

ETATS, RELIGIONS, LAICITES Les nouveaux fundamentalistes Enjeux nationaux et internationaux

Mots clefs : complot ; conspiration ; politique ; religion ; théologie ; théologie

Théories du complot, effritements de la vérité conceptuelle, structures désangoissantes, retour des propagandes et nébuleuses internet. Après avoir décodé leurs discours, comment répondre à certains auteurs nihilistes et conspirationnistes ?

Haoues Seniguer

Complotismes et théologies de la peur: instrumentalisation/déspiritualisation de l'islam

Le conspirationnisme ou le complotisme, selon les expressions consacrées, peut se définir en quelques mots, soit la croyance absolue en l'existence de complots organisés secrètement et de concert, par un nombre plus ou moins restreint d'acteurs individuels et collectifs, poursuivant des objectifs rigoureusement convergents. Suivant cette croyance, ces derniers viseraient la satisfaction de leurs intérêts stricts, a priori publiquement indicibles compte tenu des désastres auxquels ils exposeraient, évidemment à son insu, le plus grand nombre. De cette façon, le commun des mortels serait livré au jeu pervers de puissants agissant dans l'ombre. Aussi le conspirationniste prétend-il réveiller les masses de leur sommeil complice. Ainsi énoncé, le conspirationnisme a sans nul doute toujours existé mais sa nouveauté réside peut-être dans sa contagiosité accrue et accélérée. Si l'on suit le politiste Pierre-André Taguieff, il existerait grosso modo deux types de complotisme : « le complot systémique », généralisé et structurel, et « le complot événementiel », plus ponctuel ou conjoncturel, auquel participerait la rumeur.

À mon sens, le conspirationniste est insensible au principe de non-contradiction ; il évolue dans une spirale tautologique. Il se distingue également par une triple attitude, outre le scepticisme et l'incrédulité systématiques et exacerbés face à la succession des événements élevés au rang de faits indubitables ; les crises sanglantes au Moyen-Orient sont devenues à ce titre l'abcès de fixation préféré des conspirationnistes : primo, le déterminisme absolu, en ce sens que les événements se succèderaient suivant une logique interne implacable, sans place aucune pour la contingence et la volonté libre des individus ; deusio, le finalisme, qui découle du premier point, à savoir la croyance ferme que tout événement obéirait à une finalité pensée en amont par quelques individus en dehors des traditionnelles arènes du pouvoir représentatif ; tertio, l'intentionnalisme, c'est-à-dire l'attribution d'intentions uniformes et malignes à des agents, du reste supposés en lien avec des forces occultes, justement aux fins de dissoudre toute morale au sein de l'humanité.

Chez le conspirationniste, au sein duquel peuvent coexister des comportements tout à fait contradictoires cristallisés dans la formule « douter de tout pour ne plus douter du tout », préside par-dessus tout la conviction qu'existeraient des intentions supérieures d'acteurs sociaux individuels et/ou collectifs, lesquelles s'imposeraient ensuite à tous. De tels acteurs-décideurs échapperaient, de par des propriétés quasi magiques, à la contingence et aux interactions sociales susceptibles d'aller contre leur plan a priori maléfique.

Plus fondamentalement, quel problème nodal pose à la société dans son ensemble le conspirationnisme ?

Les Lumières promettaient, et de manière encore plus radicale dans le positivisme comtien notamment, l'émancipation pleine et entière de la raison, arrachée aux religiosités et autres superstitions aliénantes, par l'instruction publique, comme le préconisait par exemple un certain Condorcet. Toutefois, le processus de sécularisation, qui peut se définir comme la perte d'évidence sociale de la religion, son retrait progressif de l'espace public, voire de l'être social, semble dérailler. L'avènement de l'Internet, essentiellement au début des années 1990 dont un nombre très important de foyers français est désormais équipé, a démultiplié les sources d'informations, vérifiées ou non. Or l'Internet est-il un facteur majeur de viralité, c'est pourquoi il est l'instrument privilégié des adeptes du complot. Dans cette nouvelle configuration et redistribution sociales inédites de l'information, l'internaute peut avoir l'irrésistible et folle prétention à l'omniscience. On voit poindre, alors, la prolifération de théologies de la peur qui prétendent fournir une explication totale aux événements tragiques de par le monde. C'est de la sorte que la religion peut être exploitée par les conspirationnistes, qui en font, non pas un espace sécurisant d'espérance et de confiance, mais un espace de défiance réciproque, de confrontation et d'approfondissement des angoisses existentielles. Enfin, le conspirationnisme a souvent pour arrière-plan l'antisémitisme.

Complotismes et théologies de la peur: instrumentalisation/déspiritualisation de l'islam

La pensée musulmane : blocage de la raison et fondamentalisme d'hier et d'aujourd'hui.

A la mort du prophète, en 632, les musulmans, face à de nouvelles questions qui ont surgi et auxquelles les textes ne répondaient pas, étaient contraints de réfléchir par eux-mêmes aux réponses alors qu'ils avaient fait leurs adieux au prophète avec l'ultime conviction qu'ils avaient hérité d'un livre dans lequel ils trouveraient les réponses à toutes leurs questions. Ils étaient convaincus que la source de leur connaissance était la révélation, et elle seule. Ils se sont alors trouvés confrontés à une grande question d'ordre épistémologique : la pensée humaine pouvait-elle être source de connaissance ? La société musulmane pouvait-elle être organisée selon des lois et des règles qui ne seraient plus divines, mais humaines ? Cette question épistémologique s'est également imposée lorsqu'ils ont réalisé que les textes nécessitaient une interprétation; or toute interprétation est un travail de la pensée.

Cette question épistémologique a divisé les penseurs musulmans lorsque Abou Hanifa (702/767, fondateur de l'école hanafite, en Irak) a déclaré que le juriste avait le droit d'utiliser sa propre pensée dans le domaine de la jurisprudence. Par cette déclaration, il revendiquait la pensée comme seconde source de connaissance.

La position d'Abou Hanifa a fait réagir Malek Ibn Anès (708/796, fondateur de l'école malikite) qui vivait à Médine. Pour Malek, le juriste ne doit pas se référer à son opinion, mais aux textes : le coran tout d'abord, la sunna ensuite. S'il n'y trouve pas de réponse, il doit se tourner vers l'opinion des compagnons du prophète et sinon rechercher la solution dans les traditions des gens de Médine, qui sont une imitation fidèle de la tradition du prophète. Si et seulement si toutes ces sources ont été consultées et ne fournissent pas de réponse, le juriste peut donner son opinion en favorisant l'intérêt général selon lui.

Ainsi, Malek restreint-il le rôle de la pensée au maximum ; elle n'intervient qu'en dernier recours et fait de Médine le modèle de société, celui du prophète, que les musulmans doivent suivre. Il jette ainsi les bases du conservatisme.

La confrontation entre Abou Hanifa et Malek a transformé la question de la pensée en une problématique qui influencera désormais toutes les autres questions. Elle devient la problématique fondamentale de la pensée musulmane.

Sur le plan théologique, certains affirment que Dieu a créé le coran après avoir créé le temps. Ses textes s'inscrivent donc à l'intérieur du temps. Leur objectif était de démontrer que ses recommandations étaient soumises aux époques et aux lieux et que les musulmans avaient besoin de la force de leur intellect pour concevoir d'autres lois, dans l'esprit de l'islam, et assurer ainsi la bonne gestion de leur société.

D'autres, en revanche, affirment que le coran est un des attributs de Dieu. Il est donc indissociable de son existence. De ce fait, il s'inscrit en dehors du temps ; ses règles et ses recommandations ne peuvent être influencées ni par le temps ni par les lieux.

Dans ce cas, les musulmans n'ont aucun besoin d'utiliser leur pensée pour concevoir d'autres règles, d'autres savoirs concernant leur vie religieuse ou sociale et cela quelle que soit l'époque à laquelle ils appartiennent.

Dans le domaine de l'interprétation des textes, certains considèrent que la pensée ne doit pas s'immiscer dans leur sens afin de préserver leur pureté. Pour cela, il faut que le rôle du commentateur se limite à prendre ce sens tel qu'il apparaît dans les mots et à le transférer dans le commentaire. Cette méthode permet, selon ses adeptes, de saisir le vrai sens des textes et d'appliquer la vraie volonté divine.

D'autres, comme les Mutazilites, revendiquent davantage de participation de la pensée dans le domaine de l'interprétation des textes afin d'éviter les interprétations superficielles.

Cependant, ces derniers rajoutent un élément nouveau : ils exigent de la pensée qu'elle soit rationnelle. Pour eux, les critères de vérité résident dans les lois de la rationalité. En revanche, les littéralistes considèrent que seul le sens apparent des textes représente les critères de vérité.

L'apparition des Mutazilites sur la scène intellectuelle, vers le VIII^e siècle, a transformé un débat relatif à la pensée en un débat relatif à la raison, autrement dit à la manière de penser. Les opposants de la raison considèrent que se fier aux règles de la rationalité est plus dangereux encore pour la religion que la pensée elle-même.

A partir de la fin du IX^e siècle, la balance commence à pencher vers les littéralistes qui décident de mettre fin à toute activité de la pensée en déclarant que les salafs (les anciens) ont fait le nécessaire dans le domaine du savoir. Il n'y a donc plus rien à faire d'autre. Pour les salafistes, la vérité réside donc dans le passé. Quand le XII^e siècle arrive, les littéralistes salafistes, c'est-à-dire les fondamentalistes, signent leur victoire.

À partir de ce moment, la pensée musulmane se fonde sur deux principes : toute innovation est un égarement et la religion est une question de cœur et non de raison.

Quand le XII^e arrive, la pensée est désormais prise en otage par le passé et la raison par une interprétation littérale du texte. À force d'être ainsi entravée, la raison s'est mise peu à peu en retrait et a fini par ne plus réagir aux incohérences ; elle est bloquée. Depuis, toutes les tentatives de la relancer ont échoué.

C'est ce « blocage » de la pensée rationnelle qui permet, aujourd'hui, d'affirmer une idée et son contraire en même temps. C'est elle qui permet par exemple d'affirmer que l'islam est une religion de justice et d'égalité et qui autorise, dans le même temps, à réitérer, au nom de l'islam, les principes de discrimination envers les non-musulmans et les femmes. C'est ce « blocage » qui permet d'affirmer que seul Dieu est parfait et que lui seul détient la vérité absolue et qui, en même temps, n'autorise aucune critique envers le savoir des anciens, comme s'ils étaient, à l'image de Dieu, capables d'atteindre la perfection, comme s'ils détenaient, à l'image de Dieu, le savoir absolu. N'est-ce pas là une contradiction ?

Dans une pensée rationnelle, le fondamentalisme ne pourrait résister. Il repose sur des idées trop contradictoires ; certaines allant à l'encontre des principes de la foi elle-même.

Si le fondamentalisme se nourrit aujourd'hui du blocage de la raison, il en était la cause hier.

Les racines du fondamentalisme sont profondes ; il ne s'explique pas par les seuls éléments socio-politiques d'aujourd'hui.

Débats

Christophe de Voogd a posé deux questions : Quels sont les rapports du complotisme avec le totalitarisme, le fondamentalisme ? Quelles sont les causes de l'arrêt de l'interprétation ?

Haoues Seniguer a indiqué que si l'on suppose que l'un des catalyseurs du conspirationnisme est le totalitarisme on peut comprendre la cohérence entre ces deux logiques mais ce qui est effrayant c'est que le conspirationnisme se développe dans des sociétés ouvertes. La question se pose alors de savoir comment la démocratie se retrouve prise à son piège car le conspirationniste utilise le droit à l'information et à l'accès à l'information pour jeter entièrement le discrédit sur la démocratie, les médias, etc.

Razika Adnani a relevé deux raisons qui expliquent l'arrêt de l'interprétation : tout d'abord, l'interprétation *taawil* est considérée par les littéralistes comme une intervention de la pensée humaine dans le sens du texte. C'est la raison pour laquelle ils préconisent l'explication *tafsir* qui consiste à prendre le sens du texte tel qu'il se présente à travers les mots. Ensuite, au XII^e siècle, avec la victoire des littéralistes salafistes, les musulmans ont décidé que le travail exégétique avait été accompli et qu'il n'y avait plus rien à faire.

Cependant, la tendance vers le littéralisme s'est faite sentir dès le IX^e siècle. À partir du XII^e siècle, l'endormissement et la paresse intellectuelle sont devenus la caractéristique générale de la pensée des musulmans. La pensée s'est alors réfugiée dans le monde mystique.

La pensée musulmane a connu une renaissance au XIX^e siècle. Au début du XX^e siècle, il y a eu un mouvement intellectuel porté par des penseurs, tels que Khalafallah, Amine El Khouli et Taha Houcein, qui ne voulaient pas se contenter de réinterpréter les textes, mais revoir le statut du texte lui-même et la relation que les musulmans entretenaient avec lui.

Cependant, ils ont été peu nombreux, pas encouragés dans une société où le traditionalisme était ancré ; leur voix n'a pas été entendue. Le fondamentalisme, une fois encore, a fini par s'imposer.

François Lacoste de Lareymondie a eu le sentiment qu'un point commun pouvait être relevé entre les problématiques posées par les intervenants, celui du statut de la vérité. Le conspirationnisme a toujours plus ou moins existé et sa raison d'être c'est qu'il est facile d'éviter de s'interroger sur le réel qui est difficile à appréhender en raison de la multiplicité des connaissances. Il a posé les questions suivantes. Du côté du monde arabe y a-t-il ce même sentiment d'inconfort vis-à-vis du monde extérieur et donc une tendance à se rattacher au passé que l'on connaît et qui est stable par définition? Lorsque vous évoquez la renaissance de la pensée rationnelle au 19^e siècle dans le monde arabe et notamment en Egypte, la confrontation à un occident rationaliste et à un monde colonisé qui est un contexte déstabilisant a-t-il généré le besoin de réouvrir la question chez certains et celui de la fermer chez d'autres?

Razika Adnani répond que, pour elle, le problème réside dans la représentation de l'autre. Cet autre qui est vu souvent comme une altérité qui pourrait menacer la vérité révélée. De ce fait, dans tous les moments de l'histoire des musulmans où il y eut un contact avec autrui, au VIII^e siècle et au XIX^e siècle, il y a eu des réactions pour protéger la religion de cet autre. La peur de l'autre peut engendrer des réactions négatives. Aujourd'hui, on est toujours dans la même peur face à l'autre. Elle s'est même accentuée avec la mondialisation.

Haoues Seniguer a souligné que la conflictualité a pu faire penser que l'imitation peut altérer la vérité comme s'il n'y avait pas de place pour l'inventivité créatrice et le relativisme. Dans le langage intégriste, il y a la peur de la contamination par des idées étrangères potentiellement corruptrices car non théo centrées.

Antoine Arjakovsky a interrogé Haoues Seniguer sur l'objet de ses recherches et sur l'importance de umma.com dans la communauté musulmane. Il a relevé que les travaux d'Alain Soral étaient peu connus. Sur le fond, il s'est interrogé sur la manière de contredire la logique conspationniste en termes non contradictoires. Il a rappelé la position de Raoul Girardet qui disait qu'il faut reconnaître une part de vérité dans le discours, reconnaître à autrui la réalité du mythe qui dépasse le concept, sinon on se bloque et on ne peut être soi-même reconnu par l'autre qui doit lui-même reconnaître la rationalité. La pensée est faite de mythes, de symboles, de rationalité, de précisions, de non contradictions. Il a demandé à Razika Adnani quelles étaient ses activités et ses sources intellectuelles notamment pour penser la place de la femme.

Haoues Seniguer a précisé que ses travaux ont porté sur l'islam, l'islamisme et sur la conception intégrale de la religion musulmane qui ferait comme si l'islam par lui-même serait suffisant pour organiser la vie privée et publique de musulmans. Sa thèse de doctorat avait pour sujet le parti islamiste marocain de la Justice et du Développement né en 1997. L'islamisme est né au Maroc dans le contexte particulier des années 1970 avec une vocation originellement révolutionnaire dans la perspective d'une chute de la monarchie et de son remplacement par un Etat islamique. Des évolutions doivent être relevées. Les acteurs de l'islam politique ont évolué sous un faisceau de contraintes contextuelles, événementielles et systémiques. Il y a l'idée que l'islam ne peut plus régir l'ensemble de la société, de l'Etat, et qu'il faut faire preuve d'inventivité. Son attention porte également sur l'actualité, sur l'évolution de l'islam qu'il regarde avec un recul critique et notamment sur le clivage entre le sunnisme et le chiisme, existant depuis des siècles mais qui est décuplé dans le cadre d'un contexte politique changeant. Ses recherches portent aussi sur le fait islamique qui est transnational, notamment sur les nouveaux types d'acteurs de l'islam. Umma.com est une image de la diversité du monde islamique, particulièrement français, puisque ce site est le reflet d'une offre libérale et d'une vision plus conservatrice et a accueilli des positions critiques, y compris les siennes. Il est l'image de l'hétérogénéité. Il ne connaît pas suffisamment la position de Raoul Girardet sur le conspirationnisme. On est désarçonné face au conspirationnisme. Une solution est de s'interroger sur le statut de la vérité et des textes.

Razika Adnani a souligné qu'en Algérie les programmes de l'enseignement au lycée et à l'université abordent la philosophie universelle. Ses sources intellectuelles sont donc toute cette philosophie universelle qu'elle a elle-même enseignée. Par ailleurs, elle a précisé que son intérêt pour la pensée musulmane est né dans les années 1990 lorsque l'Algérie était secouée par des événements sanglants au nom de la religion.

C'est de cette pensée musulmane d'hier et de celle d'aujourd'hui qu'elle tire ses ressources. Elle a précisé que nous ne pouvons pas penser la réalité du présent et l'avenir des sociétés musulmanes sans repenser l'islam. Quant à la question qui concerne les journées de la philosophie d'Alger qu'elle a créées, elle précise que son but est de permettre à la philosophie de sortir de l'université, d'aller vers l'individu et de participer ainsi aux débats sur les questions de la société.

Nathanaël Mion a posé plusieurs questions : y a-t-il une convergence entre conspirationnisme d'influence musulmane et d'influence chrétienne ? N'y a-t-il pas à l'origine des thèses conspirationnistes une foi dans ceux qui disent, une adhésion aux penseurs ? Où le dialogue peut-il s'ouvrir et comment éviter que ce dialogue soit bloqué par certaines personnes ?

Haoues Seniguer a fait observer qu'il y a des convergences religieuses pour des raisons objectives mais l'islam a eu besoin de se singulariser et s'est donc différencié, en 610, des traditions antérieures. Il y a eu une subjectivation des traditions sur un mode de pensée musulmane spécifique.

Pour convaincre il faut être soi-même convaincu. Les conspirationnistes sont tellement convaincus par ce qu'ils disent qu'eux-mêmes croient en leurs théories, sinon d'où viendrait leur énergie.

Razika Adnani a précisé, en réponse à la question, que le dialogue n'est possible que si les musulmans posent clairement la question d'autrui. Selon elle, il faut que la question d'autrui soit fondamentale dans la pensée musulmane d'aujourd'hui. Pour accepter le dialogue, il faut être conscient du danger que représente le fanatisme pour l'humanité tout entière. Pour qu'il y ait un dialogue avec les autres religions, il faut qu'il y ait un dialogue au sein de l'islam lui-même. Ce qui n'est possible que si les musulmans revoient leur manière de comprendre leur religion et de se comporter avec elle. Pour vaincre le fanatisme, il est nécessaire que la pensée se libère du poids des salafs, que les musulmans regardent le savoir des anciens comme une lecture faite pour une époque qui n'est plus la leur et qu'ils acceptent l'idée que la vérité est une quête tendue vers l'avenir et non un acquis du passé ; il faut que le savoir des anciens laisse la place à de nouveaux savoirs.

Jean-François Bensahel s'est demandé si nous avons raison d'avoir peur ? Raison d'avoir peur de la peur de la raison dans l'islam ? Il a dit que l'une de ses préoccupations personnelles, en tant que président de Copernic, est de trouver des interlocuteurs musulmans dans des mosquées qui accepteraient d'entrer en dialogue avec une synagogue. Or il ne peut que constater leur frilosité.

Razika Adnani a fait observer que toutes les religions ont un problème avec la raison. Cette question est d'ailleurs posée tout autant en islam que dans les deux autres religions monothéistes. Elle affirme que le changement passera par une déconstruction de la théorie salafiste littéraliste dont se nourrit le fondamentalisme. Pour la déconstruire, il est nécessaire de savoir comment elle est construite et quelles sont ses failles et ses contradictions. Le changement n'est donc possible qu'avec le savoir de toute l'histoire de la pensée musulmane, les problématiques qui l'ont fondée et les positions prises par les musulmans face à ces problématiques. Ce sont les hommes qui ont décidé que tout doit être appliqué à la lettre, que les anciens salafs sont parfaits et que leur savoir est absolu. C'est seulement en reconnaissant cela que nous pouvons espérer un changement.

Haoues Seniguer a relevé que la vérité n'est pas de ce monde et que la peur s'apparente à une forme de renoncement. Il ne faut donc pas avoir peur. On ne doit pas dire que les salafistes ont gagné. Il y a, certes, un essor du salafisme mais les salafistes sont eux-mêmes divisés en trois courants. Le salafisme est peut-être le fruit du constat de trois échecs : un échec politique (l'absence de prise en compte des promesses d'intégration), un échec du discours des Frères musulmans de France et un échec du contexte international (la dérégulation, les souffrances des musulmans qui ne sont pas prises en compte). Il faut donner des signes de la prise en compte des souffrances pour permettre de rouvrir un dialogue plus serein.

Razika Adnani a fait observer que le problème de l'intégration n'explique pas le salafisme qui touche les jeunes français. Le salafisme est une idéologie qui a touché tout le monde musulman et ceux de France en font partie. Le monde musulman a sombré dans le salafisme littéraliste au XII^e siècle et une seconde fois, dans les années 70. Cela a avorté le projet de sa modernisation.

Bernard Bourdin s'est interrogé sur l'influence réelle de la pensée d'Aristote, qui distinguait droit, éthique, politique et théologie, dans la pensée arabo-musulmane.

Razika Adnani a souligné qu'Aristote et les philosophes grecs occupaient une place importante dans la philosophie musulmane. Ils ont contribué à l'essor qu'elle a connu entre le 8^{ème} et le 12^{ème} siècles. Cette situation, provoquée par le contact avec des populations qui étaient versées dans la philosophie, a été encouragée par une volonté politique notamment pendant le règne du calife El Mamoun (813- 832). Ce calife a créé Baït el Hikma (la maison de la sagesse) dédiée à la philosophie, mais aussi aux autres sciences, il y a eu un grand travail de traduction des livres des philosophes grecs notamment ceux d'Aristote, surnommé le premier maître. L'influence d'Aristote est présente dans toute la production philosophique des musulmans. On la retrouve chez les mutazilites avec leur esprit rationnel, chez le philosophe El Farabi par exemple, surnommé le second maître. Il a transmis la philosophie platonicienne et aristotélicienne aux autres philosophes venus après lui comme Ibn Sina (Avicenne). Dans l'ouvrage *Ara'i Ahl Al Madina Al Fadila (Les opinions des habitants de la cité vertueuse)* d'El Farabi, nous retrouvons l'influence de Platon et Aristote. Les traductions ont été encouragées et il y avait une culture grecque. Les salafistes, les littéralistes et les fondamentalistes étaient là aussi et ont fait un travail pour expliquer que la philosophie est étrangère à l'islam. Au 12^{ème} siècle, ils ont gagné la bataille. La philosophie est devenue synonyme d'hérésie et les philosophes grecs ont été écartés par la société.

Le Père Alberto Androsio a relevé que le complotisme dont parle l'intervenante semble extérieur à l'islam. Il y a aussi du complotisme à l'intérieur de l'islam. Les choses se compliquent, en effet, quand un associationnisme est créé qui est fondé sur le secret et alimente donc le conspirationisme.

Haoues Seniguer a considéré que le complotisme interne est un complotisme en puissance qui passe à l'acte quand les acteurs créent une jonction entre les éléments du texte du coran et des éléments extérieurs. Plus vous politisez les textes religieux, plus vous créez un terreau fertile pour le complotisme.

Razika Adnani : le complotisme était connu dans la pensée musulmane. Tous les libres penseurs et les rationalistes et bien d'autres, entre le 8^{ème} et le 13^{ème} siècles, ont été accusés de complotisme ; une main extérieure à l'islam qui lui voulait du mal.

Pour freiner la pensée et bloquer la raison, les littéralistes se sont beaucoup appuyés sur l'idée d'un ennemi extérieur qui menacerait les musulmans et leur religion. Tout était valable, à l'époque déjà, pour faire taire la pensée.

En réalité, l'ennemi de la civilisation musulmane venait de l'intérieur ; de la pensée elle-même. La théorie littéraliste et la théorie salafiste sont des produits d'une pensée qui s'est dressée contre elle-même.

Razika Adnani donne l'exemple du philosophe iranien Abou Hamed Al Ghazali (mort en 1111) qui a lancé une campagne contre la philosophie et les philosophes. Son livre « L'incohérence des philosophes » est très intéressante sur le plan philosophique. Il l'a écrit après la crise psychologique qui l'a traversé. A la suite de cette crise, Il s'oriente vers le soufisme mystique. Al Ghazali critique Ibn Sina et El farabi. Il leur reproche notamment d'avoir cru au principe de causalité. Ainsi, les facteurs qui ont mis fin à la prospérité de la pensée et la de civilisation musulmane sont internes.

Benoît Dumoulin s'est interrogé sur une éventuelle rationalisation mimétique. La radicalisation ne s'appuie-t-elle pas sur la faiblesse de l'Occident, c'est-à-dire un Occident qui fait preuve d'un esprit critique allant au-delà des limites extrêmes en ne reconnaissant plus aucune transcendance. La montée des extrêmes ne se fait-elle pas des deux côtés, les occidentaux et les musulmans ?

Razika Adnani a estimé qu'elle ne croit pas au coupable extérieur, car cette situation dramatique que connaissent les pays musulmans n'est pas nouvelle. Ils l'ont déjà connue dans leur histoire et c'est elle qui a mis fin à la civilisation musulmane car le déclin qui a touché la réflexion dans le domaine de la religion s'est très vite propagé à tous les domaines de la pensée et de l'intelligence. Les musulmans doivent assumer la responsabilité de leur situation. C'est seulement en reconnaissant leur responsabilité qu'ils pourront s'en sortir ; ils pourront se pencher sur la réalité d'hier et celle d'aujourd'hui pour comprendre où les choses ont dévié ; il est impossible d'envisager des solutions sans connaître et reconnaître les vraies causes d'un problème. Quant à l'esprit critique, il était pratiqué par les penseurs musulmans. El Nadham, un philosophe muatazilite du IX^e siècle disait : « il n'est sûr que celui qui a douté ».