



HAL
open science

Takfīr et Takfīrī: deux néologismes incriminés

Nejmeddine Khalfallah

► **To cite this version:**

Nejmeddine Khalfallah. Takfīr et Takfīrī: deux néologismes incriminés. Nejmeddine Khalfallah; Héra Najjar. Discours politique arabe, contrainte de traduction et de terminologie, Éditions universitaires de Lorraine, pp.53-68, 2019, 978-2-8143-0547-2. hal-02956429

HAL Id: hal-02956429

<https://hal.science/hal-02956429>

Submitted on 2 Oct 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Takfīr et Takfīrī

Deux néologismes incriminés

Nejmeddine KHALFALLAH

UNIVERSITÉ DE LORRAINE

Après avoir traversé une longue trajectoire sémantique, la lexie *takfīr* s'est aujourd'hui établie en tant que *terme* relevant du droit pénal et constitutionnel tunisien. Avant d'être figée en un terme, elle a connu un périple mouvementé ; nombreuses ambiguïtés et acceptions en ont accompagné l'emploi dans les sphères politiques et sociales propres à ce pays. Nous nous efforçons ici d'examiner ses transformations, depuis les anciens textes jusqu'à la Constitution tunisienne, votée en 2014, tout en tenant compte de la diversité des discours, des genres ainsi que des milieux historiques au sein desquels ce terme apparaît et est mis en œuvre avec ses corollaires. Pour mieux en cerner le champ lexical, nous nous contenterons de l'acception suivante : *takfīr* est une forme d'*anathème* qui consiste à qualifier quelqu'un de *kāfīr*. Désormais, ce dernier sens se rapporte à une contravention, punissable par le code pénal tunisien. Par ailleurs, il possède également le statut d'*injure*, d'acte de parole répressible.

Afin de retracer ce cheminement étymologique, nous procéderons à un double examen : d'une part, nous nous livrerons à une étude lexicale des sens transportés par ce terme, tout au long de son parcours sémantique. De l'autre, nous relèverons les aspects pragmatiques qui s'y sont greffés au sein de la société tunisienne **postrévolutionnaire**. Ainsi, notre travail vise à décortiquer les significations passées et présentes que porte ce terme *takfīr*, et à creuser ses strates sémantiques qui en constituent la trame cognitive ; notre but étant d'en déterminer les mécanismes de signifiante, ainsi que le rôle des acteurs politico-sociaux dans leur manipulation¹.

1. Néologisme archaïsant

Ce nom d'action est dérivé de la racine trilitère **K. F. R.** à laquelle les premiers philologues arabes attribuaient les sens : *couvrir*, *cache*. En effet, la forme II, *kaffar/yukaffiru*, ainsi que ses dérivées, sont présents dans l'œuvre d'al-Halīl b. Aḥmad al-Farāhīdī (718-791) qui en atteste ses deux sens :

- a) *Takfīr* : *īmā ad-dimmī bi-ra'sihi* : est le fait qu'un *dimmī* baisse la tête [en guise de respect].
- b) *Takfīr* : *tatwīğ al-malik bi-t-tāğ* : le fait de couronner un roi.

Ces deux sens, cités par *al-'Ayn*, (2003 : 294) le plus ancien dictionnaire arabe, renvoient, sans doute, à l'idée de *couvrir* la tête d'une couronne ou d'une kippa.

¹La méthodologie que nous espérons mettre en pratique s'inspire des travaux des philosophes du langage, la théorie des actes de langage et la sémantique cognitive.

Il semblerait, d'après l'étude d'E. M. Gallez (2009 : 67), que cette racine possède, dans les langues sémitiques, des sens plutôt proches, voire identiques¹.

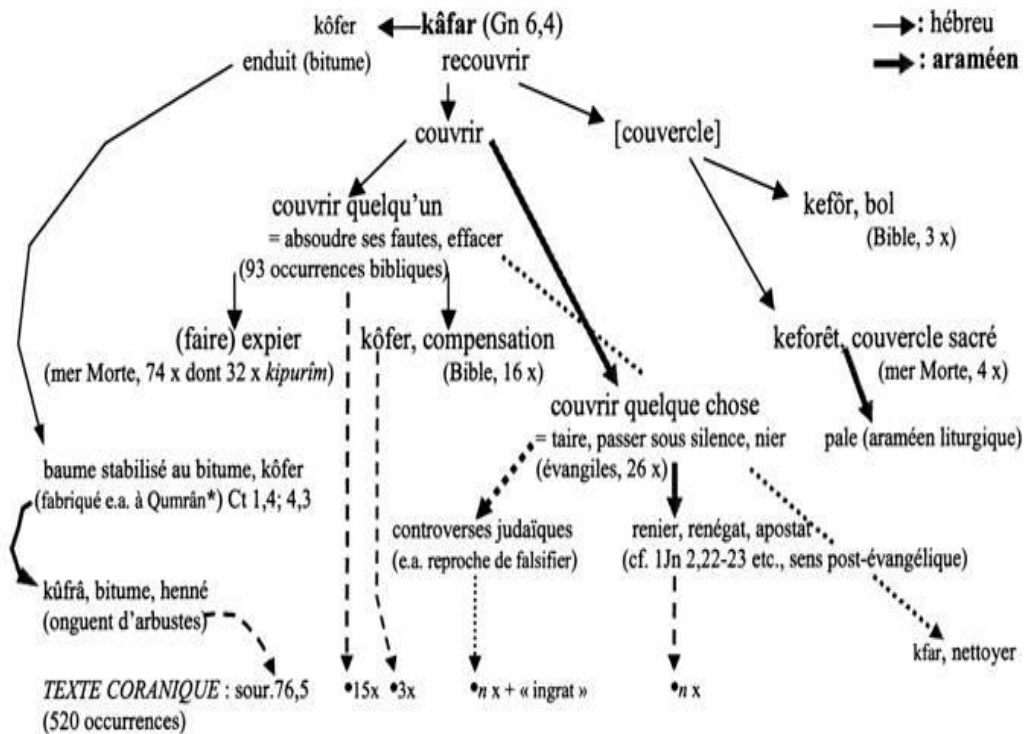
Dans son *Asās al-balāga*, az-Zamahšarī (1075-1144) atteste ces mêmes significations figurées en insistant, à la fin de ses explications, sur le sens de *couvrir* qui se trouve dans tous les dérivés verbaux de la forme I. Il cite également celui de *traiter quelqu'un de kāfir*, ou de lui attribuer l'acte de *kufr*. (Az-Zamahšarī, 1992 : 547).

Quelques siècles plus tard, Ibn Manzūr (1233-1311) rappelle, dans son *Lisān*, que cette racine renvoie aux dénnotations de *cache*, *couvrir*. « L'origine de **K. F. R.**, écrit-il, est le fait de couvrir quelque chose de manière totale » (Ibn Manzūr, 1997 : V, 273)². En plus de ce sens, attesté plutôt comme base étymologique, propre et concrète, le *Lisān* mentionne l'acception qui nous intéresse dans cet article : *anathème*, *le fait de taxer quelqu'un de kāfir*. Il écrit :

- 1) *Akfartuar-rağula : da'awtuhu kāfir^{an}*,
Taxer quelqu'un de *kāfir* est le fait de l'appeler *kāfir*
- 2) *Lā tukaffir aḥad^{an} min ahli qiblat-ik, ay :lā tansub-hum ilā l-kufr, ay :lā tad'uhum kuffār^{an} wa lā tağ'alhum kuffār^{an} bi-qawlika wa za'mika*.
« Ne taxe personne, parmi les gens de Qibla [les Musulmans] signifie ne pas les rattacher à la mécréance, ne pas les appeler : *kāfir* et ne pas les rendre des *kāfir-s* par tes propos et ta prétention ».
- 3) *Kaffara r-rağula, nasabahu ilā- l-kufri*.
Taxer quelqu'un de *kāfir* est le fait de l'accuser de mécréance.

Notons qu'au niveau de la formation dérivationnelle des verbes, issus de cette racine **K. F. R.**, la forme IV, mentionnée dans (1) figure au même

¹Nous empruntons ce schéma d'E. M. Gallez (2009 : 67) afin de montrer que cette signification figure également dans les autres langues sémitiques.



²أصل الكفر تغطية الشيء تغطية تستهلكه.

temps que la forme II, relevée dans (2) et (3). S'agit-il d'une nuance de sens entre *nasaba* (appeler) et *da'ā* (attribuer)? Ou s'agit-il des deux synonymes? À cette étape de notre recherche, nous nous tenons à l'explication affirmant que ce genre de similitude se justifie par le caractère interchangeable de certaines formes. (Blachère : 1984 : 49). Aussi, nous nous limitons ici à l'étude des dérivés de la forme II qui ont survécu au détriment de ceux de la forme IV ; ceux-là étant aujourd'hui complètement désuets.

Il convient ensuite de préciser que cette forme II, *kaffara*, est née conformément à la valeur estimative, évoquée par l'orientaliste français R. Blachère (1900-1973). Parmi ses valeurs, écrit-il, figure « *la croyance à la réalité d'une qualité exprimée par la racine ou par un adjectif qui en dérive* ». Il en donne les exemples de *kadhhaba*, *ṣaddaqa* et *da'āfa*. (1954 : 52). P. Larcher n'a pas toutefois développé cette valeur (2013 : 107). Il s'est contenté des trois valeurs principales : *intensive*, *factitive* et *privative*.

Quant à nous, nous préférierions y voir une valeur **délocutive**. Ce verbe serait alors dérivé d'une locution : *yā kāfir!* qui n'est autre que *le fait de traiter quelqu'un de kāfir, mécréant, impie*.

2. Textes sacrés : ambiguïtés normatives

2.1. Dans le texte coranique

Pour mieux comprendre la trajectoire sémantique de cette lexie, *takfīr*, nous nous sommes évertués à examiner l'intégralité du texte coranique. Si paradoxal que cela puisse paraître, ce mot n'y figure pas avec le sens précis qui nous intéresse ici. Cette absence est d'autant plus étonnante, vue l'abondance de la racine **K. F. R** qui y revient 520 fois¹. D'après les recensements, établis par M. F. 'Abd al-Bāqī (1882-1967), le verbe *kaffara* ne renvoie nullement au sens d'*anathème*, mais aux sens de *cacher*, *expier*. À l'état actuel de nos recherches, nous ne possédons pas d'explication pour cette absence.

2.2. Dans les recueils de *Sunna*

Cependant, nous noterons que certaines traditions attribuées au prophète Muḥammad contiennent la locution : *Yā kāfir!*, avec le sens de *traiter quelqu'un de mécréant*. À titre d'exemple, Mālik tient de 'Abd Allah b. 'Umar que le Prophète aurait dit : « *Man qāla li-ahīhi :yā kāfir! fa-qad bā'a bi-hā aḥaduhumā* » (Quiconque dit à son frère : Ô toi *kāfir!* l'un des deux en portera le péché). Dans un autre passage, al-Buḥārī et Muslim rapportent: « *man ramā mu'min^{an} bi-l-kufri fa-huwa ka-qatlihi* » (Quiconque accuse un croyant d'être *kāfir*, il encourt [le même péché] de le tuer». Enfin, as-Suyūṭī (1445-1505) rapporte une autre tradition: « cessez [vos accusations] des gens de *lā ilāha illā Allāh* [les croyants] ; ne les traitez pas de *kāfir* pour [avoir commis] un péché. Quiconque les traite de *kāfir* en sera plus proche de la mécréance » (As-Suyūṭī, 1990: 91).

Notre but n'est nullement de recenser tous les dires prophétiques qui auraient contenu ce signifié, mais de souligner, qu'à cette époque de l'islam

¹M. F. 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'ğam al-mufahras*, p. 712.

primitif, plus précisément au VII^{ème} siècle, le verbe *kaffara* ainsi que le nom d'action *takfīr* ne figurent pas dans les usages courants. Non sans surprise, nous remarquons que ces trois hadiths, n'ayant pas usé la forme II avec sa valeur délocutive, ont plutôt privilégié une formule extensive : *ramā* (lancer), *qāla* (dire), *waṣafa* (ici : taxer); c'est à dire des verbes déclaratifs qui impliquent une complétive. Cela renforce encore l'hypothèse de l'absence du verbe *kaffara* (et de son nom d'action), avec le sens d'*anathème*, dans les premiers textes sacrés de l'islam.

Toutefois, l'idée générale qui s'en dégage est l'ambiguïté normative face à l'acte de *takfīr* : ce dernier n'est pas expressément prohibé bien qu'il soit un péché haïssable. Et c'est cette ambiguïté, voire cette contradiction, qu'allaient attaquer les Docteurs de Lois musulmans afin de les résoudre.

2.3. Dans les traités de *fiqh* malékite :

Si nous consultons les traités de droit musulman, les commentaires de hadiths ou les ouvrages de la théologie dogmatique, ce n'est pas dans le but d'examiner la position religieuse qu'ils défendent ou réfutent, mais plutôt de cerner les contextes sémantiques qu'ils avaient offert au terme *takfīr*. Aussi, nous avons jugé utile de consulter quelques ouvrages de *fiqh* malékite¹ afin d'en expliciter l'avis dominant.

Cet avis a été transmis par Mālik b. Anas (711-795) qui déclare : «Celui qui taxe son frère de *kāfir* ne sera pas considéré comme *kāfir* ». Ses disciples et épigones ont détaillé et étayé cet avis dans leurs traités. À titre d'exemple, Ibn Ḥaḡar al-'Asqillānī (1372-1449) rapporte qu'al-Qurṭubī (1214-1273) dit : « *Si l'on dit à un mécréant qu'il est mécréant et que sa mécréance est établie, l'émetteur serait sincère. Le destinataire l'assumera. Si ce n'est pas établie, l'émetteur en subira la honte (ma'arra) et [la charge du] péché*² ». Taxer quelqu'un de *kāfir* est donc un acte de parole vérifiable : si cette taxation est vraie, son émetteur aura rempli son droit de dénoncer la mécréance ; si elle s'avère infondée, il en assumera la honte et le péché.

D'un autre côté, Ibn 'Abd al-Barr (978-1071), dans son *Istidkār*, écrit : « *Si on le (yā kāfir !) est dit à un [vrai] mécréant, c'est lui-même qui en assume le péché ; et nul charge ne tombera sur celui qui le lui profère. Il en va de même pour le fait de dire au pervers : « Ô toi fāsiq ! ». Cependant, si on dit à un croyant : « Ô kāfir ! », c'est l'émetteur qui en portera le péché et aura commis une faute évidente et un immense mensonge. Néanmoins cet émetteur ne sera pas accusé de kufr à cause de ce péché, car la mécréance ne se produit qu'en abdiquant les éléments de la foi. Le sens de ce hadith est l'interdiction de taxer les croyants de kāfir ou de fāsiq* »³

¹Afin de ne pas dépasser notre problématique, nous nous contentons ici de passer en revue la position des grands juristes malékites. L'étude des autres écoles et avis risque de nous faire dépasser notre strict domaine d'études.

²قال الحافظ ابن حجر في (فتح الباري) نقلا عن القرطبي المالكي: وقال القرطبي: (...) والحاصل أن المقول له إن كان كافراً كفراً شرعياً، فقد صدق القائل، وذهب بها المقول له. وإن لم يكن رجعت للقائل معرفة ذلك القول وإثمه.

³إن الكافر إذا قيل له: يا كافر فهو حامل وزر كفره، ولا حرج على قائل ذلك له، وكذلك القول للفاسق يا فاسق. وإذا قيل للمؤمن يا كافر فقد باء قائل ذلك بوزر الكلمة واحتمل إثماً مبيناً وبهتاناً عظيماً، إلا أنه لا يكفر بذلك؛ لأن الكفر لا يكون إلا بترك ما يكون به الإيمان. وفائدة هذا الحديث النهي عن تكفير المؤمن وتفسيره.

Il faudrait attendre l'accomplissement du système théologique aš'arīte, adopté majoritairement en Afrique du Nord, après le XI^{ème} siècle, et l'établissement de l'orthodoxie sunnite (H. Laoust : 1983 : 123) pour voir que le *takfīr* est devenu monnaie courante entre les sectes et doctrines musulmanes. Chaque groupe s'autoproclame le représentant de la bonne voie et s'autorise à accuser les autres d'en dévier. Al-Ġazālī (1054-1111) écrit:

« Qui faudrait-il accuser de kufr parmi les sectes ? Les différentes sectes ont des exagérations et des fanatismes. Chaque secte finit par accuser de kufr toute autre secte à laquelle elle n'appartient pas »¹
(Al-Ġazālī, 2003 : 175).

Al-Qāḍī 'Iyāḍ al-Mālikī (1083-1149) précise les dogmes et les croyances dont la transgression autorise à traiter quiconque la commettre de *kāfir*. Il écrit:

« Il y a eu unanimité pour bannir de l'islam quiconque rejette un sens clair du Coran, ou détourne le sens d'un Hadīth unanimement et catégoriquement authentifié et compris d'après le sens apparent sans allégorie; comme par exemple le Takfīr à l'encontre des les Hawāriḡ qui ont rejeté la lapidation [à l'encontre de l'adultérin marié]. C'est pour cela que nous bannirons de l'islam quiconque ne considère pas comme mécréant celui qui adopte une autre religion que celle des musulmans, parmi les autres religions, hésite à leur sujet, doute ou encore valide leur religion: même s'il est en même temps persuadé que l'islam est la vraie religion et qu'il est persuadé que toute autre religion est fausse. Une telle personne est mécréante pour avoir exprimé le contraire de cela. » (Al-Qāḍī 'Iyāḍ, 2003, II/286)².

Quellequ'en soit leur nature, ces ouvrages ne font que consacrer la même ambiguïté initiale et la cultiver : le *takfīr* est à la fois un acte autorisé, mais, par prudence, déconseillé. Il pourrait être prononcé par les *fuqahā'* à l'encontre de ceux qui brisent les croyances consensuelles de la *Umma*; les exagérations ou imprécisions commises par certains n'enlèvent rien à la licéité de cet acte qu'il faudrait, cependant, accomplir avec modération. Les raisons de cette prudence se trouveraient dans les importantes conséquences sur la vie et les activités des personnes au sein de la société musulmane. Selon les textes les plus rigoureux, le *takfīr* pourrait conduire à enlever la sacralité (*ḥurma*) de l'individu, le contraindre à divorcer son épouse, empêcher ses héritiers de jouir de ses biens et à justifier son exécution.

¹ بَيَانٌ مَنْ يَجِبُ تَكْفِيرُهُ مِنَ الْفِرْقِ: "وللفرق في هذا مبالغات وتعضبات. فكل طائفة تنتهي، أحياناً، إلى تكفير كل فرقة، سوى الفرقة التي تنتسب إليها.

² "وَقَعَ الْإِجْمَاعُ عَلَى تَكْفِيرِ كُلِّ مَنْ دَافَعَ نَصَّ الْكِتَابِ، أَوْ خَصَّ حَدِيثًا مُجْمَعًا عَلَى نَقْلِهِ، مَقْطُوعًا بِهِ، مُجْمَعًا عَلَى حَمَلِهِ عَلَى ظَاهِرِهِ، كَتَكْفِيرِ الْخَوَارِجِ بِإِبْطَالِ الرَّجْمِ، وَلِهَذَا نَكْفُرُ مَنْ لَمْ يَكْفُرْ مِنْ دَانَ بِغَيْرِ مِلَّةِ الْمُسْلِمِينَ مِنَ الْمِلَّةِ، أَوْ وَقَفَ فِيهِمْ، أَوْ شَكَّ أَوْ صَحَّ مَذْهَبُهُمْ، وَإِنْ أَظْهَرَ مَعَ ذَلِكَ الْإِسْلَامَ، وَاعْتَقَدَهُ وَاعْتَقَدَ إِبْطَالَ كُلِّ مَذْهَبٍ سِوَاهُ، فَهُوَ كَافِرٌ بِإِظْهَارِهِ مَا أَظْهَرَ مِنْ خِلَافِ ذَلِكَ".

De même, nous soulignons que ces débats, théologiques et jurisprudentiels, n'ont pas réussi à faire du mot *takfīr* un terme spécialisé, désignant une transgression de l'ordre établi. D'ailleurs, c'est-ce que nous révèlent les dictionnaires, qu'ils soient généraux ou spécialisés.

3. Dictionnaires muets

Malgré les nombreuses indications terminologiques dans les ouvrages théologiques classiques, les lexicologues et les juristes musulmans n'ont pas retenu le terme *takfīr* comme *un péché* ou *une faute*, ni d'ordre dogmatique ni judiciaire.

3.1. Dictionnaires généraux

Dans son *Muḥīṭ al-Muḥīṭ*, Buṭrus al-Bustānī (1819-1883) reprend les mêmes significations attestées par les dictionnaires classiques et n'y rajoute aucune idée. (Al-Bustānī 2009 : 519)¹. De même, dans sa version corrigée et augmentée (2007), le ré-éditeur de cet ouvrage avec ses neuf volumes, ne fait aucune allusion à ce terme et aux sens nouveaux qui seraient apparus alors.

Il en va de même pour les dictionnaires bilingues (français-arabe et anglais-arabes). Les ressources classiques telles que les Dictionnaires bilingues de Kazimirski (1810-1888), de Hans Wehr (1952) et de D. Reig (1984) ne mentionnent nullement ce terme. Cette absence s'explique simplement par un fait historique : l'émergence des Etats arabes postcoloniaux ont tenté de moderniser les populations et les discours dominants dans leurs strates. Ils n'ont pas autorisé ce genre d'actions discursives. Si le *takfīr* demeure la prérogative de l'Etat, il n'en est pas sa priorité). De même, les dictionnaires de l'arabe moderne, dit standard, ne consacrent pas l'entrée du terme. Et ce malgré son apparence dans des textes considérés comme classiques par les orientalistes.

3.2. Dictionnaires spécialisés

Al-Kafawī (?-1683) en tant que philologue spécialisé en droit musulman, cite la racine **K. F. R.** dans neuf occurrences, dont une seule avec le nom verbal : *takfīr*, avec le sens : *expiation*. Cependant, il détaille les contenus des actes et croyances qui autoriseraient à considérer quelqu'un comme mécréant. (Al-Kafawī : 1993:57, 763).

Aussi, nous sommes en mesure d'en déduire que le terme n'a pas acquis, jusque-là, aucune connotation juridique. Il réfère à un vague acte condamnable, mais pas franchement interdit par la religion.

Il est cependant étonnant de constater que les dictionnaires juridiques spécialisés modernes, qu'ils soient monolingues ou bilingues, ne font pas allusion à ce terme non plus. Nous avons pu consulter quatre importants ouvrages de référence sans succès. À titre d'exemple, M. T. Yagoubi, dans son *Lexiques des termes juridiques, français-arabe*, ne mentionne pas le terme ni dans la partie française, dans les entrées équivalentes comme anathème (32) et excommunication (200). Quant à H. S. Faruqi, il cite l'entrée *takfīr*, mais avec trois acceptions : *expiation*, *rétribution* et *propitiation* (2012 :107). De même que W. Ghamra, dans son *Dictionnaire juridique : français- arabe*, n'en fait aucune allusion. Quant à P. T. Abi Fadel, il l'intègre, mais avec des traductions relatives au serment et à la prohibition. (2001 : 40).

¹ Nous n'avons pas jugé utile de consulter d'autres dictionnaires classiques ou modernes étant donné qu'ils répètent presque les mêmes définitions.

Nous sommes donc en mesure d'affirmer que les dictionnaires spécialisés modernes, qu'ils soient monolingues, bilingues ou trilingues, n'ont pas encore et ce jusqu'à la fin de l'année 2018, retenu le mot *takfīr* comme un terme autonome, digne d'une entrée terminologique propre, donnant à ce signifié une entrée stabilisée et consacrée¹.

4. Emplois idéologisés après 2011

Les choses se passent différemment au sein de la société tunisienne qui a connu une profonde mutation suite à la *Révolution* de janvier 2011². Le terme est devenu omniprésent avec une nouvelle charge négative. Grâce à des dynamismes sociétaux et politiques, dépassant le cadre de notre étude, la population a vu naître des nouveaux modes d'expression, puisés dans le registre religieux. (Ben Achour : 2016). Dans ce lexique archaïque, apparaît le terme *takfīr* ainsi que l'adjectif *takfīrī* non seulement comme des néologismes politiques, mais aussi comme un leitmotiv dans le discours public, produits par les acteurs sociaux rivaux. Ce néologisme de sens a été opéré par un archaïsme péjoratif, qui consiste à donner à un signifiant ancien, qui était en soi neutre, un sens dépréciatif. Ce néologisme fait allusion aux *Hawāriğ* qui en ont fait le principal slogan. Le caractère péjoratif provient donc de cette allusion sous-jacente à cette secte littéraliste (H. Laoust, 1984 : 36).

C'est ainsi que l'adjectif *takfīrī* acquiert un nouveau statut, le reliant à la catégorie des *insultes* politiques dont la fonction n'est pas d'invoquer une référence, mais de décrédibiliser une personne ou un groupe dans le cadre des luttes pour le pouvoir. La nouvelle fonction perlocutoire de ce terme est de taxer d'anathème les opposants politiques, de les considérer comme *déviant*s et *hérétiques*, puisqu'ils *ne se conforment pas aux préceptes de la religion*. De nature verbale, cet acte prépare l'étape suivante et la légitime : excommunier une personne, la contraindre à divorcer de son partenaire, la priver de ses droits civils, priver ses ayants-droit de son héritage, ne pas l'enterrer dans les cimetières des musulmans et, le cas échéant, l'exécuter.

C'est ainsi que la taxation de *kāfīr* prend le statut d'un acte de parole qui s'inscrirait, selon la théorie d'Austin, (1964) et de son disciple J. Searle (1972), dans la catégorie des verbes verdictifs, comme les actes juridiques (acquitter, condamner, décréter...).

Ayant acquis ce nouveau statut, ce néologisme allait cristalliser les forces politiques et sociales tunisiennes, plusieurs mois durant, entre 2011 et

¹ Pourtant le terme figure dans un ouvrage célèbre du penseur égyptien, Naṣr Hāmid Abū Zayd : *al-Taḳfīr fī zaman at-Taḳfīr*, (1995).

² Dans son histoire contemporaine, la Tunisie a connu des précédents pragmatiques où le terme *takfīr* a été employé. Nous nous contentons des faits les plus marquants :

- a) En 1937 et suite à l'affaire de la naturalisation des ressortissants tunisiens, les Muftīs malékites ont considéré que la simple demande de la nationalité française vaudrait acte d'apostasie.
- b) En 1957, la promulgation du Code des statuts personnels a valu à Bourguiba d'être considéré comme *kāfīr*.
- c) En 1958: Bourguiba a demandé aux Tunisiens de ne pas jeûner le mois de Ramadan, appel qui lui a valu, à nouveau, l'accusation d'être apostat.

2014. Relié à des conditions historiques et à un imaginaire collectif, ce terme réactive certaines connotations et en devient une insulte, puissante, efficace et percutante sur le plan pragmatique. Aussi les partis, groupes et médias politiques allaient les employer pour qualifier pêle-mêle les adversaires jugés *fondamentalistes*. Mais, compte tenu des graves effets supposés du *kufir*, la société civile s'est efforcée de mener un combat pour l'incriminer. Le *takfir* est désormais un acte passible d'une peine légale (amende). Plusieurs manipulations, manœuvres et enjeux politiques se cachent derrière la loi incriminant cet acte de parole ; étant formulée par des partis de gauche moderniste en réponse à al-Ḥabīb al-Lawz, un des faucons du parti *an-Nahḍa*. Ainsi, il convient d'analyser les différentes opérations linguistiques et cognitives ayant conduit à l'appropriation de ce terme juridique par le discours politique tunisien que mobilisaient les acteurs sociaux dans les luttes pour le pouvoir et les conflits idéologiques qui les opposaient. On pourrait noter deux tendances diamétralement opposées qui réalisent, chacune, des fonctions politiques selon son émetteur.

a) Tendence conservatrice

Bien que les politiciens de sensibilité islamiste ne pratiquent pas expressément le *takfir*, ils n'hésitent pas toutefois à toucher la fibre émotionnelle par le biais du lexique religieux. Sans doute, les Tunisiens se souviennent des violentes déclarations par lesquelles al-Ḥabīb al-Lawz a accusé son collègue le député Munḡī Raḥawī d'être *hostile à la religion*, euphémisme proche de l'idée de *kāfir*. Ce genre de proclamation vise à mobiliser l'électorat en évoquant la vieille dualité: *kāfir/mu'min*. Autre objectif : pointer du doigt la non-constitutionnalité des courants laïcs; l'islam étant officiellement la religion de l'État tunisien, comme le stipule la Constitution, toute offense à son encontre étant considérée comme une transgression du célèbre article-1¹, de la dite Constitution. Ces déclarations et références au lexique religieux visent enfin à rompre avec l'héritage, jugé occidentalisé et aliénant, de Bourguiba (1903-2004).

b) Tendence séculariste

De référence laïque, les partis libéraux, comme *Nidā' Tūnis*, ainsi que ceux de Gauche considèrent le *takfir* comme une pratique contraire à la modernité ; lequel reflète le refus d'une société pluraliste et ouverte. Ils y voient de surcroît un acte moyenâgeux, associé à des visions archaïques et dépassées. S'ils le dénoncent c'est pour discréditer le parti *an-Nahḍa* aux yeux de la population.

D'autre part, ces mêmes acteurs politiques emploient le qualificatif *takfirī* (adjectif de relation) pour désigner des mouvements et des personnes *terroristes, fondamentalistes, extrémistes...* et c'est là que se réalise le glissement sémantique le plus important dans l'histoire de cette lexie. En accusant ses adversaires de *takfirī*, ces instances politiques renforcent leurs

¹تونس دولة حرة، مستقلة، ذات سيادة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها
« Article 1 - La Tunisie est un État libre, indépendant et souverain, l'Islam est sa religion, l'arabe sa langue et la République son régime ».

pouvoirs en stigmatisant ces individus d'être *insurgés*, ne reconnaissant pas l'autorité de l'État civil.

Ces partis ont enfin clairement soutenu la démarche d'incriminer le *takfīr*, car ils le considèrent comme une source de tensions sociales. À leurs yeux, la société *tunisienne est par nature musulmane* ; nul n'a le droit de juger de la liberté des consciences.

Dans les polémiques politiciennes et partisans, il s'agit d'un terme purement idéologisé. Il est employé comme une forme d'invective qui vise à rabaisser les adversaires et à les représenter comme les adeptes d'un conservatisme réactionnaire.

5. Officialisation juridique

Pour calmer les débats houleux qui ont secoué la société tunisienne et établir un certain équilibre dans le désordre notionnel, crée par l'usage de ce terme et de ses dérivés, l'État a décidé d'intervenir par son pouvoir législatif. Le Parlement tunisien (le Conseil constituant) allait débattre pour régler cette pratique. La référence sur laquelle se sont fondés les parlementaires est la Constitution tunisienne qui, dans son premier article, déclare que « la Tunisie est un pays musulman, dont l'islam est la religion de l'Etat. » Cadrer le *takfīr* revient au prime abord à incriminer une pratique normalisée, sinon dans les textes sacrés, du moins dans la longue histoire de l'islam.

Suite à de nombreuses tractations politiques et partisans, l'Assemblée constituante tunisienne¹, réunie en séance plénière le dimanche 5 janvier 2014, a voté donc en faveur de la modification de l'article 6 de la Constitution². Ce vote a été accompli avec cent-trente-une voix pour, vingt-trois contre et vingt-huit abstentions. Ce vote promulgue un nouveau Texte où apparaît le terme *takfīr* dans le sixième article de la version arabe :

« *Ad-dawlarā 'iya li-d-dīn, kāfila li-ḥurriyat al-mu'taqadwamumārasataš-ša 'ā'ir ad-dīniyya, ḥāmiya li-l-muqaddasāt, dāmina li-ḥiyādi l-masāğidwadūri l-'ibāda 'ani t-tawzīf al-ḥizbī. Yuḥağğaruat-takfīrwa l-taḥrīd 'alā l-'unf* »³.

Il est toutefois opportun de citer la traduction française officielle de cet article :

« *L'État est gardien de la religion. Il garantit la liberté de croyance, de conscience et le libre exercice des cultes ; il est le garant de la neutralité des mosquées et lieux de culte par rapport à toute instrumentalisation partisane. L'État s'engage à diffuser les valeurs de modération et de tolérance, à protéger les sacrés et à interdire d'y porter atteinte, comme il s'engage à interdire les campagnes d'accusation d'apostasie et l'incitation à la haine et à la violence. Il s'engage également à s'y opposer* ».

¹Ayant siégé entre janvier 2011 et janvier 2014.

² Le corpus sur lequel nous travaillons est cette nouvelle Constitution qui a été votée en 2014 ; ainsi que les déclarations, les discours politiques et les écrits journalistiques afférents.

³La Constitution tunisienne, 2014.

Officiellement, c'est une première dans les Constitutions des pays arabo-musulmans. Le terme devient, grâce à cette formalisation juridique, un terme spécialisé désignant un crime d'ordre constitutionnel. Il convient d'ailleurs de souligner que le texte a employé le verbe *ḥağğara* (prohiber) au lieu de *ḥarrama* afin d'éviter toute référence ou interférence religieuse. La constitution réalise ici un acte verdictif qui condamne, avec la force de loi et de celle de la société civile, l'acte de *takfīr* et l'associe aux pratiques archaïques, antimodernistes et répressibles. En faisant ainsi, l'État place la Constitution au-dessus de la *Šarī'a*, distingue l'islam individuel de l'islam collectif et favorise un islam finaliste qui rompt avec l'islam littéraliste.

6. Termes banalisés dans la presse tunisienne

La presse tunisienne a repris pour son compte le terme *takfīrī*, ainsi que ses dérivés et a relaté les controverses, accusations et défenses axées sur cet acte de parole. Cela faisant, elle a favorisé une forte récurrence du mot dans les échanges quotidiens, ainsi que sa généralisation et vulgarisation. Lorsqu'elle relate les déclarations, les délibérations et les manifestes, qu'ils soient formels ou informels, produits à l'écrit comme à l'oral par les acteurs politiques, elle permet de diffuser ce terme auprès d'un large lectorat. L'effet linguistique d'une telle diffusion est de renforcer la récurrence, d'en banaliser le sens et de le rendre présent dans les discours, émis par les différentes strates de la société tunisienne.

Sans prétendre réaliser une étude exhaustive et statistique sur les emplois journalistiques de ce terme, force est de constater que les journaux tunisiens ont joué un rôle prépondérant dans la péjoration et la banalisation du terme, notamment avec l'adjectif de relation *takfīrī*. Le mot ne relève plus des *termes* techniques, apanage des autorités religieuses ou judiciaire, mais des échanges des plus informels. Il est désormais inséré dans des énoncés voués à la consommation partisane et aux lectures massives et rapides.

7. Traduction hésitante

La traduction française de ce terme a suivi deux directions diamétralement opposées : la francisation et l'interprétation. D'une part, les rédacteurs de la Constitution, mais aussi les journalistes, les décideurs et les observateurs étrangers, ont opté pour le choix d'une paraphrase. Ainsi, *takfīr* a été restitué par *campagne d'apostasie*. Il s'agit ici d'un parallèle approximatif entre l'action de renier la religion et le *kufr*. Cependant, rappelons-le pour mémoire, l'*apostasie* est l'équivalent française du mot *ridda*, qui est une position, plus radicale et consciente, où c'est l'individu lui-même qui renonce délibérément à la religion, tandis que le *kufr* est une accusation émise par un tiers à l'encontre d'un individu qui, lui-même, pourrait ne pas renoncer à la religion et continuer à se considérer comme musulman.

D'autre part, nous constatons que les discours publics, notamment ceux des médias de masse, empruntent le terme à l'arabe et le francisent. Aussi *takfīr* et *takfīrī* sont employés par une large partie de la presse francophone. Il est néanmoins évident que ces emprunts, si pertinents soient-ils, et peut-être à cause de leur facture phonétique, ne restituent pas les charges et connotations greffées au fil des siècles et des emplois manipulateurs.

Conclusion

Le terme *takfīr* ressurgit de la tradition hérésiologique afin de couvrir une nouvelle réalité sémantique. Par un procédé néologique particulier, que nous pourrions appeler la *néologie archaïsante péjorative*, en complément à la néologie par *fidélité contradictoire* (Dichy : 2001), ce terme a été puisé dans les traités et exercices médiévaux pour être investi de valeurs idéologiques inédites. Il évoque désormais un référent social inédit : *le fondamentalisme*. Les *takfīrī-s* sont des *fondamentalistes* qui taxent les autres d’êtres *impies* et autorisent, par la simple déclaration, de les éliminer. Ce glissement sémantique, suivant une direction péjorative, condense par ailleurs des conflits politiques qui instrumentalisent le langage religieux. Qu’ils soient laïcs ou conservateurs, les Tunisiens et les partis et mouvances politiques les représentant y trouvent une arme efficace.

Toutefois, dans cette bataille de mots, *takfīr* et *takfīrī* demeurent plus proches de la sphère formelle, compte tenu de leur « filiation » littérale et relèvent davantage des registres soutenus. Bien qu’il s’agisse d’une *insulte*, ils sont de nature savante, portant les échos de la vieille littérature hérésiologique. Et c’est en jouant sur cette connotation savante, développée dans les polémiques théologiques, que les acteurs politiques actuels les emploient, également pour qualifier les individus et les groupes de *fondamentalistes*. Comme pour riposter aux *accusations d’apostasie*, ces acteurs affirment que proférer de *takfīr* ou y inciter montre l’ignorance des textes religieux déconseillant cet acte. Ceux qui le prononcent se trouvent eux-mêmes, de ce fait, plus proches du *kufīr*. A son tour, cette accusation devient un anathème inversé et ce sans rompre avec ses acceptions classiques ni ses connotations juridiques et théologiques.

Ce processus de péjoration était tellement fort qu’il a suscité l’intervention des instances législatives pour le condamner, l’incriminer et l’intégrer dans la sphère de la terminologie pénale : le terme désigne désormais un crime dont la peine pourrait aller d’un à cinq ans de prison. Dans certains cas, il pourrait être passible de la peine capitale, renchérissent les partis politiques !

Bibliographie sélective

‘ABD AL-BĀQĪ, Muḥammad Fu’ād, 2001, *Al-Mu‘āḡam al-Mufahras li-alfāz al-qur’ān al-karīm*, Le Caire, Éd. Dār al-Hadīth.

AUSTIN, John Langshaw, 1962-1970, *Quand dire, c’est faire*, Paris, trad. fr. rééd. Éd. le Seuil.

BEN ACHOUR, Yadh, 2018, *Tunisie, Une révolution en pays d’islam*, Paris.

BLACHERE, Régis, 1975, *Grammaire de l’arabe classique*, Éd. Maisonneuve et Larose, Paris.

BUSTĀNĪ (AL-), Buṭrus, *Muḥīṭ al-muḥīṭ*, 2007, Éd. Nouvelle Dār al-kutub al-‘ilmiyya.

DICHY, Joseph, 2001, «La néologie stratifiée de l'arabe, fidélité contradictoire du lexique à sa mémoire, à partir du champ sémantique peuple-patrie-nation», *L'Arabisant*, n°35.

FARĀHĪDĪ (AL-), Al-Ḥalīl, 1984, *al-'Ayn*, Iran, Éd. Maḥdī al-Maḥzūmī/Ibrāhīm as-Sāmurrā'ī.

FARUQI, Harith Suleiman, 2012, *Faruqi's Law dictionary*, Beirut.

GALLEZ, Edouard-M, 2009, «Racine *kfr* et philologie: importance et significations bibliques, post-bibliques et coraniques», *Le texte arabe non islamique*, *Studia Arabica*, vol. XI, 67-87, Éd. Paris.

ĠAZĀLĪ (AL-), Abū Ḥāmid, 2003, *al-Iqtiṣād fī-l- i'tiqād*, Éd. Inṣāf Ramaḍān, Kutayba, Damas-Beyrouth, 2003.

GHAMRA, Walid, 2015, *Dictionnaire juridique: français- arabe*, Al-Mu'assassa al-ḥadīta li-l-kitāb.

IBN MANZUR, *Lisān al-'Arab*, 1997, Éd. Dār Ṣādir, Beyrouth.

KAFAWĪ (AL-), Abū l-Baqā' Ayyūb, 1998, *Al-Kulliyāt*, Éd. Mu'assat ar-Risāla, Beyrouth.

KAZIMIRSKI, Albin de, 1881, *Dictionnaire arabo-français*, Paris.

LAOUST, Henri, 1983, *Les schismes dans l'islam*, Paris, Éd. Payot.

LARCHER, Pierre, 2012, *Le système verbal de l'arabe classique*, Aix-en-Provence, Éd. Presses universitaires de Provence.

MASSON, Denise, *Le Coran*, 1967, Paris, Éd. Gallimard.

NAṢR HĀMID Abū Zayd, 1995, *al-Taḥkīr fī zamani- t-Taḥkīr*, Maktabat Madbūlī, le Caire, Egypte.

PHILIPPE T. ABI FADEL, 2004, *Dictionnaire des termes juridiques, dictionnaire détaillé en droit, législation et économie*, Éd. Librairie du Liban Publishers.

QĀDĪ 'IYĀḌ, (AL-), 2003, *Aṣ-ṣifā bi-ta'rīf ḥuqūqi l-Muṣtaḥab*, Le Caire-Egypte, Éd. Al-maktaba al-tawfīqiyya.

QURTUBĪ (AL-), Abū 'Abd Allāh Muḥammad, 2000, *Al-Ġāmi' li-Aḥkām al-qur'ān, afsīr*, Éd. S. M. al-Badrī, Beyrouth, Dār al-Kutub al-'ilmiyya.

REIG, Daniel, 2004, *Le Larousse, arabe- français*, Paris, Éd. Larousse

SEARLE, Jean, 1972, 2009, *Les Actes de langage*, 1972, Éd. Hermann, rééd.

SUYŪṬĪ (AS-), Ġalāl ad-Dīn, 1990, *Al-ġāmi' aṣ-ṣaġīr*, Éd. Dār al-kutub al-'ilmiyya, Beyrouth- Liban.

WEHR, Hans, COWAN, Milton, 1966, *Arabic-English of Modern Written Arabic*, Éd. Librairie du Liban.

YAGOUBI, M. T, 2014, *Lexiques des termes juridiques, français-arabe, (droit-commerce- économie- Finances-statistiques), suivi des règles juridiques en droit musulman*, 3 Éd. Hibr éditions.

ZAMAḤSARĪ (AZ-), Maḥmūd, 1992, *Asās al-Balāġa*, Dār Šādir, Beyrouth-Liban.