du langage ont été formulés conformément

---

23 ) Lacan : *Ecrits*, p.867

aux règles du langage. Il ne reste plus qu'à croire en l'existence du langage sans garantie aucune. Il en va de même à propos du lieu de l'existence originelle qui n'est autre que Dieu : il n'existe aucune chose qui garantit l'existence de Dieu. L'existence de Dieu ne repose nullement sur une démonstration logique ou mathématique parce qu'Il est l'origine, et l'origine étant, chez les mathématiciens, du domaine des axiomes et non des théorèmes. De la même manière que nous ne démontrons pas les premiers axiomes évidents, tel que le tout est plus grand que la partie, nous ne pouvons pas démontrer l'existence de Dieu<sup>24</sup>. Il n'y a aucun garant de l'existence de Dieu et le célèbre défi de Pascal n'est qu'une reconnaissance du poids de l'absence du garant ; c'est la reconnaissance du poids de l'absence tandis que la foi n'acquiert son sens que de cette absence. Dieu Le Tout Puissant n'affirme-t-il pas dans de nombreux versets que le croyant est celui qui craint Le Miséricordieux bien qu'il ne Le voie pas?<sup>25</sup> Fuir le poids de l'absence et rechercher un garant de l'existence de Dieu sont en somme, à notre avis, un des aspects du reniement. Les associationnistes de Quraïsh demandèrent au Messenger – bénédictions et salut sur lui – des arguments qui prouvent l'existence de Dieu. Ils dirent : « Ô Muhammad, tu sais qu'il n'y a pas un peuple qui possède un pays plus petit que le nôtre, qui a moins d'eau que nous, et qui mène une vie plus dure que la nôtre. Demande donc à ton Seigneur qui t'a envoyé avec ce qu'Il t'a envoyé de nous enlever ces montagnes qui nous mettent à l'étroit, qu'Il nous aplanisse notre pays et qu'Il en fasse jaillir des rivières semblables à celles de la Mésopotamie ou de l'Irak»... Le Messenger leur dit : « ce n'est pas avec cela que j'ai été envoyé

---

24 ) « L'Autre est bien sûr le garant de la loi et par là la référence tierce à la vérité dans la rencontre avec le semblable. Mais s'il est garant du pacte symbolique, il ne se heurte pas moins à un impossible, celui d'articuler ce qui fonde sa propre garantie » *Lacan*, p. 66

25 ) Voir à titre d'exemple : Coran, 2 :2 / 5 :94 / 35 :18/ 36 :11.

pour vous». Ils dirent alors : « Si tu ne fais pas cela pour nous, fais-le pour toi ; demandes à ton Seigneur qu'Il envoie avec toi un ange qui confirmerait véridique ce que tu dis et nous éloignerait de toi». Le Messenger leur répondit : « Je ne le ferai pas et je ne demanderai pas ça à mon Seigneur car je n'ai pas été envoyé pour ça». Ils dirent alors : «Fais tomber sur nous le ciel en morceaux comme tu prétends que Dieu pouvait le faire s'il l'avait voulu ; nous ne te croirons que si tu le fais». Le Messenger de Dieu dit : «C'est l'affaire de Dieu ; s'Il veut le faire pour vous Il le fera»<sup>26</sup>.

Dans ce *khobar* les associationnistes demandèrent au Messenger une intervention directe de Dieu dans les affaires de la vie, soit par la réalisation de leurs envies d'une part et ce qu'ils imaginent être des envies du Messenger (c'est-à-dire par l'incitation) d'autre part, soit par la destruction de certains éléments de la vie (c'est-à-dire par l'intimidation). Mais dans tous les cas ils sollicitent des arguments apodictiques, concrets sur l'existence de Dieu. Le Messenger refuse cependant de répondre à leur requête parce que la base sur laquelle repose la foi en Dieu est l'absence de Dieu et l'absence des arguments de son existence.

La croyance en Dieu n'a pas besoin de preuves parce qu'elle est un acte psychique et non une action logique. A cet effet le Messenger – bénédictions et salut sur lui – confirme que la vérité de la foi est dans la prononciation par le croyant de : « Il n'y a de Dieu que Dieu » sincèrement, de son cœur ou de son âme<sup>27</sup>. La prééminence du croyant sur le non croyant se trouve dans la foi en Dieu sans aucun argument rationnel ou logique, c'est-à-dire dans la foi en Dieu sans garant sur son existence. Dès lors que cet argument existe, la prééminence du croyant sur le non croyant prend aussitôt fin : « C'est Lui qui vous crée d'une âme unique dont Il créa la paire, pour qu'elle trouve de la tranquillité

26 ) *La sirā d'Ibn Hishām*, T. 1, p. 216

27 ) *Sahih Al-Bukhāri (L'authentique de Bukhāri)*, Vol. 3, T.8, p.146

auprès d'elle » (Coran, 7 :189). L'essence de la foi est un acte de confiance et de sérénité et non un acte de spéculation et de réflexion ; il en va de même pour l'essence de l'incrédulité qui est un acte de reniement et d'angoisse et non un acte de spéculation et de réflexion. Lorsqu'il sollicite des arguments sur l'existence de Dieu, l'incrédule ne sollicite pas la foi et ne croira pas tant qu'il se trouve dans le cercle de la persuasion et de la conviction. Dieu ne dit-il pas en effet : « Même si Nous avons fait descendre sur toi [Muhammad] un Livre en papier qu'ils pouvaient toucher de leurs mains, ceux qui ne croient pas auraient certainement dit : Ce n'est que de la magie évidente » (Coran, 6 :7). Al Razi interprète ce verset en disant : « Cela veut dire que lorsqu'ils le voient ils doutent à son sujet et disent «nos visions sont fermées», quand ils le touchent de leurs mains, la perception visuelle se trouve renforcée par la perception tactile et atteint la limite dans la manifestation et la force. Ensuite ceux-là restent toujours dans le doute ne sachant pas si ce qu'ils ont vu et touché existe ou pas et cela signifie qu'ils ont atteint un stade avancé dans l'ignorance frisant le sophisme »<sup>28</sup>Quant à nous, nous n'accusons pas ces gens-là de ce qu'Al Rāzi les a accusés, gouverné en cela par ses principes convictionnels, mais nous voyons dans leur doute que rien n'arrête une affirmation de ce que l'on a dit précédemment concernant l'insubordination de l'existence de Dieu à la soumission à la logique de la vérification, rationnelle, sensorielle ou expérimentale soit-elle. Nous allons même plus loin et pensons qu'il n'y a aucun objet dans notre simple vie quotidienne qui soit vérifiable. Nous nous contentons de nous accorder sur l'existence des objets dans l'univers car la certitude de leur existence ne signifie nullement qu'ils existent. Signalons toutefois que la seule chose dont nous attestons

---

28 ) *Mafātih al ghayb (Les clés de l'Invisible Inconnaissable)*, Vol.6, T. 12, pp. 169/170

l'existence est probablement nos sensations profondes telles que la douleur, la joie, le chagrin et le plaisir ; ce sont des sensations individuelles qui s'inscrivent dans le cadre de « l'expérience privée » que l'autre ne peut pas réaliser<sup>29</sup>. La foi est semblable à ces expériences privées et peut être même qu'elle en est l'une des plus profondes en s'adressant à chaque individu dans le langage que ne ressent que lui-même.

Par ailleurs, la présence de Dieu dans son absence – en ce qu'elle fait naître une certaine angoisse chez certains croyants, en plus de sa relation à la quintessence du sujet divin – est une expression de la clémence de Dieu envers les hommes. Car dans le cas du reniement des arguments indéniables malgré leur manifestation, aucune miséricorde ne s'opposera au châtement de Dieu. C'est ce qu'affirme la parole de Dieu Le Très haut à l'adresse de Jésus/ Issa lorsque les disciples demandèrent à Dieu de descendre une table garnie du ciel : « Oui, dit Allah, Je la ferai descendre sur vous. Mais ensuite, quiconque d'entre vous refuse de croire, je le châtierai d'un châtement dont Je ne châtierai personne d'autre dans l'univers » (Coran, 5 :115).

## 2/ Nul n'en connaît l'interprétation en dehors de Dieu :

Lorsque nous dépassons l'impossibilité de prouver l'existence de Dieu et admettons que la croyance en Dieu est un acte de confiance et de sérénité, nous relevons une deuxième conséquence à l'absence de Dieu. Le croyant veut en effet obéir à Dieu et s'engager à observer ses préceptes ; il veut obtenir l'agrément de Dieu et être parmi ceux qu'Il a comblés de Ses faveurs, non pas ceux qui ont encouru Sa colère. Cependant, l'absence de Dieu ne permet pas au croyant d'être certain de la

<sup>29</sup> ) La notion d'expérience privée est une des notions philosophiques dont les limites sont l'objet de désaccord entre les philosophes. La révélation (al wahy) entre dans le cadre de ces expériences.

proportion de l'agrément de Dieu envers lui, vu que Dieu ne peut pas répondre directement aux interrogations de l'homme. Les nouveaux croyants posèrent au Messager – bénédictions et salut sur lui – de nombreuses questions auxquelles le Coran n'avait peut être pas répondu, ou bien l'avait-il fait par des réponses qui ne convainquirent pas les croyants et ne les tranquilliserent point<sup>30</sup>. Il est vrai que le Messager confirma qu'il nous a laissé quelque chose qu'il suffit de suivre pour ne jamais nous égarer : le Livre d'Allah et sa sunna (la tradition du Messager). Mais il suffit d'un rapide coup d'œil sur l'histoire de l'Islam pour discerner l'étendue de la divergence entre les groupes et les écoles islamiques autour de l'interprétation du Coran et de la tradition de Son Messager. Divergence qui dépassait souvent le niveau théorique intellectuel pour se concrétiser dans de nombreuses guerres, discordes et catastrophes que connurent les sociétés de l'Islam et que ses membres endurèrent<sup>31</sup>. Nous avons tenté de prouver dans une de nos précédentes recherches que le Coran – quels que soient les lieux de son caractère défiant – n'est autre qu'une énonciation linguistique dont le sens admet forcément la pluralité. Nous avons montré que le sens de l'énonciation est la raison de l'énonciation ou ce qui la motive. Si l'émetteur était un être humain, sa connaissance totale des sens de son énonciation, c'est-à-dire de ses raisons, est impossible en raison de l'existence du lieu de l'inconscient qui échappe à son appréhension. Si l'émetteur de l'énonciation est divin – ce qui est le cas du Coran – ce sera Dieu l'émetteur apte à maîtriser tous les sens de Son énonciation mais Il ne nous informe pas car Il ne nous parle qu'à travers le langage qui présuppose la polysémie<sup>32</sup>. Notre

---

30 ) Olfa Youssef, *Al ikhbār 'ân al mara' fi al qur'ân wa as-sunna (L'information sur la femme dans le Coran et la sunna)*, Tunis, Sahar 1997, pp. 77-80

31 ) Il suffit de se rappeler la grande discorde ou les épreuves d'Ibn Hambal et Ibn Rûshd par exemple.

32 ) La polysémie dans le Coran, p. 405.

ignorance des raisons de l'énonciation de Dieu, c'est-à-dire des sens de cette énonciation se matérialise de la façon la plus patente dans notre incapacité à saisir avec certitude Ses intentions parce qu'Il nous adresse Sa parole à nous, êtres humains, parole dont le sens peut probablement être en rapport avec notre nature humaine, somme toute relative. A ce propos, le Coran s'est-il refusé d'interdire l'esclavage pour les multiples raisons évoquées par les spécialistes du hadith – telle que l'exigence de ce système par le mode économique et social de l'époque du Messager– ? Ou bien s'est-il refusé d'interdire l'esclavage parce qu'il a choisi sa permission en soi ? Dieu a-t-Il interdit le suicide pour permettre à l'homme de dépasser les épreuves et les moments de faiblesse au cours desquels il pourrait penser au suicide ? Ou bien Dieu a-t-Il interdit le suicide en soi ? Dieu nous promet-Il les rivières de vin et les houris parce qu'Il sait que les plaisirs, dans leur dimension sensorielle, séduisent les croyants auxquels Il s'adresse, ou bien parce que le paradis incarne réellement l'image sensorielle évoquée ? Dieu nous donne-t-il une image très dure du châtement pour porter les hommes à ne pas se nuire les uns les autres et assurer une coexistence «pacifique» entre eux, ou bien le châtement est véritablement à l'image décrite ? En d'autres termes, pouvons-nous fouiller dans les intentions de Dieu ? Si la réponse est non nous serons amenés à annuler toute interprétation du Coran, toute recherche dans la sagesse de la législation et tout propos sur le sens des préceptes et par cela nous appellerons au silence. Si la réponse est oui, nous nous contenterons d'énonciations à propos de la parole de Dieu le Très Haut, énonciations qui ne Le représentent guère et qui n'engagent que leurs auteurs. En l'occurrence, l'exégèse d'Al Tabari ne l'oblige que lui-même et personne d'autre ; pas plus que l'exégèse d'Ibn Arabi n'oblige personne d'autre que lui-même. Il en est de même pour le reste des exégèses du Coran

qui représentent moins le Coran que leurs auteurs, et qui ne sont, pour ainsi dire, que des sens secondaires à un sens originel indicible qui est le Coran dans les tables gardées<sup>33</sup>. Dieu Le Très Haut dit : « C'est Lui qui a fait descendre sur toi ce Livre : il s'y trouve des versets sans équivoque, qui sont la mère du Livre, et d'autres versets ambigus. Ceux dont les cœurs penchent vers l'erreur s'attachent aux versets ambigus cherchant la dissension et en cherchant de lui trouver une interprétation alors que nul n'en connaît l'interprétation en dehors d'Allah. Mais ceux qui sont enracinés dans la science diront : «Nous croyons au Livre, tout ce qu'il renferme vient de notre Seigneur.» Mais seuls les hommes doués d'intelligence s'en souviennent. » (Coran, 3 :7). Le pronom «lui» dans «lui trouver une interprétation» peut faire référence aussi bien au Coran qu'aux versets ambigus. S'il se réfère au Coran, il se confirme alors que son interprétation revient à Dieu Seul ; s'il se réfère aux versets ambigus, se pose alors le problème de la distinction entre les versets clairs, sans équivoque, et ceux ambigus qui ont fait diverger les exégètes et les sectes islamiques<sup>34</sup>. Ainsi donc se trouve corroboré le fait que l'interprétation du Coran – c'est-à-dire le retour à son sens premier originel dans les tables gardées – est une chose impossible à laquelle aucun être humain ne peut prétendre<sup>35</sup>.

33 ) Op. Cit., pp.404-405

34 ) *Mafātih al għayb (Les clés de l'Invisible Inconnaissable)*, Vol. 4, T. 7, p. 188. Al Rāzi note : « Saches que tu ne trouveras point de secte dans le monde qui n'appelle versets clairs les versets concordants avec sa doctrine, et versets ambigus les versets concordants avec la doctrine de son adversaire».

35 ) « La phrase « Nul n'en connaît l'interprétation » est en arabe structurée de telle manière qu'il est impossible de déterminer, par la seule grammaire, si l'interprétation est réservée à Dieu seul ou s'Il la partage avec les hommes de science. » Olfa Youssef, *Le Coran au risque de la psychanalyse*, Paris, Albin Michel 2007, p.19.

Selon Al Rāzi (*Mafātih al għayb*, Vol. 4, T. 7, p. 190) les «enracinés dans la science» pourraient être capables d'interpréter le Coran. Mais l'attribut d'enracinement dans la science n'est-il pas lui-même soumis à la polysémie ? Pouvons-nous aussi nous entendre nécessairement au sujet des enracinés dans la science ?

Les exégètes eux-mêmes sentirent la difficulté d’attester une interprétation définitive et apodictique de l’énoncé coranique. Al Zarkashi par exemple établit les aspects de la difficulté de l’exégèse et affirme que « l’un des aspects les plus manifeste est que le Coran est une parole que les hommes n’ont pu en saisir la signification ni en écoutant directement son Locuteur ni en y ayant accès, contrairement aux adages et à la poésie. Dans ces derniers cas l’homme peut connaître l’intention du locuteur soit en l’écoutant directement soit par des intermédiaires. Quant au Coran, son vrai sens ne peut être connu que pour un nombre infime de versets que le Messager – bénédictions et salut sur lui – a interprétés selon la Révélation divine. »<sup>36</sup> L’absence de l’émetteur du Coran rend difficile l’adéquation entre l’interprétation du récepteur d’un côté et l’intention de Dieu, l’Emetteur, de l’autre, de telle manière que cette adéquation convoitée devienne une simple illusion impossible à percevoir en raison de l’absence du Fondateur, le Tout Connaisseur, Celui qui détient l’intention. Le Messager – bénédictions et salut sur lui – était le seul et unique habilité à donner le sens « divin » des versets du Coran, mais souvent il se comportait d’une manière qui donnait l’illusion d’une opposition avec les versets du Coran dans leur apparence, et c’est ce dont nous allons étudier les dimensions dans ce qui suit<sup>37</sup>.

### **Le Messager silencieux :**

Si nous contournons l’éventualité de la compilation des dits (ahādith) du Messager et leur divergence apparente avec le sens du Coran, et si nous supposons, dialectiquement, que le Messager – bénédictions et salut sur lui – était capable de nous traduire les intentions de

36 ) Badr Al-Din Al Zarkashi, *Al borhén fi ôuloum al qur’ân* (La preuve dans les sciences du Coran), Beyrouth, Dar al jil 1988, T. 1, p. 16

37 ) Voir le chapitre : Esprit de la loi ou littéralité de la loi ?

Dieu le Tout Puissant, le problème de l'absence ne sera pas résolu pour autant parce que le Messager lui-même s'est absenté par la mort, et les premiers croyants ne gaspillèrent que quelques heures pour entrer en désaccord sur la désignation de son successeur. De la même façon, les compagnons du Messager ne gaspillèrent que quelques années pour se diviser suite à une discorde dont l'une des parties n'était autre que l'une des mères des croyants dans une confrontation avec le gendre et cousin du Messager<sup>38</sup>.

La présence du Messager était le garant unique d'une possible connexion avec le sujet divin et par son absence cette connexion s'éclipsa d'une manière définitive. Nous affirmons de notre côté que cette absence – à l'instar de l'incapacité d'attester catégoriquement l'existence de Dieu – est une condition fondamentale de la foi. Il est en effet intervenu dans de nombreux recueils de *hadiths* que « Un jour, dans son agonie, le Messager de Dieu – bénédictions et salut sur lui – demanda aux gens qui se trouvaient dans sa maison : apportez-moi du papier que je puisse vous écrire un écrit qui vous évitera de vous égarer après. Certains d'entre eux dirent : le Messager de Dieu – bénédictions et salut sur lui – est en train de beaucoup souffrir et vous avez le Coran ; cela nous suffit. Les gens de la maison n'étaient pas tous de la même opinion. Certains dirent : apportez du papier pour qu'il vous laisse un écrit pour que vous ne vous égariez pas par la suite. D'autres ne furent pas de cet avis. Lorsque le tumulte et la polémique s'accrurent le Messager de Dieu – bénédictions et salut sur lui – dit : allez vous-en ». Ibn Abbās, d'après Ôubaïdallah, ne cessait de répéter : « Le désastre, tout le désastre est ce qui empêcha le Messager de Dieu – bénédictions et salut sur lui – de leur écrire cet écrit, à cause de leur divergence et leur tumulte »<sup>39</sup>

---

38 ) Pour plus de détails, voir : Hichem Jayet : *La grande discorde, la dialectique de la religion et de la politique dans l'Islam précoce*, Beyrouth, Dar al-talyâa 1995.  
39 ) *Sahih Al Bukhâri (L'authentique de Bukhâri)*, Vol. 2, T. 3, p. 12

Ibn Abbās pensa que c'est la divergence des gens de la maison qui empêcha le Messager agonisant d'écrire l'ultime écrit. Il pensa également qu'en l'absence de cet écrit c'est le désastre, tout le désastre. Cet avis possible ne voile pas un autre possible qui est : l'absence de cet ultime écrit est une volonté de Dieu, en harmonie avec l'essence de la foi qui est, ainsi, une bénédiction, toute la bénédiction. Et cela parce que l'absence de cette énonciation possible qui répond à toutes les questions est une chose nécessaire. Nous avons en effet montré que la nature du sujet humain est le manque ; et l'un des signifiants essentiels du manque est le désir permanent qui ne fléchit jamais. Le signifiant fondamental du désir de Dieu est le questionnement continu, la recherche permanente d'une réponse qui ne sera jamais définitive, et comment le serait-elle alors que l'homme ne peut pas tout dire ? Comment serait-elle définitive alors que nous ne connaissons du savoir que peu de choses ?

Nous ne saurons jamais dans la vie d'ici-bas à quel point Dieu nous agrée, et nous ne serons jamais certains si ce que fait chacun de nous est «bien» ou «mal». A ce propos, nous avons dans le récit de Moïse avec le Khédher une invitation à la contemplation et la méditation.

### **Tu ne saurais être patient avec moi :**

Souvenons-nous des versets 65-82 de la sourate Al Kahf : « Ils trouvèrent [Moïse et son valet] l'un de Nos serviteurs à qui Nous avons accordé une miséricorde de Notre part, et à qui Nous avons enseigné une science émanant de Nous. Moïse lui dit : «Puis-je te suivre pour que tu m'enseignes ce qu'on t'a appris concernant une voie droite ?» Il dit : «Tu ne saurais être patient avec moi. Comment serais-tu patient alors que tu ne comprends pas ?» Moïse dit : «Tu me trouveras patient si

Dieu le veut, et je ne désobéirai à aucun de tes ordres». Si tu m'accompagnes, ne m'interroge sur rien avant que je t'en donne l'explication». Ils partirent tous deux et ils montèrent sur le bateau. Le serviteur y fit une brèche. Moïse lui dit : «Est-ce pour noyer ses occupants que tu l'as ébréché ? Tu as commis certes une chose monstrueuse». Il répondit : «Ne t'avais-je pas dit que tu ne saurais être patient avec moi ?» «Ne t'en prends pas à moi pour un oubli de ma part, et ne m'impose pas une chose trop difficile» dit Moïse. Puis ils repartirent tous deux ; et quand ils eurent rencontré un enfant, le serviteur le tua. Alors Moïse dit : «N'as-tu pas tué un être innocent qui n'a tué personne ? Tu as commis une chose blâmable». Le serviteur dit : «Ne t'avais-je pas dit que tu ne saurais être patient avec moi ?» Moïse dit alors : «Si, dorénavant, je t'interroge sur quoi que ce soit, alors ne m'accompagne plus. Tu seras alors excusé de te séparer de moi». Ils repartirent donc tous deux et quand ils furent arrivés à un village habité, ils demandèrent à manger à ses habitants, mais ceux-ci refusèrent de leur donner l'hospitalité. Ensuite ils y trouvèrent un mur qui menaçait de s'écrouler. Le serviteur le redressa. Alors [Moïse] lui dit : «Si tu voulais, tu aurais bien pu réclamer un salaire pour cela». «Voilà venu le moment de notre séparation» dit le serviteur. «Je vais t'apprendre l'interprétation de ce que tu n'as pas pu supporter avec patience. Pour ce qui est du bateau, il appartenait à des pauvres gens qui travaillaient en mer. Je voulais donc le rendre défectueux, car il y avait derrière eux un roi qui saisissait de force tout bateau. Quant au garçon, ses parents étaient des croyants ; nous avons craint qu'il ne leur imposât la rébellion et l'incrédulité. Nous avons donc voulu que leur Seigneur leur en accorde en échange un autre plus pur et plus affectueux. Quant au mur, il appartenait à deux orphelins de la ville, et il y avait dessous un trésor à eux ; et leur père était un homme vertueux. Ton Seigneur a donc voulu qu'ils extraient

[eux-mêmes] le trésor à leur majorité, par une miséricorde de ton Seigneur. Je ne l'ai d'ailleurs pas fait de mon propre chef. Voilà l'explication de ce que tu n'as pu endurer avec patience » Coran, 18 : 65-82).

L'essence de ce récit coranique est la différence dans l'interprétation d'un même fait. Ce que Moïse voit comme mal, le serviteur vertueux le voit comme bien<sup>40</sup>. L'origine de la divergence entre eux est que Moïse jugea l'ébrèchement du bateau, l'homicide de l'enfant et le redressement du mur comme des actes gratuits, selon sa connaissance apparente des choses, c'est-à-dire conformément à sa connaissance relative logique. Quant au serviteur vertueux, il juge les mêmes événements selon une connaissance émanant de Dieu (à qui Nous avons accordé une miséricorde de Notre part, et qui Nous avons enseigné une science émanant de Nous). La différence entre Moïse et le serviteur vertueux est que Moïse ne connaît du contexte que quelques éléments, alors que le serviteur en connaît beaucoup plus que ce que Dieu lui apprend. C'est là où réside l'essence de la différence entre l'homme et Dieu. Il est impossible à l'homme – dont la connaissance du contexte est limitée et non absolue – de comprendre la sagesse de Dieu dans l'univers<sup>41</sup>. Dans ce cadre, il nous devient possible de comprendre le propos sur la patience

---

40 ) Certains exégètes disent que ce serviteur est le Khedher, mais il est difficile de l'affirmer avec certitude : voir par exemple Abu Jâafar Muhammad Ben Jarir Al-Tabari : *Jāmaâ al bayāne fi ta'wil al qur'ân*. Beyrouth, Dar al kutub al 'ilmiya 1992, T. 8, pp. 251/252

41 ) Il a été rapporté dans *Jāmaâ al bayāne*, T. 8, p. 251, l'anecdote (khabar) suivante qui clôt le récit coranique : « Moïse et le serviteur arrivés au bord de la mer la plus immense qui soit, virent une alouette, envoyée par Dieu, qui buvait un peu d'eau. Le serviteur dit à Moïse : «Quelle quantité crois-tu que cet oiseau a ingurgité ?» – «Infiniment peu», répondit Moïse. Le serviteur de Dieu dit alors : «Mon savoir et le tien sont tels ce qu'a bu l'alouette, comparés à l'océan du savoir divin». Or, Moïse était convaincu qu'il n'y avait pas plus savant que lui : c'est pourquoi Dieu, pour lui prouver le contraire, à mis sur sa route le Khedher au comportement étrange ».

dans ce récit coranique. Ainsi donc, la base de la patience n'est autre que l'endurance de notre ignorance et notre incapacité à comprendre la raison des malheurs, en apparence, que Dieu peut nous affliger. Moïse n'a pas pu garder patience envers son système logique cohérent, car comment pourrait-il trouver «bien» l'homicide ou l'ébrèchement du moyen de subsistance ? Beaucoup d'entre nous ne peuvent guère, comme Moïse, garder patience envers la philosophie de Dieu dans l'univers et voient dans ce qui afflige les hommes comme diminution en âmes, en fruits et en biens, de l'injustice et de l'absurdité ; ils ne savent pas que quoique nous prétendons connaître les affaires de la religion et de la vie d'ici-bas, nous ne possédons pas une connaissance absolue et, partant, nous ne sommes pas capables d'accéder à la sagesse qui dirige l'univers entier. Al Rāzi avança que l'endurance de Dieu (Al-sabr 'alā-Allah) est le plus important type de patience ; l'endurance de Dieu n'est que notre endurance de notre ignorance et notre incapacité d'expliquer ce qui peut nous affecter comme soucis et malheurs ; l'endurance n'est rien d'autre que la satisfaction et l'acceptation sans compréhension parce que tout simplement nous ne pouvons pas comprendre.

### **La mondialisation de la religion :**

L'extension des livres du type « questions/réponses » prouve l'acharnement frénétique à transformer le juriste ou l'homme de religion en un objet de consommation qui donne l'illusion de la présence de la voix de Dieu sur la terre et de la possibilité de trouver une réponse finale qui dissiperait le mal et comblerait le manque à être. L'angoisse de ceux que taraude le questionnement est un phénomène qui indique l'absence de tranquillité qui n'est conçue par ceux-ci que sur le modèle de la présence originelle ; si cette présence n'est pas effective,

qu'elle soit au moins une présence compensatrice. L'enfant ne compense-t-il pas sa mère absente par un jouet ?<sup>42</sup> Mais il n'en est pas ainsi car le compensateur – jouet fut-il ou homme de religion – ne peut hélas en aucun cas combler l'absence parce qu'il incarne lui-même cette absence et la confirme. La demande de l'homme écorche le désir par le symbole et puisque le symbole était incapable de représenter le désir, toute réponse au besoin ne peut combler le manque à être<sup>43</sup>. Le musulman qui s'adresse à l'uléma avec l'illusion de trouver une réponse comblante à son interrogation, ne trouvera pas la fraîcheur de la certitude. La tentative désespérée de trouver les réponses comblantes sont vouées à l'échec car s'ouvrant sur d'autres interrogations de plus en plus précises et insistantes. La réponse comblante définitive demeure ainsi une requête jamais atteinte.

Dans cette civilisation matérialiste moderne caractérisée par le besoin et la soif de consommation, nous ne voyons pas de différence entre la possession d'objets matériels qui donnent l'illusion du remplissage matériel, et la possession d'objets symboliques qui donnent l'illusion du remplissage cognitif. Et nous ne voyons pas, au demeurant, de différence entre le désarroi du consommateur vis-à-vis de fabricants qui font la publicité, à qui mieux mieux, des avantages d'une marchandise quelconque et son désarroi, voire sa panique, face à deux écoles ou deux cheikhs qui divergent sur une quelconque question de jurisprudence. Le désaccord des ulémas au sujet de l'intérêt bancaire en est une illustration très représentative. D'aucuns considèrent que l'intérêt bancaire est un *ribâ* (littéralement

---

42 ) L'enfant compense sa mère absente par un jeu que Freud nomme le jeu du «fort-da» qui signifie en allemand : «parti» et «là» (aller/retour). Voir : S. Freud : *Au-delà du principe du plaisir*, in Essais de psychanalyse, pp. 52/53

43 ) La demande qui repose sur le symbole pour l'exprimer écorche le besoin ; c'est pour cela que Lacan atteste que le désir est ce qui reste lorsque l'on soustrait le besoin à la demande. Pour plus de détails, Voir : Lacan, p. 81

ajout) et le rendent illicite, d'autres le considèrent comme un droit qui n'a aucun rapport avec le ribâ et le légalisent. Si nous passons sous silence les enjeux économiques et les intérêts des uns et des autres, et admettons dialectiquement que le désaccord est intellectuel, chacune des deux positions assertives installent le besoin à la place du désir. Et chaque groupe de prétendre alors fournir la parole décisive et unique, alors que la recherche fiévreuse d'une réponse définitive, présente, n'est qu'une course effrénée inconsciente pour renier le manque à être originel et une impuissance de désir de Dieu dans Son absence.

### **Les signes invisibles :**

Dieu n'est que dans Son absence. Il n'admet point la vérification rationnelle ou expérimentale. Il ne nous donne pas des réponses apodictiques à nos questions angoissantes. L'essence divine n'est pas un lieu de connaissance et de logique, mais plutôt un lieu de dévoilement et de révélation. Certains d'entre nous peuvent sentir que Dieu leur fait des signes et qu'Il les guide selon des signes qu'eux seuls ressentent. Ceux qui vivent cette expérience savent que ces signes ne sont pas démontrables mais ils les prennent néanmoins pour vrais. Dieu s'adresse à nous dans le langage de l'absence, qui est un langage loin de la cohérence logique et des modes cloîtrés dans lesquels l'homme s'est perdu à notre époque-ci. La voix de Dieu Vérité est présente en nous, et il suffit à l'homme de sortir de son image pour l'entendre. Quand il entra à Médine, le Messager – bénédictions et salut sur lui – laissait à sa chamelle le soin de choisir l'endroit où il allait s'installer<sup>44</sup>. Le choix de la chamelle n'obéit ni à une logique ni à une réflexion rationnelle, mais le Messager a accepté d'adhérer à une autre logique qui fait sortir le sujet de la position du pouvoir

---

44 ) *La Sirā d'Ibn Hichām*, T. 2, pp. 119 /121

illusoire à la position de la résignation spirituelle. Le Messager a choisi d'interroger les signes indicibles de Dieu et de ne jamais contester leur validité, sans chercher à avoir la moindre garantie matérielle prouvant qu'ils sont réellement les signes visés. Dans cette acceptation de l'invisible Inconnaissable se constitue l'obéissance à Dieu, et l'homme trouvera donc une voie pour rencontrer Dieu dans les tréfonds de son être, loin de toutes les opinions consultatives (*fatāwi*), des rites et des coutumes, et ses actes deviennent alors un exaucement des signes de Dieu dans l'univers. Dans l'un des dits sacrés (*hadith qudusi*) il est rapporté que le serviteur, quand il se rapproche de Dieu, Il l'aime ; et quand Il l'aime Il devient son ouïe avec laquelle il entend, sa vue avec laquelle il voit, sa main avec laquelle il sévit et sa jambe avec laquelle il marche<sup>45</sup>.

Cependant, à notre avis, l'obéissance à Dieu et le rapprochement de Lui ne se limitent pas à l'application, vide de toute dimension spirituelle, des rites. Ils sont une course active de l'homme vers la voix de Dieu en lui. Car aller au plus profond de l'être, dans son manque à être, sa douleur et son désespoir c'est aller vers Dieu ; et voyager dans les antres de l'être c'est voyager dans Dieu. Dieu le Très Haut dit : « Et par une âme et Celui qui l'a harmonieusement façonnée ; et lui a alors inspiré son libertinage et sa piété. A réussi celui qui la purifie, et est perdu celui qui la corrompt » (Coran, 91 :7-10). Nous ne voyons pas de meilleure purification et de développement de l'âme que de plonger en elle-même, ni de plus grande corruption et de dissimulation de cette âme que de s'en écarter, de réprimer sa voix sous un déluge de commandements et d'interdits normatifs qui prétendent posséder une réponse à toute chose, une dissuasion à tout désarroi et une limite à toute recherche.

---

45 ) *Al ahādith al qudusiya*, Beyrouth, Dar al kitāb al arabi (d.t) T1., p. 81



# ENTRE LA LITTERALITE DE LA LOI ET L'ESPRIT DE LA LOI

## L'ADULTERE COMME ILLUSTRATION

### Un hadith angoissant :

En consultant les livres de la Tradition du Prophète et sa biographie, j'ai été tourmentée par des positions du Messager qui n'accordent pas un grand intérêt à l'exécution des prescriptions de Dieu (*al hudud*) et à l'application de la loi. Le point de départ de mon tourment est l'importante opposition entre la «tolérance» du Messager d'un côté et les bases sur lesquelles repose la jurisprudence islamique, notamment celle établie après le III<sup>ème</sup> de l'hégire, qui focalise sur les prescriptions de Dieu et le rehaussement de leur rang.

J'ai été tourmentée par l'attitude du Messager qu'un croyant était allé voir pour l'informer qu'il avait vu un couple commettre l'adultère. Le Messager lui aurait répondu : « Si tu les avais recouverts de ton habit cela aurait été mieux »<sup>46</sup>. J'ai noté une stupeur et une anxiété manifestes affecter la plupart de ceux auxquels j'ai rappelé ce hadith. Il est indéniable que derrière cette anxiété il y a une charge éthique qui est en relation, dans nos représentations sociales, avec les relations sexuelles dans l'absolu et extraconjugales d'une manière particulière. Cette charge éthique est tellement enracinée dans l'imaginaire collectif que le sens de corruption attribué à quelqu'un faillit se limiter uniquement à l'établissement par celui-ci de relations extraconjugales.

---

46) *Le muwatta' de Mâlek*, p.546

Cet épisode de la Tradition du Messager de Dieu – rapporté dans les Authentiques bien reconnus – nous rappelle un récit célèbre des Evangiles qui expose l’attitude de Issa/Jésus le tolérant envers une femme adultère sur le point d’être lapidée<sup>47</sup>. « Les scribes et les pharisiens amenèrent une femme surprise en adultère, et, la plaçant au milieu du peuple, ils dirent à Jésus : «Maître, cette femme a été surprise en flagrant délit d’adultère. Moïse, dans La Loi, nous a ordonné de lapider de telles femmes : Toi donc, que dis-tu ?»... Jésus se releva et leur dit : «que celui d’entre vous qui est sans péché, jette la première pierre contre elle». Quand ils entendirent cela, accusés par leur conscience, ils se retirèrent un à un... »<sup>48</sup>

Le hadith du Messager – bénédictions et salut sur lui – et l’attitude de Jésus montrent tous les deux, en apparence du moins, une sortie de la loi présumée. La loi chrétienne interdit l’adultère et la loi islamique interdit la sexualité illicite en général. Le Messager était sensé, pour rassurer le musulman quant à l’application de la loi, condamner la femme et l’homme adultères conformément aux prescriptions des *hududs*, à la flagellation en se basant sur ce qui est intervenu dans le Coran, ou la lapidation selon ce qui est évoqué dans certains hadiths<sup>49</sup>. Mais le Messager transpose l’objet du reproche de l’adultère qui a commis le péché présumé au témoin et rapporteur.

Cette transposition pourrait revenir à l’absence d’une condition fondamentale pour que le «crime d’adultère» soit réalisé, à savoir la présence de quatre témoins<sup>50</sup>. Cette condition rend

47 ) Ceci confirme que la lapidation, non évoquée dans le Coran en dépit de son adoption comme un jugement légal dans de nombreux pays musulmans, est moins un jugement islamique nouveau qu’une continuation d’une pratique historique ancienne.

48 ) Evangile d’après Jean, Chapitre VIII, Versets 1-11

49 ) Jalâl Al-Din Al-Sayouti, *Al itqân fi ‘ouloum al qur’ân (La perfection dans les sciences du Coran)*, Beyrouth, ‘Âlam al kutub (d.t) T. 2, p. 25

50 ) Dieu Le Très Haut dit : « Et ceux qui lancent des accusations contre les femmes chastes sans produire par la suite quatre témoins, fouettez-les de quatre-vingts coups de fouet... » (Coran, 24 :4)

difficile l'exécution de la prescription sur l'homme ou la femme adultères. Car il est très rare que deux personnes s'adonnent à une relation sexuelle en présence de quatre témoins d'autant plus que cette relation est un «crime» puni par la loi. L'insistance sur la condition de l'application des prescriptions sur les adultères dénote-t-elle une position de tolérance envers l'adultère, ou bien est-ce une prévention contre la délation ? Signifie-t-elle une facilitation pour l'adultère ou bien une accentuation pour le témoin d'une relation sexuelle illicite ?

Force nous est de noter qu'il n'est pas possible de donner une réponse absolue et, nous l'avons déjà souligné, il n'y a point de réponse apodictique. Mais examinons les deux raisons possibles et leurs significations par rapport à la relation du musulman à l'autre et à la loi.

### **La facilitation pour la femme ou l'homme adultères ? :**

Si nous contemplons la codification des relations sexuelles par le Coran et la Tradition (*la sunna*), nous trouverons que les objets sexuels licites sont plus nombreux que les objets sexuels illicites. Exception faite des personnes interdites sexuellement (*al mahārim*) et les associationnistes, tous les autres objets sexuels sont licites. Ainsi est-il permis à l'homme d'épouser quatre femmes au plus, tout en sachant que le mariage n'est pas difficile du point de vue procédural, car il suffit de présenter deux témoins assermentés et de s'acquitter du douaire (*le mahr*) pour donner au contrat de mariage sa légitimité. Le Messager lui était arrivé de marier un musulman au moyen d'un douaire symbolique qui n'était autre que le peu qu'apprenait ce musulman du Coran<sup>51</sup>. Les exégètes divergent par ailleurs sur l'interdiction du mariage à

---

51 ) *Sahih Al-Bukhāri* (L'authentique de Bukhāri), Vol. 7, p. 5. L'authentique de *Muslim*, Dar ihya' al kutub al 'arabiya 1955, T.2, pp. 1040/1041

délai déterminé (زواج المتعة) en partant de la parole de Dieu Le Très Haut : « Puis, de même que vous jouissez d'elles, donnez-leur leur douaire, comme une chose due » (Coran, 4 :24). Certains chercheurs soutiennent que c'est Omar Ibn Al Khattāb qui a interdit le mariage à délai déterminé et c'est dans ce cadre qu'Al Tabari a inclus le propos d'Ali Ibn Abi Tāleb : « Si Omar n'avait pas interdit le mariage à délai déterminé, seul un malheureux se serait adonné à la sexualité illicite »<sup>52</sup>. Dans le cadre des relations sociales qui admettent l'esclavage, l'homme a le droit de prendre autant de concubines qu'il veut parmi les esclaves qu'il possède, et de capturer les femmes, même mariées, au cours des conquêtes<sup>53</sup>. Anas Ibn Mālek affirme qu'il ne voit aucun inconvénient à ce qu'un homme dépossède son esclave de sa servante<sup>54</sup>. L'homme peut également libérer ses femmes avec décence quand il le veut et prendre d'autres femmes selon les conditions évoquées. La femme a de son côté le droit de se séparer de son mari à condition de lui restituer son douaire, et de se marier avec un autre homme parmi les musulmans et les gens du Livre, exceptés les associationnistes<sup>55</sup>. Nous ne trouvons dans le Coran aucun

52 ) *Jāma'ā al bayān*, t. 4, p. 15

53 ) Voir l'interprétation des exégètes du verset 24 de la sourate 4. A titre d'exemple : *Jāma'ā al bayān*, T. 4, p. 10 ; *Mafātih al ghayb*, Vol. 5, T. 10, p. 42

54 ) *Sabih Al- Bukhāri*, Vol. 3, T. 7, p. 13

55 ) Il n'existe dans le Coran aucun verset interdisant le mariage des musulmanes avec des hommes parmi les gens du Livre. Le Coran interdit le mariage avec les mécréants et les associationnistes autant pour les hommes que pour les femmes (« ...et ne gardez pas de liens conjugaux avec les mécréantes... » Coran, 60 : 10 ; « Et n'épousez pas les femmes associationnistes tant qu'elles n'aient pas la foi, et certes, une esclave croyante vaut mieux qu'une associationniste, même si elle vous enchante. Et ne donnez pas d'épouses aux associationnistes tant qu'ils n'aient pas la foi, et certes, un esclave croyant vaut mieux qu'un associationniste, même s'il vous enchante... » Coran, 2 :221). Il se prononce pour la légalisation du mariage des hommes musulmans avec les femmes d'entre les gens du Livre (« ...Vous sont permises...et les femmes vertueuses d'entre les gens qui ont reçu le Livre avant vous... » Coran, 5 :5), mais se tait sur le mariage des croyantes avec les hommes d'entre les gens du Livre. Les exégètes ont divergé quant à considérer le verset 5 de la sourate 5 comme abrogé et ont divergé quant à considérer la femme

verset patent concernant l'interdiction de la relation sexuelle entre la femme de condition libre et son esclave, aucun verset franc interdisant la polyandrie, les exégètes ayant en effet divergé à propos de la signification du vocable «*muhsanāt*» dans la parole de Dieu : « Vous sont interdites vos mères... les femmes mariées de bonne condition (*muhsanāt*), sauf si elles sont vos esclaves » (Coran, 4 : 23-24). Mais – pour repousser la polémique qui n'est pas notre dessein – nous admettons l'interprétation courante et communément admise qui stipule que la femme ne peut se marier qu'avec un seul homme dont elle peut se séparer quand elle le désire.

Il est dès lors clair que les possibilités de concrétisation des pratiques sexuelles sont très larges à l'inverse de ce qu'il en est dans certaines lectures du Christianisme où il n'y a pas de place pour le concubinage et où il n'est point permis à l'homme de dénouer ce que Dieu a noué, c'est-à-dire de rompre les anses de la relation matrimoniale. A ce niveau, nous pouvons poser une question au sujet de la différence entre ces nombreuses relations sexuelles licites et la sexualité illicite dans le but de tenter de connaître le sens de l'interdiction de la sexualité illicite, ou, à défaut, la raison de son interdiction.

### **Pourquoi la sexualité illicite était-elle considérée comme une turpitude ? :**

Les jurisconsultes (*fuqahā*) définissent la sexualité illicite comme «l'introduction d'un sexe dans un autre sexe naturellement désiré,

---

d'entre les gens du Livre comme associationniste ; certains ont alors considéré qu'elle est associationniste donc interdite pour le musulman, d'autres ont considéré qu'elle lui est permise (*Mafātih al ghayb*, Vol. 3, T. 6, pp. 62/63). Mais ils se sont mis d'accord, sans texte et sous l'exigence du consensus, sur l'interdiction de la musulmane avec le non musulman ; consensus que certains chercheurs modernes ont essayé de réviser et d'en comprendre les dessous psychiques et sociaux.

absolument interdit»<sup>56</sup>. Nous pouvons adopter cette définition, dédaignant l'existence de multiples formes de pratiques sexuelles qui n'entrent pas dans ce cadre, pratiques qui ont tourmenté les jurisconsultes et généré de nombreuses divergences entre eux. Il nous semble clair que la différence entre le mariage et le concubinage d'une part, et la sexualité illicite d'autre part ne réside pas dans la nature de la relation sexuelle ou ses caractéristiques, mais plutôt dans l'obéissance des deux premières relations (mariage et concubinage) à des conditions d'organisation et l'exemption de la troisième de ces conditions. Dans le cas du mariage et du concubinage, la collectivité est en effet au courant de l'éventualité d'une relation sexuelle entre deux personnes, tandis qu'elle l'ignore dans le cas de la sexualité illicite. Dès lors, il est possible dans les deux premiers cas d'attribuer l'enfant à son père éventuel car le *Messenger* – bénédictions et salut sur lui – affirme que « *Al waladou li-al firach wa li-al 'āhiri al-hajar* » ce qui veut dire que l'enfant doit porter le nom du père tant qu'il est né sous un contrat de mariage, et la prostituée n'a rien.

Du moment qu'elle est fondée sur l'ignorance du groupe d'une telle relation, la relation sexuelle adultère peut produire des enfants qu'on ne peut attribuer à leurs pères dans une société qui repose justement sur l'appellation de l'enfant par le nom de son père. De ce fait, c'est une relation qui est de nature à menacer la loi originelle sur laquelle repose le genre humain qui est la loi de l'interdit de l'inceste. L'absence du nom du père et la perte d'une filiation précise peut aboutir à la possibilité de relations sexuelles entre le père et sa fille ou entre le frère et sa sœur sans qu'ils sachent la relation sanguine qui les unit. C'est cette éventualité qui explique l'interdiction de l'adoption, c'est-à-dire l'attribution de l'enfant à quelqu'un d'autre que son père en cas de connaissance de ce père. Car l'adoption établit le nom du père

---

56 ) *Mafātih al ghayb*, Vol. 12, T. 23, p. 132

sur le mensonge, l'origine se trouvant ainsi objectivée dans le mensonge et le nom structurant perd sa capacité de confirmer l'homme depuis la naissance dans un contexte de véracité<sup>57</sup>. C'est ce qui a poussé le Messenger – bénédictions et salut sur lui – à dire : « Tout homme qui se fait appeler par un autre nom que celui de son père **alors qu'il le sait** est mécréant »<sup>58</sup>.

### L'esprit de la loi :

La loi de l'interdiction de la sexualité illicite ne cherche donc pas la limitation des relations sexuelles mais elle est une ramification de la loi originale qui représente la condition de l'entrée de l'homme dans la culture quelle que soit sa religion ou son appartenance sociale. L'attitude du Messenger envers les adultères, dans sa divergence avec la position rigoureuse prévisible, c'est à dire la position qui appelle à l'application des prescriptions, matérialise à notre avis un dépassement de l'application automatique de la loi pour une tentative de lire la loi ou de lui conférer un sens<sup>59</sup> en accédant à son esprit. L'interdiction de la sexualité illicite n'est pas un but en soi, pas plus que le châtement des adultères n'est une dissuasion pour la dissuasion ; ils sont plutôt liés à la crainte des troubles dans les filiations et les générations humaines et, partant, à la crainte de la pratique de l'inceste<sup>60</sup>. L'attitude du Messenger révèle un appel à réfléchir sur la loi dérivée, c'est-à-dire l'interdiction de la sexualité illicite dans le cadre de la loi originale, autrement dit l'interdiction de l'inceste. Il nous confirme que

---

57 ) Il est répandu que de nombreux troubles psychiques naissent au moment où l'enfant découvre sa filiation mensongère.

58 ) *Sahih Al-Bukhāri (L'Authentique de Bukhāri)*, Vol. 2, T. 1, p. 219

59 ) Françoise Dolto : *Les Evangiles et la loi au risque de la psychanalyse ou la vie du désir*, Paris, Gallimard 1996, p. 178

60 ) Nous rappelons dans ce contexte l'opinion de Lacan qui admet que « le seul péché était d'introduire le trouble dans la génération » ; Denis Vasse : *Inceste et jalousie*, p. 126

toutes les lois dérivées ne sont pas régies par l'automatisme mais plutôt par la réflexion et la méditation. Ceci s'est concrétisé historiquement dans deux attitudes de Omar : il réfléchit à la loi de l'amputation de la main et la suspendit, et il interdit le petit pèlerinage (*la ûmrā*) au cours des mois du pèlerinage (*hajj*) conformément à une interprétation possible de l'esprit de la loi<sup>61</sup>. Quiconque contemple les dits (*ahādith*) du Messager – bénédictions et salut sur lui – verra qu'il ne s'empressait guère d'appliquer la loi, et n'accourait pas à réprimander ou à réprimer. Il a été rapporté dans l'authentique de Bukhāri (*sahih al Bukhāri*) que le Messager s'est détourné à maintes reprises d'un homme l'informant qu'il avait commis l'adultère<sup>62</sup>. Dans un autre hadith nous trouvons le Messager assujettir l'application de la sanction à la réalité qu'il avait à gérer. On rapporte qu'un bédouin avait uriné dans une mosquée, « Les musulmans se précipitèrent sur lui pour le corriger, le Messager de Dieu – bénédictions et salut sur lui – leur demanda de l'épargner et de verser un sceau d'eau sur l'endroit souillé en ajoutant : Vous avez été envoyés pour faciliter la vie et non pour la compliquer »<sup>63</sup>. Muhammad avait certainement compris que cet homme n'avait pas eu ce comportement insolite avec l'intention de profaner le lieu sacré des musulmans, mais qu'il souffrait probablement d'une maladie physique ou mentale. Il n'était pas alors nécessaire de le punir alors qu'il suffisait de nettoyer l'endroit souillé. Il a été rapporté dans un autre hadith « qu'un homme vint avouer au Messager : «J'ai commis un péché très grave !» – «Lequel ?» demanda le Messager.» J'ai eu une relation charnelle avec ma femme pendant ramadan». Le Messager lui proposa : «Affranchis une nuque» – «Je n'en ai point.» dit l'homme. «Alors jeûne pendant deux

61 ) Abu Jarir Al-Tabari : *Tārikh al-roussol wa al-moulouk* (*Histoire des prophètes et des rois*), Le Caire, Dār al maārif, 4ème édit. (d.t), T. 4, p. 225

62 ) *Sahih Al Bukhāri*, Vol. 3, T. 7, p. 59

63 ) Op. Cit., T. 8, p. 37

mois successifs» lui suggéra le Messager ! «Je n'en suis pas capable» rétorqua l'homme. «Donne alors à manger à soixante pauvres» dit le Messager. «Je n'en ai pas les moyens» répondit l'homme. Et voila qu'on apporta une hampe de dattes au Prophète. Il demanda : «Où est l'homme». Il lui dit : «Me voici». Le Prophète lui dit : «Prends ça et fais-en aumône». L'homme dit : «Est-ce pour plus pauvre que nous Messager d'Allah ? Je fais serment par Allah, il ne se trouve pas dans les alentours une famille plus pauvre que la mienne !». Le Prophète – bénédictions et salut sur lui – éclata de rire puis lui dit : « Alors nourris-en ta famille !»<sup>64</sup>. Nous ne pouvons pas nous empêcher, dans ce hadith, de faire la comparaison entre l'embarras de l'homme et le calme du Messager, et de noter la tolérance du Prophète car, finalement, l'homme s'est laissé choir sur sa femme alors qu'il jeûnait pendant ramadan, et il reçoit des mains du Prophète un plat de dattes. Muhammad pensait à l'au-delà de la loi et sa relation avec la notion de porter préjudice à l'autre. Il donnait ainsi son sens à la loi et ne s'empressait pas de sévir et d'appliquer les prescriptions, les considérant comme une finalité et non comme un objectif. Il exhausse donc la position de la loi interne qui exempte l'homme «droit» de causer préjudice aux autres, et diminue de l'importance de la loi externe répressive qui ne fait rien d'autre qu'opprimer le sujet dont l'histoire demeure individuelle et qu'aucune loi ne peut cerner ou maîtriser<sup>65</sup>. Cette conception est de nature à permettre à un grand nombre d'hommes de dépasser le sentiment maladif de culpabilité. Si nous prenons en exemple l'homosexuel dans nos pays arabomusulmans aujourd'hui, nous trouverons le comportement des individus et des institutions avec lui contraire à celui du Messager que nous avons relaté précédemment. Suffit-il d'abasourdir

64 ) Op. Cit., T. 7, p. 86

65 ) Pour les distinguer avec beaucoup plus de clarté voir : *Le divan et le prie-Dieu*, p. 192

les oreilles de l'homosexuel avec des conseils et des leçons de morale, ou de l'appeler à changer son comportement sexuel en mettant en exergue «sa perversité» ; suffit-il de le terroriser par de multiples types de sanctions envisageables dans la vie d'ici-bas et la vie ultime pour qu'il se transforme en homme «naturel» ? La réponse par oui sous-tend que l'homme choisit consciemment d'être homosexuel, autrement dit d'être frappé d'ostracisme par la société, alors que les psychanalyses, voire les séances intimes, démontrent que les homosexuels souhaitent l'intégration dans la société mais n'y arrivent pas. Car leur comportement sexuel, étant de la même nature que les autres modes de comportement, n'est pas facultatif, rationnel et logique comme a voulu nous le faire croire la pensée temporelle. Qui d'entre nous n'a pas souhaité changer un quelconque aspect de son caractère en partant d'un choix conscient et une décision définitive, mais hélas «chassez le naturel il revient au galop», même s'il prend d'autres formes. La loi externe – qu'elle soit incarnée dans l'institution ou dans le comportement des individus – n'influe pas sur la réalité mais approfondit au contraire le sentiment de culpabilité, et ce sentiment ne s'harmonise pas avec l'esprit de l'Islam qui est, faut-il le rappeler, une religion ouverte vers le futur. Cette ouverture est corroborée par le repentir qui est moins un acte temporisé qu'une pratique quotidienne offrant à l'individu une conception dynamique de l'existence, conception qui ne s'arrête pas aux vestiges du passé autant qu'elle aspire au futur avec un optimisme et une joie ayant pour point de départ la foi dans la miséricorde de Dieu. L'absolution ne fut-elle pas accordée à une péripatéticienne des Béni Israël qui abreuva un chien qui était sur le point de mourir de soif ?<sup>66</sup>

---

66) *Sabih Al-Bukhāri (L'Authentique de Bukhāri)*, Vol. 2, T. 1, p. 211. Nous constatons la réunion des deux attributs de la prostitution et de l'appartenance aux Béni Israël en ce qu'ils comportent comme sens connotatifs négatifs d'un côté, et la simplicité apparente de la bonne action représentée par l'abreuvement du chien de l'autre côté.

## La relativité de la loi :

Bien qu'elles soient divines, les lois demeurent changeantes. Le vin est licite chez les chrétiens, il est même support du sacré, mais il est illicite chez la masse des exégètes musulmans<sup>67</sup>. La polygamie est licite en Islam alors qu'elle est interdite dans le Christianisme. Ce ne sont que deux exemples à propos de la différence dans les lois divines entre une religion et une autre. Et c'est ce qui pourrait corroborer que les lois soient relatives exceptée la loi sur l'inceste qui échappe à toute relativité pour être absolue dans le temps et dans l'espace. Même si l'on suppose que la différence entre les lois s'explique par l'altération des juifs et des chrétiens de leurs Ecritures, le Coran lui-même témoigne de la relativité des lois et leur caractère changeant. Dieu le Très Haut dit certes : « C'est à cause des iniquités des juifs que Nous leur avons interdit les bonnes nourritures qui leur étaient permises auparavant, et aussi parce qu'ils se sont écartés souvent du chemin de Dieu » (Coran, 4 :160). Al Rāzi affirme aussi que Dieu a changé le bon et licite en mauvais et illicite afin d'harasser les juifs et les sanctionner pour les péchés qu'ils ont commis, lesquels sont diversement interprétés par les exégètes<sup>68</sup>. L'interdiction du vin dans le Coran ne pourrait-elle pas être, après avoir été passée sous silence, le résultat de la prévarication des premiers musulmans envers eux-mêmes, et du comportement excessif de certains d'entre eux ayant abusé de la boisson pour dépasser la limite de la raison et porter préjudice aux autres ?<sup>69</sup> Dans cette perspective, ne serait-il pas permis de penser que c'est l'injustice de l'homme envers lui-

---

67 ) Nous disons la masse parce qu'il existe des divergences entre les exégètes et les juristes sur les limites de l'énoncé du vin. Voir par exemple : Abu Bakr Ben Al Arābi : *Abkām al qur'ān*, Imprimerie al bābi al halabi, 1968, T. 1, p. 149

68 ) *Mafātih al gahayb*, Vol. 6, T. 11, p. 106

69 ) Abu Al-Haçan Al-wahidi Al-naïçaburi : *Assbāb al-nuzul* (Les circonstances de la descente), Beyrouth, Dār al kitāb al ārabi 1986, p. 167/170. Les informations évoquées dans le Livre divergent mais elles s'accordent pour dire que l'interdiction du vin intervient après l'agression, verbale ou physique, des musulmans les uns sur les autres.

même qui a constitué les limites de la loi ? Ne serait-il pas permis de reconnaître que l'attestation du Messenger que «est musulman celui dont les hommes ont été épargnés de sa main et de sa langue»<sup>70</sup> est une attestation de la prédisposition humaine saine, qui ne peut être transgressée, et que quiconque la transgresse serait considéré comme agresseur alors que « Dieu n'aime pas les transgresseurs »<sup>71</sup>. Le moment n'est-il pas venu pour que les musulmans qui se sont entendus pour interdire l'esclavage, alors que Dieu ne l'avait pas interdit par un texte franc, prennent finalement conscience que la loi est relative et historique tant qu'elle ne repose pas sur l'agression de l'homme par l'homme ?

### **La fermeté envers le témoin de l'acte d'adultère :**

Qu'est-ce qui porte un individu témoin d'une relation sexuelle entre deux personnes ou entre un groupe de personnes à informer le responsable de la loi, représenté par le Messenger dans notre *khabar* rapporté ici? La raison pourrait être en relation avec celui qu'on informe (le Messenger dans le cas présent) ou l'objet rapporté (l'adultère dans notre cas).

Conformément à la première supposition, le témoin pourrait appeler le Messenger à appliquer les prescriptions soit pour l'aduler soit pour le tester. Dans les deux cas, de l'adulation et du test, le rapporteur est menteur car ce qui l'intéresse n'est pas la loi mais plutôt le responsable à l'application de certaines de ces clauses. Il est bien entendu que la loi devance l'exécuteur qui peut varier d'un système de gouvernement à un autre. Du moment que la loi est originelle, l'exécuteur ne l'étant point, il est possible de comprendre le dédain du Messenger à l'égard de celui qui prend en compte la branche éphémère au lieu de l'origine essentielle.

---

70 ) *Sahih Al-Bukhāri*, Vol. 1, T. 1, p. 10

71 ) Coran, 5 : 87.

Mais selon la deuxième supposition, c'est-à-dire faire prévaloir l'objet rapporté, le témoignage sur la relation sexuelle illicite ne peut provenir que de quelqu'un dont les tréfonds ont été titillés par la scène de l'adultère. Ce ressentiment peut être assimilé à une jalousie vis à vis de la loi et un acharnement pour l'application des prescriptions légales. Pourrait-on imaginer un rapporteur d'une scène d'adultère au Messenger – bénédictions et salut sur lui – plus soucieux que ce dernier d'appliquer les prescriptions ? Cela voudrait-il dire que le Messenger est plus négligent que ce témoin jaloux ?

Nous pouvons dépasser cette interrogation si nous nous référons à la psychanalyse qui montre que dans l'attitude du rapporteur, il y a l'expression d'une gêne quelconque qu'il a ressentie<sup>72</sup>. Cette gêne peut être une jalousie inconsciente des adultères ou une crainte que certains de ceux dont il se sent responsable commettent à leur tour l'adultère, c'est-à-dire une crainte que le danger de la sexualité illicite menace les membres de sa famille, notamment la gent féminine d'entre eux. C'est comme si la loi, à travers ces deux attitudes, interdisait une chose «désirée» et désirable par la prédisposition innée, ce qui expliquerait le motif de la jalousie ; et comme si la loi s'évertuait à protéger les hommes de ce «désiré». C'est ce qui expliquerait aussi le motif de la crainte, à savoir que c'est comme si la loi s'opposait à la prédisposition naturelle en la muselant et en refrénant ses fantaisies.

### **Les visions du Christianisme gouvernent les musulmans : la gêne du sexe :**

Il semble que la conception de la loi muselant la prédisposition naturelle de l'humanité va à l'encontre de l'attestation de Dieu qu'Il nous rend licites les bonnes choses et nous en interdit les

---

72) *Les Evangiles et la foi au risque de la psychanalyse*, pp. 170/171

mauvaises. Nous avons déjà montré que le Messager regarde la loi d'une façon profonde qui prend en compte son esprit. Nous voyons, quant à nous, dans l'interrogation de l'esprit de la loi, une mise en garde pour les musulmans contre le fait qu'ils s'interdisent des bonnes choses qui leur sont licites. Dieu le Très Haut dit : « Ô vous qui croyez ! Ne déclarez pas illicites les bonnes nourritures que Dieu vous a permises. Ne soyez pas des transgresseurs ; Dieu n'aime pas les transgresseurs » (Coran, 5 :87). Ce verset a été précédé par Sa parole : « Tu trouveras que les hommes les plus hostiles aux croyants sont les juifs et les associationnistes. Tu trouveras que les hommes les plus enclins à aimer les croyants sont ceux qui disent : «Oui nous sommes chrétiens» parce qu'on trouve parmi eux des prêtres et des moines qui ne s'enflent pas d'orgueil » (Coran, 5 :82). Al Rāzi fit le lien entre ces deux versets considérant que les musulmans sont différents des moines chrétiens<sup>73</sup>. Nous faisons prévaloir ce lien et voyons dans la position du Messager une mise en garde pour les musulmans contre l'imitation de la pensée ecclésiastique qui repose sur la considération que le sexe est le péché originel de l'homme afin que ce qu'ils considèrent «chasteté», c'est-à-dire l'abstention de toute sorte de relations sexuelles, devienne une condition d'appartenance à l'église. Ceci est une conception qui a été reconsidérée par certains penseurs occidentaux au sein même de l'Eglise<sup>74</sup>. Cependant, nous voyons dans la lecture de certains traditionnistes de la *sûra* du Messager une adhésion – consciente ou inconsciente – à cette pensée chrétienne très rigoureuse. Certains orientalistes considèrent en effet que le mariage du Messager avec Zaynab Bint Jahsh était un acte indigne d'un prophète. Comment se peut-il que le Messager soit charmé par la beauté d'une femme qui plus est se trouve être la femme de

---

73 ) *Mafātih al ghayb*, Vol. 6, T. 12, pp. 74/76

74 ) *Fonctionnaires de Dieu*, pp. 604/627

son fils adoptif Zayd Ibn Al Hāritha ? L'attitude contestataire de ces «orientalistes a poussé certains spécialistes du hadith à prendre la défense du Messenger contre «ces calomnies». Mais ces défenseurs ne sont pas conscients que par leur défense du Messenger ils évaluent en fait négativement son attitude, car on ne défend pas une attitude positive. Mais il se trouve que certains d'entre eux nient «toutes les chimères et les récits» qui affirment l'admiration de Muhammad pour Zaynab<sup>75</sup> alors que dans la biographie (*sîra*) d'Ibn Ishāq nous relevons l'anecdote (*khabar*) suivante : Zayd Ibn Al Hāritha étant tombé malade, le Messenger – bénédictions et salut sur lui – lui rendit visite ; Zaynab son épouse était là à son chevet. Celle-ci s'est levée pour vaquer à ses occupations et le Messenger l'aurait regardée, puis baissa la tête et murmura : «gloire à Dieu qui détourne les cœurs et les yeux». Zayd aurait alors dit au Messenger, ou père adoptif : «Voulez vous que je la répudie pour que vous l'épousiez ?». Le Messenger refusa et le verset 37 de la sourate 33 lui fut alors descendu : « Quand tu disais à celui que Dieu avait comblé de bienfaits et que tu avais comblé de bienfaits : «gardes ton épouse et crains Dieu», tu cachais en toi-même, par crainte des hommes, ce que Dieu allait rendre public ; mais Dieu est plus redoutable qu'eux ; Puis quand Zayd eut cessé tout commerce avec son épouse, Nous te l'avons donnée pour femme afin qu'il n'y ait pas de faute à reprocher aux croyants au sujet des épouses de leurs fils adoptifs, quand ceux-ci ont cessé tout commerce avec elles. L'ordre de Dieu doit être exécuté » (Coran, 33 :37)<sup>76</sup>. L'exégèse d'Al Tabari rapporte une autre anecdote (*khabar*) similaire : « Younés me rapporta : Ibn Wahb nous informa : Ibn Zayd dit : le Prophète a

75 ) Mahmud Mahdi Al Istambouli et Mustapha Abu Naçr Al Chalbi : *Des femmes autour du Messenger et réponse aux diffamations des orientalistes* ( *Niça' hawl al-raçoul wa al-rad àla mouftarayet al moustachriqin*), Jedda (d.t) p. 354

76 ) *Al-sîra al-nabaouiya* (la biographie du Prophète) d'Ibn Ishāq, Le Caire, Akhbār al yawm 1998 T.1, p.339

marié son fils adoptif Zayd Ibn Al Hāritha à sa cousine Zaynab Bint Jahsh. Un jour, alors que le Messenger de Dieu rendait visite à Zayd, le rideau de la demeure fut levé par le vent. Ayant aperçu Zaynab en petite tenue, le Messenger tomba en admiration pour elle. Cette admiration ressentie, Dieu inspira à Zayd d'abhorrer sa femme. Zayd dit à son père adoptif : « Ô Messenger de Dieu, je veux me séparer de ma femme ». Le Messenger dit : « T'a-t-elle causé un quelconque souci ? » Zayd rétorqua : « Non, Messenger de Dieu, elle ne m'a causé aucun souci et je n'ai décelé chez elle que comportement louable ». Le Messenger lui dit alors : « Garde ton épouse et crains Dieu ». La parole de Dieu dans le verset 37 de la sourate 33 : « Quand tu disais à celui que Dieu avait comblé de bienfaits... ce que Dieu allait rendre public » (Coran, 33 :37) signifie donc : tu cachais en toi-même s'il se séparât d'elle, je l'épouserai. »<sup>77</sup>

Al Tabari, connu pourtant par sa compilation (جمع) de tous les dits (akhbār), n'a pas jugé nécessaire d'exempter le Messenger d'avoir aperçu Zaynab en petite tenue et d'avoir ressenti de l'admiration pour sa beauté, l'admiration étant évidemment compatible avec la prédisposition innée de l'homme, et le Messenger n'est en fait qu'un être humain comme nous qui a reçu la révélation<sup>78</sup>. Dans son désir d'une femme il n'y a rien de gênant ni de blâmable, sauf si celui qui critique est influencé par la pensée ecclésiastique et considère que le corps est le foyer de concupiscences sataniques, ou bien qu'il est gêné par la prédisposition sexuelle naturelle en elle-même, abstraction faite de la loi originelle, la loi de l'interdit de l'inceste et celle, dérivée, de la perturbation des lignées humaines. La conception ecclésiastique est un danger pour l'Islam ; elle a conduit à l'excès dans les codifications et a lancé des jugements « moraux »

77 ) « Dis : je suis en fait un être humain comme vous. Il m'a été révélé que votre Dieu est unique ! » (Coran, 18 :110/41 :6)

78 ) *Jāma'at al bayān*, T. 10, p. 302

arbitraires sur quiconque déclare ses désirs sexuels. Plus encore, nous nous sommes éloignés des conceptions islamiques et nous nous sommes mis à appeler à l'unicité dans les relations sexuelles alors que le comportement de la plupart d'entre nous réfute cet appel ; nous nous sommes mis à considérer comme pervers celui qui a un penchant pour les mariages fréquents ; nous nous sommes mis à condamner celui qui se marie à plus jeune que lui – homme ou femme – alors que la plupart d'entre nous acceptent d'avoir une relation sexuelle avec un partenaire plus jeune ; et nous oublions que Khadija Bint Khouïled se maria avec Muḥammād plus jeune qu'elle<sup>79</sup> ; nous oublions également que Muḥammād ne se fâcha point de la femme de Rifāa Al Qaradhī qui a voulu divorcer de son deuxième mari parce qu'avec lui « c'est comme l'extrémité non tissée d'un vêtement », au contraire il rit et lui permit de renouer avec son premier mari après consommation du mariage avec le deuxième mari<sup>80</sup> ; nous oublions enfin que le Messager permit à la femme de Thābet Ibn Qāïss de se défaire elle-même de son mari après qu'elle « lui rende son jardin » ( qu'elle lui restitue son douaire) et rien de plus, la raison du divorce n'étant pas ce que reconnaît la société aujourd'hui, car la femme sus citée ne reprochait à son mari ni sa religion, ni sa moralité mais elle ne le supportait plus tout simplement<sup>81</sup>.

### **La loi Dieu : le paradis, un droit acquis :**

Si nous revenons au hadith du Prophète, point de départ de ce chapitre, nous nous apercevrons que le témoin de la relation sexuelle

---

79 ) Les informations diffèrent sur la différence d'âge entre Khadija et Muḥammād mais sont unanimes sur le fait qu'elle était plus âgée que lui. Voir aussi à propos de cette question : Salwa Belhāj Sālah-Al Ayeb : *Dath'thīrīni ya Khadija* (*Couvre moi Khadija*), Etude analytique de la personnalité de Khadija Bint Khouïled, Beyrouth, Dār Al-taliāa 1999, pp. 60/61

80 ) *Sahīb Al Bukhārī* (*l'Authentique de Bukhārī*), Vol. 3, T. 8, p. 28

81 ) Op. Cit., T. 7, p. 60

illicite s’imagine que la soumission à la loi et son application est un gage de vertu. Autrement dit, il s’imagine que l’application de la loi suffit, à elle seule, à réaliser l’agrément de Dieu et l’accès au paradis. En d’autres termes encore : celui qui se conforme à la loi assurera son salut, celui qui l’enfreint n’aura point de salut. A travers cette conception, la loi prend la place symbolique de Dieu, et l’homme a l’illusion que par ses sacrifices permanents et son engagement absolu il a accompli, par sa seule volonté, l’image salvatrice idéale qu’il convoite. C’est une image qui engendre la sérénité illusoire et donne à l’homme l’illusion que c’est lui le faiseur et le décideur, illusion par laquelle il devient en fait idolâtre de sa propre image idéale. « Le refus de pécher ne fait pas entrer dans la foi. Souvent même il renforce l’orgueil »<sup>82</sup> et l’homme oublie que la loi n’est pas un miroir et que son application n’est pas suffisante pour garantir la vertu<sup>83</sup>. Il oublie également que le salut ne dépend pas de la soumission à la loi ni dans sa déification mais dans la miséricorde de Dieu. Le Messager corrobore cette position en disant : « Personne n’entrera au paradis grâce à son œuvre. Même pas toi Ô Messager de Dieu ? dirent-ils. Il dit : Même pas moi sauf si Dieu me couvre d’une grâce et d’une miséricorde »<sup>84</sup>. Rien n’est plus significatif que nous gagnerons le paradis par une miséricorde de Dieu que cet autre hadith du Messager : « Il dit : un homme de Béni Israël aurait assassiné quatre vingt dix neuf personnes. Ensuite il alla voir un moine pour lui demander s’il pouvait se repentir. Le moine répondant par la négative, l’homme le tua. Il continua à poser la question et une personne lui recommanda de rejoindre le village X. Sur le chemin vers ce village il s’effondra mort. Les anges de la miséricorde et ceux de la torture controversèrent sur son sort. Dieu révéla alors aux

---

82 ) Denis Vasse : *la vie et les vivants*. Paris, Seuil 2001, p. 84

83 ) *Les Evangiles et la foi au risque de la psychanalyse ou la vie du désir*, p. 172

84) *Sahih Al Bukhāri*, Vol. 3, T. 1, p. 157.

Une position similaire se trouve dans l’opinion de Paul qui affirme que personne ne justifiera ses œuvres devant Dieu par leur adéquation à la loi.

anges de la miséricorde de s’approcher de son corps, et aux anges de la torture de s’en éloigner ; Il leur demanda ensuite de mesurer la distance entre eux et le corps, et on trouva qu’il était plus près d’un empan des anges de la miséricorde. Et ainsi, l’homme fut absous »<sup>85</sup>. Cet assassin qui a tué cent personnes a trouvé l’absolution dans la miséricorde de Dieu qui embrasse toute chose. Ce n’est pas par hasard que le paradis est dit métaphoriquement « Miséricorde de Dieu ». Car l’agrément de Dieu envers nous n’est pas un droit que nous pouvons acquérir en essayant de transcender nos images par l’adéquation à une loi supposée. L’agrément de Dieu est plutôt un don de Sa part et une miséricorde qu’Il accorde à qui Il veut parmi Ses serviteurs. Nous pouvons même, à ce niveau, adhérer au point de vue de certains exégètes qui assignent au croyant une certaine volonté dans l’attribution de cette miséricorde, entendu que Dieu pardonne à celui qui demande Son pardon en étant sincère, modeste, mais surtout en désespérant de soi et en espérant en Dieu<sup>86</sup>. Certains dits sacrés (*ahādith qudusiya*) confirment cette interprétation puisque Dieu le Très Haut dit : « Je suis tel que Mon serviteur Me considère »<sup>87</sup>. Ce sens est entériné par un autre *hadith qudussy* qui relate que « Deux hommes en enfer criaient tellement fort que le Seigneur demanda de les sortir de l’enfer. Quand ils sont sortis Il leur demanda : « Pourquoi criez-vous si fort ? – « Nous avons fait cela pour que Tu nous accordes Ta miséricorde » répondirent-ils. « Ma miséricorde se manifestera dès que vous vous jetterez dans le feu ». L’un d’eux exécuta l’ordre et le feu se transforma en une fraîcheur salutaire. Le deuxième homme refusa de se jeter dans le feu. Le Seigneur lui dit : « Qu’est ce qui t’a empêché de te jeter dans le feu comme ton compagnon ? » Il dit : « Ô mon Seigneur, j’espère que Tu ne me retournes plus en enfer après m’en avoir sorti ». « Ton vœu sera exaucé » lui répondit le Seigneur. Et les deux

85 ) *Sahih Al Bukhāri*, Vol. 2, T. 4, pp. 211/212

86 ) Denis Vasse : *Le temps du désir*, p. 89

87 ) *Al ahādith al qudussiya*, p. 237

hommes entrèrent ensemble dans le paradis grâce à la miséricorde de Dieu »<sup>88</sup>.

### **La convoitise du lieu de Dieu :**

La loi originelle, avec ce qu'elle instaure comme castration symbolique diminue l'expansion du sujet et confirme sa capacité limitée. L'enfant ne peut satisfaire totalement sa mère et il ne peut – quel que fut son rang chez elle – prendre la place du père ; il lui faut obligatoirement renoncer à la quête du tout pour que son être soit réalisé dans un lieu partiel particulier. La loi provoque l'homme dans ses tréfonds pour qu'il abandonne sa convoitise du tout afin qu'il découvre par la suite qu'il n'est qu'un parmi d'autres et qu'il s'aperçoive qu'il est différent de son semblable d'une part et non habilité à le juger d'autre part.

Si le salut de l'homme est en relation avec la miséricorde de Dieu, il devient évident que tout jugement décisif du sujet ou de l'autre (ce sont une seule chose) dans leur relation à la loi est une convoitise ardente du lieu de Dieu, l'Unique Juge. Un des hadith du Messager illustre bien cette attitude ; il dit en effet : « Deux hommes des Béni Israël étaient amis. L'un d'eux péchait tandis que l'autre était assidu au culte et à la dévotion. Ce dernier, voyant l'autre pécher, lui disait : « cesse de pécher ! » L'autre lui répondait : « Par Dieu, laisse moi ! Dieu t'aurait-il créé pour me surveiller ? » Le pieux dit : « Je jure que Dieu n'absoudra pas tes péchés et ne te fera pas entrer au paradis ». Une fois morts, tous les deux se présentèrent devant le Dieu des Univers. Celui-ci dit au pieux : « Me connaissais-tu ? Avais-tu mon pouvoir ? » Et Il dit au pécheur : « Par ma Miséricorde va au paradis » et dit à l'adresse du pieux : « Emmenez-le en enfer ! » »<sup>89</sup>.

---

88 ) Op. Cit., pp. 238/239

89 ) Op. Cit., pp. 51/52

Ce *hadith* sacré (*qudussi*) confirme le danger de la sortie de la loi de sa fonction médiatrice pour devenir un objectif en soi, ou plutôt une arme effroyable entre les mains de quiconque prétend – consciemment ou inconsciemment – être l’ombre de Dieu sur terre. C’est pour cela que le Messager dit : «Celui qui accuse un croyant de mécréance, c’est comme s’il l’a tué»<sup>90</sup>. Il est indéniable que la modestie essentielle et l’abstention de juger l’autre indisposent le Moi qui convoite le pouvoir et la domination, mais qui est impuissant à reconnaître cette illusion de pouvoir. Ceci est bien illustré par ce dialogue entre Abi Dharr et le Messager. Le Messager – bénédictions et salut sur lui – aurait dit : « Quiconque dit « la Ilaha illā llāhu (il n’y a de Dieu que Dieu)» avant de mourir accédera au paradis ». Abu Dharr dit : « Et s’il a eu des relations sexuelles illicites, et s’il a volé ? ». Le Messager dit : « Même s’il a eu des relations sexuelles illicites et même s’il a volé ! ». « Même s’il a eu des relations sexuelles illicites et même s’il a volé ? » dit Abu Dharr. « Même s’il a eu des relations sexuelles illicites et même s’il a volé ! » rétorqua le Messager. « Même s’il a eu des relations sexuelles illicites et même s’il a volé ? » dit Abu Dharr. Alors le Messager répondit : « Même s’il a eu des relations sexuelles illicites, même s’il a volé, n’en déplaise à Abu Dharr ! »<sup>91</sup>. Les positions du Messager et d’Abu Dharr vis-à-vis de la loi sont différentes. Le premier voit en la loi un moyen relatif d’organiser les relations sociales, tandis que le deuxième voit que la loi est un critère d’évaluation du sujet humain. Le premier découvre, à la lumière de la loi, qu’il est différent de l’autre, et le deuxième juge l’autre, par le truchement de la loi, parce qu’il est différent de lui<sup>92</sup>.

---

90 ) *Sahih Al Bukhāri*, Vol. 3, T. 8, p. 32

91 ) Op. Cit., pp. 192/193

92 ) Denis Vasse : *Le temps du désir*, p. 77



**LÃ ILÃHA ILLA Allah**  
**(IL N'Y A D'AUTRE DIVINITE QU'ALLAH)**

**L'associationnisme est le plus grand des péchés capitaux :**

Le Coran atteste que l'associationnisme est un péché irrémissible. Car Dieu le Tout puissant déclare : « Dieu ne pardonne pas qu'on Lui donne quelque associé. A part cela, Il pardonne à qui Il veut. Quiconque donne un associé à Dieu commet un énorme péché... » (Coran, 4 :48 et 116). Abstraction faite de l'attribution de la volonté à Dieu, ce qui est l'avis de la masse des exégètes, ou son attribution au pécheur, ce qui est l'avis des *murjites*<sup>93</sup>, le verset affirme dans une transmission informative décisionnaire et absolue que Dieu ne pardonne pas à celui qui lui donne un associé. Le hadith sacré (*hadith qudussi*) dit : « Ô fils d'Adam, si tu te présentes à Moi avec autant de péchés que peut en contenir la terre et qu'ensuite tu Me rencontres sans M'avoir rien associé, je te pardonnerai »<sup>94</sup>. Le Messager – bénédictions et salut sur lui – dit encore : « Sortira du feu celui qui dit : «il n'y a de Dieu que Dieu» et qui a dans le cœur le poids d'un grain d'orge de bien ; sortira du feu celui qui dit «il n'y a de Dieu que Dieu et qui a dans le cœur le poids d'un grain de blé de bien et sortira du feu celui qui dit «il n'y a de Dieu que Dieu» et qui a le poids d'un atome de bien dans le cœur »<sup>95</sup>. Il dit encore : « Celui qui a rencontré Dieu et ne Lui a donné aucun associé accédera au

---

93 ) Muḥammād Tāhar Ibn Āchour : *Tafṣir al-tabrir wa al-tanwir*, Tunis, Addār attounoussia li an'nachr 1984, T. 5, pp. 82/83

94 ) *Al abādith al qudussiya*, p. avec la permission d'Allah.

95 ) *Sahib Al Bukhāri*, Vol. 1, T. 1, pp. 17/18

paradis »<sup>96</sup>. De même il dit : « Le droit des serviteurs sur Allah est qu'Il ne torture pas celui qui ne lui donne aucun associé »<sup>97</sup>.

Quelle est donc la quiddité de l'associationnisme (*shirk*), ce péché irrémissible ? Il y eut divergence dans la détermination de l'associationnisme. Certains le limitent à l'idolâtrie, d'autres l'étendent au reniement de Dieu et sa considération parmi les noms légaux tels que la salat et la zakat ; et ainsi tout négateur est considéré comme associationniste<sup>98</sup>. Il y eut également divergence au sujet des Gens du Livre. Certains exégètes les voient en effet comme associationnistes, d'autres comme mécréants. En faisant abstraction de la sémantique présupposée de ces mots<sup>99</sup>, la racine du mot *shirk* suppose nécessairement l'assignement de quelques attributs de divinité sur autre que Dieu. Nous aimerions, de notre côté, clarifier quelques aspects de l'associationnisme (*shirk*) notamment les aspects inconscients, considérant que ce qui distingue Dieu du reste des objets ( avec tous les sens possibles du mot objets) est que Dieu est créateur et tout le reste est créatures. C'est Dieu qui donne la vie, c'est-à-dire qu'Il est l'origine de la vie. Ainsi, l'associationnisme dans le sens de prendre un autre dieu en dehors de Dieu repose sur la conception d'un autre objet en dehors de Dieu capable de donner la vie ou de l'ôter. La réalisation de ce concept n'est pas soumise à la condition que le sujet concepteur en soit conscient ou le reconnaisse. Les associationnistes de l'époque du Messager n'étaient pas, en effet, conscients de leur associationnisme et ne le reconnaissaient pas, mais Dieu le Tout Puissant les qualifiait d'associationnistes.

---

96 ) Op. Cit., p. 41

97 ) Op. Cit., Vol. 2, T. 4, p. 35

98 ) *Mafātih al ghayb*, Vol. 3, T. 6, p. 61

99 ) Abdullah Soula : *Al hijāj fi al qur'ān (l'argumentation dans le Coran)*, Tunis, Faculté des lettres de la Mannouba 2001, pp 120/128

Dans ses aspects apparents, l'associationnisme se présente sous des manifestations courantes dont nous citons :

a) L'adoré est Dieu :

Si nous considérons l'amour comme un mouvement de désir vers l'autre, ce sera un mouvement qui ne peut conduire, sous quelque forme que ce soit, à l'identification dans l'autre ; il confirme au contraire à chacun de ses instants l'impossibilité de cette identification de la même manière que le réalisé confirme l'absence du possible. L'affection dèsordonnée<sup>100</sup> n'est autre qu'une course effrénée pour la réalisation de l'impossible, c'est-à-dire pour la négation de la différence essentielle entre l'adorateur et l'adoré. Parmi les aspects de cette affection dèsordonnée, la souffrance de l'adorateur en l'absence de son adoré et la transformation du temps en l'absence de l'adoré en un temps d'attente dont le poids fait crouler le sujet. La douleur de l'adorateur en l'absence de l'adoré n'est qu'une reconnaissance tacite, inconsciente, que la présence de l'adoré est la source du bonheur et de la sérénité ; et l'adoré devient alors donneur de la vie, ce qui est confirmé par de nombreux poèmes. Un des sens lyriques (*al ghazal*) les plus significatifs est que les choses n'ont pas de valeur en elles-mêmes mais c'est la présence de l'adoré qui leur confère de la valeur<sup>101</sup>. Et pour cause, c'est une valeur illusoire qui fait de l'adoré l'origine des choses, voire leur paroxysme, et elle lui confère de la sorte les attributs de l'immortalité et de l'éternité. L'attribution du don de la vie à l'adoré n'est pas plus qu'un type d'idolâtrie que ne renie ni la dimension de la poésie métaphorique, ni la dimension de l'énonciation symbolique, car elle s'incarne dans

---

100 ) Denis Vasse : *Le temps du désir*, p. 69

101 ) Ce sens est répandu en poésie. A titre d'exemple Al Moutanabbi disait :  
Ô vous dont la séparation nous est pénible....Après vous tout est chaos.

le lieu de l'inconscient<sup>102</sup>. Nous avons déjà pris la décision dès le début que nous ne déterminerons pas l'associationnisme par le conscient de celui à qui on donne un associé et à partir de là l'adoration de l'autre à la place de l'Autre constituera la première des dimensions de l'associationnisme.

b) Le père, ou la mère, est Dieu :

L'individu peut penser que sa mère et son père lui ont donné la vie, et il est courant de voir aujourd'hui les enfants demander des comptes à leurs parents dans ces termes : « Vous êtes responsables de notre vie et vous êtes la cause de notre existence dans ce monde ». Mais une simple contemplation suffit pour lever cette illusion. Car si la mère et le père étaient responsables de la naissance d'un enfant quelconque, c'est-à-dire de la vie d'un être humain, cela voudrait dire que tout mâle et toute femelle qui copulent – sans aucun moyen contraceptif – donnent naissance à un fœtus. Mais nous savons tous que cela n'est pas vrai du moment que certaines femmes et certains hommes sont stériles et que certaines relations sexuelles, même si elles ont lieu au moment précis de l'ovulation, ne génèrent pas une grossesse. Ceci veut dire que la grossesse n'exige pas uniquement l'existence d'une relation sexuelle aux normes bien définies, mais elle nécessite autre chose que d'aucuns appelleront hasard, d'autres appelleront nature, d'autres encore appelleront l'Autre et que nous appellerons Dieu. Ce qui importe à ce niveau est moins l'appellation que notre reconnaissance de l'existence de ce troisième qui vient s'ajouter à la mère et au père pour que la grossesse ait lieu. Il y a autre chose, exceptés notre père et notre

---

102 ) Certains poèmes attestent cette idolâtrie. Le poète Chawqi disait :

«Il est mon maître et mon âme est dans sa main... même s'il la perd, que sa main soit sauve .»

Il dit : «tu es sur le point d'en être fou ... et je dis : je suis sur le point de l'adorer.»

mère qui a désiré notre existence dans cette vie. Disons plutôt que nos parents pouvaient ne pas avoir désiré notre existence mais ce troisième avait décidé que nous existions. Et c'est à Lui, et à personne d'autre que nous devons la vie<sup>103</sup>. Et c'est Lui, et personne d'autre qui représente l'origine structurante qui existe en nous, cette origine qui fonde nos êtres à tous sans qu'elle soit objet de notre connaissance.

L'amalgame entre l'origine créatrice et la mère, ou le père, se manifeste dans le comportement de la mère ou du père ou des deux à la fois, comportement qui est de nature à faire de l'enfant leur propriété. Ils refusent alors de s'en séparer et lui tracent sa vie conformément à leur volonté ou leur désir, oubliant que l'enfant ne leur est pas redevable de la vie et oubliant également « qu'ils ne sont pas l'origine de la vie mais la figure de son commencement »<sup>104</sup>. Et quand Il nous appelle à être bienfaisants avec nos parents, Dieu ne justifie pas cette bienfaisance en considérant les parents comme origine de la vie, chose pour laquelle ils n'ont aucun mérite ; mais Il motive cette bienfaisance par l'éducation que les parents ont donnée au petit enfant, éducation dont ils assument naturellement la charge. Le mot éducation dépasse ici le sens répandu qui signifie le conditionnement de l'enfant par les parents selon les règles comportementales qu'ils choisissent en toute conscience. L'éducation englobe tout ce dont l'enfant a été marqué par les parents en commençant par le bassin langagier dans lequel se développe le fœtus en passant par les sentiments et les sensations que ce fœtus « hérite » de sa mère au cours de la grossesse et après l'accouchement. La psychanalyse montre que toute mère pervertit son enfant par son désir. L'enfant imagine en effet que sa mère détient une réponse à son questionnement

---

103 ) Ce sens est corroboré dans de nombreux versets, par exemple : 2 :28/ 9 :116/ 15 :23/ 22 :66/ 50 :43.

104 ) Denis Vasse : *Inceste et jalousie*, p.133

existentiel, mais il ne trouve pas chez elle cette réponse ; il se contente alors de se heurter à son désir à elle<sup>105</sup>. C'est pour cela que l'homme est un désir du désir de l'autre. La psychanalyse n'a pas d'autre objectif que de sortir le sujet du niveau du désir de la mère et de le situer au niveau du désir de l'Autre. Disons plutôt, avec Lacan, que la guérison est «la réalisation du sujet par une parole qui vient d'ailleurs et le traverse»<sup>106</sup>. De ce point de vue nous pouvons alors comprendre la parole du Très Haut : « Tout bien qui t'arrive vient de Dieu, tout mal qui t'atteint vient de toi-même » (Coran, 4 :79). La névrose/mal n'est pas autre chose que le positionnement de l'homme conformément au désir de l'autre, c'est-à-dire l'homme, et la guérison/bien n'est rien d'autre que la connaissance par l'homme de quelques secrets de son être inconscient, c'est-à-dire l'ouverture de l'homme sur la voix de l'origine enfouie en lui, origine qui est la raison du désir sans être pour autant un objet pour lui.

A partir de là nous pouvons comprendre l'opposition, dans le Coran, entre ceux qui croient à la religion des pères et ceux qui adhèrent à la religion de Dieu<sup>107</sup>. Dans certaines anecdotes (*akhbār*) nous remarquons que la dévotion à la religion des pères est un choix qui s'oppose à la foi, et bloque l'accès à la voie de l'origine. Abu Tāleb refusa d'adhérer à la nouvelle religion non pas par absence de conviction vis-à-vis de l'Islam mais par attachement à la religion des ancêtres et le refus de s'en déloger<sup>108</sup>.

105 ) Jacques Lacan : *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, Le séminaire. Livre IX*, Seuil 1973, p. 188

106 ) Denis Vasse : *Inceste et jalousie*, p.211

107 ) Coran : 2 :170/ 5 :104/ 10 :78/ 31 :21/ 43 :22.

108 ) Le khabar suivant a été rapporté dans le Sahih d'Al Bukhāri : « Abu Tāleb était agonisant lorsque le Prophète vint lui dire : «Mon oncle, dis que Dieu est unique, j'en témoignerai devant Dieu. Abu Jahl et 'Abd Allah Abi Umayya qui étaient à son chevet lui dirent, indignés : «Est-ce que tu te détournerais de la croyance de 'Abd Al Muttalib, ton père ?». Le Prophète continua de proposer la conversion à son oncle et les deux «jahilites» lui répétaient le même discours jusqu'à ce qu'il dise avant de trépasser : «Je resterai dans la religion de 'Abd Al Muttalib» et refusa de

Le Messager interdisait de jurer par quelqu'un d'autre que Dieu. « Que celui qui jurait ne jure que par Allah ; Quraïsh juraient par leurs pères. Alors il dit : ne jurez pas par vos pères »<sup>109</sup>.

c) L'image est Dieu:

Lacan distingue entre trois lieux qui sont : l'imaginaire, le symbolique et le réel. L'imaginaire et le symbolique représentent les lieux de la représentation, à la différence du réel qui ne peut être représenté. Ce réel ressemble à la chose dans son sens philosophique kantien, c'est-à-dire à ce présupposé existant en puissance sans besoin d'un sujet qui décide son existence ; alors que l'objet est toujours en manque d'un sujet qui l'établit comme objet. Il est indéniable que l'on ne peut entrer en relation avec la réalité (non avec le réel) considérée comme objet qu'à travers une des formes de la représentation. C'est pour cela qu'il n'existe pas un imaginaire totalement dépourvu d'un quelconque aspect de symbolisation<sup>110</sup>, en sachant que la différence entre l'imaginaire et le symbolique réside dans le fait que le symbolique aspire à la représentation de la réalité telle qu'elle est, alors que l'imaginaire ne représente qu'une réalité imaginée.

Par ailleurs, le stade du miroir représente la manifestation la plus claire du lieu de l'imaginaire. La première image du bébé lui donne en effet un imaginaire de constance et de domination d'un corps avec lequel il n'entrait en relation que d'une façon parcellaire<sup>111</sup>. Mais cette domination n'est qu'une illusion trompeuse comme toutes les illusions. Cette illusion peut perdurer et l'homme confondra ses dimensions imaginaires avec ses dimensions

---

dire qu'il n'y a de Dieu que Dieu ». *Sahih Al Bukhāri*, Vol. 1, T. 2, p. 119

109 ) *Sahih Al Bukhāri*, Vol. 2, T. 5, p. 53

110 ) Alain Vanier : *Lacan*, Les belles lettres 2000, p. 56

111 ) Op. Cit., p. 55

réelles. Cette illusion peut se manifester sous deux formes :

### **L'illusion du savoir :**

Lorsque l'homme ne voit pas l'écart entre son image de soi et des autres, d'une part, et sa vérité et celle des autres de l'autre, il est en pleine confusion imaginaire. Il s'imagine alors qu'il se connaît lui-même et connaît les autres d'une manière complète et claire. Qui d'entre nous n'a pas entendu untel se vanter de se connaître lui-même ou bien de connaître un objet donné d'une connaissance totale ? Il se trouve aussi que souvent la conception de la connaissance s'accompagne de cette conviction que les systèmes logiques que construit la connaissance rationnelle sont capables de maîtriser le sujet et l'objet. La plupart des hommes (pour ne pas dire tous) ont été néanmoins surpris dans leur relations quotidiennes par une attitude ou un comportement différents de leurs prévisions. Ou, disons plutôt qu'ils ont été surpris par quelque chose que leurs systèmes rationnels fermés ne peuvent maîtriser quel que soit leur niveau de cohérence et de logique. D'aucuns tenteront d'assujettir cette « surprise » à un autre ordre et un autre système, mais cet assujettissement ne peut jamais englober toutes les « surprises » ultérieures possibles. Car dans chaque surprise il y a un aspect de dévoilement du réel dans le quotidien, ce qui confirme l'existence de quelque chose qui fuit de chaque système, et l'existence de quelque chose non soumis à la représentation qui s'active à le maîtriser.

L'homme peut alors imaginer l'adéquation entre son image de soi et sa propre vérité comme étant l'adéquation entre le « je » de l'énonciation le « je » de l'énoncé quand il déclare le mensonge en disant : « je mens ». Cette énonciation est paradoxale parce que soit l'énonciateur ment en disant cela, alors il énonce le faux, et la vérité serait qu'il ne ment pas ; soit au contraire, l'énonciateur

ne ment pas quand il dit cela et la vérité serait alors qu'il ment conformément à son énoncé.

Ce «paradoxe» apparent a forcé certains chercheurs à considérer cette énonciation comme étant un non sens<sup>112</sup>, alors que c'est une énonciation qui incarne l'absence de l'adéquation entre le «je» de l'énonciation et le «je» de l'énoncé. Les chercheurs ont négligé une chose primordiale qui signifie que le «je» de l'énoncé réfère à l'image, tandis que le «je» de l'énonciation n'a pas de référence objective dans la réalité. Et comme le dit si bien Vasse « le fait qu'il parle interdit à l'homme de se confondre avec ce dont il parle, avec l'image qu'il a de lui-même »<sup>113</sup>. Le lieu du sujet est le motif originel créateur de toute énonciation, ce motif auquel ne peut correspondre aucune énonciation car, de par sa nature essentielle il se situe en dehors de toute énonciation bien qu'il en soit l'origine et le créateur.

L'illusion du savoir et l'illusion de la domination du sens disparaissent lorsque l'homme ressent cet autre qui meut son énonciation sans en être conscient. C'est pour cela que nous considérons que la reconnaissance d'un savoir complet cohérent avec le sujet ou avec l'autre est un des aspects de l'associationnisme qui tente de construire une présence imaginée reniant le sentiment de l'absence et donnant l'illusion qu'elle est la présence réelle<sup>114</sup>. Elle nous fait alors oublier qu'il ne nous a été donné que peu de savoir ; elle nous fait oublier également que nous ne maîtrisons du savoir de Dieu que ce qu'Il veut Lui, et non ce que nous nous voulons<sup>115</sup>.

### **L'illusion du pouvoir :**

112 ) *L'inconscient malgré lui*, p. 136

113 ) Denis Vasse : *Inceste et jalousie*, p. 134

114 ) Denis Vasse : *L'autre du désir et le dieu de la foi, Lire aujourd'hui Thérèse d'Avila*, Paris, Seuil 1991, p. 41

115 ) Dieu Le Très Haut dit : « ... Et de Sa science, ils n'embrassent que ce qu'Il veut... » (Coran, 2 :255) et : « ...Il ne vous a été donné que peu de science » (Coran, 17 :85)

L'homme peut dépasser son imagination de l'adéquation entre sa connaissance de la réalité et la vérité de la réalité, pour son imagination de pouvoir agir sur la réalité d'une manière absolue ; c'est-à-dire son imagination de pouvoir réaliser sa volonté dans l'univers sans en référer à une autre volonté transcendante. Dieu le Très Haut dit : « Et ne dis jamais à propos d'une chose : «Je la ferai sûrement demain» sans ajouter : «Si Dieu le veut» » (Coran, 18 :23-24). Car en plus de notre méconnaissance de nos motivations humaines réelles ou de notre désir éternellement enfoui, force nous est d'accepter que nous ne sommes pas les seuls et réels réalisateurs d'une action quelconque. Il nous manque en effet des facteurs et des paramètres que nous ne contrôlons pas même si nous en avons l'illusion. Notre énonciation-ci ne sous tend pas un appel à l'échec et la paresse mais appelle au contraire à se confier à Dieu et à connaître les limites de l'être ; et la connaissance de ces limites n'est nullement dégradante pour l'être.

Il n'est pas aisé de sortir de l'adoration du Moi, cet imaginé qui donne l'illusion du savoir et du pouvoir. Ce Moi qui oublie qu'il n'est que second dans l'univers et qu'il a, qu'il le veuille ou non, à se soumettre à la loi du Premier grâce auquel, et à Lui seul, il est devenu homme. Disons même que l'homme est soumis à cette loi effectivement, mais certains d'entre nous s'obstinent, et ce faisant, ils souffrent ; d'autres au contraire se soumettent et trouvent la sérénité.

### **La notion de l'illettrisme :**

L'adoration du Moi déroutant bouche nos oreilles et nous empêche d'écouter la voix de la vérité en nous-mêmes. C'est Vasse qui a élégamment exprimé l'illusion du pouvoir en attestant que l'homme a l'illusion qu'il vit parce qu'il respire<sup>116</sup>.

---

116 ) DenisVasse : *Inceste et jalousie*, p. 129

A l'opposé, le renoncement à l'illusion du savoir et, partant, à l'illusion du pouvoir absolu, est la seule voie du dévoilement du réel. Dans l'illettrisme du Messager nous avons l'incarnation de notre énonciation. Les exégètes divergèrent quant au sens d'illettrisme et il fut répandu chez la plupart d'entre eux qu'il s'agissait de l'ignorance d'écrire et de lire. Certains exégètes signalèrent la possibilité qu'illettrisme veuille dire absence du Livre Saint chez la nation de Muḥammād (*la umma*), et ainsi les membres de cette nation seraient tous illettrés<sup>117</sup>. Hishām Jayet indiqua que l'expression «*naby ummi*» (prophète illettré) veut dire « le prophète envoyé qui ne fait pas partie des Fils d'Israël », lui-même élu parmi une nation non juive »<sup>118</sup>.

L'illettrisme a, à notre sens, une dimension symbolique qui est illustrée par la sortie des facteurs du savoir du Moi, voire par l'évacuation des accumulations des connaissances rationnelles et des acquis sociaux, à la recherche de la prédisposition innée originale voilée. La révélation n'eut lieu qu'après la rupture du Messager – bénédictions et salut sur lui – avec les connaissances du peuple, voire même avec sa connaissance de lui-même. Il n'était point *lecteur*<sup>119</sup>, nous tous ne sommes point *lecteur* et nous ne pouvons que lire au nom de Dieu qui a créé, au nom de l'origine dont nous nous égarons et omettons ainsi de nous diriger vers elle. Ibn Ārabi déclare que « les prophètes – bénédictions et salut sur eux – n'accèdent au savoir qu'à travers la Révélation divine particulière. Ils ont le cœur naïf, vide de réflexion, et ils connaissent les limites de l'entendement, incapable de percevoir les choses en elles-

---

117 ) *Mafātih al ghayb*, Vol. 2, T. 3, p. 148

118 ) Hishām Jayet : *De la biographie du Prophète 1 - La révélation, le Coran et la prophétie*, Dār at-talyāa 1999, p. 42

119 ) Note du traducteur : Le terme est utilisé par Hishām Jayet dans : *La vie de Muḥammād*, Paris, Fayard 2007, p. 52

mêmes «<sup>120</sup>.

Nous sommes tous des illettrés ; nous ignorons nos essences qui nous sont étrangères, ou bien nous sommes étrangers à nos essences<sup>121</sup>. Chaque fois que nous imaginons le savoir et le pouvoir, le fossé s'élargit entre la réalité et l'imaginaire à tel point que l'imaginaire devient une idole que nous marquons d'un pouvoir d'agir illusoire. C'est ce qu'illustre la parole d'Ibrahim à l'adresse de son peuple, se moquant de l'impuissance de l'idole : « Il dit : « Non !...c'est la plus grande d'entre elles qui l'a fait... Interrogez-les donc si elles peuvent parler !» » (Coran, 21 :63).

### **La fonction de l'invocation (*Du'a*) :**

Notre sentiment de notre impuissance nous démontre la nature de notre invocation (*du'a*) de Dieu Le Tout puissant. La fonction primordiale de l'invocation considérée comme l'essence de l'adoration ne se manifeste pas dans le contenu de l'invocation mais dans l'acte même de l'invocation. Autrement dit, la fonction de l'invocation considérée comme énonciation, se matérialise, comme disent les linguistes, dans l'acte illocutionnaire, non pas dans le contenu propositionnel. L'acte de l'invocation, quel que soit son contenu, pose, au moment de sa réalisation par la parole, l'homme en invocateur et Dieu en invoqué, et établit le lieu originel de chacun d'eux. Quant au contenu de l'invocation, il recèle chez certains exégètes un paradoxe signalé par Al Rāzi en ces termes : « Si le contenu de l'invocation est reconnu par Dieu, il devrait [de toute façon] se réaliser et, dans ce cas, nul besoin d'invocation. Mais si l'acte de l'invocation n'est pas reconnu par Dieu, nul besoin de

---

120 ) Mohieddine Ibn-Al-‘Ārabi : *Zubdat fusūs al-hikam*, Le Caire, Âalam al kutub (d.t) p.45

121 ) Julia Kristeva : *Etrangers à nous-mêmes*, Paris, Gallimard 1991.

Denis Vasse : *Le temps du désir*, p. 36

prier non plus»<sup>122</sup>. Cette conception repose sur la présupposition d'une opposition entre la volonté humaine telle qu'elle se présente dans l'invocation et la volonté divine telle qu'elle se manifeste dans le degré de la réponse divine. A notre avis cette opposition n'est qu'illusoire car l'homme ne peut jamais savoir ce qu'il veut et sa volonté n'est jamais adéquate à son désir. La volonté apparente de l'homme n'est que l'illusion qui voile sa volonté réelle et dissimule son désir originel, et Dieu Seul peut lui dévoiler la vérité de ce désir. A ce moment là nous découvrirons que notre invocation doit être l'invocation de Dieu afin qu'il nous dévoile la vérité de notre désir que nous, nous ignorons, et que Lui connaît. Cette vérité dont nous ne pouvons nous approcher qu'en nous éloignant de l'imaginaire de nos êtres et de l'adoration de nos images illusoires<sup>123</sup>.

### **Le destin et le libre arbitre : الجبر و الإختيار**

C'est dans ce cadre que nous posons la problématique théologique du destin et du libre arbitre. Le champ du libre arbitre apparent englobe le conscient de l'homme et ce dont il a l'illusion de pouvoir contrôler. Le champ du destin englobe quant à lui l'inconscient, et le lieu de l'inconscient est justement ce qui meut l'homme, fonde et modèle tous ses dires et actes. Le divin se présente dans ce lieu inconscient que le symbolique ne peut exprimer. Nous sommes gouvernés par ce que nous pouvons appeler avec Lacan l'Autre, ou avec Schopenhauer la volonté ou avec Jung l'inconscient collectif. La prétendue liberté de choix à laquelle aspire le Moi n'est qu'une illusion qui empêche le sujet de vivre<sup>124</sup>. Le Moi s'imagine alors qu'il est un faiseur libre dans l'univers alors que le maximum de sa liberté ne se manifeste que dans la soumission à l'origine de la vérité en lui.

122 ) *Mafātih al ghayb*, Vol. 3, T. 5, p. 105

123 ) *L'Autre du désir et le dieu de la foi*, p. 22

124 ) Denis Vasse : *Inceste et jalousie*, p. 233

Notre approche de l'associationnisme confirme que la foi, au même titre que le bonheur et la sérénité psychique, ne peut se réaliser selon un acte rationnel et spécifique de l'homme. Le handicap fondamental à la foi réside dans la question que se pose l'homme « que dois-je faire pour accéder à Dieu ? ». Question similaire à la question que pose l'analysant au psychanalyste : « Que dois-je faire pour guérir ? »<sup>125</sup>, et semblable aussi à cette autre question que l'homme pourrait se poser à lui-même ou à autrui : « Que dois-je faire pour réaliser le bonheur ? » Toutes ces questions «font mentir la vérité»<sup>126</sup> car, l'homme, au lieu de reconnaître la douleur, la souffrance et le tourment, il essaye plutôt d'imaginer leur absence et se met à imaginer la foi ou la guérison comme un objectif que réalise l'homme conscient, alors qu'elles ne sont que le résultat de la soumission originelle<sup>127</sup>.

### **Tous les péchés capitaux sont associationnisme :**

L'associationnisme est le plus grand des péchés capitaux, dans la mesure où il est le premier péché capital évoqué par les exégètes. Mais il est le chef de file des péchés capitaux dans ce sens que tous les péchés capitaux portent en eux-mêmes un des aspects de l'associationnisme. Si les exégètes divergèrent quant à la détermination des péchés capitaux, les *hadiths* du Messager divergèrent à propos de leur nombre. Mais on retient tout de même qu'ils sont deux : l'associationnisme et l'ingratitude envers les parents<sup>128</sup> ; en moyenne ils sont quatre : l'associationnisme, l'homicide, l'ingratitude envers les parents et le faux témoignage<sup>129</sup>; et au maximum ils sont sept : l'associationnisme,

125 ) Lacan, p. 101

126 ) Denis Vasse : *Inceste et jalousie*, p. 231

127 ) Ceci corrobore ce que nous avons déjà dit, à savoir que le respect de la loi n'est pas le sauveur, le sauveur est Dieu Le Tout Puissant.

128 ) *Sahih Al Bukhāri*, Vol. 3, T. 8, p. 76

129 ) Op. Cit., Vol. 3, T. 8, p. 5 et Vol. 1, T. 3, p. 224

la magie, l'homicide injuste, le *ribâ* (usure), l'usurpation des biens de l'orphelin, le recul devant les mécréants en marche pour le combat, la calomnie des femmes chastes, croyantes et insouciantes<sup>130</sup>. Dans certains *hadiths* le serment mensonger remplace le faux témoignage<sup>131</sup>, mais les deux sont imbriqués car tous les deux reposent sur le mensonge prémédité. C'est en effet l'auteur du serment mensonger qui soustrait, en mentant, les biens du musulman<sup>132</sup>. Dès lors il nous paraît patent que tous les péchés capitaux désignent un des aspects de l'associationnisme.

- La magie : elle repose sur l'intervention de l'homme sur le cours de la vie d'un autre homme. Elle est pour ainsi dire une transformation du destin, et le magicien voudrait prendre la place de Dieu, s'imaginant avoir son pouvoir de commander la destinée des hommes. De ce point de vue il est associationniste.
- Le faux témoignage : le faux témoin ne diffère pas du magicien dans sa transformation du cours de la vie et des relations même si l'un, le magicien, use de forces extraordinaires, et l'autre, le faux témoin, de mensonge prémédité.
- La calomnie des femmes chastes : cette calomnie n'est pas autre chose qu'une forme particulière de faux témoignage et de mensonge prémédité qui a souvent une répercussion négative sur la vie de la femme calomniée et ses relations, notamment dans une société patriarcale considérant que ce que font les femmes est un opprobre qui entache les hommes.
- L'homicide : l'homme n'a pas besoin d'une profonde intelligence ou d'une grande réflexion pour reconnaître que tuer une âme sans raison juste signifie l'acharnement du tueur

---

130 ) Op. Cit., Vol. 2, T. 4, p. 12

131 ) Op. Cit., Vol. 3, T. 8, p. 171

132 ) Op. Cit., Vol. 3, T. 9, p. 17

à dominer la vie alors que Seul Dieu donne et récupère la vie.

- La désertion du combat (*jihād*) : l'inclusion de la désertion du *jihād* parmi les péchés capitaux pourrait être une intimidation de ceux qui renoncent à la propagation de la religion et la construction de l'état. Mais cette interprétation historique contextuelle changeante n'est pas suffisante à notre avis. Le *jihād*, en effet, sur la foi de nombreux hadiths, dépasse sa dimension matérielle pour devenir un *jihād* de l'âme<sup>133</sup>. Selon notre interprétation le *jihād* est un empêchement du Moi de s'embarquer dans l'adoration de son image et l'illusion de son pouvoir. La désertion du *jihād* serait ainsi un aspect d'associationnisme.
- Le *ribâ* (usure) : l'usure n'est qu'un acharnement fiévreux à amasser l'argent sur le compte des nécessiteux et des pauvres. C'est comme si l'usurier prenait son argent pour dieu ; son comportement devient un type d'associationnisme.

Aussi nombreux et aussi variés que soient les aspects de l'associationnisme, leurs points communs à tous sont l'illusion que l'homme possède une influence sur ce dont il n'a pas d'influence, la poursuite effrénée de l'adoration de l'idole de l'image et de l'imaginaire et la recherche de garanties rationnelles et légales de la vie au lieu de la soumission à la voix de la Vérité originale unique.

---

133 ) *Sahih Al-Bukhāri*, Vol. 3, T. 8, p. 3

## DEFICIENTES EN RAISON ET EN RELIGION

La femme a souvent été un objet de luttes idéologiques politiques entre les partis religieux et les partis laïcs ou entre les «réactionnaires» et les «progressistes». Le premier groupe prétend que la femme est un «honneur que l'on doit préserver» et affirme que «l'Islam» libéra la femme et l'honora, tandis que le deuxième groupe affirme que «l'Islam» prive la femme de nombreux droits. Les deux groupes font souvent référence au hadith du Messager qui dénote que les femmes sont déficientes en raison et en religion<sup>134</sup>. Dans ce propos nous aimerons lire la position du Messager à l'égard de la femme en partant de l'interrogation de ce hadith dans une optique qui ne chercherait pas dans son contexte historique et qui ne justifierait pas son avènement par des circonstances historiques en changement. Ce sera une lecture qui est convaincue que ce hadith ne porte aucune dimension évaluatrice de la femme ou de l'homme, mais c'est un hadith qui pourrait exprimer la nature du féminin qui ne diffère pas à travers les temps et les lieux.

### **L'autre du désir, l'autre de la loi :**

Dans une première étape nous pouvons prendre, pour accéder au féminin, la spécialisation de la femme en maternité considérée comme différence biologique séparatrice entre la femme et l'homme. Bien que nous ne connaissions pas la possibilité de

---

134 ) *Sahih Al Bukhāri*, Vol. 1, T. 1, p. 83/ *Sahih Muslim*, T. 1, pp. 86-87

L'énoncé du hadith est : « Je n'ai pas vu plus déficientes que vous en raison et en religion et qui emportent l'esprit des hommes sensés ».

la capacité des transformations génétiques à faire acquérir à l'homme l'aptitude de porter un enfant, la supposition de leur «réussite» ne changera rien à la question. L'homme qui pourrait concevoir et accoucher acquerra les caractères du féminin, c'est-à-dire les caractères de la maternité. Force nous est d'affirmer que toute femme, qu'elle ait enfanté ou pas, est une mère en puissance, comme, de la même manière, tout homme est père en puissance.

La psychanalyse confirme que la mère et le père marquent chacun l'enfant avant sa naissance, voire même avant la gestation et ce à travers le bain linguistique qui précède le fœtus et le structure. Les expériences du divan démontrent toute l'étendue de l'influence de la vie utérine sur l'inconscient de l'individu<sup>135</sup>. Le fœtus sent en effet le degré de désir de ses parents envers lui et détecte leur sentiment d'acceptation de son sexe<sup>136</sup>. Le désir du père atteint le fœtus à travers la relation de la mère avec le père, la mère ne fait que transmettre ce désir. Il n'y a pas de relation plus intime et plus profonde que la relation mère-fœtus. Ils sont liés par un lien qui n'a pas d'équivalent après la naissance parmi les humains ; ils communiquent sans recourir au langage, et les traces de cette relation intime s'enracinent dans l'inconscient du sujet.

A sa naissance le fœtus devient un nourrisson qui se sépare de sa mère par la rupture du cordon ombilical. Le nourrisson demeure cependant dépendant de sa mère qui répond à ses besoins en le nourrissant, en le lavant et en le changeant. En le berçant elle fait naître en lui son désir pour elle. Le bébé ne comprend pas les mouvements de présence et d'absence de sa mère. Pour lui ce sont des mouvements chaotiques qui n'obéissent à aucune

---

135 ) Françoise Dolto : *Le féminin*, Paris, Gallimard 1998, pp. 89-91

136 ) Op. Cit., p120

logique<sup>137</sup>. Dans sa dimension symbolique, la mère habite, dès le début, la demeure de l'inconscient et la demeure du chaos, et représente ainsi l'autre du désir<sup>138</sup>. Le désir n'est pas le champ de la raison mais celui du dévoilement et de la révélation, entendu que le désir du bébé ne peut rester sans loi qui l'organise. Et la première loi qui sépare le bébé de la mère est la loi de la parole. C'est la parole qui sépare l'enfant de sa mère<sup>139</sup>. La mère nomme les choses de l'univers à son enfant pour qu'il devienne capable de les nommer. C'est la mère qui voit dans les pleurs de l'enfant une expression de la faim ; c'est elle qui le nourrit et en même temps nomme sa faim, ses pleurs et sa nourriture pour qu'il devienne capable de nommer seul les choses du monde, et finalement de se séparer d'elle. Cependant l'enfant ne peut nommer sans avoir été lui-même nommé auparavant. Une interrogation a été souvent réitérée dans le discours névrotique de certains féministes : pourquoi attribue-t-on le nom du père à l'enfant et pourquoi considérer cette nomination comme un moyen d'ancrer la préséance de l'homme sur la femme?<sup>140</sup>. A notre avis « le nom du père » n'est pas une marque de préséance et, de la même manière, l'injonction dans la parole de Dieu : « Appelez-les du nom de leurs pères. Ce sera plus équitable auprès de Dieu » (Coran, 33 :5) ne signifie point un exhaussement du statut du père sur la mère. C'est plutôt la confirmation de l'aspect symbolique principal de la séparation entre le couple mère-enfant. Autrement dit, ce verset s'inscrit dans cette perspective de fonction de séparation symbolique remplie par le père. Le nom du père est la troisième partie indispensable pour faire sortir l'enfant symboliquement d'une relation dyadique étouffante avec la mère et l'intégrer

---

137 ) *Lacan*, p. 67

138 ) *Op. Cit.*, même page

139 ) Denis Vasse : *Le temps du désir*, p. 150

140 ) Voir à titre d'exemple : Nawāl Al-Sâadāwi : *La femelle est l'origine*, Berouth, Al mou'assassa al ârabia li- al-dirassat wa al-nachr 1974

dans la société des hommes. La nomination est une marque qui structure le sujet. Parmi les conditions de l'acceptation de la nomination (ou l'accomplissement du nom du père de sa fonction, ou l'entrée de l'homme dans le groupe des humains) est qu'on interdise au garçon et à la fille toute relation sexuelle avec la mère. S'il était répandu que le désir du garçon s'oriente vers la mère et celui de la fille vers le père, et que les deux désirs fondent ce qu'on appelle complexe d'Œdipe, l'examen profond des études psychiques démontreraient qu'autant le garçon que la fille désirent au départ la mère. C'est la mère qui ouvre en effet au bébé la porte de la jouissance par les soins qu'elle lui prodigue<sup>141</sup>. Mais cette jouissance ne va pas jusqu'au bout car la loi de la parole que symbolise le père interdit l'inceste. La mère n'est pas interdite parce qu'elle est un objet «naturel» du désir, mais elle devient objet du désir quand elle est interdite<sup>142</sup>. C'est sur cet interdit de l'inceste instauré par le père que se constituent les générations humaines. Ainsi le père représente «la fin de la loi» en opposition avec «la fin du désir». Si par surcroît nous apprenons que la raison dans la langue est la restriction et l'interdiction parce qu'elle empêche l'individu de s'écarter de la voie droite<sup>143</sup>, nous pouvons comprendre la prééminence de l'homme sur la femme, considérée comme une prééminence symbolique du masculin sur le féminin. C'est une prééminence qui ne s'inscrit pas dans l'acte conscient, mais qui se positionne dans le champ de l'inconscient et permet ainsi à l'enfant de sortir de la dépendance de la première relation avec la mère. Dans cette perspective la prééminence ne porte aucune dimension autoritaire d'un sexe

---

141 ) Serge André : *Que veut une femme ?* Paris, Seuil 1995, p. 91

L'opinion de Freud a évolué à propos de cette question ; car, au début il pensait que le premier désir de la fille allait vers le père, mais après il a découvert qu'il allait vers la mère. Voir précédent p. 169

142 ) Le Père. Métaphore paternelle et fonctions du père, p. 270

143 ) Jamil Saliba : *L'encyclopédie philosophique*, Beyrouth, Al-charika al-âlamia li-al kitâb 1994, T. 2, p. 84

sur l'autre car « que le nom du père fasse élimination du désir de la mère montre leur particularité respective »<sup>144</sup>. Que la subsistance et l'habillement de l'enfant conformément à l'usage soient à la charge de celui qui a eu le nouveau-né n'est pas une préférence d'un sexe sur l'autre, mais c'est une forme de concrétisation de la relation de paternité dans la réalité ; car la dépense du père au profit de l'enfant incarne le lien de paternité qui ne l'était au départ qu'à travers le lieu de la mère.

### **Le complexe d'Œdipe entre le masculin et le féminin:**

Notre examen des images du père et de la mère nous montre la distance qui sépare l'image inconsciente de la mère de la raison, tandis que l'image inconsciente du père s'y inscrit. Mais laissons de côté la maternité et la paternité car elles sont des particularités potentielles à chaque femelle et à chaque mâle, et elles peuvent ne pas se réaliser en acte. Examinons plutôt la déficience de la raison de la femme dans le lieu de la filiation qui est une particularité de fait de chaque être humain, car l'individu peut ne pas donner naissance mais par la nécessité logique il est né. La psychanalyse fait apparaître des divergences entre l'Œdipe du garçon et celui de la fille. Le garçon désire sa mère au départ, ensuite il s'identifie au père en se détournant de la mère pour désirer d'autres femmes, objets sexuels semblables à la mère. Quant à la fille, elle désire la mère au début, ensuite elle s'en détourne pour désirer des objets sexuellement différents de la mère et en même temps elle tend à s'identifier à elle. Cette situation inconsciente est complexe et difficile. La fille doit en effet se séparer de la mère, son objet de désir, et conserve une relation avec cette même mère pour s'identifier à elle. Comment la fille peut-elle résoudre cette contradiction : renoncer à la passivité pour se séparer de la

---

144 ) *Lacan*, p. 66

mère, et conserver cette même passivité requise dans sa relation au masculin ?<sup>145</sup> Comme on le voit, cette opération complexe, voire contradictoire, est loin de la raison et de la logique. Cette féminité, dans le lieu même, inconscient, de sa constitution, n'est-elle pas une déficience de raison ?

### **La religion masculine et la foi féminine :**

Les femmes ne sont pas seulement déficientes en raison, elles sont également déficientes en religion. La religion est en relation intime avec les institutions qui la propagent. Si nous examinons les religions du Livre, nous observerons que la religion juive est en relation avec les rabbins, la religion chrétienne en relation avec l'église et son clergé, la religion musulmane en relation avec les juristes (*fuqahas*) et les *imāms*<sup>146</sup>. La religion est en relation primordiale avec l'état, aussi nombreux que soient les types et les formes de cette relation. C'est l'attitude à l'égard de l'institution qui détermine le sentiment d'appartenance religieuse. En contrepartie de cette appartenance l'institution assume le rôle du protecteur symbolique et réel des collectivités lui appartenant. Elle est le protecteur symbolique puisqu'elle répond à leurs questions et les structure en tant que collectivité différente et distincte des autres collectivités<sup>147</sup>. Elle est le protecteur effectif en cas d'agression de la collectivité ou de ses sanctuaires sacrés. C'est pour cela que Françoise Dolto considère que les religions sont des institutions politico-sociales qui reposent sur une combinaison phallique dont la base est l'obéissance. Obéissance au tuteur, au juriste ou obéissance au prêtre<sup>148</sup>.

---

145 ) Serge André : *Que veut une femme ?* p. 194

146 ) Abdelmagid Charfi : *Labanāt*, Dār al janoub li-an-nachr 1994, p. 69

147 ) Olfa Youssef : *Al ikhbār ân al marâa fi al qur'ân wa as-sunna*, pp. 106/108

148 ) Françoise Dolto: *Les Evangiles et la foi au risque de la psychanalyse*, p. 92

Le mot «phallique» possède ici une grande valeur car qu'est-ce que le phallus ? Le phallus n'est pas le pénis, l'organe mâle ; il n'est pas l'organe biologique mais c'est un signifiant, ce qui symbolise cet organe<sup>149</sup>. C'est la fonction phallique qui distingue les deux sexes, entre celui qui représente le phallus et celui qui ne le représente pas. Autrement dit, du moment que le langage détermine l'être, c'est lui qui détermine aussi l'appartenance du sujet à un sexe ou à un autre. Puisque le groupe, dans son sens logique mathématique, ne peut être conçu que par la possibilité de l'existence d'un élément en dehors de lui ou d'un élément pervers, il est possible de définir les mâles à l'intérieur d'un groupe, qui est le groupe de ceux qui possèdent un phallus, étant donné qu'il existe un élément en dehors de ce groupe, qui est la femelle. Par conséquent la castration chez le mâle devient possible, et parce qu'elle est possible, les mâles la craignent. A l'opposé, on ne peut pas déterminer le féminin dans un groupe parce que la castration de la femme est un acquis et non un possible, et on ne peut guère parler d'une femelle non castrée. La castration de la femme détermine donc le groupe des hommes mais ne peut pas déterminer le groupe des femmes. C'est pour cela que Lacan affirme que « la femme (avec le sens sexuel de l'article «la») n'existe pas »<sup>150</sup>. La différence paraîtra peut être plus clair si nous disons qu'aussi bien le mâle que la femelle sont déterminés linguistiquement par l'existence et l'absence du phallus, et nous parlerons alors, linguistiquement de celui qui possède le phallus et de celui qui en est dépourvu. Dans les deux cas, qu'il soit présent ou absent, le phallus détermine donc le sexe. S'il est présent, son absence est possible et ainsi il constitue un groupe qui est le groupe des mâles ; s'il est par contre absent, il est présent par son absence – c'est pour cela que le signifiant

---

149 ) *Lacan*, p. 83

150 ) *Op. Cit.*, p. 86

phallique est entouré d'un peu de féminin – mais il ne sera pas réellement sur le mode de la présence et c'est pourquoi la fonction phallique demeure impuissante à représenter un peu de féminin.

Le principe du groupe est fondamentalement masculin. C'est le cas des grands regroupements et des organisations militaires, religieuses ou des partis<sup>151</sup>. Le principe des individus est, quant à lui, fondamentalement féminin. Dans le cas de l'absence d'un caractère du groupe des femmes, c'est le groupe qui s'absente et l'ensemble est déterminé par l'énumération indéfinie des individus. C'est dans ce cadre que nous comprendrons que le Coran est adressé aux mâles et non aux femmes, les mâles étant en effet le groupe symbolique chargé d'exécuter les prescriptions et les lois. Dans le même cadre nous comprendrons que le discours est adressé à quelques individus femmes particuliers telles que Meriem Bint Omar ou les femmes du Messenger<sup>152</sup>. Si le signifiant phallique n'était pas capable d'embrasser le féminin dans sa totalité, si la jouissance humaine dans son essence était phallique linguistique, cette conception signifierait la possibilité de l'existence d'un deuxième type de jouissance indicible. C'est-à-dire elle signifierait la possibilité de l'existence d'un deuxième type de jouissance qui n'obéit pas à l'expression linguistique. C'est la prétendue jouissance autre dont nous ne connaissons rien.

Il nous paraît que la distinction entre le masculin et le féminin, et la distinction entre la jouissance phallique linguistique et la prétendue jouissance autre sont les sœurs jumelles de la distinction entre les notions de religion et de foi. Rappelons ce que nous avons déjà écrit à savoir que la religion repose sur des institutions collectives qui prétendent offrir la réponse

---

151 ) Cela ne veut pas dire que les femmes n'appartiennent pas à ces organisations dans la réalité, mais la dimension symbolique de ces organisations reste masculine.

152 ) A titre d'exemple : Coran, 3 : 42-43 ; 33 :33

convaincante et suffisante aux gens considérés comme un groupe appartenant à cette religion, tandis que la foi est une aventure qui ne prétend nullement donner une réponse collective ou finale ; c'est une recherche inflexible d'une sérénité individuelle dont les voies de réalisation diffèrent d'un sujet à l'autre. De ce point de vue on peut considérer l'héritage jurisprudentiel – sunnite fut-il ou chiïte – comme un héritage religieux, auquel s'oppose l'héritage *soufi* que nous voyons comme un héritage de foi. Ce dernier s'inscrit en effet dans une expérience que l'énonciation ne peut pas transmettre d'une façon fidèle, et peut être même que son existence est tributaire de l'impuissance de l'énonciation à la décrire : n'a-t-on pas dit «chaque fois que l'expression se rétrécit, la vision s'élargit» ?

Le comportement religieux des juristes (*fuqahas*) est masculin ; il célèbre le symbole et confirme la soumission de l'homme à son autorité. Par ailleurs, la jouissance de ces *fuqahas* est phallique reposant sur le rassemblement de la communauté au sein d'une vision unique qui est l'essence du groupe et son pilier. Le comportement des *soufis* est au contraire féminin ; il ouvre sur le réel supposé ; et leur jouissance est autre que symbolique-phallique, c'est une jouissance silencieuse qui admet une extase qu'elle ne peut guère exprimer.

De notre côté, nous ne voyons pas de place à la prééminence entre les deux visions et les deux jouissances, comme nous ne voyons pas de place à la prééminence entre la raison et l'émotion, entre la religion et la foi et entre le masculin et le féminin. Dans la déficience en raison et en religion de la femme – selon notre interprétation – nous ne voyons aucun dénigrement, la déficience en elle-même n'étant pas une tare. Car la déficience est déterminée comme tare lorsque le déficit est positif, et elle est déterminée comme qualité lorsque le déficit est négatif. En

somme, la raison en soi n'est pas beauté pas plus que le sentiment (الإحساس) en soi n'est laideur, comme la religion en soi n'est pas parure, et la foi en soi n'est pas mal (شراً). La déficience de la femme en raison et en religion est une expression profonde de la nature du sujet féminin dans ses tréfonds psychiques. Nous prétendons quant à nous que notre interprétation-ci est une clé pour la compréhension de certaines caractéristiques des deux sexes évoquées dans bon nombre de versets du Coran ou dans certains dits (*hadiths*) telle que la création d'Adam avant Eve.

### **Pourquoi Adam a-t-il été créé avant Eve ? :**

Adam et Eve ne peuvent être créés en même temps et il est indispensable que la création de l'un précède la création de l'autre. Rien dans le temps ne peut être simultanément à quelque chose d'autre, la nature de l'existence étant la succession. D'autre part, les versets du Coran n'explicitent pas qu'Adam a été créé avant Eve, car Dieu dit : « C'est Lui qui vous crée d'une âme unique dont Il créa la paire, pour qu'elle trouve de la tranquillité auprès d'elle » (Coran, 7 :189). La paire, en arabe est un vocable utilisé pour le masculin et le féminin. Mais certains *hadiths* du Prophète affirment que Dieu créa Adam en premier et qu'Eve fut créée à partir de l'une de ses côtes<sup>153</sup>. Certains exégètes avancent même que cette antériorité diachronique est un des aspects de la préférence du mâle par rapport à la femelle et ce que dit Ibn Al Ârabi en est la preuve : «il ne peut être caché à celui doté d'une intelligence perspicace l'avantage des hommes par rapport aux femmes, ne serait-ce pour le démontrer que le fait que la femme ait été créée à partir de l'homme qui est son origine»<sup>154</sup>. Dès le départ nous avons manifesté notre renoncement à toute interprétation différentielle entre les deux sexes et, de la même

153 ) *Sahih Al Bukhârî*, Vol. 3, T. 7, p. 34

154 ) Ibn Al Ârabi : *Abkâm al qur'ân*, T. 1, p. 188

manière que la déficience n'est pas une tare en soi, l'antériorité n'est pas un mérite en soi. Par ailleurs nous ne souhaitons pas évaluer mais plutôt comprendre le motif de cette antériorité.

Nous avons dit précédemment que c'est le langage qui structure l'être – en nous basant sur l'analyse lacanienne – et montré que la fonction phallique linguistique représente les mâles, mais échoue à rendre compte d'une partie féminine qui lui échappe, ce qui revient à dire qu'il n'y a pas de signifiant rattaché à la féminité. De ce point de vue force nous est d'avouer qu'il est inconcevable que la femme soit créée avant l'homme car l'être ne peut exister avant le langage. De la même manière, le féminin ne peut pas être premier alors qu'il est éternellement, et intrinsèquement, en manque d'un signifiant représentatif. La création du mâle est la manifestation par le langage du verbe créateur « Sois et la chose est »<sup>155</sup>. Quant à la femme, même si elle a été créée de l'homme, mais non de l'homme dans sa totalité, plutôt de sa côte ou du reste de l'argile qui l'a constitué, elle reste dans les deux cas représentée par la fonction phallique qui la précède mais qui ne la représente que partiellement. Si l'on admet cela, pourquoi certaines femmes voient dans la création d'Adam avant Eve une dévaluation de leur importance et une préférence du masculin par rapport au féminin, alors qu'il est naturel que le masculin soit le signifiant premier afin de désigner ce que le signifiant échoue à représenter ? Il est aussi naturel que le symbolique soit premier pour qu'advienne le réel que le symbole échoue à dire. Le silence ne précède pas la voix, au contraire, c'est la voix qui fait surgir le silence en tant que silence<sup>156</sup>. Certes, nous ne percevons le silence qu'en entendant la voix et ne percevons l'au-delà du signifiant que par l'existence du signifiant.

---

155 ) Coran, 2 :117 ; 3 :47 ; 3 :59 ; 6 :73 ; 16 :40 ; 19 :35 ; 36 :82 ; 40 :68.

156 ) Jacques Lacan : *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, p. 28

## Pourquoi les hommes ont-ils une prééminence sur les femmes ?:

Dieu Le Très Haut dit : « Les femmes ont des droits équivalents à leurs obligations, et conformément à l'usage, les hommes ont cependant une prééminence sur elles » (Coran, 2 :228). Les exégètes se sont entendus pour dire que cette prééminence ne concerne pas le rang auprès de Dieu, à la différence du sens de rang dans d'autres versets du Coran. Mais ils ont divergé à propos de cette prééminence de l'homme sur la femme et ont considéré que c'est le droit à l'obéissance, ou le plus dans l'héritage, ou le combat sacré (*jihād*), ou la pension alimentaire (*nafaqa*) et la prise en charge de la femme<sup>157</sup>, ou le droit au divorce, ou le pardon de l'homme envers la femme, ou sa condescendance à son égard<sup>158</sup>, ou la permission de la correction de la femme par l'homme, ou qu'il est son origine puisqu'elle a été créée de sa côte. Mais l'interprétation la plus facétieuse est celle qui déclare que la prééminence de l'homme sur la femme réside dans le port de la barbe<sup>159</sup>. A partir de là il apparaît que tout ce qui distingue l'homme de la femme est pris comme une prééminence sur elle. A bien réfléchir, pourquoi cette prééminence ne serait-elle pas la soumission de l'homme à la fonction phallique à laquelle la femme échappe ?

## De la cordialité de la différence à la jalousie de la revendication :

Certaines sources rapportent qu'une femme nommée Umm Salama s'était adressée au Messager pour lui demander : « Les hommes participent au *jihād*, et pas nous ? En outre nous n'avons droit qu'à la moitié de l'héritage ! » Dans un *khabar* il est rapporté qu'un groupe de femmes « auraient souhaité pouvoir

157 ) Abu Al Fadhl Ben Al Haçan Al Tabari : *Majmaâ al bayân fi taffçir al qur'ân*, Beyrouth, Dâr al maârif 1986, T. 1/2, p. 575

158 ) *Jâmaâ al bayân*, T. 2, p. 468

159 ) *Abkâm al qur'ân*, T. 1, p. 188

prendre part au *jihād* afin d'avoir droit aux mêmes récompenses (*ajr*) que les hommes ». Une troisième version relate que les hommes ont dit au Messager : « Nous espérons que Dieu nous préférera aux femmes dans la vie ultime (*al ākhira*) comme Il nous a préférés à propos de l'héritage dans la vie d'ici-bas ; nous espérons que notre récompense sera le double de la leur comme notre part d'héritage est double ici-bas ». Les femmes, elles, ont dit : « Nous espérons que nos sanctions seront la moitié de celles des hommes, comme notre part d'héritage est la moitié de la leur »<sup>160</sup>. Nous constatons que la demande des femmes émane d'un sentiment manifeste d'injustice et d'iniquité, alors que la demande des hommes témoigne d'un sentiment patent de supériorité qu'ils voudraient voir croître de plus en plus. Les deux demandes dévoilent la nature profonde des caractères névrotiques de la femme et de l'homme. Il est clair effectivement que la femme qui n'est pas totalement représentée par la fonction phallique demeure dans une tentative névrotique fiévreuse afin de s'y installer, ce que Freud exprime par le désir du phallus chez la femme<sup>161</sup>. Tandis que l'homme qui ne s'inscrit dans le groupe de ceux qui possèdent l'image du phallus que parce que la femme se trouve au dehors de ce groupe, demeure dans un état d'angoisse incessante de la castration, angoisse qui le pousse alors à établir l'existence de l'image du phallus pour se différencier de la femme. S'il s'avérait que la demande des hommes, autant que celle des femmes, recèle un état névrotique, il serait alors légitime de s'interroger sur la manière de sortir de cette aporie névrotique de chacun des deux sexes.

Comment Dieu et le Messager répondirent-ils aux demandeurs ?

Dans Sa réponse Dieu adopta le pronom personnel pluriel qui englobe le masculin et le féminin par un verset : « Ne convoitez

160 ) *Asbāb al-nouzoul (Les circonstances de la descente)*, pp. 124/125

161 ) Serge André : *Ce que veut une femme*, p.119

pas les faveurs dont Dieu a gratifié certains d'entre vous de préférence aux autres : une part de ce que les hommes auront acquis par leurs œuvres leur reviendra ; une part de ce que les femmes auront acquis par leurs œuvres leur reviendra. Demandez à Dieu qu'Il vous accorde Sa grâce. Dieu connaît toute chose» (Coran, 4 :32). Dans cette parole il y a une prohibition pour chaque sexe de convoiter le lieu de l'autre sexe, c'est-à-dire un ordre autant pour les hommes que pour les femmes d'accepter leurs caractères distinctifs. L'erreur serait de prendre les caractères distinctifs pour des caractères normatifs, et la base de l'erreur inconsciente est le désir de la femme de posséder les caractères de l'homme et la peur de l'homme d'acquérir les caractères de la femme ; c'est-à-dire que sa base inconsciente est la jalousie : jalousie de la femme vis-à-vis de l'homme d'un côté, et jalousie de l'homme pour sa fonction phallique de l'autre côté. Qu'est-ce que la jalousie ? Elle n'est que la peur d'admettre une déficience quelconque ; elle est une tentative de combler le manque à être que nous avons déjà analysé et qui est l'aspiration au lieu de l'Unique, le Parfait qui n'est pas clivable. La psychanalyse ne confirme-t-elle pas d'ailleurs que dans son sens le plus profond, la jalousie est une jalousie de l'Autre, autrement dit, de notre point de vue, et en définitive, une jalousie de Dieu ?<sup>162</sup>

La prohibition par Dieu de la convoitise de chaque sexe du lieu de l'autre et son insistance sur les spécificités particulières du lieu de chacun d'eux, n'est en définitive qu'une prohibition qui aspire à l'exclusion de l'opposition basée sur la lutte pour laisser s'installer la différence basée sur la paix<sup>163</sup>.

---

162) Denis Vasse : *Inceste et jalousie*, p. 222

163) Op. Cit., p. 45

## Le féminin, la mort et le silence :

La mythologie grecque symbolise la mort par les Parques qui sont trois femmes tissant de la laine. La psychanalyse démontre la relation intime entre le féminin et la mort. Car c'est la mère, le féminin, qui met l'homme au monde, et par sa naissance il commence son voyage dans la mort et vers la mort. Par sa passivité sexuelle, la femme, de son côté, diminue l'homme et l'affaiblit, et illustre ainsi certains aspects de la pulsion de mort. Par sa mort l'homme retourne à la terre, la mère symbolique.

Puisque c'est la parole qui nomme l'être et le constitue comme être par cette nomination, il nous est possible de reconnaître le lien intime entre la mort et le silence. Nous avons déjà indiqué que la fonction phallique linguistique ne représente pas la femme dans sa totalité. C'est pour cela qu'il reste toujours un peu de féminin non symbolisable et, partant, nous comprenons la relation entre le féminin et le silence. Dans l'imaginaire arabo-musulman l'une des caractéristiques de la femme est qu'elle doit être silencieuse. Dans de nombreux rêves, Freud interprète le féminin comme signifiant le silence et la mort<sup>164</sup>.

Sans vouloir prétendre construire une schématisation générale, nous pouvons considérer d'ores et déjà les lieux du masculin et du féminin comme symboliquement opposés. Le premier lieu caractérise la vie, l'activité et la parole, tandis que le deuxième lieu caractérise la mort, la passivité et le silence. Les trois éléments sont en outre liés les uns aux autres car la vie humaine ne peut pas être en dehors de la parole et ne tient pas debout sans acte, ne serait-ce que l'acte de la parole. La mort est le champ de la passivité, du silence et de l'acte inconscient. L'un des attributs de la vie/l'activité/la parole est qu'elle est éphémère et

---

164 ) Voir à titre d'exemple : *Le thème des trois coffrets et l'inquiétante étrangeté*, in S. Freud : *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, PUF, NRF 1993

périssable, et l'un des attributs de la mort/la passivité/le silence est qu'elle est plus réceptive et plus éternelle. Il est intéressant de noter que les spermatozoïdes mâles sont plus rapides que les spermatozoïdes femelles à atteindre l'ovule pour le féconder, mais ils supportent moins les facteurs destructeurs car ils meurent rapidement. A l'opposé, les spermatozoïdes femelles sont moins rapides à atteindre l'ovule mais sont plus résistants aux facteurs destructeurs. Nous n'avons nullement besoin d'exams microscopiques pour nous apercevoir que la force musculaire de l'homme est plus grande que celle de la femme. Mais à l'opposé, de nombreuses études montrent que la capacité de la femme à supporter la douleur est supérieure à celle de l'homme, et que la moyenne de l'espérance de vie chez les femmes est supérieure à celle de l'homme.

Si nous contemplons la religion et la foi, nous trouverons que la religion est le lieu d'activité et de libre choix. L'homme peut en effet se trouver convaincu par les préceptes d'une religion quelconque et décide de l'embrasser. Quant à la foi, elle est le lieu de passivité et de réception reposant sur la soumission à l'infiltration de l'être par Dieu. D'autre part, la religion dans sa relation intime avec l'état, a besoin d'une force et d'une forteresse pour être propagée et convaincre les gens. La foi par contre est une jouissance individuelle que l'homme n'a pas besoin de dire, ou plutôt qu'il ne peut pas dire. Les institutions de la religion peuvent être puissantes, mais elles demeurent fragiles et peuvent être sujettes à la faiblesse à travers l'histoire. A l'opposé, la foi est une croyance privée profonde qui n'est sous l'autorité d'aucun objet externe, et que personne ne peut changer. C'est aussi une expérience individuelle qui contient tous les sens du danger et de la perte. Avec ses prescriptions (*ahkām*), la religion organise la gestion de la vie, mais la foi ne devient un champ cognitif qu'après la mort. La religion n'est-elle pas plus proche, dans sa

nature symbolique, du masculin (avec ses champs sémantiques activité/parole/vie), et la foi plus proche du féminin (avec ses champs sémantiques passivité/silence/mort) ? Comment la femme ne peut-elle donc pas être déficiente en religion ?

### **La réalité et la vérité ou la réalité et le réel :**

Les sources de la psychanalyse dans sa symbolique, les sources de l'observation directe dans sa simplicité et les sources des sciences naturelles dans leur précision concourent pour admettre une différence symbolique entre les deux sexes. Différence dans laquelle la femme se trouve déficiente en raison et en religion du point de vue de l'inconscient qui ne vise aucune prééminence, dans la réalité, d'un sexe sur l'autre. La femme a un manque de symbolisation qui dit son être, et en ceci elle est semblable à la vérité que personne ne connaît. L'homme, avec sa dimension légale marque son être et marque un peu de féminin, et instaure ainsi la loi de la réalité. Dieu Le Très Haut dit : « C'est dans le talion que vous avez la préservation de la vie, ô vous hommes doués d'intelligence, ainsi atteindrez-vous la piété » (Coran, 2 :179). Le talion est effectivement un mode parmi d'autres d'organisation de la vie sociale, c'est-à-dire d'organisation de la réalité. Et de ce point de vue nous saisissons la raison de l'application des prescriptions envers celui qui transgresse la loi nonobstant notre conscience que dans cette transgression il est poussé par des motivations psychiques profondes incontrôlables rationnellement. Nombreux sont en effet les gens qui ressentent une confusion entre la nécessité d'appliquer la loi envers celui qui la transgresse d'un côté, et la soumission du hors-la-loi à des motivations profondes qui l'ont amené à transgresser cette loi. Il ne nous sera malheureusement pas possible, quoi que nous fouillions dans les circonstances sociales du coupable

ou dans ses particularités psychiques, de déterminer la portée de sa responsabilité devant la loi. Il ne nous sera pas possible non plus de changer le «coupable» par le simple fait de le sanctionner. La connaissance de cette responsabilité exige de nous la connaissance absolue du contexte, ce qui n'est pas possible aux hommes. Le changement exige une plongée dans les profondeurs du sujet/l'être et un *hulul*<sup>165</sup> impossible dans la vie d'ici-bas. L'attitude du Messenger à l'égard de cet homme venu se plaindre de sa femme confirme bien cette question. « Un homme vint voir le Messenger – bénédictions et salut sur lui – et lui dit que tout en étant profondément amoureux de sa femme il était malheureux. Car celle-ci, en effet, ne se privait pas d'avoir des relations avec d'autres hommes. Le Messenger lui proposa de divorcer. Mais l'homme refusa, ne pouvant en aucun cas supporter son absence. Le Messenger lui conseilla alors tout simplement d'en jouir et de l'accepter telle qu'elle est »<sup>166</sup>. Ce *khabar* signifie que cet homme, se plaignant d'un défaut dans le comportement de sa femme, sollicitait le changement de ce défaut. Mais le Messenger lui affirma que ce changement était impossible. Cet homme était devant deux éventualités : soit s'intégrer dans le lieu masculin collectif et répudier sa femme, soit s'inscrire dans le lieu féminin individuel et consentir à accepter sa femme telle qu'elle est avec ses penchants. Les deux éventualités sont possibles et contradictoires, et il n'y a pas de place pour une troisième éventualité qui les concilie et éradique le clivage originel de l'être humain. La loi, lieu du paternel se réfère au principe de la réalité alors que la vérité n'a aucun lien avec la réalité. Elle est le champ de ce qui fait notre divergence

---

165 ) Note du traducteur : *Hulul* est un terme soufi qui désigne la Révélation du divin en soi (Olfa Youssef, *Le Coran au risque de la psychanalyse*). Terme rendu par «Transfiguration» par Vincent Monteil (*Ibn Khaldoun, Discours sur l'Histoire universelle, Al-Muqaddima*, Actes Sud, 2007).

166 ) Al-Nasā'y : *Sunan Al-Nasā'y*, Beyrouth, Dār al-jil 1987, Vol. 3, T. 6, p. 69

et c'est ce que Dieu nous explicitera dans un autre contexte, le jour du Retour à Lui. Elle pourrait aussi relever du champ de ce qui pourrait se révéler dans la vie d'ici-bas à quelques élus sans pouvoir la dire. La notion de la vérité se mêle à la notion du réel qui nous surprend dans les tréfonds de nos êtres et nous ne pouvons pas le symboliser. La vérité et le réel relèvent du champ du féminin, la vérité serait-elle donc toujours voilée ?

### **Le féminin et le voile :**

Il est peut être possible aujourd'hui de parler du voile de la femme considéré comme une question qui occupe les musulmans, aussi bien l'élite que la plèbe, d'autant plus que beaucoup de gens parlent du «voile» sans connaître les textes du patrimoine. Nous sommes justement revenus à ces textes pour les interroger et il nous est apparu que le «voile» a deux aspects : un aspect réel historique et un aspect symbolique psychique.

#### 1) Le voile de l'histoire et de la réalité :

Linguistiquement le voile n'a aucun rapport avec le vêtement que portent aujourd'hui certaines musulmanes marquées comme voilées. Le voile (*hijāb*) est extrait de la racine: *h j b* ; et le *hajn* présuppose l'absence totale de ce qui est dissimulé (*mahjoub*) à la vision. Dieu est, dans ce sens, le dissimulé le plus remarquable puisqu'Il est le Grand Absent comme nous l'avons vu précédemment. Dieu le Très Haut dit : « Il n'a pas été donné à un mortel que Dieu lui parle si ce n'est par révélation ou derrière un voile » (Coran, 42 :51). Les hadiths historiques affirment que le voile repose sur la dissimulation totale à la vue<sup>167</sup>. Dieu demanda aux épouses du Messager de se voiler en disant : « Si vous avez

---

167 ) L'énonciation de l'informateur : «j'ai entendu son applaudissement derrière le voile» montre que rien ne se voyait de la femme (il s'agit ici de Aïcha la femme du Messager). *Sahih Al-Bukhāri*, Vol. 3, T. 7, p. 133

quelque chose à demander à ses épouses [du Messenger], faites-le derrière un rideau » (Coran, 33 :53). A propos des circonstances de la descente de ce verset il a été évoqué plus d'une raison. La première est illustrée par le hadith transmis par Anas Ibn Mālek qui dit : « Mes mères étaient assidues au service du Prophète – bénédictions et salut sur lui – alors je l'ai servi pendant dix ans. Le Prophète décéda alors que je n'avais que vingt ans. J'étais le plus au courant de la question du voile quand le verset a été descendu. La première circonstance de sa descente fut le mariage du Messenger avec Zaynab Bint Jah'sh. Le Messenger convia les gens à dîner et quand ils eurent fini il ne restait plus qu'un petit groupe chez le Prophète. Comme ils s'étaient attardés, le Prophète quitta la maison et je suis sorti avec lui pour qu'ils sortent. Le Prophète marcha un moment et j'ai marché avec lui jusqu'à ce qu'il arrive à la pièce d'Aïcha. Ensuite il pensa qu'ils étaient partis, alors il retourna chez lui et je suis retourné avec lui jusqu'à ce qu'il arrive près de Zaynab, mais ils étaient toujours attablés là. Le Prophète est revenu sur ses pas et j'étais toujours avec lui. Mais voila qu'ils quittent la demeure du Prophète. A ce moment là le Prophète tire le rideau entre lui et moi et le verset du voile (*hijāb*) fut descendu<sup>168</sup>. Le deuxième *khabar* rapporte qu'Omar dit au Prophète : « Messenger de Dieu, quiconque, le vertueux comme le débauché, entre dans les domiciles de tes femmes. Si tu leur ordonnais de se voiler ? Il dit : et le verset du *hijāb* fut descendu<sup>169</sup>. La troisième est que « Le Messenger de Dieu – bénédictions et salut sur lui – prenait un repas en compagnie de quelques amis quand la main de l'un d'eux entra en contact avec celle de Aïcha. Le Messenger n'apprécia pas et le verset sur le *hijāb* fut descendu<sup>170</sup> ».

---

168 ) *Sahih Al-Bukhāri*, Vol. 3, T. 1, p. 30

169 ) *Jāma'at al bayān*, Vol. 10, p. 326

170 ) Op. Cit., p. 325

Ces trois anecdotes (*akhbār*) sont réitérées avec des vocables différents dans de nombreux recueils de hadiths et d'exégèse, et ils signifient tous que la descente du verset du voile est liée à l'intention de repousser tout préjudice qui pourrait être causé aux femmes du Messenger et de là au Messenger lui-même. Les femmes du Messenger furent voilées aux croyants de peur d'être atteintes d'un quelconque préjudice matériel ou moral dans une société préislamique qui ne concevait pas la femme comme un être ayant une valeur. Les hommes de l'époque préislamique (*jabiliya*) n'enterraient-ils pas les filles vivantes et ne les privaient-ils pas de l'héritage ? Bien plus : ils les héritaient comme une marchandise, l'aîné héritait la femme de son père après la mort de celui-ci. Omar n'a-t-il pas dit : « Dans la *jabiliya* (époque préislamique) les femmes ne comptaient rien du tout pour nous»<sup>171</sup>.

Le préjudice éventuel dépassa les femmes du Messenger pour englober le reste des femmes des croyants. Dieu dit en effet : « Prophète ! Dis donc à tes épouses, à tes filles, et aux femmes des croyants, de rapprocher (*yudnina*) sur elles-mêmes (*'alayhinna*), une partie de leurs mantes (*min jalābibihinna*). Cela permet mieux de les distinguer. Ainsi elles ne seront pas importunées. Et sachez qu'Allah est Pardonneur et Miséricordieux » (Coran, 33 :59). Force nous est de constater que le verset déclare la circonstance de la descente, et c'est une déclaration sur laquelle concourent plusieurs anecdotes dans les livres d'exégèse. A titre d'exemple, Al Tabari rapporte le hadith suivant : « Le Prophète – bénédictions et salut sur lui – arriva à Médine où il n'avait pas de domicile ; lorsque ses épouses et d'autres femmes sortaient pour faire leurs besoins, elles étaient observées par des hommes assis au bord de la route dans le but de courtiser les femmes. C'est alors que Dieu fit descendre le verset « Prophète ! Dis donc à tes épouses, à

171 ) *Sahih Al Bukhāri*, Vol. 3, T. 1, p. 196

tes filles, et aux femmes des croyants de rapprocher sur elles-mêmes une partie de leurs mantes »<sup>172</sup>.

Certaines anecdotes poussent encore plus loin l'investigation dans cette question et lui donnent un caractère spécifique aux femmes libres, qui ne concerne pas les esclaves. Al Tabari, encore, rapporte l'anecdote suivante : «Lorsqu'elle passait, la servante était la cible des offenses. Dieu interdit alors aux femmes libres de ressembler aux esclaves»<sup>173</sup>. Selon cette anecdote il apparaît que les esclaves étaient exemptées de ramener leurs mantes sur elles-mêmes parce qu'elles ne méritaient pas d'être épargnées des offenses, du moment qu'elles n'étaient que de simples esclaves. Ramener les mantes sur soi paraît avoir une fonction distinctive entre les esclaves et les femmes libres, les femmes étaient ainsi reconnues à leur vêtement qu'elles sont des femmes libres et non des esclaves<sup>174</sup>. Les études sociales mettent en exergue le rôle du vêtement en particulier, et de l'allure en général, dans la distinction entre les groupes sociaux<sup>175</sup>. Ramener les mantes sur elles-mêmes était un signe distinctif des femmes libres qui leur évitait l'offense d'un côté et les confortait dans leur position sociale élevée de l'autre. Il n'est donc pas étrange qu'Al Zamakhshari déclare» lorsqu'ils sortaient la nuit pour faire leurs besoins les jeunes gars et les gens futés abordaient les servantes dans la rue. Ils abordaient même les femmes de condition libre faisant semblant de les confondre avec les servantes. Les femmes libres furent alors enjointes de se faire distinguer par un vêtement différent de celui des servantes»<sup>176</sup>. Il n'est d'ailleurs pas moins

172 ) Jāma'at al bayān, T. 10, p. 332

173 ) Op. Cit., même page

174 ) *Majma'at al bayān*, T. 7/8, p. 580

175 ) Voir Olfa Youssef : *Al ikhbār an al-mar'a fi al qur'ān wa al-sunna*, pp. 106/108. Cette distinction se manifeste dans des questions diverses telles que l'exemption des barbes, le rasage des moustaches, l'abstention de porter de la soie, boire dans un récipient en or et en argent. *Sabih Al Bukhārī*, Vol. 3, T. 7, p. 99

176 ) Abu l-Qāsim Jār Allah Al-Zamakhshari : *Al-kashshaf 'an haqā'iq al-tanzil*

étrange que le *Sahih d'Al-Bukhāri* rapporte ce *khabar* transmis d'Anas: «Le Prophète – bénédictions et salut sur lui – séjourna trois jours entre Khaybar et Médine pour célébrer et consommer son mariage avec Safiyya Bint Huyayy. J'ai alors convié les musulmans pour son banquet, mais il n'y avait ni pain ni viande. Il ordonna alors d'étendre les nattes et d'étaler dessus des dattes, du beurre et du fromage... Les musulmans se demandèrent s'il fallait considérer Safiyya comme l'une des mères des croyants ou tout juste une esclave parmi les captives de guerre (*milk yamin*). Certains ont répondu : s'il lui fait porter le hijāb, elle est mère des croyants, mais s'il ne la voile pas, elle n'est que servante (ma malakt yaminuhu). Quand il allait partir, il fit baisser sa monture pour la faire monter et tendit un voile entre elle et les hommes<sup>177</sup>. Les choses étant ainsi, il n'est pas étrange que le fait de ramener sa mante sur elle-même, pour la servante, soit une source de désordre dans l'organisation des couches sociales, désordre qu'Omar rejetait et auquel il s'opposait avec force car il fouettait toute servante qui se masquait afin de sauvegarder l'habit des femmes de condition libre<sup>178</sup>. De ce point de vue, le rapprochement des mantes sur les décolletés perd la dimension sacrée que lui confèrent certains fondamentalistes. Si donc ce commandement était sacré et englobait toutes les femmes sans aucune exception dans le but de se prémunir de la séduction, comment pouvait-on en soustraire les servantes ? Et comment Omar pouvait-il frapper une femme qui avait voulu se couvrir pour ne pas tenter les hommes ? La jalousie de Omar envers la servante/marchandise aurait-elle été plus grande que sa jalousie envers la parole de Dieu et ses commandements ? Son mécontentement de la comparaison de la servante à la femme de

---

*wa 'uyun al-aqāwil fi wujub al-ta'wil*, Beyrouth, Dār al-maārifā, T. 3, p. 246

177 ) *Sahih Al-Bukhāri*, Vol. 3, T. 1, p. 8

178 ) Abu Abdullāh Al Qurtubi : *Al-Jāma' li-abkām al qur'ān*, Beyrouth, Dār ihya' al-kitāb al-ārabi 1985, T. 14, p. 244

condition libre aurait-il été plus grand que son mécontentement de l'existence de cette «tentation potentielle» posée sur la route ?

Les deux versets précédents confirment que l'ordre de ramener les mantes sur les décolletés est en relation avec une circonstance historique éphémère qui appelait à préserver les femmes des croyants de condition libre en général, et les femmes du Messager en particulier, du harcèlement dans une société qui vivait au rythme de la lutte entre les musulmans et les non musulmans. Mais le verset le plus répandu pour établir l'obligation du port du «voile» est : « Dis aux croyantes de retenir leurs regards et de préserver leur sexe, de n'exhiber de leur beauté que ce qui de coutume en apparaît, de rabattre leurs châles sur leurs décolletés... » (Coran, 24 :31). Al Rāzi atteste la spécificité de l'ordre dans ce verset également à la femme de condition libre et non à la femme de condition servile. Il dit en effet : «Ils se sont mis d'accord pour spécifier la parole de Dieu « de n'exhiber de leur beauté que ce qui de coutume en apparaît » aux femmes libres et non aux servantes. Ceci signifie manifestement que la servante est un bien qu'il faut manier avec précaution dans la vente et l'achat, et ceci n'est possible que par l'inspection visuelle. Ce qui est différent pour la femme libre»<sup>179</sup>.

Il ressort de ce qui précède que l'ordre de cacher une partie de la beauté était spécifique aux femmes libres pour les préserver, d'une part, du harcèlement, et de l'absence du besoin de les regarder d'autre part. Les femmes libres ne sont pas des marchandises et leur statut élevé explique la sollicitation de leur préservation du harcèlement et de l'interdiction de les regarder avec insistance. Quant aux femmes de condition servile, il n'y a aucun tort si elles sont l'objet de désagrément ou d'inspection soutenue du moment qu'elles sont un bien avant d'être des femmes.

---

179 ) *Mafātih al għayb*, Vol. 12, T. 23, p. 207

Il est indéniable que cette conception peut embarrasser du point de vue des droits de l'homme récents et de la notion de la prétendue égalité entre les hommes, mais il n'en demeure pas moins que c'est une conception en harmonie avec la période historique de la descente des versets du Coran. L'esclavage y était en effet une réalité historique et une notion bien enracinée dans l'imaginaire humain, et l'imaginaire arabo-musulman n'a pas fait exception à cette notion. Nous ne nous arrêterons pas longuement sur l'étendue de la signification de cette position sur l'historicité du Coran. Nous ne souhaitons à ce niveau qu'exposer les interprétations du verset 31 de la sourate *Al-nour*.

Ce qui interpelle l'attention est que ce verset a engendré de grandes divergences entre les exégètes concernant la notion de la beauté en premier lieu, et la notion de ce qui en apparaît en second lieu. En ce qui concerne la beauté, les exégètes ont divergé sur sa considération comme une notion qui englobe l'aspect général et «d'aucuns refusaient d'attribuer le nom beauté à l'aspect général car on ne peut pas dire à propos de l'aspect général qu'il fait partie de sa beauté. Cela se dit plutôt à propos de ce qu'elle acquiert après le maquillage. Le plus plausible est que l'aspect général fait partie de la beauté »<sup>180</sup>. En ce qui concerne ce qui apparaît de la beauté, c'est-à-dire ce qui est permis à la femme de condition libre de dévoiler de son corps, certains exégètes avancèrent que les cheveux, le visage et les paumes de la main font partie de la beauté apparente ; d'autres excluent les cheveux de la beauté apparente et insistent sur la nécessité de les couvrir<sup>181</sup>. D'autres encore voient que tout le corps de la femme est beauté apparente, d'où la nécessité de le couvrir totalement. Toutes ces positions reposent sur le consensus<sup>182</sup> bien que de nombreux exégètes se

---

180 ) *Mafātih al gābyb*, Vol. 12, T. 23, p. 206

181 ) Muhammad Al-Tāhir Ibn Āshur : *Al-tabwīr wa al-tanwīr*, T. 18, p. 207

182 ) *Jāma'at al bayān*, T. 9, p. 306

basèrent sur certains dits (*abādiths*) du Messager. A ce propos Qatāda dit : «Il m'est parvenu que le Prophète – bénédictions et salut sur lui – dit qu'il n'est pas permis à la femme qui croit en Dieu et au Jour Dernier de sortir sa main sauf jusqu'ici, et il tint le milieu de son bras»<sup>183</sup>. Dans une autre version transmise par Aïcha il est rapporté que le Messager dit : «Dès que la femme commence à avoir ses menstrues il ne lui sera permis de montrer que son visage et pas en dessus de ceci ; et il tint son bras en laissant entre son poing et la paume de la main l'équivalent d'un autre poing»<sup>184</sup>. Ce qui est plaisant à relever est que le Messager, dans chacune des versions, ne parle pas mais a recours au geste pour montrer ce qui est apparent de la beauté. Quelles sont donc les limites de la moitié du bras autorisée ? Les cheveux font-ils partie du visage ? Et pour quelle raison certains «savants de l'Islam» attachés à la littéralité des hadiths du Prophète rejettent-ils la permission qu'il accorde à la femme de dévoiler au moins son visage et son bras et s'en tiennent à la nécessité de voiler son corps». Al-Mawdudi se voit-il donc plus apte que le Messager – bénédictions et salut sur lui – pour renier ce qui a fait l'accord sur ses hadiths telle sa permission à la femme de montrer la moitié de son bras ? Ce faisant, Al-Mawdudi s'oppose au propos du Messager et se pose comme une référence sacrée. Son attitude ne peut-elle pas être considérée comme une désobéissance ? Est-ce que la désobéissance ne peut être que par la réduction ? L'ajout n'est-il pas en lui-même une atteinte au dit du Prophète et une altération de son propos?<sup>185</sup>

183 ) Op. Cit., p. 305

184 ) Op. Cit., même page

185 ) Abu Al-Aâlā Al-Mawdudi : *Interprétation de la sourate al-nour*, Koweït, Dār Ibn qutaïba (d.t) p.159.

Souvent nous trouvons les exégètes s'opposer aux hadiths du Messager, et dans cette opposition il y a un accroissement de la restriction envers les femmes. A titre d'exemple, à côté de la position d'Al-Mawdudi sus-citée, il y eut l'interdiction par les compagnons du Messager aux femmes d'aller aux mosquées en dépit de son injonction : «N'interdisez pas les mosquées d'Allah aux servantes d'Allah». Voir : *Al jāmaâ li abkām al qur'ân*, T. 14, p. 244

Mais laissons de côté Al-Mawdudi et ses disciples et revenons à la parole divine et au verset 31 de la sourate al-nour. Nous avons exposé la divergence entre les exégètes à propos du sens de la beauté apparente, mais nous ne nous sommes pas arrêtés sur le deuxième commandement dans le verset, celui de rabattre le châle (*khimār*) sur le décolleté (*jayb*). Qu'est-ce que le *khimār* ? Qu'est-ce que le *jayb* ? Le *khimār* est extrait de la racine *kh m r* et désigne dans son sens général tout ce qui couvre et voile et dans son sens spécifique ce dont la femme se sert pour se couvrir la tête. Le *jayb* désigne, pour la chemise, son col, et pour le corps le cœur et la poitrine<sup>186</sup>. Si nous considérons le *khimār* dans son sens conventionnel répandu qui est la couverture de la tête – ce qui n'est pas nécessairement le cas comme nous venons de le voir – il nous apparaît que le verset n'ordonne pas de porter le *khimār* mais de le rabattre sur le *jayb*, ce qui veut dire que l'existence du *khimār* est un présupposé selon l'expression des linguistes<sup>187</sup>. Le verset commande donc de couvrir les décolletés et non de porter les *khimārs* car leur port était déjà répandu. De ce point de vue nous comprenons alors le propos d'Al Rāzi : «Les femmes du pré-Islam (*jahiliyya*) tenaient leurs châles par derrière», et celui d'Al-Zamakhshari : «Leurs décolletés étaient larges, laissant apparaître leurs gorges et leurs poitrines, et elles laissaient tomber leurs châles par derrière, restant ainsi exposées»<sup>188</sup>. Nous pouvons dès lors poser la question suivante : Est-ce que l'évocation du présupposé, c'est-à-dire les châles (*khumurihinna*) – en supposant qu'ils sont une couverture de la tête – constitue un ordre de les porter ? Est-ce que l'évocation

186 ) Al-Zamakhshari dit : il est permis de donner à *jayb* le sens de poitrine. Al Kashshāf, T. 3, p. 72

187 ) Le présupposé est ce qui n'est pas signifié par le vocable et qui n'est pas prononcé, mais qui est par la nécessité du vocable. L'énonciation : mon frère est parti avec sa femme, présuppose que le locuteur a un frère et que ce frère à une épouse, et ce quel que soit le contexte de l'énonciation.

188 ) *Al kashshāf*, T. 3, p. 72

des mantes (*jalabibihinna*) dans l'ordre de rabattre les mantes sur elles-mêmes constitue un ordre de les porter, pour marquer comme désobéissant quiconque porte autre chose que la mante? Selon la même logique, est-ce que l'évocation de l'esclave dans de nombreux versets du Coran constitue un ordre d'instaurer l'esclavage, pour faire de quiconque abolit l'esclavage un désobéissant ?

Répondre à ces questions n'est pas notre dessein car nous avons admis que personne ne possède une réponse mais il nous est apparu qu'entre le *hijāb* (voile) que brandissent les fondamentalistes aujourd'hui d'une part, et le «*hijāb*» du Coran et de la Tradition (*la sunna*) d'autre part, il existe une absence manifeste de concordance. Ainsi, les fondamentalistes attestent et confirment tandis que le Coran et la sunna généralisent et ne spécifient guère ; les fondamentalistes établissent un contenu propositionnel et le Coran recourt au présupposé possible. Mais le plus important dans tout cela est que les fondamentalistes oeuvrent pour faire du «*hijāb*» un des piliers de la religion, ignorant tout de ses dimensions historiques ou faisant semblant de les oublier. Et il n'en demeure pas moins que nous ne pouvons comprendre leur attitude-ci que si nous sortons du *hijāb* de l'histoire pour nous arrêter sur le *hijāb* symbolique.

## 2) Le *hijāb* symbolique :

Nous avons parlé précédemment du désir de la femme du phallus absent. Mais comme elle n'aura jamais ce phallus, et que ce désir est irréalisable, la femme porte un intérêt exagéré à son corps. C'est ce qui a porté Freud à dire que le narcissisme est une nature essentiellement féminine<sup>189</sup>. D'un point de vue symbolique, tout le corps de la femme tiendrait aussi lieu de phallus. C'est comme

---

189 ) S. Freud : *La féminité*, in Nouvelles conférence d'introduction à la psychanalyse, Paris, Gallimard 1984, pp.173/147

si les hommes désiraient avoir le phallus et comme si les femmes désiraient être ce phallus<sup>191</sup>. Que la femme se considère elle-même comme un phallus symbolique n'est pas le monopole de la conception des femmes d'elles-mêmes, mais de la conception des hommes d'elles, car il paraît que les hommes eux-mêmes se comportent avec le corps de la femme en le considérant comme un substitut du phallus<sup>190</sup>. C'est pourquoi la sexualité masculine est essentiellement fétichiste<sup>191</sup>.

Le plus important ici est que cette vision où le corps de la femme prend symboliquement l'image du phallus pourrait expliciter l'attitude très répandue chez les hommes à considérer tout le corps de la femme comme partie sexuelle (*awra*). Al Rāzi par exemple affirme que tout le corps de la femme de condition libre est *awra* et soutient même que «son corps en soi est *awra*»<sup>192</sup>. En somme, cette considération dévoile par le langage ce qui est tu par l'inconscient. En conséquence, voiler le corps de la femme est une manière inconsciente de voiler le fétichisme masculin, de voiler la castration féminine et de cacher ce qui, s'il apparaissait à la surface, stimulerait le fin fond de l'âme et détruirait le voilé. A partir de là nous saisissons la focalisation de certains courants fondamentalistes sur le *hijāb* et sa considération comme étant la pierre angulaire dans leur discours. Ce qu'ils appellent *hijab* n'est pas seulement l'habit distinctif de ceux qui appartiennent au même groupe, il n'est pas non plus le vêtement qui cache les charmes féminins afin d'éviter la séduction, car s'il ne s'agissait que de se distinguer des autres et de s'en différencier, nous aurions rencontré la même focalisation et la même insistance concernant le port de la barbe ; s'il ne s'agissait que d'éviter la séduction nous aurions craint la séduction féminine vis-à-vis des hommes

---

190 ) *Lacan*, p.84

191 ) *Op. Cit.*, même page

192 ) *Mafātih al ghayb*, Vol. 12, T. 23, p. 205

aussi bien que la séduction masculine vis-à-vis des femmes. Faut-il rappeler que certains exégètes ont soutenu que « la *awra* de l'homme vis-à-vis de la femme est matière à réflexion s'il s'agit d'un homme «interdit sexuellement»... il a été dit que tout son corps est *awra*, exceptés le visage et les paumes des mains, comme c'est le cas de la femme vis-à-vis de lui »<sup>193</sup>. Mais cet avis est resté sans écho et a même été étouffé par le consensus (*ijmaâ*). Le voile de la femme est ainsi resté celui qui répond à des besoins psychiques profonds réprimant certains aspects de l'inconscient.

D'un autre point de vue, la notion du voile féminin s'harmonise symboliquement avec ce que nous avons déjà évoqué sur l'existence de la jouissance féminine autre, l'indicible. Cette jouissance existe derrière le voile du langage et elle ne peut être déclarée. Elle ne sort pas du spirituel sacré qui se positionne en cachette et jouit par l'absence. Le féminin, la foi et le divin sont tous des objets qui ne peuvent être que présumés et voilés sur le mode de l'absence. Ce sont des objets qui se situent en dehors de la raison et de la logique, en dehors de la religion et de l'institution collective. Après tout cela, est-il étonnant que les femmes soient décrites comme déficientes en raison et en religion ? Est-il étonnant que le monde repose sur la différence entre ce qui se voit et ce qui ne se voit pas, entre ce qui se dit et ce qui ne se dit pas ? Le ressentiment de certaines femmes de «la déficience en raison et en religion» d'une part, et sa conception par les hommes comme une calomnie d'autre part, ne sont-ils pas finalement une seule attitude qui renie le clivage ? Clivage de l'homme entre féminin et masculin, clivage de l'âme entre le conscient et l'inconscient et clivage de l'acte entre le collectif et l'individuel ? Le clivage est le point de départ du désir, et l'opinion que nous avons déjà évoquée fait taire la voix du désir et s'active frénétiquement à détruire les traces du

---

193 ) Op. Cit., même page

voile dans le féminin en créant un voile matériel masculin ; voile par lequel nous aspirons au lieu du Locuteur-Faiseur-Décideur et Possesseur de la vérité, et par lequel également nous aspirons au lieu de l'homme parfait qui possède la parole décisive. Mais ce faisant, nous oublions qu'à toute position il y a un contraire, et que quel que soit notre niveau de connaissance et de savoir, notre essence demeure un manque à un Autre que nous ne percevons qu'à l'aide d'un pouvoir. Dieu dit : « Ô peuple des djinns et des hommes ! Si vous pouvez passer à travers les espaces des cieux et de la terre, alors faites-le ! Mais vous ne les traverserez qu'à l'aide d'un pouvoir » (Coran, 55 :33



## SOMMAIRE DES VERSETS CORANIQUES

Sourate Al baqara :

1) « C'est dans le talion que vous avez la préservation de la vie, ô vous hommes doués d'intelligence, ainsi atteindrez-vous la piété» (Coran, 2 :179). P. 46

2) « Et n'épousez pas les femmes associationnistes tant qu'elles n'auront pas la foi, et certes, une esclave croyante vaut mieux qu'une associationniste, même si elle vous enchante. Et ne donnez pas d'épouses aux associationnistes tant qu'ils n'auront pas la foi, et certes, un esclave croyant vaut mieux qu'un associationniste, même s'il vous enchante... » Coran, 2 :221). P. 21

3) « ... Et de Sa science, ils n'embrassent que ce qu'Il veut... » (Coran, 2 :255). P. 35

4) « Les femmes ont des droits équivalents à leurs obligations, et conformément à l'usage, les hommes ont cependant une prééminence sur elles » (Coran, 2 :228). P. 44

Sourate Āl Imrān :

« C'est Lui qui a fait descendre sur toi ce Livre : il s'y trouve des versets sans équivoque, qui sont la mère du Livre, et d'autres versets ambigus. Ceux dont les cœurs penchent vers l'erreur s'attachent aux versets ambigus cherchant la dissension et en cherchant de lui trouver une interprétation alors que nul n'en connaît l'interprétation en dehors d'Allah. Mais ceux qui sont enracinés dans la science diront : «Nous croyons au Livre, tout

ce qu'il renferme vient de notre Seigneur.» Mais seuls les hommes doués d'intelligence s'en souviennent. » (Coran, 3 :7). P. 14

Sourate Al-nissa :

« Vous sont interdites vos mères... les femmes mariées de bonne condition (*mouhassanāt*), sauf si elles sont vos esclaves » (Coran, 4 : 23-24). P. 22

« Puis, de même que vous jouissez d'elles, donnez-leur leur douaire, comme une chose due » (Coran, 4 :24). P. 21

« Ne convoitez pas les faveurs dont Dieu a gratifié certains d'entre vous de préférence aux autres : une part de ce que les hommes auront acquis par leurs œuvres leur reviendra ; une part de ce que les femmes auront acquis par leurs œuvres leur reviendra...» (Coran, 4 :32). P. 45

« Dieu ne pardonne pas qu'on Lui donne quelque associé. A part cela, Il pardonne à qui Il veut. Quiconque donne un associé à Dieu commet un énorme péché...» (Coran, 4: 48/116). P. 31

« Tout bien qui t'arrive vient de Dieu, tout mal qui t'atteint vient de toi-même » (Coran, 4 :79). P. 33

« C'est à cause des iniquités des juifs que Nous leur avons interdit les bonnes nourritures qui leur étaient permises auparavant, et aussi parce qu'ils se sont écartés souvent du chemin de Dieu » (Coran, 4 :160). P. 25

Sourate Al-māïda :

(« ...Vous sont permises... et les femmes vertueuses d'entre les gens qui ont reçu le Livre avant vous... » Coran, 5 :5). P. 21

« Tu trouveras que les hommes les plus hostiles aux croyants sont

les juifs et les associationnistes. Tu trouveras que les hommes les plus enclins à aimer les croyants sont ceux qui disent : «Oui nous sommes chrétiens» parce qu'on trouve parmi eux des prêtres et des moines qui ne s'enflent pas d'orgueil » (Coran, 5 :82). P. 26

« Ô vous qui croyez ! Ne déclarez pas illicites les bonnes nourritures que Dieu vous a permises. Ne soyez pas des transgresseurs ; Dieu n'aime pas les transgresseurs » (Coran, 5 :87). P. 26

« Oui, dit Allah, Je la ferai descendre sur vous. Mais ensuite, quiconque d'entre vous refuse de croire, je le châtierai d'un châtement dont Je ne châtierai personne d'autre dans l'univers » (Coran, 5 :115). P. 13

Sourate Al-anââm :

« Même si Nous avons fait descendre sur toi [Muhammad] un Livre en papier qu'ils pouvaient toucher de leurs mains, ceux qui ne croient pas auraient certainement dit : Ce n'est que de la magie évidente » (Coran, 6 :7). P. 13

Sourate Al-aârãf :

« C'est Lui qui vous crée d'une âme unique dont Il créa la paire, pour qu'elle trouve de la tranquillité auprès d'elle » (Coran, 7 :189). P. 43

Sourate Younés :

« C'est Lui qui vous crée d'une âme unique dont Il créa la paire, pour qu'elle trouve de la tranquillité auprès d'elle » (Coran, 7 :189). P. 12

Sourate Al-issrā' :

« ... Il ne vous a été donné que peu de science » (Coran, 17 :85).  
P. 35

Sourate Al-kahf :

« Et ne dis jamais à propos d'une chose : «Je la ferai sûrement demain» sans ajouter : «Si Dieu le veut» » (Coran, 18 :23-24). P. 35

« L'argent et les enfants sont la parure de la vie d'ici-bas. Mais les bonnes actions impérissables recevront une récompense meilleure auprès de ton Seigneur, et elles suscitent un meilleur espoir » (Coran, 18 :46). P. 10

« Ils trouvèrent [Moïse et son valet] l'un de Nos serviteurs à qui Nous avons accordé une miséricorde de Notre part, et à qui Nous avons enseigné une science émanant de Nous. Moïse lui dit : «Puis-je te suivre pour que tu m'enseignes ce qu'on t'a appris concernant une voie droite ?» Il dit : «Tu ne saurais être patient avec moi. Comment serais-tu patient alors que tu ne comprends pas ?» Moïse dit : «Tu me trouveras patient si Dieu le veut, et je ne désobéirai à aucun de tes ordres.» Si tu m'accompagnes, ne m'interroge sur rien avant que je t'en donne l'explication». Ils partirent tous deux et ils montèrent sur le bateau. Le serviteur y fit une brèche. Moïse lui dit : «Est-ce pour noyer ses occupants que tu l'as ébréché ? Tu as commis certes une chose monstrueuse». Il répondit : «Ne t'avais-je pas dit que tu ne saurais être patient avec moi ? «Ne t'en prends pas à moi pour un oubli de ma part, et ne m'impose pas une chose trop difficile» dit Moïse. Puis ils repartirent tous deux ; et quand ils eurent rencontré un enfant, le serviteur le tua. Alors Moïse dit : « N'as-tu pas tué un être innocent qui n'a tué personne ? Tu as commis une chose blâmable». Le serviteur dit : « Ne t'avais-

je pas dit que tu ne saurais être patient avec moi ?» Moïse dit alors : « Si, dorénavant, je t'interroge sur quoi que ce soit, alors ne m'accompagne plus. Tu seras alors excusé de te séparer de moi». Ils repartirent donc tous deux et quand ils furent arrivés à un village habité, ils demandèrent à manger à ses habitants, mais ceux-ci refusèrent de leur donner l'hospitalité. Ensuite ils y trouvèrent un mur qui menaçait de s'écrouler. Le serviteur le redressa. Alors [Moïse] lui dit : «Si tu voulais, tu aurais bien pu réclamer un salaire pour cela». «Voilà venu le moment de notre séparation» dit le serviteur. «Je vais t'apprendre l'interprétation de ce que tu n'as pas pu supporter avec patience. Pour ce qui est du bateau, il appartenait à des pauvres gens qui travaillaient en mer. Je voulais donc le rendre défectueux, car il y avait derrière eux un roi qui saisissait de force tout bateau. Quant au garçon, ses parents étaient des croyants ; nous avons craint qu'il ne leur imposât la rébellion et l'incrédulité. Nous avons donc voulu que leur Seigneur leur en accorde en échange un autre plus pur et plus affectueux. Quant au mur, il appartenait à deux orphelins de la ville, et il y avait dessous un trésor à eux ; et leur père était un homme vertueux. Ton Seigneur a donc voulu qu'ils extraient [eux-mêmes] le trésor à leur majorité, par une miséricorde de ton Seigneur. Je ne l'ai d'ailleurs pas fait de mon propre chef. Voilà l'explication de ce que tu n'as pu endurer avec patience » (Coran, 18 : 65-82). P. 16

« Dis : je suis en fait un être humain comme vous. Il m'a été révélé que votre Dieu est unique ! » (Coran, 18 :110). P. 27

Sourate Al-anbiya' :

« Il dit : « Non !... c'est la plus grande d'entre elles qui l'a fait... Interrogez-les donc si elles peuvent parler !» » (Coran, 21 :63). P. 36

Sourate Al-nour :

« Et ceux qui lancent des accusations contre les femmes chastes sans produire par la suite quatre témoins, fouettez-les de quatre-vingts coups de fouet... » (Coran, 24 :4). P. 20

« Dis aux croyantes de retenir leurs regards et de préserver leur sexe, de n'exhiber de leur beauté que ce qui de coutume en apparaît, de rabattre leurs châles sur leurs décolletés... » (Coran, 24 :31). P. 49

Sourate Al-Ahzāb :

« Appelez-les du nom de leurs pères. Ce sera plus équitable auprès de Dieu » (Coran, 33 :5). P. 40

« Quand tu disais à celui que Dieu avait comblé de bienfaits et que tu avais comblé de bienfaits : «gardes ton épouse et crains Dieu», tu cachais en toi-même, par crainte des hommes, ce que Dieu allait rendre public... » (Coran, 33 :37). P. 26

« Si vous avez quelque chose à demander à ses épouses [du Messenger], faites-le derrière un rideau » (Coran, 33 :53). P. 47

Sourate Al-zoumourr :

« Tu mourras et ils mourront eux aussi » (Coran, 39 :30). P. 8

Sourate Foussilatt :

« Dis : je suis en fait un être humain comme vous. Il m'a été révélé que votre Dieu est unique ! » (Coran, 41 :6). P. 27

Sourate Al-chourā :

« Il n'a pas été donné à un mortel que Dieu lui parle si ce n'est par révélation ou derrière un voile » (Coran, 42 :51). P. 47

Sourate Al-rahmān :

« Ô peuple des djinns et des hommes ! Si vous pouvez passer à travers les espaces des cieux et de la terre, alors faites-le ! Mais vous ne les traverserez qu'à l'aide d'un pouvoir » (Coran, 55 :33). P. 52

Sourate Al hadid :

« Croyez en Dieu, en Son Messager et dépensez de ce dont Il vous donné la lieutenance » (Coran, 57 :7). P. 10

Sourate Al moumtahina :

« ... et ne gardez pas de liens conjugaux avec les mécréantes... » (Coran, 60 : 10). P. 21

Sourate Al-chams :

« Et par une âme et Celui qui l'a harmonieusement façonnée ; et lui a alors inspiré son libertinage et sa piété. A réussi celui qui la purifie, et est perdu celui qui la corrompt » (Coran, 91 :7-10). P. 19

Sourate Al hamza :

« Malheur au calomniateur acerbe qui amasse des richesses et les compte ! Il pense que ses richesses le rendent immortel » (Coran, 104 :1-3). P. 7



## SOMMAIRE DES HADITHS PROPHETIQUES, DES HADITHS SACRES ET DES ANECDOTES (AKHBĀR)

\* La femme de Thābet ben Qāiss vint voir le Prophète – bénédictions et salut sur lui – et lui dit : «Ô Messager de Dieu ! Je ne reproche à Thābet ni sa religion ni sa moralité, mais je ne le supporte pas. Le Messager lui dit : est-ce que tu lui rendras son douaire ?» Elle répondit : «oui». Elle le lui rendit et le Messager ordonna à Thābet de divorcer. P. 27

\* Umm Salama s'était adressée au Messager pour lui demander : « Les hommes participent au *jihād*, et pas nous ? En outre nous n'avons droit qu'à la moitié de l'héritage ! » P. 44

\* « Dès que la femme commence à avoir ses menstrues il ne lui sera permis de montrer que son visage et pas en dessus de ceci ; et il tint son bras en laissant entre son poing et la paume de la main l'équivalent d'un autre poing» P. 50

\* Le plus heureux de mon intercession le jour de la résurrection est celui qui aura dit : « Il n'y a de Dieu que Dieu » sincèrement, de son cœur ou de son âme. P. 12

\* « Le Prophète – bénédictions et salut sur lui – séjourna trois jours entre Khaybar et Médine pour célébrer et consommer son mariage avec Safiyya Bint Huyayy. J'ai alors convié les musulmans pour son banquet, mais il n'y avait ni pain ni viande. Il ordonna alors d'étendre les nattes et d'étaler dessus des dattes, du beurre et du fromage... Les musulmans se demandèrent s'il fallait considérer Safiyya comme l'une des mères des croyants ou tout juste une esclave parmi les captives de guerre (*milk yamin*). Certains ont

répondu : s'il lui fait porter le hijāb, elle est mère des croyants, mais s'il ne la voile pas, elle n'est que servante (*ma malakt yaminuhu*). Quand il allait partir, il fit baisser sa monture pour la faire monter et tendit un voile entre elle et les hommes». P. 49

\* « Que celui qui jurait ne jure que par Allah ; Quraïsh juraient par leurs pères. Alors il dit : ne jurez pas par vos pères ». P. 33

\* « Ô Dieu ! Je cherche refuge auprès de Toi contre une âme qui n'est jamais rassasiée ». P. 8

\* « Je suis tel que Mon serviteur Me considère ». P. 28

\* « Deux hommes en enfer criaient tellement fort que le Seigneur demanda de les sortir de l'enfer. Quand ils sont sortis Il leur demanda : «Pourquoi criez-vous si fort ? – «Nous avons fait cela pour que Tu nous accordes Ta miséricorde» répondirent-ils. «Ma miséricorde se manifestera dès que vous vous jetterez dans le feu». L'un d'eux exécuta l'ordre et le feu se transforma en une fraîcheur salutaire. Le deuxième homme refusa de se jeter dans le feu. Le Seigneur lui dit : « Qu'est ce qui t'a empêché de te jeter dans le feu comme ton compagnon ? » Il dit : « Ô mon Seigneur, j'espère que Tu ne me retournes plus en enfer après m'en avoir sorti ». «Ton vœu sera exaucé» lui répondit le Seigneur. Et les deux hommes entrèrent ensemble dans le paradis grâce à la miséricorde de Dieu ». P. 28

\* « Omar Ibn Al Khattāb dit au Prophète : « Messager de Dieu, quiconque, le vertueux comme le débauché, entre dans les domiciles de tes femmes. Si tu leur ordonnais de se voiler ? Il dit : et le verset du *hijāb* fut descendu ». P. 48

\* « Un homme demanda au Prophète : quelle est la meilleure aumône (*sadaqa*) ? Il dit : La meilleure aumône est celle qui est donnée lorsque le donateur est en bonne santé, ambitionnant la richesse et appréhendant la pauvreté ». P. 10

\* « Un bédouin avait uriné dans une mosquée, Les musulmans se précipitèrent sur lui pour le corriger, le Messager de Dieu – bénédictions et salut sur lui – leur demanda de l'épargner et de verser un sceau d'eau sur l'endroit souillé en ajoutant : Vous avez été envoyés pour faciliter la vie et non pour la compliquer ». P. 23

\* « Une péripatéticienne des Béni Israël aperçut un chien sur le point de mourir de soif rodant autour d'un puits. Elle enleva sa chaussure et l'abreuva avec, et elle fut absoute par ce geste ». P. 24

\* « Un homme vint voir le Messager – bénédictions et salut sur lui – et lui dit qu'il était profondément amoureux de sa femme mais que celle-ci ne se privait pas de se laisser toucher par d'autres hommes. Le Messager lui proposa de divorcer. Mais l'homme refusa, ne pouvant supporter son absence. Le Messager lui conseilla alors d'en jouir et de l'accepter telle qu'elle est ». P. 47

\* « Un homme vint avouer au Messager : « J'ai commis un péché très grave ! » – « Lequel ? » demanda le Messager. » « J'ai eu une relation charnelle avec ma femme pendant ramadan ». Le Messager lui proposa : « Affranchi une nuque » – « Je n'en ai point. » dit l'homme. « Alors jeûne pendant deux mois successifs » lui suggéra le Messager ! « Je n'en suis pas capable » rétorqua l'homme. « Donne alors à manger à soixante pauvres » dit le Messager. « Je n'en ai pas les moyens » répondit l'homme. Et voila qu'on apporta une hampe de dattes au Prophète. Il demanda : « Où est l'homme ». Il lui dit : « Me voici ». Le Prophète lui dit : « Prends ça et fais-en aumône ». L'homme dit : « Est-ce pour plus pauvre que nous Messager d'Allah ? Je fais serment par Allah, il ne se trouve pas dans les alentours une famille plus pauvre que la mienne ! ». Le Prophète – bénédictions et salut sur lui – éclata de rire puis lui dit : « Alors nourris-en ta famille ! » ». P. 23

\* « Le droit des serviteurs sur Allah est qu'Il ne torture pas celui qui ne lui donne aucun associé ». P. 31

\* « Un groupe de femmes demandèrent de pouvoir prendre part au *jihād* afin d'avoir droit aux mêmes récompenses (*ajr*) que les hommes ». P. 44

\* « Les hommes dirent au Messager : «Nous espérons que Dieu nous préférera aux femmes dans la vie ultime (*al ākhira*) comme Il nous a préférés à propos de l'héritage dans la vie d'ici-bas ; nous espérons que notre récompense sera le double de la leur comme notre part d'héritage est double ici-bas». Les femmes, elles, dirent : « Nous espérons que nos sanctions seront la moitié de celles des hommes, comme notre part d'héritage est la moitié de la leur dans la vie d'ici-bas « ». P. 44

\* « Anas Ibn Mālek qui dit : « Mes mères étaient assidues au service du Prophète – bénédictions et salut sur lui – alors je l'ai servi pendant dix ans. Le Prophète décéda alors que je n'avais que vingt ans. J'étais le plus au courant de la question du voile quand le verset a été descendu. La première circonstance de sa descente fut le mariage du Messager avec Zaynab Bint Jahsh. Le Messager convia les gens à dîner et quand ils eurent fini il ne restait plus qu'un petit groupe chez le Prophète. Comme ils s'étaient attardés, le Prophète quitta la maison et je suis sorti avec lui pour qu'ils sortent. Le Prophète marcha un moment et j'ai marché avec lui jusqu'à ce qu'il arrive à la pièce d'Aïcha. Ensuite il pensa qu'ils étaient partis, alors il retourna chez lui et je suis retourné avec lui jusqu'à ce qu'il arrive près de Zaynab, mais ils étaient toujours attablés là. Le Prophète est revenu sur ses pas et j'étais toujours avec lui. Mais voila qu'ils quittent la demeure du Prophète. A ce moment là le Prophète tire le rideau entre lui et moi et le verset du voile (*hijāb*) fut descendu » P. 47

\* « Deux hommes des Béni Israël étaient amis. L'un d'eux péchait tandis que l'autre était assidu au culte et à la dévotion. Ce dernier, voyant l'autre pécher, lui disait : «cesse de pécher !» L'autre lui

répondait : « Par Dieu, laisse moi ! Dieu t'aurait-il créé pour me surveiller ? » Le pieux dit : « Je jure que Dieu n'absoudra pas tes péchés et ne te fera pas entrer au paradis ». Une fois morts, tous les deux se présentèrent devant le Dieu des Univers. Celui-ci dit au pieux : « Me connaissais-tu ? » Avais-tu mon pouvoir ? » Et Il dit au pécheur : « Par ma miséricorde va au paradis » et dit à l'adresse du pieux : « Emmenez-le en enfer ! ». P. 29

\* « Le Messenger de Dieu – bénédictions et salut sur lui – prenait un repas en compagnie de quelques amis quand la main de l'un d'eux entra en contact avec celle de Aïcha. Le Messenger n'apprécia pas et le verset sur le *hijāb* fut descendu ». P. 48

\* « Un homme de Béni Israël aurait assassiné quatre vingt dix neuf personnes. Ensuite il alla voir un moine pour lui demander s'il pouvait se repentir. Le moine répondant par la négative, l'homme le tua. Il continua à poser la question et une personne lui recommanda de rejoindre le village X. Sur le chemin vers ce village il s'effondra mort. Les anges de la miséricorde et ceux de la torture controversèrent sur son sort. Dieu révéla alors aux anges de la miséricorde de s'approcher de son corps, et aux anges de la torture de s'en éloigner ; Il leur demanda ensuite de mesurer la distance entre eux et le corps, et on trouva qu'il était plus près d'un empan des anges de la miséricorde. Et ainsi, l'homme fut absous ». P. 28

\* « Le Prophète a marié son fils adoptif Zayd Ibn Al Hāritha à sa cousine Zaynab Bint Jahsh. Un jour, alors que le Messenger de Dieu rendait visite à Zayd, le rideau de la demeure fut levé par le vent. Ayant aperçu Zaynab en petite tenue, le Messenger tomba en admiration pour elle. Cette admiration ressentie, Dieu inspira à Zayd d'abhorrer sa femme. Zayd dit à son père adoptif : « Ô Messenger de Dieu, je veux me séparer de ma femme ». Le Messenger dit : « T'a-t-elle causé un quelconque souci ? » Zayd

rétorqua : « Non, Messenger de Dieu, elle ne m'a causé aucun souci et je n'ai décelé chez elle que comportement louable ». Le Messenger lui dit alors : « Garde ton épouse et crains Dieu ». La parole de Dieu dans le verset 37 de la sourate 33 : « Quand tu disais à celui que Dieu avait comblé de bienfaits... ce que Dieu allait rendre public » (Coran, 33 :37) signifie donc : tu cachais en toi-même s'il s'en séparait je l'épouserai ». P. 27

\* « Il n'est pas permis à la femme qui croit en Dieu et au Jour Dernier de sortir sa main sauf jusqu'ici, et il tint le milieu de son bras ». P. 50

\* « N'est croyant que celui qui veut pour son frère ce qu'il voudrait pour lui-même ». P. 11

\* « Abu Tāleb était agonisant lorsque le Prophète vint lui dire : « Mon oncle, dis que Dieu est unique, j'en témoignerai devant Dieu. Abu Jahl et 'Abd Allah Abi Umayya qui étaient à son chevet lui dirent, indignés : « Est-ce que tu te détournerais de la croyance de 'Abd Al Muttalib, ton père ? ». Le Prophète continua de proposer la conversion à son oncle et les deux « jahilites » lui répétaient le même discours jusqu'à ce qu'il dise avant de trépasser : « Je resterai dans la religion de 'Abd Al Muttalib » et refusa de dire qu'il n'y a de Dieu que Dieu ». P. 33

\* « Un jour, dans son agonie, le Messenger de Dieu – bénédictions et salut sur lui – demanda aux gens qui se trouvaient dans sa maison : apportez-moi du papier que je puisse vous écrire un écrit qui vous évitera de vous égarer après. Certains dirent : le Messenger de Dieu – bénédictions et salut sur lui – est en train de souffrir beaucoup et vous avez le Coran ; cela nous suffit. Les gens de la maison n'étaient pas tous de la même opinion. Certains dirent : apportez du papier pour qu'il vous laisse un écrit pour que vous ne vous égariez pas par la suite. D'autres dirent autre chose. Lorsque le tumulte et la polémique s'accrurent le Messenger de Dieu – bénédictions et salut

sur lui – dit : allez vous-en ». Ibn Abbās ne cessait de dire : « Le désastre, tout le désastre est ce qui empêcha le Messenger de Dieu – bénédictions et salut sur lui – de leur écrire cet écrit, à cause de leur divergence et leur tumulte » ». P. 15

\* « Personne n’entrera au paradis grâce à son œuvre. Même pas toi Ô Messenger de Dieu ? dirent-ils. Il dit : « Même pas moi sauf si Dieu me couvre d’une grâce et d’une miséricorde ». P. 28

\* « Si tu les avais recouverts de ton habit cela aurait été mieux ». P. 20

\* « Si Omar n’avait pas interdit le mariage à délai déterminé, seul un malheureux se serait adonné à la sexualité illicite ». P. 21

\* « Ô mon oncle, mettrait-on le soleil dans ma main droite et la lune dans ma main gauche, jamais je n’abandonnerais cette vocation, jusqu’à ce que Dieu la fasse apparaître ou jusqu’à ce que je meure en la défendant ». P. 9

\* « Tout homme qui se fait appeler par un autre nom que celui de son père alors qu’il le sait est mécréant ». P. 22

\* « Par le Dieu au nom de qui je vous appelle, je ne cherche point ni argent, ni honneurs, ni royauté. Mais Dieu m’envoie pour vous comme messenger ; Il m’a révélé un livre ; Il m’a demandé d’être pour vous un annonciateur de bonnes nouvelles et un avertisseur. Je vous ai transmis les messages de mon Seigneur et je vous ai conseillés. Si vous adhérez à ma parole, ce sera pour votre bienfait ici-bas et dans l’au-delà ; si vous la rejetez je serai patient jusqu’à ce que Dieu soit juge entre nous ». P. 9

\* « Je n’ai pas vu plus déficientes que vous en raison et en religion et qui emportent l’esprit des hommes sensés ».

\* « Quiconque dit « la Ilaha illā llāhu (il n’y a de Dieu que Dieu) » avant de mourir accédera au paradis ». Abu Dharr dit : « Et s’il a eu des relations sexuelles illicites, et s’il a volé ? ». Le Messenger

dit : « Même s'il a eu des relations sexuelles illicites et même s'il a volé ! ». « Même s'il a eu des relations sexuelles illicites et même s'il a volé ? » dit Abu Dharr. « Même s'il a eu des relations sexuelles illicites et même s'il a volé ! » rétorqua le Messenger. « Même s'il a eu des relations sexuelles illicites et même s'il a volé ? » dit Abu Dharr. Alors le Messenger répondit : » Même s'il a eu des relations sexuelles illicites, même s'il a volé, n'en déplaie à Abu Dharr ! »

\* « Mon serviteur ne cesse de se rapprocher par des oeuvres surrogatoires jusqu'à ce que je l'aime. Quand je l'aime, Je suis l'oreille par laquelle il entend, l'oeil par lequel il voit, la main par laquelle il frappe et le pied avec lequel il marche ». P. 19

\* « Zayd Ibn Al Hāritha étant tombé malade, le Messenger – bénédictions et salut sur lui – lui a rendu visite en présence de Zaynab son épouse, assise à son chevet. Celle-ci s'est levée pour vaquer à ses occupations et le Messenger l'aurait regardée, puis baissa la tête et murmura : « gloire à Dieu qui détourne les cœurs et les yeux ». Zayd aurait alors dit au Messenger, ou père adoptif : « Voulez vous que je la répudie pour que vous l'épousiez ? ». Le Messenger refusa et le verset 37 de la sourate 33 lui fut alors descendu : « Quand tu disais à celui que Dieu avait comblé de bienfaits et que tu avais comblé de bienfaits : « gardes ton épouse et crains Dieu », tu cachais en toi-même, par crainte des hommes, ce que Dieu allait rendre public ; mais Dieu est plus redoutable qu'eux ; Puis quand Zayd eut cessé tout commerce avec son épouse, Nous te l'avons donnée pour femme afin qu'il n'y ait pas de faute à reprocher aux croyants au sujet des épouses de leurs fils adoptifs, quand ceux-ci ont cessé tout commerce avec elles. L'ordre de Dieu doit être exécuté » P. 26

\* « Est musulman celui dont les hommes ont été épargnés de sa main et de sa langue ». P. 25

\* « Le croyant mange dans un seul intestin mais le mécréant mange dans sept intestins ». P. 8

\* « Celui qui accuse un croyant de mécréance, c'est comme s'il l'a tué ». P. 29

\* « Celui qui a rencontré Dieu et ne Lui a donné aucun associé accédera au paradis ». P. 31

\* « l'enfant doit porter le nom du père tant qu'il est né sous un contrat de mariage, et la prostituée n'a rien ». P. 22:

\* « Ô fils d'Adam, si tu te présentes à Moi avec autant de péchés que peut en contenir la terre et qu'ensuite tu Me rencontre sans M'avoir rien associé, je te pardonnerai ». P. 31

\* « Ô Muhammad, tu sais qu'il n'y a pas un peuple qui possède un pays plus petit que le nôtre, qui a moins d'eau que nous, et qui mène une vie plus dure que la nôtre. Demande donc à ton Seigneur qui t'a envoyé avec ce qu'Il t'a envoyé de nous enlève ces montagnes qui nous mettent à l'étroit, qu'Il nous aplanisse notre pays et qu'Il en fasse jaillir des rivières semblables à celles de la Mésopotamie ou de l'Irak... Le Messenger leur dit : « ce n'est pas avec cela que j'ai été envoyé pour vous ». Ils dirent alors : « Si tu ne fais pas cela pour nous, fais-le pour toi ; demandes à ton Seigneur qu'Il envoie avec toi un ange qui confirmerait véridique ce que tu dis et nous éloignerait de toi ». Le Messenger leur répondit : « Je ne le ferai pas et je ne demanderai pas ça à mon Seigneur car je n'ai pas été envoyé pour ça ». Ils dirent alors : « Fais tomber sur nous le ciel en morceaux comme tu le prétends que Dieu pouvait le faire s'il l'avait voulu ; nous ne te croirons que si tu le fais ». Le Messenger de Dieu dit : « C'est l'affaire de Dieu ; s'Il veut le faire pour vous Il le fera ». P. 31

\* « Sortira du feu celui qui dit : «il n'y a de Dieu que Dieu» et qui a dans le cœur le poids d'un grain d'orge de bien ; sortira du

feu celui qui dit «il n'y a de Dieu que Dieu et qui a dans le cœur le poids d'un grain de blé de bien et sortira du feu celui qui dit «il n'y a de Dieu que Dieu» et qui a le poids d'un atome de bien dans le cœur ». P. 31

## SOURCES ET REFERENCES

### I° En langue arabe :

- 1) Le Coran selon la version de Hafs Ben Sulaiman Ben Al Maghira Al Assdiy Al Koufi, selon Âsem Ben Abi Al-najoud Al Koufi.
- 2) Ibn Ishâq : Al sirâ al nabaouiya, Le Caire, Akhbâr al yawm 1998.
- 3) Ibn Anass (Mâlik) : Al mouwatta', Beyrouth, Dâr al fikr 1998.
- 4) Ibn Ââchour (Muhammad Tahar) : Tafsir al-tahrir wa al-tanwir, Tunis, Al-dâr al-tounissiya li al-nachr 1984.
- 5) Ibn Ârabi (Mouhieddine) : Zubdat fusûs al-hikam, Le Caire, ââlam al kutub (d-t).
- 6) Ibn Al Ârabi (Abu Bakr) : Ahkâm al qur'ân, Imprimerie Al Bâbi Al Halabi 1968.
- 7) Ibn Mâja : Al-sunan, Daâr ihiyâ' al-turâth al ârabi 1975.
- 8) Ibn Hishâm : Sirât Ibn Hishâm, Beyrouth, Al maktaba al âssriya li al-tibââ wa al-nachr 2001.
- 9) Al Ahâdith al qudussiya, Beyrouth, dâr al kitâb al ârabi (d-t).
- 10) Al Istânbouli (Mahmoud Mahdi) et Al-Chalbi (Mustapha Abu Al-Nassr) : Nissa' hawla al-rassoul wa al-radd 'alâ mouftarayât al moustachtiqin, Jeddah (d-t).
- 11) Al Bukhâri : Sahih Al Bukhâri, Dâr matâbaâ al-chaâb (d-t)

- 12) Bel Hāj Salah-Al Âyeb (Salwa) : Dath'thirini ya Khadija, dirassa tahliliya li chakhssiyat Khadija Bint Khouwailed, Beyrouth, Dār al-taliâ 1999.
- 13) Jayet (Hishâm) : Al fitna al koubra (la grande discorde)-Jadaliyat al-din wa assiyassa fi al Islam al mubakkar, Beyrouth, Dār al-taliâ 1995.  
: Fi al-sirâ al-nabawiya 1- al wahy wa al qur'ân wa al-noubouâ, Beyrouth, Dār al-taliâ 1999.
- 14) Al-Râzi (Fakhr al-din) : Mafâtih al ghayb, Beyrouth, Dār al fikr 1985.
- 15) Al-Zarkashi (Badr al-din) : Al bouirhân fi ôuloum al qur'ân, Beyrouth, Dar al jil 1988.
- 16) Al Zamakhshari (Abu Al Qaçam Jar Allah) : Al kash'shaf ân haqâeq al-tanzil wa ôuyoun al aqâwil fi woujough al-ta'wil, Beyrouth, Dār al maârifa (d-t).
- 17) Al Saâdâwi (Nawâl) : al ounthâ hiya al 'assl, Beyrouth, al mou'assassa al ârabiya li al-dirasset wa al-nachr 1974.
- 18) Al Suyûti (Jalâl al-dîn) : Al itqân fi ôuloum al qur'ân, Beyrouth, ââlam al kutûb (d-t).
- 19) Al-Charfi (Abdelmajid) : labanât, Tunis, Dār al janoub li-al-nachr 1994.
- 20) Saliba (Jamil) : Al môojam al falssafi, Beyrouth, Al-charika al âalamiya li alkitâb 1994.
- 21) Soula (Abdallah) : Al hijâj fi al qur'ân, Tunis, Faculté des lettres de La Mannouba 2001.
- 22) Al Tabrassi (Abu Al Fadhl Ben al Hassan) : Majmaâ al bayân fi tafsir al qur'ân T 7/8, Beyrouth, Dār al ma'rifa 1986.

- 23) Al Tabari (Abu Jarir) : Jāmaâ al bayān fi ta'wil al qur'ān, Beyrouth, Dar al kutûb al ilmiya 1992.  
: Tārikh al-roussoul wa al moulouk, Le Caire, Dār al maâarif, 4éme éd. (d-t).
- 24) Al Qurtûbi (abu Abdullāh : Al jāmaâ li ahkām al qur'ān, Beyrouth, Dār ihiya' al-turāth al ârabi 1985.
- 25) Mûslim : Sahih Mûslim, Dār ihiya' al kutub al âarabia 1955.
- 26) Al Mawdudi (Abu Al Aâlâ) : Tafssir sourat al-nûr, Koweit, Dār Ibn Qatiba.
- 27) Al Nasāy : Sunan al-Nasāy, Beyrouth, Dār al jîl 1987.
- 28) Al Wāhidi Al Nisabûri (Abu Al Hasan) : Asbāb al-nuzûl, Beyrouth, Dār al kitāb al ârabi 1986.
- 29) Youssef (Olf) : Al ikhbār ân al mar'a fi al qur'ān wa al-sunna, Tunis, Dār sahar 1997. Tââddoud al maâna fi al qur'ān, Tunis, faculté des lettres de La Mannouba/ Dār sahar 2003.

## II° En langue française :

- 1) André (Serge) : Que veut une femme ? Paris, Seuil 1995.
- 2) Benslama (Fethi) : La nuit brisée, Muhammad et l'énonciation islamique, Editions Ramsay, Paris 1988.  
: La psychanalyse à l'épreuve de l'Islam, Paris, Aubier 2002.
- 3) De Certeau (Michel) : La fable mystique XVI-XVII siècle, Paris, Gallimard, 1982.
- 4) Descombes (Vincent) : L'inconscient malgré lui, Paris, Minuit 1977.
- 5) Dolto (Françoise) : Les Evangiles et la foi au risque de la psychanalyse ou la vie du désir, Paris, Gallimard 1996.

- : Le féminin, Paris, Gallimard 1988.
- 6) Drewerman (Eugen) : Fonctionnaires de Dieu, Paris, Albin Michel 1993.
- 7) Evangile d'après Jean, chapitre VIII, versets 1-11.
- 8) Freud (Sigmund) : Au-delà du principe du plaisir, in essais de psychanalyse, Paris, Payot 1981.  
: Essais de psychanalyse appliquée, Paris, PUF, NRF 1993.
- 9) Hacker (P-M-S) : Wittgenstein, Paris, Seuil 2000.
- 10) Kristeva (Julia) : Etrangers à nous-mêmes, Paris, Gallimard 1991.
- 11) Lacan (Jacques) : Ecrits, Paris, Seuil 1996.  
: Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse, séminaire, Livre IX, Paris, Seuil 1973.
- 12) Miller (Gérard) : Sous la direction de : Lacan, Paris, Bordas 1987.
- 13) Le Père. Métaphore paternelle et fonctions du père : L'interdit, La Filiation, La Transmission, Paris, Denoel 1989.
- 14) Romanens (Marie) : Le divan et le prie-Dieu, psychanalyse et religion, Desclée de Brower 2000.
- 15) Sibony (Daniel) : Lacan, Paris, Les belles Lettres 2000.
- 16) Vasse (Denis) : L'autre du désir et le Dieu de la foi, Lire aujourd'hui Thérèse d'Avilla, Paris, Seuil 1991.  
: Inceste et Jalousie, Paris, Seuil 1995.  
: Le temps du désir, Paris, Seuil 1997.  
: La vie et les vivants, Paris, Seuil 2001.

## SOMMAIRE

PRESENTATION.....	7
L'EPREUVE DE L'ABSENCE.....	11
Le manque intrinsèque .....	11
L'illusion de la possession.....	14
La sortie du Moi .....	21
L'Absent Présent .....	22
1/ <u>Il n'y a aucun garant de l'existence de Dieu</u> .....	23
2/ <u>Nul n'en connaît l'interprétation en dehors de Dieu</u> .....	27
Le Messager silencieux.....	31
Tu ne saurais être patient avec moi .....	33
La mondialisation de la religion.....	36
Les signes invisibles.....	38
ENTRE LA LITTERALITE DE LA LOI ET L'ESPRIT DE LA LOI L'ADULTERE COMME ILLUSTRATION .....	41
Un hadith angoissant .....	41
La facilitation pour la femme ou l'homme adultères ?.....	43
Pourquoi la sexualité illicite était-elle considérée comme une turpitude ? .....	45
L'esprit de la loi .....	47

La relativité de la loi.....	51
La fermeté envers le témoin de l'acte d'adultère.....	52
Les visions du Christianisme gouvernent les musulmans : la gêne du sexe .....	53
La loi Dieu : le paradis, un droit acquis.....	57
La convoitise du lieu de Dieu.....	60
L'ILĀHA ILLA Allah	
(IL N'Y A D'AUTRE DIVINITE QU'ALLAH).....	63
L'associationnisme est le plus grand des péchés capitaux ....	63
a) L'adoré est Dieu.....	65
b) Le père, ou la mère, est Dieu .....	66
c) L'image est Dieu .....	69
L'illusion du savoir .....	70
L'illusion du pouvoir.....	72
La notion de l'illettrisme .....	72
La fonction de l'invocation (Du'a) .....	74
Le destin et le libre arbitre : الجبر و الإختيار.....	75
Tous les péchés capitaux sont associationnisme .....	76
DEFICIENTES EN RAISON ET EN RELIGION .....	79
L'autre du désir, l'autre de la loi .....	79
Le complexe d'Œdipe entre le masculin et le féminin .....	83
La religion masculine et la foi féminine.....	84

Pourquoi Adam a-t-il été créé avant Eve ? .....	88
Pourquoi les hommes ont-ils une prééminence sur les femmes ?.....	90
De la cordialité de la différence à la jalousie de la revendication .....	90
Le féminin, la mort et le silence .....	93
La réalité et la vérité ou la réalité et le réel .....	95
Le féminin et le voile.....	97
1) Le voile de l’histoire et de la réalité.....	97
2) Le hijāb symbolique.....	106
SOMMAIRE DES VERSETS CORANIQUES .....	111
SOMMAIRE DES HADITHS PROPHETIQUES, DES HADITHS SACRES ET DES ANECDOTES (AKHBĀR) .....	119
SOURCES ET REFERENCES .....	129