

Préface de l'ouvrage de Ali Boukebous, *Malek Bennabi, un spirituel contemporain*, Paris, Cabrera, 2015.

Pascal Buresi

Lorsque M. Ali Boukebous m'a demandé de rédiger la préface de l'ouvrage qu'il avait rédigé sur Malek Bennabi, je me suis demandé à quel titre je pourrais le faire. Comment et pourquoi le spécialiste du Maghreb au Moyen Âge, et plus particulièrement des Almohades, que je suis serait-il qualifié pour ouvrir un livre qui porte sur un intellectuel, mort à la fin du xx^e siècle ? C'est en lisant le livre, qui n'est ni une autobiographie, ni le compte rendu littéral de la pensée et des ouvrages de Malek Bennabi, mais plutôt un commentaire réactualisé, un « essai », mettant en œuvre justement les préconisations de ce penseur réformiste, que j'ai décidé d'accepter. Et cela, pour plusieurs raisons que je voudrais développer rapidement dans les lignes qui suivent.

Malek Bennabi, scientifique et ingénieur de formation, penseur laïc et rationnel, héritier d'une double culture algéro-française et arabo-musulmane, fut fortement marqué durant son adolescence par le réformisme moderniste du théologien constantinois Abdehamid Ben Badis, puis, étudiant à Paris, par le personnalisme d'Emmanuel Mounier, fondateur de la revue *Esprit*, qui jouait un rôle intellectuel, spirituel et politique important dans la France d'entre-deux-guerres. L'influence de ces deux courants ont profondément marqué la pensée et les écrits de Malek Bennabi, qui lutta, sa vie durant, par le verbe et par les idées contre toutes les formes d'aliénation de l'être humain : le fondamentalisme, le dogmatisme ou la superstition. C'est donc de la pensée critique, interne à l'islam, d'un homme engagé dans son temps qu'il s'agit dans cet ouvrage : « pensée critique » parce qu'elle s'interrogeait sur la situation des pays d'Islam, en fait plutôt du monde arabo-musulman, sans concession ni pour les systèmes politiques qui y prévalaient, ni pour les convictions les plus répandues dans la population, en puisant ses outils dans toutes les sciences humaines et sociales : philosophie, sociologie, psychologie, anthropologie, économie, économie politique, mathématiques et histoire des techniques ; « interne à l'islam » parce que les modèles que M. Bennabi promut, parfois en les créant lui-même, étaient issus de la tradition et de l'histoire islamiques telles que celles-ci étaient couramment admises dans les pays d'Islam ; « homme engagé dans son temps » parce que M. Bennabi s'intéressait moins au passé qu'à l'avenir, moins aux vérités établies concernant le passé, qu'aux problèmes rencontrés par les sociétés arabo-musulmanes depuis la colonisation, moins à la compréhension et à la connaissance des premiers siècles de l'Islam qu'à l'observation et à l'analyse des dysfonctionnements de son temps.

Pour préparer l'avenir en proposant des solutions intellectuelles, spirituelles et morales, M. Bennabi a construit un modèle, en fait un modèle double, auquel il confrontait les sociétés arabo-musulmanes de son époque au sens large, en fait celles des xix^e et xx^e siècles. Ce modèle a été élaboré à partir d'éléments issus de la plus pure tradition islamique : les textes fondateurs de l'islam — le Coran et les dits prophétiques, les *hadiths* —, et l'histoire islamique telle qu'elle était communément acceptée dans le monde musulman depuis l'époque médiévale. Il se fondait sur deux périodes, d'abord celle qui précède la bataille de Siffîn (657), c'est-à-dire en fait le moment que l'histoire canonique musulmane considère comme celle de l'unité de l'*umma* (la communauté des croyants), puis, et c'est là que j'ai été plus personnellement interpellé : la période almohade (1130-1269).

Dans la pensée de M. Bennabi, comme avant lui dans celle de l'intellectuel indien Muhammad Iqbal (1877-1938), la bataille de Siffîn (657) incarne la première rupture majeure affectant une communauté musulmane idéalisée et unifiée. Cette bataille, prélude à la « Grande discorde », pour reprendre le titre d'un célèbre ouvrage de l'historien tunisien Hicham Djait, aurait débouché sur la division de l'islam en trois grands courants : le kharéjisme, minoritaire — il reste

des minorités kharéjites-ibâdites au Maghreb (plus précisément dans le Djebel Nefousa en Libye, dans l'île de Djerba en Tunisie), le sultanat d'Oman étant le seul État arabe à revendiquer le kharéjisme comme religion officielle —, le chiisme et, finalement, le sunnisme. Ali Boukebous insiste sur un point important me semble-t-il à la lecture de son livre : ce modèle (double) n'est pas conçu dans l'esprit de Malek Bennabi, comme devant être imité servilement, comme prétendent le faire aujourd'hui ceux qu'on appelle néo-fondamentalistes. Il ne s'agissait pas pour M. Bennabi de « revenir » à l'époque de Médine, en tentant d'abolir l'histoire et de faire renaître artificiellement des us et coutumes, et des pratiques d'un autre âge, mais au contraire de s'inspirer de ce qui était construit comme une éthique, un état d'esprit. C'est donc en négatif, par rapport aux travers et aux dysfonctionnements qu'il repérait dans les systèmes politiques pré- et post-coloniaux et dans les sociétés arabo-musulmanes, que M. Bennabi donna forme à ce modèle de référence, qui fut chez lui, un horizon à viser, pour l'Islam certes, mais aussi pour l'ensemble des sociétés : les rapports humains ne devraient plus être dictés par les logiques du pouvoir et de l'argent, qui conduisent inévitablement à la corruption ; les relations sociales devraient obéir à des règles morales et éthiques fondées sur la confiance en soi et en autrui, sur la cohérence des comportements individuels et collectifs, publics ou privés, sur la contribution de chacun à la chose publique et au bien-être de tous, sur la créativité, dans tous les domaines, de la production des biens et des services, de la distribution des richesses produites et de la consommation, sur une communication honnête et rigoureuse, respectueuse de chacun, refusant la provocation, le mensonge, et la rumeur, et enfin sur la compassion, conçue comme le rappelle M. Ali Boukebous comme inclination au pardon et comme exigence de vérité, de justice et d'équité. On pourrait ajouter à ces différentes caractéristiques morales à promouvoir, une qualité intellectuelle : la pensée critique, c'est-à-dire la capacité à se confronter à l'altérité (politique, culturelle, religieuse), à l'écouter, la comprendre, et la respecter. Telles sont les valeurs morales, éthiques et spirituelles, que Malek Bennabi faisait découler de la « Loi Révélée » et du comportement du Prophète, et qu'il a réunies pour bâtir son « Modèle de Médine » évoqué, comme le rappelle Ali Boukebous, dans ses différents ouvrages.

Siffîn, Médine... sont des références universelles dans l'histoire islamique, expériences fondatrices pour tous les courants, qu'ils soient mystiques ou pas, sunnites, chiites ou kharéjites. Pourtant ce théoricien du « déclin de la civilisation islamique », variante progressiste et humaniste d'un Oswald Spengler, dont le *Déclin de l'Occident*, rédigé à la veille de la Première guerre mondiale, proposait alors une vision conservatrice de la crise des valeurs européennes, ne donnait pas le nom de « post-Médinois », à ses contemporains, mais celui de « post-Almohadiens ». L'homme post-almohadien était, dans l'esprit de Malek Bennabi, ce Musulman qui considérait que le fait d'être musulman et d'avoir une connaissance plus ou moins exacte et approfondie des textes coraniques et de la jurisprudence islamique, lui donnait le droit d'être le seul guide de ses contemporains, de diriger la communauté des fidèles et de juger au nom de Dieu. Pour le « post-Almohadien » bennabien, être musulman était non seulement nécessaire, mais aussi suffisant ; et c'est cette attitude de suffisance et d'arrogance qui aurait été la raison principale, selon M. Bennabi de l'état de décrépitude généralisé affectant les systèmes politiques et les sociétés du monde arabe contemporain.

Par ce néologisme de « post-almohadien », Malek Bennabi s'est démarqué de l'universel islamique, en faisant appel à une expérience régionale érigée en modèle pour l'Islam tout entier. Il exprimait ainsi l'originalité de sa pensée en sortant des lieux communs de référence. Il n'y a pas lieu ici de remettre en question cette vision idéalisée de l'Empire des Almohades : qu'il suffise de rappeler que le nom de ces derniers signifie les « Unitariens » ou les « partisans de l'unicité » ou « du *tawhîd* », et que, pour la première et dernière de l'histoire, ces Berbères de l'Atlas unifièrent politiquement, du milieu du ^{xii} siècle au milieu du ^{xiii} e, le Maghreb, de la Tripolitaine jusqu'à l'Atlantique et du Sahara jusqu'au centre de la péninsule Ibérique. Par cette référence aux Almohades, que seul le Maroc, parmi les États actuels du Maghreb, revendique comme partie intégrante de son histoire nationale, Malek Bennabi dépassait le cadre des frontières nationales

algériennes et envisageait la destinée du Maghreb dans son ensemble. Il érigeait les Almohades en double modèle d'inspiration : d'abord parce que le XIII^e siècle est la grande période de la philosophie islamique d'inspiration aristotélicienne, avec le nom d'un savant universel, celui d'Averroès (Ibn Rushd), juge de Cordoue, conseiller des califes almohades, qui promurent l'usage de la raison philosophique et dialectique dans les champs du politique et du religieux, ensuite parce que c'est une époque d'unité et de grandeur politique, et par conséquent de résistance face à l'expansion latine dans la péninsule Ibérique, enfin parce que les Almohades prirent eux-mêmes modèle sur la geste du Prophète Muhammad, et qu'ils incarnaient donc parfaitement dans l'esprit de Malek Bennabi, « l'esprit de Médine ». L'éclatement de l'Empire almohade, un temps relayé par l'Empire ottoman, aurait ouvert une période du déclin et aurait placé les musulmans et les Maghrébins en état d'être colonisés : c'est là le concept de « colonisabilité » que créa ce penseur pour résumer l'état moral et psychologique du monde arabo-musulman à la veille de la colonisation.

Ces différents éléments expliquent que je sois heureux de rédiger la préface du livre que Ali Boukebous consacre à la pensée de Malek Bennabi. En effet l'essai qui suit contribue à faire connaître la vitalité des intellectuels arabo-musulmans du siècle passé, en sapant paradoxalement la thèse-même de M. Bennabi d'un déclin supposé de l'Islam après le XIII^e siècle. C'est bien plutôt le désintérêt de l'Europe pour la pensée post-médiévale en Islam qui est en jeu, plutôt que la décadence supposée des sociétés arabo-musulmanes. Celles-ci ont continué de produire de grands intellectuels, qu'il suffise pour s'en convaincre de citer le nom d'Ibn Khaldûn (mort au début du XV^e siècle), mais après celui-ci, ils sont nombreux les penseurs de l'Islam, même s'ils sont peu connus, qui ont fait preuve d'exigence, ont cherché à connaître, ont écrit et tenté de penser le monde à travers leur expérience personnelle et leurs lectures, en ajoutant leurs productions textuelles à celles de leurs prédécesseurs, plus ou moins illustres. Le livre de M. Ali Boukebous s'inscrit dans cette tradition de l'herméneutique qui caractérise la civilisation islamique, et de manière plus générale, l'univers intellectuel des trois monothéismes abrahamiques, nés dans le même berceau méditerranéen. Ce livre de M. Boukebous est une invitation à penser.

Pascal Buresi

Paris, le 3 mai 2015