ministère de l'éducation nationale, de l'enseignement supérieur et de la recherche



en ligne en ligne

AnIsl 29 (1995), p. 233-281

Baudouin Dupret

Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḥr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724710922 Athribis X Sandra Lippert 9782724710939 Bagawat Gérard Roquet, Victor Ghica 9782724710960 Le décret de Saïs Anne-Sophie von Bomhard 9782724710915 Tebtynis VII Nikos Litinas 9782724711257 Médecine et environnement dans l'Alexandrie Jean-Charles Ducène médiévale 9782724711295 Guide de l'Égypte prédynastique Béatrix Midant-Reynes, Yann Tristant 9782724711363 Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE) 9782724710885 Musiciens, fêtes et piété populaire Christophe Vendries

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

AUTORITÉ ET CONSULTATION EN ISLAM

Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḥr al-Dīn al-Rāzī,
Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159

A. PRÉSENTATION

Parler, dans un contexte religieux, d'émergence de l'État revient à parler d'« incarnation du séparé parmi les hommes » 2, de représentants de la loi fondatrice, de ses administrateurs et de ses interprètes au sein même de la société, ce qui suppose cette situation subversive pour la vie religieuse d'une idée du divin soumise à l'effet de l'action politique. « Tous les grands développements spirituels et intellectuels ultérieurs sortent du creuset constitué par la contradiction en acte entre les représentations héritées du fondement au nom duquel s'exerce la domination et les formes effectives que revêt son exercice » 3. L'on se retrouve ainsi confronté à une opposition entre la théologie politique et l'ordre politique, entre le donné idéal et le voulu pratique. Est-ce à dire pour autant qu'il faille se limiter à l'étude des réalisations historiques en matière politique? Certainement pas. La construction théologique et la réalité institutionnelle se répondent l'une l'autre dans un jeu dialectique qui ne peut être décrypté qu'à la seule condition de dégager les possibles contenus dans la matrice du discours divin et sa vision de la Cité terrestre. Car c'est bien là que se situe le nœud de la question, au lieu de l'articulation entre un prescrit religieux à connotation politique et une organisation politique se revendiquant du message révélé. Dès lors qu'a émergé l'État avec ce qu'il suppose d'accaparement d'une part de moins en moins négligeable de l'organisation du monde, un dialogue a dû être instauré avec l'élément religieux sur lequel il fondait sa légitimité.

La traduction proposée ici constitue précisément une investigation du dialogue entre la révélation coranique dans ses aspects d'organisation politique et la littérature de langue arabe dans sa recherche d'une légitimité religieuse pour le pouvoir. Il semble,

1. Université catholique de Louvain, CERMAC. Que M. Jean R. Michot, directeur du Centre de philosophie arabe de cette même université, reçoive ici l'expression de toute ma gratitude pour la qualité de l'encadrement scientifique qu'il m'a constamment prodigué. Mes remerciements égale-

ment à M. Ch. Décobert pour sa patience et son soutien sans faille.

- 2. M. Gauchet, Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion, Paris, Gallimard, 1985, p. XVI-XVII.
 - 3. Ibid., p. XVII.

en effet, indispensable d'examiner les potentialités politiques de cette révélation – comme l'a jadis fait remarquer Henri Laoust, il n'est guère plus de trois ou quatre normes politiques impérées par le Coran 4 , qui se regroupent autour des notions de pouvoir (hukm), d'autorité (amr) et de consultation (\tilde{sura}) – et l'exploitation qui en a été faite par différents auteurs et à différentes époques, avec ce que cela suppose comme adaptation aux réalités du temps et à la logique idéologique et politique.

Les ouvrages de trois auteurs, choisis parce que représentatifs de trois époques, constituent le corps du présent travail. Fahr al-Dīn al-Rāzī (543/1149-606/1209) 5 fut probablement l'un des penseurs musulmans les plus remarquables de l'Islam antérieur aux invasions mongoles. Après des études religieuses et littéraires à Rayy, il voyagea beaucoup et exerça des fonctions politiques. Polémiste de nature et hérésiographe zélé, il eut maille à partir en de nombreux endroits, ce qui l'obligea plusieurs fois à s'exiler. Maître célèbre dans toute l'Asie centrale sous le titre de šayh al-Islām, également réputé pour ses talents de prédicateur, intéressé par la philosophie, la médecine, l'astrologie et la chimie, il fut surtout un grand théologien sunnite, commentateur du Coran et versé dans le figh 6, aux idées dogmatiques et politiques souvent fort personnelles ⁷. Son commentaire coranique, Mafātīḥ al-ġayb (« Les clefs du mystère ») ⁸, appartient au genre de commentaires à la fois philosophiques et bi-l-ra'y. Les extraits pris en considération dans la présente étude ont été rédigés par Rāzī, quand bien même l'ouvrage n'aurait pas été achevé par l'auteur 9 mais par l'un ou l'autre de ses disciples. La présentation de son commentaire est originale et apparut telle à ses contemporains: le raisonnement est méthodique; il tient compte des données historiques, philologiques et doctrinales. Son opposition à la Falsafa ne l'empêche pas d'introduire ses chapitres théologiques par un préambule où il mentionne, avant de les réfuter, les doutes et objections des philosophes. L'influence de l'ouvrage sur le renouvellement de l'exégèse traditionnelle doit être considérée comme majeure.

- 4. Cité par C. Bouamrane et L. Gardet, *Panorama de la pensée islamique*, Paris, Sindbad, 1984, p. 185-186
- 5. Sur la vie d'al-Rāzī, voir G.C. Anawati, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, Leyde, Brill, sous l'article Faḥr al-Dīn al-Rāzī; H. Laoust, Les schismes dans l'Islam, Paris, Payot, 1965, p. 243-245; J. Jomier, L'autorité de la révélation et la raison dans le commentaire du Coran de Faḥr al-Dīn al-Rāzī, in La notion d'autorité au Moyen Age. Islam, Byzance, Occident, Paris, PUF, 1982, p. 245-246; C. Bouamrane et L. Gardet, Panorama, p. 20 et 52.
- 6. Il convient de noter que Laoust le considère comme « fort peu juriste ».
- 7. Pour la liste des œuvres de Faḥr al-Dīn al-Rāzī, voir C. Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, 2 vol., 2e éd., Leyde, Brill, 1943-1949 et Suppléments, 3 vol., 1937-1942, G. 2, p. 666-669 et S. I, p. 920-924. Voir également, pour une liste plus complète, G.C. Anawati, Faḥr al-Dīn al-Rāzī. Tamhīd li-dirāsa ḥayāti-hi wa mu'allafāti-hi, in Mélanges Taha Ḥusayn (en arabe), Le Caire, s.e., s.d., p. 193-234.
- 8. F.D. al-Rāzī, al-Tafsīr al-kabīr li-l-imām al-Faḥr al-Rāzī, 16 vol., Le Caire, Mu'assasat al-maṭbū'āt, s.d.
- 9. J. Jomier, Les Mafātīḥ al-ġayb de l'imām Faḥr al-Dīn al-Rāzī. Quelques dates, lieux, manuscrits, MIDEO, t. 12, 1977, p. 272.

Le šayh Muhammad 'Abduh (1849-1905) 10, né dans le delta du Nil, fut formé à l'école d'al-Azhar. Il connut Ğamāl al-Dīn al-Afgānī. Professeur à al-Azhar et au Collège de Dār al-'Ulūm, c'est à l'enseignement qu'il consacra toute sa vie, malgré ses multiples activités officielles et ses désillusions dans la réforme du grand centre de l'Islam sunnite. Il a laissé derrière lui une impressionnante œuvre de réformateur 11 et une image de dignité et de sincérité qui impressionna nombre d'Européens, dont certains orientalistes. Le Sayvid Rašīd Ridā (1865-1935) grandit à l'ombre de la mosquée de son village, près de Tripoli au Liban. Il fit ses premières études à l'école coranique avant d'être envoyé à l'école « nationale musulmane ». Fortement impressionné par la lecture de la revue al-'Urwat al-wutqā' (« Le lien indissoluble »), il eut l'occasion de rencontrer Muhammad 'Abduh, son fondateur. Il semble bien cependant que ce soit la personnalité d'al-Afgānī, entier et plus doctrinaire et radical que 'Abduh, qui l'ait principalement attiré. Il partit cependant pour l'Égypte en 1897 et se rendit immédiatement chez Muḥammad 'Abduh. Avec le maître égyptien, il envisagea la création d'une revue et c'est ainsi que parut, le 18 mars 1898, le premier numéro du Manār. Les affinités que Ridā se sentait pour Ibn Taymiyya lui rendirent sympathique le mouvement wahhābite dont il se rapprocha davantage encore lorsqu'Ibn Sa'ūd conquit le Higāz (1924-1926). À sa mort, le 24 août 1935, il laissait une œuvre considérable 12, non seulement celle d'un doctrinaire attentif à la réalité quotidienne, mais aussi d'un théologien fort averti et d'un érudit infatigable. Enfin, avec lui, l'idée arabe avait trouvé un de ses premiers défenseurs d'envergure. À l'origine du Tafsīr al-Qur'ān alhakīm al-musammā bi-tafsīr al-Manār (« Le commentaire du sage Coran, connu sous le nom de commentaire du Manār ») 13, il y a les cours d'exégèse dispensés par Muhammad 'Abduh. Rašīd Ridā en a vraisemblablement été l'instigateur, lui qui était convaincu que les exégèses anciennes péchaient par des excès de toutes sortes : grammaire, éloquence, dialectique, droit, mysticisme... Considérant, à la suite de Ğamāl al-Dīn al-Afġānī, que « le Coran est toujours vierge » 14, il était conduit par l'idée de réaliser un travail engagé indiquant au lecteur la voie à emprunter pour un Islam restauré. Malgré l'insertion des nombreux commentaires de 'Abduh, le Tafsīr al-Manār doit être essentiellement tenu pour l'œuvre de Ridā. Son style, de par l'alternance des

10. Sur 'Abduh et Ridā, voir J. Jomier, Le commentaire coranique du Manār, Paris, Maisonneuve, 1954, p. 2-66; A. Hourani, Arabic Thought in the Liberal Age. 1798-1939, Cambridge, Cambridge University Press, nouvelle édition, 1983, p. 130-160 et 222-244; C. M. Abdou, Rissalat al tawhid, Exposé de la religion musulmane. Traduite de l'arabe avec une introduction sur la vie et les idées de Cheikh Mohammed Abdou, par B. Michel et le Cheikh Moustapha Abdel Razik, Paris,

Geuthner, 1925, p. IX-LXXXIX.

11. Pour la liste des œuvres de Muhammad 'Abduh, voir C. Brockelmann, *Geschichte*, S. III, p. 321.

12. Voir C. Brockelmann, Geschichte, S. III, p. 323.

13. R. Ridā, Tafsīr al-Qur'ān al-hakīm al-šahīr bi-tafsīr al-Manār, 12 vol., 2° éd., Beyrouth, Dār al-ma'rifa, s.d.

14. Tafsīr al-Manār, t. IV, p. 280.

propos du maître et du disciple, est plus oral qu'écrit. Il fait souvent référence aux données traditionnelles de l'exégèse et les recueils de traditions sont fréquemment cités, mais sans constance, ce qui est une innovation et une particularité de l'ouvrage. Il est par ailleurs frappant de constater qu'à la sobriété de Muhammad 'Abduh répond une certaine emphase dans le chef de Ridā.

Sayyid Qutb (1906-1966) 15 est né en Moyenne-Égypte dans une famille modeste de petits notables ruraux. Il suivit les cours de l'école coranique avant de fréquenter l'école gouvernementale. Il partit ensuite au Caire pour compléter une formation qui s'avérait prometteuse en raison de ses qualités intellectuelles. Sorti lauréat de l'école normale et de Dar al-'Ulum, il fut employé pendant seize ans dans la fonction publique comme enseignant, puis inspecteur. Également homme de lettres, consacrant l'essentiel de son temps à la critique littéraire, il développa aussi des talents de polémiste qui le firent connaître dans les années trente. Il se lança, à la fin de la deuxième guerre, dans l'écriture politique et sociale, au point d'éviter de justesse la prison, mais il ne put échapper à un stage pédagogique aux États-Unis, qui était un exil déguisé. C'est alors que, coupé de son univers social, il redécouvrit l'Islam, pour lequel il se mit à militer, encouragé en cela par la société américaine qui lui semblait odieuse. De retour en Égypte en 1951, il dut démissionner du ministère de l'Instruction publique. C'est à cette époque qu'il devint Frère musulman. Proche de Nasser au début de la révolution des Officiers libres, il s'en détacha cependant dès les premières frictions avec les Frères et passa le reste de sa vie entre la prison et une très provisoire liberté. Après l'attentat du 8 octobre 1954, il fut arrêté, torturé et condamné, suite à une parodie de procès, à vingt-cinq ans de travaux forcés. Il rédigea à cette époque son commentaire coranique et, un peu plus tard, Ma'ālim fī al-ṭarīq (« Balises sur la voie ») 16. De nouveau arrêté en août 1965, en tant que chef d'une prétendue conspiration, torturé et condamné à mort, il fut pendu le 29 août 1966. Fi zilāl al-Qur'ān (« À l'ombre du Coran ») ¹⁷, son commentaire coranique, est entouré d'une aura sacrée dans l'ensemble du monde musulman. Lu, discuté et interprété, il jouit d'une autorité et d'une influence au moins comparables à celles du Tafsīr al-Manār. L'ouvrage est influencé par la pensée de Hasan al-Bannā, le fondateur des Frères musulmans, et du penseur pakistanais Mawdūdī, avec ce que cela implique comme volonté de passage de la théorie réformiste à la pratique politique. Fi zilāl al-Qur'ān doit être lu comme le témoignage d'une idéologie islamiste engagée, particulièrement contre les régimes de type nassérien.

15. Sur Qutb, voir G. Kepel, Le Prophète et Pharaon. Les mouvements islamistes dans l'Égypte contemporaine, Paris, La Découverte, 1984, p. 40-45 et O. Carré, Mystique et politique. Lecture révolutionnaire du Coran par Sayyid Qutb, Frère

musulman radical, Paris, Cerf, 1984, p. 14-18.

16. Pour la liste des œuvres de Qutb, cf.
G. Kepel, Le Prophète et Pharaon, p. 68-69.

17. S. Qutb, Fī zilāl al-Qur'ān, 6 vol., 6° éd.,
Beyrouth-Le Caire, Dār al-Šurūq, 1398/1978.

Produit d'un homme de lettres qui n'a pas été formé à al-Azhar, il s'écarte délibérément des règles traditionnelles du *tafsīr*. C'est une « prise immédiate – et passionnée – sur le Coran comme récit mythique de l'origine de l'*umma*, en vue, non pas de s'exclamer lyriquement sur une merveille à jamais passée, mais de tracer la voie pratique de l'utopie de l'*umma* de demain. C'est le catéchisme de l'État islamique et, pour l'instaurer, de la révolution islamique » ¹⁸.

L'interprétation des versets donnée par les auteurs peut être révélatrice du dialogue entre la révélation coranique et son exploitation. Pour le verset III, 104 - « Puisse-t-il y avoir, de par vous, une Communauté [dont les membres] invitent au bien, ordonnent le convenable et prohibent le répréhensible ! » - Fahr al-Dīn al-Rāzī s'arrête à l'hypothèse de l'obligation collective - son exécution par les plus éminents dispense les autres – alors que Rašīd Ridā l'étend à tout musulman sain de nature. Ridā développe plus longuement le contenu de l'obligation. Ainsi insiste-t-il d'abord sur la nécessité d'une propagande en faveur de l'Islam comme condition préalable à toute commanderie et pourchas et dont tout croyant est capable. Il insiste ensuite sur l'application personnelle et réciproque de l'invitation. Il convient cependant de remarquer qu'aux yeux de Ridā et de 'Abduh, qui est ici fréquemment cité, l'invitation, l'ordre et l'interdiction sont réservés à l'élite lorsqu'ils relèvent du rôle de direction de la Communauté. Pour sa part, Sayyid Qutb insiste surtout sur la nécessité absolue d'une autorité qui ordonne et prohibe pour que les différents membres de la Communauté puissent se rattacher à un câble ferme et, partant, pour que l'on puisse réaliser le programme de Dieu sur terre. La commanderie du bien est donc pour lui le point de départ de sa théorie de la hākimiyya ou souveraineté absolue de Dieu dans les domaines des lois, coutumes et croyances du monde. Pour Ridā, le but de l'obligation de commanderie du bien et de pourchas du mal est la préservation de l'unité de la Communauté. On le voit, pour les trois auteurs, inviter au bien, ordonner le convenable et prohiber le répréhensible est une disposition coranique fondamentale. Mais alors que Fahr al-Dîn al-Rāzī semble surtout inquiet de voir n'importe qui investi de la mission de remplir l'obligation et tout le monde se lancer dans la réforme des mœurs de tout le monde, Rašīd Ridā poursuit inlassablement sa vocation d'apôtre d'un Islam qu'il convient de réformer et où tout croyant doit se sentir investi d'une mission de gardien des mœurs. Quant à Sayyid Qutb, il met en valeur la nécessité d'une autorité autour de laquelle puissent se réunir les croyants qui, trouvant leurs repères sur la piste (ma'ālim fī al-ṭarīq), seront alors en mesure de construire l'État musulman légitime.

Pour le verset III, 159 – « Efface donc leurs fautes, demande pardon pour eux et consulte-les en l'affaire. Quand ensuite tu t'es décidé, fais confiance à Dieu » – Fahr

18. O. Carré, Mystique et politique, p. 24.

al-Dīn al-Rāzī constate que l'étymologie du terme consulter renvoie au lieu permettant de distinguer le bon du mauvais et que le prescrit revêt un intérêt multiple: valoriser les croyants ; éclairer Muhammad ; donner un exemple à la postérité ; montrer l'immensité de son pardon en cas de mauvais conseil; sonder l'étendue de la compréhension des hommes; bénéficier d'un effort produit en commun; montrer que les hommes ont une valeur et que leur rang ne diminue pas aux yeux de Dieu du fait de leurs erreurs, pourvu qu'ils viennent à récipiscence. Ridā adopte une position semblable. Quant à Qutb, il voit dans la consultation un principe fondamental du système de gouvernement islamique, même si cela doit passer par des sacrifices ponctuels. Un point essentiel de l'analyse de Fahr al-Din al-Rāzī comme de Riḍā réside dans la distinction entre les versets révélés et les opinions personnelles du Prophète. Alors qu'il n'y a pas de consultation possible pour les matières à propos desquelles est descendue une révélation, il y a toujours possibilité d'iğtihād, d'effort d'interprétation, pour le reste. Qutb, pour sa part, utilise l'élément historique pour montrer la valeur pédagogique de la consultation. Pour Rāzī, la consultation est obligatoire, ce que Riḍā, de manière très étonnante, conteste. Celle-ci n'aurait plus pour utilité que de dégager une unanimité. En toute hypothèse, il n'y a pas de procédure de consultation bien établie afin - Qutb est ici du même avis - de permettre à l'affaire d'évoluer en fonction des circonstances. Ridā est, en fait, particulièrement inquiet des difficultés propres à la consultation en raison du danger de discorde, la fitna. Pour ce qui est des personnes concernées par la consultation, alors que Rāzī n'y fait pas mention, Riḍā opte résolument pour la solution des ahl al-hall wa al-'aqd, les gens d'opinion et de rang. En toute hypothèse, aucun des auteurs ne valorise le principe de consultation pour permettre à des voix minoritaires de se faire entendre. Le but est toujours de multiplier le nombre de personnes s'exprimant, parce que l'opinion de la majorité est plus proche de la vérité, vérité divine en l'occurrence.

B. TRADUCTION ET NOTES

I. CORAN III, 104 (LA FAMILLE DE 'IMRĀN).

« Puisse-t-il y avoir, de par vous, une Communauté [dont les membres] invitent au bien, ordonnent le convenable et prohibent le répréhensible! »

LE TAFSĪR DE FAḤR AL-DĪN AL-RĀZĪ.

- 20 Le Dieu Très-Haut a dit : « Puisse-t-il y avoir, de par vous, une Communauté [dont les membres] invitent au bien, ordonnent le convenable et prohibent le répréhensible! » ...
- 1778 Sache-le! Dans les versets précédents le Très-Haut a reproché deux choses aux gens du Livre. Il les a, d'une part, accusés d'infidélité (kufr) 19 en disant : « Ô gens du Livre, pourquoi êtes-vous infidèles ? » 20. Ensuite, après cela, Il leur a reproché
- de chercher à jeter autrui dans l'infidélité. l « Ô gens du Livre, a-t-il dit, pourquoi écartez-vous du chemin de Dieu » ²¹. S'adressant ensuite aux croyants, il leur a d'abord ordonné la crainte [de Dieu] et la foi. « Craignez Dieu, a-t-il dit, de la crainte qu'Il mérite, ne mourez pas sans être musulman, et attachez-vous ensemble au câble de Dieu » ²². Il leur a ensuite ordonné de jeter autrui dans la foi et l'obéissance. « Puisse-t-il y avoir, a-t-il dit, de par vous, une Communauté [dont les membres] appellent au bien » ²³. Voilà le bon ordonnancement [des versets] conforme à la raison.

Il y a deux questions à propos de ce verset.

- 1. Concernant Ses paroles *min-kum* (« de par vous »), deux choses ont été dites. A. *Min* n'a pas ici pour fonction de diviser, du fait de deux raisons.
- 15 1º Le Dieu Très-Haut a enjoint d'ordonner le convenable et de prohiber le répréhensible à toute la Communauté, en disant : « Vous êtes la meilleure communauté qui ait été produite pour les hommes ; vous ordonnez le convenable et prohibez le répréhensible » ²⁴.
 - 2º Nul n'est soumis à la Loi (mukallaf) 25 à qui ne soit imposé d'ordonner le convenable et de prohiber le répréhensible, que ce soit de la main, de la langue ou

19. Kufr: effacement, recouvrement et donc dissimulation des bienfaits reçus, ingratitude. Dans son acception religieuse, il s'agit du silence sur les bienfaits de Dieu. Plus tard, le terme prendra la signification plus générale d'infidélité. Au coupable de kufr, le kāfir, sont réservées les peines éternelles (cf. W. Björkmann, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article kāfir).

- 20. Coran III, 98.
- 21. Coran III, 99.
- 22. Coran III, 102-103.
- 23. Coran III, 104.
- 24. Coran III, 110.
- 25. Mukallaf: terme de droit islamique signifiant « tenu d'observer les préceptes de la religion » et, par extension, « sain d'esprit ».

du cœur ²⁶. Il est également imposé à tout un chacun de repousser le dommageable de lui-même. Ceci étant établi, nous dirons que le sens ²⁷ de ce verset est : soyez une communauté, invitant au bien, ordonnant le convenable et prohibant le répréhensible. De sorte que le mot *min* a ici pour fonction d'expliciter et non de diviser, comme le dit le Très-Haut : « Évitez la souillure l'es idoles » ²⁸. « Untel, dit-on aussi, a, de par ses enfants, une troupe et l'émir a, de par ses esclaves, une armée ». Par cela, il veut dire l'ensemble de ses enfants et de ses esclaves et non certains d'entre eux. Il en va de même dans ce verset. Même si cela s'impose à tout un chacun, a-t-on en outre dit, quand certains le prennent en charge, l'obligation tombe pour les membres restants. De manière similaire, le Très-Haut a dit : « Élancez-vous, légers ou pesants » ²⁹. « Si vous ne vous élancez pas, il vous infligera un tourment pénible » ³⁰. L'ordre est général. Lorsqu'ensuite un groupe se charge de son exécution, il y a effectivement *kifāya* ³¹ pour ceux qui restent.

178₁ B. Min a ici pour fonction de diviser. Ceux qui tiennent de tels propos ont également divergé en deux sens.

1° L'utilité du mot *min*, c'est que, parmi les gens, il en est qui ne sont pas capables d'inviter [au bien], de commander le convenable et de prohiber le répréhensible, tels, par exemple, les femmes, les malades et les déficients.

2º Cette obligation vise en particulier les ulémas. Deux choses le prouvent.

a) Ce verset vise à ordonner trois choses tout à la fois : inviter au bien, ordonner le convenable | et prohiber le répréhensible. On le sait, inviter au bien a pour condition la science du bien, du convenable et du répréhensible. L'ignorant pourrait en effet appeler à ce qui est vain, ordonner le blâmable et prohiber le répréhensible. Il connaîtra peut-être le statut des choses dans sa doctrine et l'ignorera dans la doctrine de son compagnon, auquel il prohibera quelque chose de non détestable. Peut-être sera-t-il dur là où il devrait être doux et doux là où il devrait être dur. Peut-être reprochera-t-il à quelqu'un quelque chose et, ce faisant, n'accroîtra rien d'autre que son entêtement. Il est donc établi que cette obligation est destinée aux ulémas. C'est indubitable. Ceux-ci sont seulement une partie de la

26. Al-Rāzī fait ici une référence explicite à un hadīt. Pour les références, cf. infra.

27. En général, al-Rāzī introduit l'explication du sens d'un verset par le mot al-ma'nā. Il lui arrive cependant fréquemment de retrouver le terme al-murād, qui ajoute alors comme nuance qu'il s'agit du sens voulu par Dieu ou par le texte (cf. J. Jomier, L'autorité, p. 258).

- 28. Coran XXII, 31.
- 29. Coran IX, 41.
- 30. Coran IX, 39.
- 31. C'est-à-dire fard kifāya. Le terme de fard

est une des cinq qualifications techniques auxquelles doit appartenir tout acte de l'homme en droit religieux. Il s'agit d'une obligation dont l'accomplissement sera récompensé et la négligence punie. Le droit musulman distingue le devoir individuel (fard 'ayn) et le devoir collectif (fard $ki-f\bar{a}ya$). L'obligation collective est une obligation dont l'accomplissement par un nombre suffisant de membres de la Communauté entraîne la dispense de son accomplissement pour les autres membres (cf. T.W. Juynboll, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article fard).

Communauté. Similaires à ce verset sont les paroles du Très-Haut : « Pourquoi ne s'en iraient pas, de chaque faction parmi eux, l des groupes, afin de s'instruire en religion » ³².

- b) Nous sommes arrivés à un consensus sur le fait que cela s'impose au titre de devoir collectif; c'est-à-dire que, quand d'aucuns le prennent en charge, l'obligation tombe pour le restant de la Communauté. S'il en est ainsi, le sens est donc : que certains d'entre vous prennent cela en charge. Ceci s'impose donc en réalité à certains, pas à tous. Et Dieu est plus savant.
- D³³. Ce sont les propos d'al-Daḥḥāk ³⁴. Ceux qui sont visés dans ce verset, ce sont les Compagnons de l'Envoyé de Dieu que Dieu le bénisse et lui donne la paix! Ils apprenaient la science grâce l'Envoyé sur lui soit la paix! et enseignaient les gens. L'interprétation de ce verset est donc, de ce | point de vue : soyez une Communauté se mettant ensemble pour préserver la Tradition (Sunan) de l'Envoyé de Dieu que Dieu le bénisse et lui donne la paix! et pour apprendre la religion.
- 2. Ce verset comprend l'imposition de trois choses : en premier lieu inviter au bien, ensuite ordonner le convenable, enfin prohiber le répréhensible. Pour qu'elles soient acceptées, il faut que ces trois choses soient différentes. Pour ce qui est des manières d'inviter au bien, nous dirons que la meilleure manière est d'inviter à établir [l'existence de] l'essence de Dieu et de ses attributs et d'exalter Sa Sainteté au-delà de la ressemblance avec les choses possibles. Nous disons seulement qu'inviter au bien comprend ce que nous avons évoqué, du fait des paroles suivantes du Très-Haut : « Invite au chemin de ton seigneur par la sagesse » ³⁵ et : « Dis : ceci est mon chemin, l j'invite à aller vers Dieu, avec clairvoyance, moi et quiconque me suit » ³⁶.

Ceci étant connu, nous dirons qu'inviter au bien est un genre sous lequel il y a deux aspects. a) Donner le désir d'accomplir ce qui convient, à savoir ordonner le convenable. b) Donner le désir de délaisser ce qui ne convient pas, à savoir prohiber le répréhensible. Il a évoqué le genre en premier lieu pour ensuite le faire suivre de ces deux espèces, par souci de plus de clarté. Pour ce qui est des conditions de la commanderie du convenable et de la prohibition du répréhensible, elles sont évoquées dans les livres du *kalām*.

Faḥr al-Dīn al-Rāzī (m. 606 h./1210) et les commentaires du Coran plus anciens, MIDEO, 15, 1982, p. 154).

35. Coran XVI, 125.

36. Coran XII, 108.

17

^{32.} Coran IX, 122.

^{33.} L'édition servant de base à la traduction ne mentionne pas de troisième point.

^{34.} Al-Daḥḥāk b. Muzāḥim, mort en 105/723, enseignant dans une école de Kūfā par charité, auteur d'un commentaire du Coran (cf. J. Jomier,

LE TAFSĪR DE RAŠĪD RIŅĀ.

26

- « Puisse-t-il y avoir, de par vous, une Communauté [dont les membres] invitent au bien, ordonnent le convenable et prohibent le répréhensible !... »
- 20 Ordonner le convenable et prohiber le répréhensible est le moyen de préserver la Communauté et de protéger l'unité. Les exégètes ont divergé à propos des paroles du Très-Haut min-kum (« de par vous »). Le sens en est-il : de par certains d'entre vous, ou bien est-ce un min à fonction d'explication? Notre exégète, l'éminent ³⁷, a été partisan de la première [exégèse], étant donné qu'il s'agit d'une obligation kifāya. Il eut comme prédécesseur al-Kaššāf 38, etc... Certains [exégètes] ont par contre opté pour la deuxième [exégèse], en disant : « Puissiez-vous être une commu-271 nauté, ordonnant le convenable | et prohibant le répréhensible ». Le maître, l'imām [a dit pour sa part] : « Selon toute évidence, c'est une façon de parler du genre de « puissai-je avoir de par toi un ami ». Cette généralité est prouvée par ces paroles du Très-Haut: « Par l'instant, certes l'homme est en perdition à l'exception de ceux qui croient, agissent vertueusement, se recommandent mutuellement la vérité et se recommandent mutuellement la patience » ³⁹. La recommandation mutuelle, c'est ordonner et prohiber. « Ceux qui ont été infidèles parmi les fils d'Israël, a également dit le Tout-Puissant, ont été maudits par l la bouche de David et de Jésus, fils de Marie, du fait qu'ils avaient désobéi et avaient été transgresseurs. Ils ne se prohibaient pas ce qu'ils faisaient de répréhensible. Comme était mauvais ce qu'ils faisaient » 40. Dieu ne nous a rien raconté des histoires des communautés d'antan sinon pour que nous en tirions leçon. L'exégète, l'éminent, a évoqué l'objection qui pourrait être faite à la théorie de la généralité, à savoir qu'il y a comme condition pour celui qui ordonne et prohibe de connaître le convenable qu'il ordonne et le répréhensible qu'il prohibe ; or il est parmi les gens des ignorants qui 10 ne connaissent pas les statuts des choses. Parler ainsi n'est pas conforme I à la

37. Il peut sembler difficile de savoir celui que R. Ridā désigne par ce qualificatif d'« éminent ». Muḥammad 'Abduh est généralement appelé al-ustāḍ al-imām; la forme du singulier qui est employée dans le terme al-ġalāl exclut qu'il s'agisse du commentaire des Ğalālayn. Toutefois, on peut affirmer qu'il s'agit de Faḥr al-Dīn al-Rāzī. D'une part, il est dit qu'il eut pour prédécesseur al-Zamaḥšarī et la filiation entre les deux auteurs est établie. D'autre part, c'est attesté par l'identité d'exégèses non traduites ici.

38. Al-Kaššāf 'an ḥaqā'iq al-tanzīl wa 'uyûn al-aqāwil fī wuğûh al-ta'wīl, œuvre d'Abū al-Qāsim Maḥmūd b. 'Umar al-Zamaḥšarī, né à Zamaḥšar le 27 rağab 467/19 mars 1075, mort à al-Ğurğānīya le

9 dū al-ḥiǧǧa 538/14 juin 1144, célèbre philologue et théologien. Il s'agit d'un commentaire se réclamant de l'école mu'tazilite et, de ce fait, partisan de l'interprétation par la raison des versets dont le sens est incertain. C'est en réaction contre les excès rationnalistes de la doctrine mu'tazilite que se pose l'aš'arisme dont Faḥr al-Dīn al-Rāzī est un grand représentant, lui qui, tout en tenant compte de l'apport mu'tazilite, respecte davantage les témoignages sûrs de la première période islamique (cf. C. Brockelmann, Geschichte, suppl. I, p. 507; C. Bouamrane et L. Gardet, Panorama, p. 19-20).

39. Coran CIII, 1-3.

40. Coran V, 78-79.

science que le musulman doit posséder. L'hypothèse selon laquelle il convient de comprendre le discours de la révélation est que le musulman n'ignore pas son devoir, alors qu'ordre lui est donné de savoir et de différencier le convenable du répréhensible, étant entendu que le convenable, de manière absolue, veut dire ce que les intelligences et les natures saines connaissent. Le répréhensible est son contraire, à savoir ce que les intelligences et les natures saines répréhendent. Il n'est pas nécessaire, pour connaître cela, de lire les gloses d'Ibn 'Ābidīn sur le Durr ⁴¹ ni le Fath al-Qadīr ⁴² ni le Mabsūt ⁴³. Ce qui guide vers cela, en cas de naturel sain, c'est le Livre de Dieu et la Tradition de son Envoyé transmise avec récurrence ⁴⁴ et leur mise en œuvre. C'est quelque chose qu'il n'est permis à personne d'ignorer et par quoi seulement le musulman est musulman. Ceux qui ont refusé que soient généralisées la commanderie du convenable et la prohibition du répréhensible ont donc permis que le musulman soit ignorant, qu'il ne reconnaisse pas le bien du mal et ne distingue pas entre le convenable et le répréhensible. Or ceci n'est pas permis en matière de religion.

Cette invitation au bien, l'ordre et la prohibition comportent des degrés.

Le premier degré consiste pour cette Communauté à inviter le reste des communautés au bien et à les associer à la lumière et la guidance qui sont les siennes.

20 l C'est ce vers quoi se dirigent les propos de l'exégète 45 : « Ce qui est entendu par le bien, c'est l'Islam. » Nous avons précédemment proposé de l'Islam l'exégèse suivante : c'est la religion de Dieu [révélée] par la langue de l'ensemble des prophètes à l'ensemble des communautés. C'est se consacrer au Dieu Très-Haut et revenir de la passion vers Son autorité. C'est là ce qui nous est demandé en vertu du « Nous avons fait de vous une Communauté médiane et des témoins contre les gens », ainsi qu'il est affirmé précédemment dans la Sourate de la Vache 46, et en vertu de « La meilleure Communauté que l'on ait fait surgir pour les hommes » 47,

41. II s'agit de Muḥammad Amīn b. 'Umar b. 'Abd al-'Azīz b. 'Ābidīn, né en 1198/1784 à Damas, commerçant, étudiant en fiqh šāfi'ite et ḥanafite, enseignant, mort en 1252/1836 ou 1258/1842, auteur d'un Radd al-muḥtār 'alā al-durr almuḥtār, ouvrage complété par son fils 'Alā' al-Dīn b. 'Ābidīn, mort à Damas en 1306/1888 (cf. C. Brockelmann, Geschichte, suppl. II, p. 774).

42. Il existe de nombreux Fatḥ al-Qadīr. Peutêtre s'agit-il de celui de 'Alī b. Abū Bakr b. 'Abd al-Ğalīl al-Farġānī al-Marġīnānī al-Rištānī, Burhān al-Dīn, mort en 593/1197.

43. Le titre de *Mabsūt* est extrêmement répandu dans la littérature religieuse musulmane. Il n'a pas égé possible d'identifier le *Mabsūt* auquel Rašīd Ridā fait allusion.

44. Il faut entendre par al-sunnat al-manqūla bi-l-tawātur la Tradition transmise par un tel nombre de transmetteurs qu'il ne peut y avoir de doute sur son authenticité. La collusion entre eux est en effet impossible et ils sont tous reconnus comme dignes de foi et non contraints au mensonge (cf. J. Robson, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article hadīt).

45. S'agit-il de l'exégète éminent dont il est question supra? Comparer cette exégèse avec celle d'al-Ğaşāş: « le convenable, c'est le commandement de Dieu (amr Allāh) », citée par S. Abū Ğayb, Dirāsāt fī minhāğ al-islām al-siyāsī, Beyrouth, Mu'assasat al-risāla, 1406/1985, p. 304.

46. Coran II, 143.

47. Coran III, 110.

ainsi qu'il sera dit dans un verset ultérieur, en tant que nous ordonnons le convenable et prohibons le répréhensible; et en vertu de ce qu'Il dit pour décrire les croyants l'auxquels il a permis de combattre: « Ceux qui, si nous les établissons sur la terre, célèbrent la prière, donnent l'aumône, ordonnent le convenable et prohibent le répréhensible » ⁴⁸. Il est donc nécessaire en premier lieu d'inviter les gens à l'Islam. S'ils répondent, il est nécessaire de leur ordonner le convenable et de leur prohiber le répréhensible.

« Que ceci, a-t-il dit, soit un moyen de préserver l'unité et d'empêcher la division, cela tient au fait que cette Communauté, lorsqu'elle s'accorde sur cet objectif supérieur l et noble – à savoir qu'elle règne sur toutes les communautés, les éduque et raffine leur âmes –, il est alors indubitable que l'ensemble des passions personnelles s'annihilent entre elles ». Si la jalousie et l'oppression adviennent à l'une d'entre elles, elles se rappellent leur devoir supérieur et noble, qui ne s'accomplit que par l'entraide et la concorde. Ce rappel fait en effet cesser ce qui est arrivé et les âmes guérissent avant que la maladie gagne du terrain.

Le second degré consiste pour ce qui est d'inviter, d'ordonner et de prohiber à ce que les musulmans s'invitent les uns les autres au bien, I s'ordonnent réciproquement le convenable et se prohibent réciproquement le répréhensible. La nature générale [de la visée] est aussi manifeste à ce propos. Il y a pour cela deux voies. La première voie : une invitation générale et universelle - « comme cette leçon, a-t-il dit » - par l'exposé des voies du bien et l'adéquation de la chose aux situations des gens. Inventer des exemples qui ont un effet sur les âmes, dont tout auditeur tirera quelque chose en fonction de sa situation. Et seules prendront en charge cette voie les élites de la Communauté, qui connaissent les secrets des statuts ainsi que la sagesse de la religion et sa jurisprudence. Ce sont les gens évoqués par les propos du Très-Haut: « Pourquoi ne s'en iraient pas, de l chaque faction parmi eux, des groupes, afin de s'instruire en religion et d'avertir leurs compagnons lorsqu'ils reviendront vers eux? Peut-être alors prendraient-ils garde!» 49. Parmi les prérogatives de ces gens, il y a l'application des statuts [déterminés par] le Dieu Très-Haut aux intérêts des serviteurs en tout temps et lieu. Ils s'inspireront de l'ordre général pour inviter, ordonner et prohiber dans la mesure de leur savoir. La deuxième voie : l'invitation particulière et personnelle. Il s'agit de ce qui se passe entre les individus, les uns avec les autres. À ce propos sont égaux le savant et l'ignorant. C'est ce qui se passe entre gens qui se connaissent comme indication 20 et comme incitation au bien lorsqu'il se présente, comme prohibition du mal et

mise en garde contre lui. Tout ceci relève de la recommandation mutuelle de la vérité et de la recommandation mutuelle de la patience 50, tout un chacun se

conformant selon son pouvoir à l'obligation générale.

48. Coran XXII, 43.

49. Coran IX, 122.

50. Allusion à Coran CIII, 3.

Que ce degré [d'incitation, d'ordre et de prohibition] soit un moyen de préserver l'unité et d'empêcher la division, dirais-je, c'est apparent dans la première voie. Si les gens de la clairvoyance et de la compréhension véritable de la religion étendaient leur invitation [au bien] et leur guidance à l'ensemble de la Communauté et persévéraient, ils seraient alors pour elle une source pour sa vie et des garants des liens de son unité. Il en va également ainsi I pour la deuxième voie. Lorsque chacun des individus de la Communauté se charge de conseiller l'autre, en l'invitant, en ordonnant et en prohibant, la diffusion en eux du mal et du répréhensible est empêchée et la commanderie du bien et du convenable se renforce parmi eux. Comment donc la division pourra-t-elle s'insinuer en eux? Comment la dissension en religion pourra-t-elle s'insinuer en eux?

Et plus encore [que tout cela] lorsque chacun se trouve sur la voie droite, les savants, les sages, dans leurs mosquées et leurs temples, l'ensemble | des individus dans leurs maisons, leurs habitations et leurs localités.

Nous voyons, pourrait-il être dit, que s'occuper de conseiller les individus, leur ordonner et leur prohiber [des choses] suscite divergence et dissension, et n'invite pas à la concorde et à l'unité.

Le maître, l'imām, a mentionné cette objection et y a répondu en disant quelque chose de semblable à ce qui suit : « Comment la commanderie mutuelle [du bien]et la prohibition mutuelle [du répréhensible] seraient-elles gardiennes de l'unité alors que nous voyons le contraire ? » Nous voyons en effet les conseils mutuels être cause de zizanie et d'opposition mutuelle, si bien que ce devient une affaire 10 très difficile entre | frères et compagnons que l'un d'eux dise à l'autre : « Toi, tu as fait comme cela, c'est répréhensible, corrige-toi!»; ou encore: « Toi, tu es capable de cette chose convenable, fais-la donc!». [Le maître, l'imām] a évoqué - que Dieu lui fasse miséricorde - qu'il en était venu à trouver très difficile, même avec quelqu'un qu'il comptait au titre de protégé, de fils ou de frère, de le conseiller à ce propos plus qu'une fois, par crainte qu'il ne s'enfuie et que ceci n'entraîne la rupture de ce qu'il y avait entre eux comme lien. « C'est comme si leur adresser un conseil, a-t-il dit, était de ces universaux pour lesquels n'existe qu'un seul individu. » Il a rapporté qu'en raison de cette fuite des gens devant 15 les conseils, il empruntait, avec ses compagnons et ceux qui étaient en relation avec lui, pour la plupart, le chemin de l'allusion et de l'éllipse. Il y répondit en disant que ceci ne peut être compté comme un argument contre Dieu ni comme une objection à Sa religion, étant donné que c'est la limite extrême de ce à quoi arrivent les communautés en fait de corruption, de lointaineté par rapport au bien et de ce qui est de mériter la colère divine. La Communauté en laquelle ceci se diffuse pourrait bien être d'entre les communautés dont on se désintéressera. Parler d'inviter au bien, d'ordonner le convenable et de prohiber le répréhensible se 20 fera seulement avec les musulmans qui ont conscience | de la grâce que Dieu leur a faite en créant l'union entre leurs cœurs et en les délivrant du feu après qu'ils en

17A

ont été au bord, et avec ceux qui partagent leur conscience de cela et suivent leur chemin, se laissant guider par ce que Dieu a fait descendre comme révélation. Ainsi en a-t-il été entre al-Aws et al-Ḥazrağ ⁵¹ dans le récit évoqué plus haut. C'est à leurs semblables que s'appliquent en vérité les paroles [de l'Envoyé] – que Dieu le bénisse et lui donne la paix! –: « Le croyant est le miroir du croyant » ⁵², ḥadīṭ rapporté par al-Ṭabarānī dans [son livre] al-Awṣat ⁵³ et par al-Diyā' ⁵⁴, à partir du ḥadīṭ de Anas ⁵⁵, et rapporté aussi par al-Buḥārī dans al-Adab al-mufrad ⁵⁶, de même que par Abū Dā'ūd ⁵⁷, l à partir d'Abū Hurayra ⁵⁸, avec l'ajout: « Le croyant est le frère du croyant qui renonce pour lui à sa propriété et le protège dans son dos ».

La mauvaise situation dans laquelle nous nous trouvons maintenant, a dit le maître, l'imām, est l'effet d'une grande négligence qui perdure depuis longtemps, après que le laisser-aller s'est amplifié : abandon du conseil mutuel ; disparition, pour

51. Les deux principales tribus de Médine qui formèrent, après l'Hégire, le groupe des Anṣār. On dit généralement que c'étaient les luttes fratricides opposant ces deux tribus qui déchiraient Yaṭrib avant l'immigration du Prophète, même s'il est probable que la conception des Aws et des Ḥazrağ comme tribus fut développée pour créer des liens plus forts entre clans alliés. C'est d'abord avec les Ḥazrağ que Muḥammad entama des négociations. Ceux-ci s'entendirent presque tous avec lui, tandis que les Aws, avec qui il négocia par après, furent plus nombreux à hésiter. L'hostilité entre les deux tribus disparut progressivement par la suite (cf. P. Marçais et W.M. Watt, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous les articles Anṣār, Aws et Ḥazraǧ).

52. Cf. Abū Dā'ūd, *Sunan Abī Dā'ūd*, 2 vol., Beyrouth, Dār al-Fikr, s. d., t. IV, p. 280, n° 4918.

53. Sulaymān b. Aḥmad b. Ayyûb al-Laḥmī al-Tabarānī, né en 260/873, mort à Iṣfahān en 360/971, auteur d'un livre intitulé al-Mu'ğam al-awsat (cf. C. Brockelmann, Geschichte, suppl. I, p. 279).

54. Sans doute s'agit-il de Diya' al-Dīn b. 'Abd al-Wāḥid al-Maqdisī, mort en 643/1245 (cf. C. Brockelmann, *Geschichte*, suppl. I, p. 690).

55. Il s'agit d'Anas b. Mālik b. Naḍr Abū Ḥamza, l'une des plus fécondes sources de traditions, offert comme serviteur à 10 ans par sa mère au Prophète, mort centenaire ou presque à Baṣra vers 91/709-93/711 (cf. A.J. Robson, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *Anas b. Mālik*).

56. al-Buḥārī : al-Buḥāwī C. Il s'agit bien évidemment d'Abū 'Alī Muḥammad b. Ismā'īl b.

Ibrāhim b. Muģīra b. Bardizbah al-Buhārī al-Ğu'fī, né en 194/810, mort en 256/870, le très célèbre traditionniste, auteur d'un Sahīh, l'un des deux recueils canoniques avec celui de Muslim. L'ouvrage contient 7397 traditions avec isnād complet dont 2762 qui ne se répètent pas. Il fut considéré par la majeure partie des Sunnites comme le livre le plus important après le Coran (cf. J. Robson, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article al-Buhārī). Le livre al-Adab al-mufrad est cité au titre d'ouvrages plus courts (cf. C. Brockelmann, Geschichte, suppl. I, p. 264). Il reste à savoir pourquoi l'édition du Manār s'évertue à parler de Buḥāwī et non de Buḥārī - cette orthographe surprenante se retrouve en d'autres passages, notamment dans le tafsir du verset 59 de la quatrième sourate. Aucune autre réponse que l'erreur de typographie n'a pu être apportée.

57. Abū Dā'ūd Sulaymān b. al-Ğārūd b. al-Aš'aṭ al-Azdī al-Siğistānī, né en 202/817, mort en 275/889, auteur du *Kitāb al-Sunan*, un des six recueils canoniques de Traditions adoptés par les Sunnites (cf. J. Robson, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *Abū Dā'ūd al-Siğistānī*).

58. Abū Ḥurayra al-Ḥawsī al-Yamanī, Compagnon du Prophète, converti à l'Islam moins de 4 ans avant la mort de Muhammad, ce qui ne l'a toutefois pas empêché d'être un prolifique rapporteur de traditions (± 3500) dont nombre ne peuvent pas être authentiques (cf. J. Robson, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article Abū Ḥurayra).

ce en quoi les musulmans se disputent, du recours à Dieu et à son Envoyé, c'està-dire au Livre de Dieu et à la Sunna de Son Envoyé; vacuité des cœurs pour 5 ce qui est du l respect pour la religion, à tel point que nulle autorité ne lui est plus reconnue sur la volonté mais qu'au contraire toute personne devient prisonnière de sa passion. Quelle différence alors entre une bande de gens qui deviennent comme cela – [c'est-à-dire] sans religion, sans sens de l'honneur et sans éducation –, et le troupeau de chèvres ou de vaches?

Un auditeur l'interrogea alors sur ces paroles du Très-Haut : « Ô vous qui croyez, occupez-vous de vos âmes. Celui qui est égaré ne vous nuira pas si vous êtes guidés » 59. « Ceci, répondit-il, se situe après que l'on a rempli son devoir 10 d'ordonner le convenable et de prohiber le répréhensible ». C'est-à-dire que l'égarement d'autrui ne nuit pas à l'homme lorsqu'il lui adresse commandement et prohibition. Il ne serait en effet pas bien guidé s'il abandonnait ce devoir. « Il est étonnant, a-t-il dit ensuite, que certaines gens mettent comme condition à ce devoir quelque chose que Dieu n'a pas autorisé et qu'il n'a pas révélé dans Son Livre, à savoir que n'ordonnerait et n'interdirait que quelqu'un qui lui-même suivrait commandement et prohibition ». Ce qu'il a choisi est donc ce qu'a réalisé l'imām al-Ġazālī 60: le caractère non conditionné de ceci 61. En vertu de quoi les deux imāms 62 ont parlé de la nécessité que le prêcheur | qui se mêle de direction et d'invitation générale soit bien guidé, mette en œuvre son savoir et soit caractérisé par ce à quoi Il appelle. « Il est interdit ⁶³, a dit le maître, l'imām, à ces ignorants licencieux, qui s'érigent en prêcheurs et directeurs, d'en arriver là ; non pas parce que pour remplir son devoir d'ordonner et de prohiber, il y aurait comme condition de se soumettre soi-même à l'ordre et à la prohibition, mais parce qu'au contraire le guide général tient lieu de modèle pour le commun. S'il était égaré, à l'instar du vin et du jeu de hasard, le péché qu'il représente serait plus grand que son utilité ». 20 Ce rôle lui est donc interdit par prévention de la corruption, I toute forme de commandement et de prohibition ne lui étant cependant pas interdite.

En somme, [Muḥammad 'Abduh] a pour opinion qu'[une telle personne] se voit interdire le rôle de direction dont ⁶⁴ il a dit qu'il est propre à ceux qui connaissent les secrets de la *šarī* 'a et dont les âmes sont expertes à ce propos. Une telle personne ne sera pas sans mettre son savoir en œuvre, ni sans être guidée par ce vers quoi il guide, parce que la science valide implique nécessairement mise en œuvre, comme nous l'avons affirmé plusieurs fois, disant que c'est son opinion et l'opinion

59. Coran V, 105.

60. Abū Ḥāmid Muḥammad b. Muḥammad al-Ġazālī, né en 450/1058, mort en 505/1111. L'un des grands penseurs de l'Islam: théologien, juriste, mystique; penseur original et réformateur (cf. W.M. Watt, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article al-Ġazālī).

61. C'est-à-dire du commandement et de la prohibition.

62. Al-Gazālī et 'Abduh.

63. vumna'u : bi-man'i C

64. fi-hi + : qāla **C**

d'al-Gazăli. Ceci étant, il ne se voit pas interdire d'exercer toute forme de conseil ou quelqu'ordre ou prohibition que ce soit. Au contraire, il lui ordonnera 311 cela 65, quitte à lêtre revêtu de la honte que le poète a évoquée en disant : « Ne prohibe pas pareilles mœurs, alors que tu en as de semblables. Grand-honte à toi si tu t'en rends coupable! »

Ce que le poète entend, ce n'est pas d'interdire à celui qui a de mauvaises mœurs d'ordonner de suivre les bonnes mœurs. Ce qu'il vise est, au contraire, qu'il lui faut à la fois prohiber [le mal] et se soumettre à la prohibition. Parmi ce qu'al-Gazālī a dit dans [son livre] al-Iḥyā' 66, il y a qu'« il faut que l'celui qui fornique avec une femme lui ordonne de couvrir son corps – ou son visage, a-t-il dit ». Sinon il commettrait, outre l'acte de désobéissance consistant en la fornication et ses conséquences, encore un autre acte de désobéissance : l'omission d'interdire le répréhensible. Il a aussi dit qu'il faut que celui qui fait tourner la coupe interdise de boire à ses compagnons de beuverie.

Cette objection à propos de laquelle le maître, l'imām, a été interrogé est ancienne. Y ont été confrontés les gens de la première période de [l'Islam] ⁶⁷. L'ont rapportée Ibn Abī Šayba ⁶⁸, Aḥmad ⁶⁹, 'Abd Bnu Ḥumayd ⁷⁰ et autres auteurs l de *Musnad* ⁷¹ ainsi qu'al-Tirmidī ⁷² qui l'a jugée authentique de même qu'Abū Ya'lā ⁷³

65. C'est-à-dire de bien agir.

66. Ihyā' 'ulūm al-dīn. La plus grande œuvre d'al-Gazālī. Divisée en quatre parties (« quarts ») traitant des pratiques cultuelles ('ibādāt), des coutumes sociales ('ādāt), des causes de perdition (muhlikāt) et des moyens de salut (munğiyāt). Chaque « quart » comprend 10 livres. « L'Ihyā' est ainsi un guide complet à l'usage des Musulmans pieux sur tous les aspects de la vie religieuse » (cf. W.M. Watt, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article al-Gazālī).

67. Al-şadr al-awwal, ou encore al-tābi'ūn, c'est-à-dire les gens qui n'ont pas connu ou côtoyé directement le Prophète. La deuxième génération (al-şadr al-tānī ou tābi'ūn al-tābi'īn) est, pour sa part, composée de ceux qui ont connu des gens de la première génération (cf. B. Carra de Vaux, Enzyklopaedie des Islām, 4 vol., Leyde-Leipzig, Brill-Harrassowitz, 1913-1934, sous l'article tābi').

68. Abū Bakr 'Abd Allāh b. Muḥammad b. Ibrāhīm b. 'Utmān al-'Absī al-Kūfī b. Abī Šayba, traditionniste et historien irakien issu d'une famille de savants religieux, né en 159/775, mort à Kūfā en 235/849 (cf. C. Pellat, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article Ibn Abī Šayba).

69. Aḥmad b. Ḥanbal, I'« imām de Bagdad »,

célèbre théologien, traditionniste et jurisconsulte. Une des fortes personnalités de l'Islam qu'il a marqué dans son histoire, fondateur d'une des quatre grandes écoles (madhab), l'école hanbalite, né à Bagdad en rabī' ṭānī 164/décembre 780, mort en rabī' awwal 241/juillet 855, farouche opposant de la doctrine mu'tazilite, ce qui lui valut persécutions et renommée populaire; réhabilité sous le règne du calife al-Mutawakkil. Son œuvre la plus célèbre est le Musnad, recueil de traditions, dont l'énorme quantité de matériaux a été réunie par son fils, 'Abd Allāh (cf. H. Laoust, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article Ahmad b. Hanbal).

70. Abū Muḥammad 'Abd b. Ḥumayd b. Naṣr al-Kaššī, mort en 249/865, traditionniste, auteur d'un *Musnad*.

71. Une des grandes formes de recueil de traditions avec les *Sahīh* et les *Sunan*. Le terme de *musnad* indique que les traditions sont réunies en fonction de chaque Compagnon (cf. J. Robson, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *hadīt*).

72. Abū 'Iṣā Muḥammad b. 'Isā b. Sahl al-Tirmidī, né en 209/822, mort en 279/892, auteur du Ğamī', un des quatre grands recueils de traditions et al-Kaǧā ⁷⁴ parmi les auteurs de *Sunan* ⁷⁵, Ibn Ḥibbān ⁷⁶ et al-Dāraquṭnī dans *al-Afrād* ⁷⁷, al-Bayhaqī dans *al-Šu'ab* ⁷⁸ et d'autres encore, tous selon la voie de Qays Bnu Ḥāzim ⁷⁹. « Abū Bakr ⁸⁰, ont-ils dit, se leva pour prêcher, loua Dieu et le glorifia, puis dit : « Ô gens, vous qui récitez ce verset : « Ô vous qui croyez, occupez-vous de vos âmes. Celui qui est égaré ne vous nuira pas si vous êtes guidés » ⁸¹, vous l'interprétez mal. Pour ma part, j'ai entendu dire l'Envoyé de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – : « Lorsque les gens ont vu le répréhensible et n'y changent rien, Dieu est prêt à étendre son tourment sur eux tous » ⁸². D'après Ibn Mardawīh ⁸³, qui [le tire] d'Ibn 'Abbās ⁸⁴, il a dit :

connus sous le titre de *Sunan*. L'on ne sait pas grand chose sur sa vie, si ce n'est qu'il fut disciple d'al-Buḥārī (cf. J. Robson, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *ḥadīt*).

73. S'agit-il d'Abū Ya'lā Muḥammad al-Husayn b. Muḥammad al-Fanā' al-Baġdādī, né en 380/990, mort en 458/1065, un des maîtres de l'école ḥanbalite de Baġdād sous les règnes d'al-Qādir et d'al-Qā'im (cf. H. Laoust, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *Ibn al-Farrā'*) ou du traditionniste Abū Ya'lā al-Ḥalīl b. 'Alī Aḥmad al-Ḥalīlī al-Qazwīnī, mort en 446/1054?

74. Aucun auteur de ce nom n'a pu être identifié.

75. Une des grandes formes de recueil de traditions avec les *Ṣahīh* et les *Musnad*. Les quatre *Sunan* les plus connus sont ceux d'Abū Dā'ūd, al-Tirmidī, al-Nasā'ī et Ibn Māğa (cf. J. Robson, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *hadīt*).

76. Abū Ḥātim Muḥammad b. Aḥmad b. Ḥib-bān al-Bustī, né à Bust vers 270/883-884, mort en 354/965, écrivain prolifique, traditionniste, auteur d'un Musnad al-ṣaḥīḥ 'alā al-taqāsīm wa al-anwā' (cf. J.W. Fück, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article Ibn Ḥibbān).

77. Abū al-Ḥasan 'Alī b. 'Umar b. Aḥmad b. Mahdī b. Mas'ūd b. al-Nu'mān b. Dīnār b. 'Abd Allāh al-Dāraquṭnī, né en 306/912, mort en 385/995, savant et traditionniste, cité par Abū al-Ṭayyib al-Ṭabarī comme l'amīr al-mu'minīn en matière de ḥadīṭ. Son livre, Kitāb al-afrād, sur les traditions transmises par un seul homme ou provenant d'une seule région, est considéré par d'aucuns comme le livre le plus ancien sur le sujet (cf. J. Robson, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article al-Dāraquṭnī).

78. Abū Bakr Aḥmad b. al-Ḥusayn b. 'Alī b. Mūsā al-Ḥusrawǧirdī al-Bayhaqī, né en 384/994, mort à Naysābūr en 458/1066, faqīh et traditionniste šāfi'ite, écrivain fécond dont al-Dahabī dit qu'il n'avait pas une connaissance approfondie des traditions mais qu'il était habile à les utiliser. Il est l'auteur d'un Ğāmi' al-muṣannaf fī šu'ab al-īmān (cf. J. Robson, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article al-Bayhaqī).

79. Sans doute s'agit-il de Qays b. Abū Abī Hāzim al-Bağallī, transmetteur de *hadīt* (cf. W. Raven et J.J. Witkam, *Indices de la Tradition musulmane*, Leyde, Brill).

80. Le premier calife, né probablement vers 570, souvent appelé *al-Ṣiddīq*, « le Véridique ». Son califat dura à peine deux ans et fut essentiellement consacré à réduire la *ridda*, l'apostasie de nombreuses tribus d'Arabie (cf. W.M. Watt, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article $Ab\bar{u}$ Bakr).

81. Coran V, 105.

82. Sur cette tradition, voir Ibn Ḥanbal, *Musnad*, t. I, notamment p. 2. La version que l'on y retrouve est légèrement différente de celle retranscrite dans le *Manār*.

83. Aucun auteur de ce nom n'a pu être identifié. 84. 'Abd Allāh b. al-'Abbās, né en 619, mort en 68/687-688, un des plus grands savants de la première génération des musulmans, père de l'exégèse coranique. Il eut très vite l'idée de recueillir des renseignements sur le Prophète en interrogeant ses Compagnons, renseignements qu'il mémorisait ou consignait dans quantité de notes écrites. Ses explications coraniques furent rapidement réunies dans des recueils spéciaux (cf. L. Veccia Vaglieri, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article 'Abd Allāh b. al-'Abbās).

« Abū Bakr s'assit sur le minbar 85 de l'Envoyé de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – le jour [où] il fut nommé calife de l'Envoyé de Dieu, loua Dieu et le glorifia; il pria sur le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, étendit ensuite la main et la posa à l'endroit du minbar où s'asseyait le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! « J'ai entendu le bien-aimé, dit-il, interpréter ce verset alors qu'il s'était assis à cet endroit. Il en fit ensuite l'exégèse et l'exégèse qu'il nous en proposa consista à dire ceci : « Oui, point le gens parmi lesquels ce qui est répréhensible est commis, que l'horreur corrompt et qui, par ailleurs, n'y changent rien et ne le renient pas, sans qu'il ne s'impose à Dieu d'étendre sur eux tous le châtiment et qu'en outre il ne soit pas répondu à leurs [appels] ». Il s'enfonça ensuite les doigts dans les oreilles et dit : « Que je sois sourd si je n'ai pas entendu cela du bien-aimé! »

« Certains d'entre eux, a dit le maître, l'imām, ont mis à cette nécessité ⁸⁶ une autre condition: la sécurité personnelle ». Il aurait convenu qu'ils disent: « Celui qui ordonne le convenable et prohibe le répréhensible doit appeller | par la sagesse et la bonne exhortation ⁸⁷, de manière à ce que les gens ne fuient pas ou qu'il ne les porte pas au mal ». « Il n'y a pas de salut pour les gens, a dit Dieu, si ce n'est par l'exhortation à la vérité et par l'exhortation à la patience » ⁸⁸, et il n'a pas mis à ce propos de condition. C'est-à-dire qu'il faut donc que nous prenions les textes selon leur généralité et que nous les assumions dans la mesure de ce qui est possible ou de ce dont nous sommes capables, prenant en outre garde à ce qui les entoure en fait de perdition.

I Pour ma part, je dirai que la voie des prophètes, des envoyés et des pieux anciens a consisté à inviter au bien, à ordonner le convenable et à prohiber le répréhensible, fût-elle entourée de désagréments et d'effroi. Combien d'entre eux, prophètes et véridiques, ont été tués sur ce chemin? Ils furent les meilleurs des témoins. Dans le *hadīt* d'al-Ğābir 89, il y a que le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix! – a dit: «Le seigneur des martyrs est Ḥamza, fils de 'Abd

85. Le minbar est la chaire de vérité, généralement à trois marches, du haut de laquelle est récitée la hutba. Muḥammad se tenait sur la marche la plus élevée, Abū Bakr sur la seconde et 'Umar sur la troisième. 'Utmān choisit, pour sa part, la seconde et, depuis lors, c'est devenu la place habituelle (cf. Hughes, Dictionary of Islam, New Delhi, Oriental Books Reprint Corporation, 1976, sous l'article minbar).

86. C'est-à-dire appeler au bien...

87. Allusion à *Coran* XVI, 125 : « Appelle au sentier de ton Seigneur par la sagesse et la bonne exhortation ».

88. Allusion à *Coran* CIII, 2-3: « L'homme est certes en perdition, sauf ceux qui croient et accomplissent les bonnes œuvres, s'exhortent à la vérité et s'exhortent à la patience ».

89. Abū al-Ša'tā' al-Azdī al-'Umāmī al-Yaḥmidī al-Ğawfī al-Baṣrī Ğābir b. Zayd, 'ibādite, célèbre jurisconsulte et traditionniste, né entre 93/711 et 104/722. Profond connaisseur du Coran, probablement l'auteur du plus ancien recueil de traditions, revendiqué également par les Sunnites (cf. R. Rubinacci, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article Ğābir b. Zayd).

al-Muṭṭalib ⁹⁰, puis un homme qui s'avança vers un imām, lui donna un ordre, lui imposa une interdiction eu égard à l'essence du Dieu Très-Haut et fut tué pour cela » ⁹¹. Al-Ḥākim ⁹² a rapporté [ce hadīt] et a dit que | l'isnād ⁹³ en est sain. Al-Dahabī ⁹⁴ l'a attaqué sur la base du fait que, parmi les chaînons, il y a un certain Hāfid al-'Aṭṭār ⁹⁵ dont il ne sait qui il est. Al-Daylamī ⁹⁶ et al-Diyā' al-Maqdisī l'ont également rapporté. Al-Ṭabarānī a rapporté quelque chose de semblable à ce hadīt, d'après Ibn 'Abbās, par une chaîne faible. Ce hadīt est corroboré par les paroles [du Prophète] – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – : « Le meilleur ǧihād ⁹⁷ est un mot vrai auprès d'un sultan tyrannique » ⁹⁸. Hadīt rapporté par Ibn Māğa ⁹⁹ d'après

90. Ḥamza b. 'Abd al-Muṭṭalib, oncle paternel du Prophète, un des champions de l'Islam après sa conversion. Il fut tué par un esclave abyssin à Uḥud en 3/625, mutilé et son foie fut mâché par Hind b. 'Utba (cf. G. M. Meredith-Owens, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article Ḥamza b. 'Abd al-Muṭṭalib).

91. Le *hadīṭ* dont il est question n'a malheureusement pas pu être identifié.

92. Al-Ḥākim al-Naysābūrī Muḥammad b. 'Abd Allāh b. Muḥammad Abū 'Abd Allāh b. al-Bayyi', traditionniste renommé, né en 321/933, mort en 405/1014, parfois attaqué pour avoir commis quelques erreurs, ainsi que le fait al-Dahabī qui cependant l'appelle « le grand hāfiz et l'imām des traditionnistes » (cf. J. Robson, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article Al-Hākim al-Naysābûrī).

93. L'isnād est la chaîne d'autorités, la partie essentielle de la transmission d'une tradition. Le développement de l'isnād a correspondu au besoin d'étayer la tradition rapportée au moyen d'une autorité reconnue et il se situe donc dans le cadre de la recherche de l'authenticité des traditions (cf. J. Robson, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous les articles hadīt et isnād).

94. Šams al-Dīn Abū 'Abd Allāh Muḥammad b. 'Utmān b. Qaymāz b. 'Abd Allāh al-Turkumānī al-Fāriqī al-Dimašqī al-Šāfi'ī al-Dahabī, né en 673-674/1274, mort à Damas en 748/1348 ou en 753/1352-1353, historien et théologien spécialisé en traditions et en droit canon, communément présenté par ses biographes postérieurs comme muḥaddit al-'aṣr (le traditionniste de l'époque) et hātam al-huffāz (le sceau des hāfiz). Ses ouvrages se distinguent par une composition soignée et, surtout, de constantes références à ses autorités (cf. M. Ben

Cheneb et J. de Somogyi, *Encyclopédie de l'Is-lam*, nouvelle édition, sous l'article *al-Dahabī*).

95. L'on ne peut que suivre al-Dahabī et reconnaître ignorer la personne de Ḥāfid al-'Aṭṭār.

96. Aucun auteur de ce nom n'a pu être identifié. 97. Le terme de *ğihād* signifie étymologiquement « effort tendu vers un but déterminé ». Il s'agit donc d'un effort en vue du perfectionnement moral et religieux. Traditionnellement, le *ğihād* consiste en l'action armée en vue de l'expansion et/ou la défense de l'Islam. Il n'en demeure pas moins que la notion d'effort moral reste présente et justifie la distinction entre le *ğihād* majeur ou *ğihād* des âmes (tel est le cas pour le *hadīt* cité par R. Ridā) et le *ğihād* mineur ou *ğihād* des corps (cf. A. Grohmann, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *ğihād*). Le discours islamiste contemporain tend à faire prévaloir le *ğihād* des âmes en posant le principe que ce sont les sociétés musulmanes qui, les

98. Sur cette tradition, cf. Ibn Hanbal, *Musnad al-imām Ahmad b. Hanbal*, 6 vol., Beyrouth, al-Maktab al-islāmī, 1405/1985, t. V, p. 256 et Ibn Māğa, *Şaḥīh sunan Ibn Māğah*, 2 vol., Beyrouth, al-Maktab al-islāmī, 1407/1986, t. II, p. 369, n° 3240.

premières, doivent être réformées (cf. G. Kepel, Le

Prophète et Pharaon).

99. Abū 'Abd Allāh Muhammad b. Yazīd al-Raba'i al-Qazwīmī b. Māǧa, né en 209/824-825, mort à Qazwīn en 273/887, auteur d'un des quatre Sunan canoniques qui renferme près de 4000 traditions. Fort critiqué pour avoir repris de nombreuses traditions faibles, le Kitāb al-Sunan d'Ibn Māǧa n'a jamais été reconnu au Maghreb (cf. J. Robson, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article hadīṭ; J.W. Fück, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article Ibn Māǧa).

le *hadīt* d'Ibn Sa'īd al-Ḥudrī ¹⁰⁰. *Hadīt* également rapporté par Aḥmad, Ibn Māğa, al-Ṭabarānī et al-Bayhaqī dans le *Šu'ab al-īmān* d'après Abū Umāma ¹⁰¹. Aḥmad, al-Nasā'ī ¹⁰² et al-Bayhaqī l'ont également rapporté dans le *al-Šu'ab* d'après Ṭāriq Bnu Šihāb ¹⁰³. Ceci a été mentionné | dans *al-Ğāmi' al-ṣagīr* ¹⁰⁴, et il a été noté à côté le signe « sain ».

Je dirai, selon les termes d'Abū Dā'ūd qui l'a rapporté dans son Sunan d'après Abū Sa'īd, par une chaîne remontant au Prophète (marfū'an) 105: « Le meilleur ğihād est une parole de justice auprès d'un sultan tyrannique ou d'un émir tyrannique ». Du fait que les savants anciens ont entrepris de conseiller les rois et les chefs émirs injustes, du fait du mal qu'ils leur firent et du fait qu'ils versèrent le sang de certains d'entre eux, se déduit quelque chose qui invalide la condition de sécurité posée par ceux [qui avancent cette objection] et se retourne contre eux *.

Ceci ne contredit pas le fait que se protéger | contre la perdition est, en soi, une nécessité dans cette situation, tout comme, en situation de *ğihād*, l'épée est nécessaire. Nous ne laisserons donc pas se faire sans l'épée ni l'invitation au bien ni le *ğihād*, par crainte pour nos âmes et par attachement pour la vie d'ici-bas. Nous ne nous imposerons nul excès lorsque nous inviterons [au bien] et [mènerons] notre *ğihād*, de manière à ce que ne s'interrompe ni l'invitation ni notre protection. La plupart des maux frappant ceux qui invitent proviennent de la méthode utilisée par

eux pour inviter [au bien] et de l la manière dont ils adressent cette invitation aux invités, particulièrement quand il sont musulmans et quand l'invitation s'appuie sur le Livre et la *Sunna*. « Appelle au chemin de ton Seigneur par la sagesse et la bonne exhortation. Parle-leur de la manière qui est la meilleure » ¹⁰⁶.

« Le Dieu Très-Haut, a dit le maître, l'imām, a ordonné aux gens de s'exhorter mutuellement à la vérité et d'inviter l au bien. Il leur a ordonné de s'y préparer et

100. Abū Sa'īd al-Ḥudrī, appelé également Sa'd b. Mālik b. Sinān, grand transmetteur de ḥadīṭ (cf. W. Raven et J.J. Witkam, *Indices*).

101. Sudī b. 'Iğlān al-Bāhilī Abū Amāma, grand transmetteur de *ḥadīt* (cf. W. Raven et J.J. Witkam, *Indices*).

102. Abū 'Abd al-Raḥmān Aḥmad b. 'Alī b. Šu'ayb al-Nasā'ī, mis à mort le 13 ṣafar 303/29 août 915, auteur d'un des quatre Sunan canoniques. L'on ne sait que peu sur sa vie (cf. A.J. Wensinck, *Enzyklopaedie*, sous l'article al-Nasā'ī).

103. Țāriq b. Šihāb Abū 'Abd Allāh, transmetteur de *ḥadīt* (cf. W. Raven et J.J. Witkam, *Indices*).

104. Titre classique pour un abrégé. En matière de *fiqh*, le plus célèbre est celui de Muḥammad b. al-Hasan al-Šaybanī (± 131/748-189/904). En ma-

tière de hadīt, on peut citer le Kitāb ǧāmi' al-ṣagīr ma'a ziyādāt de Ṣadr al-Dīn Kāmil al-Muḥtār, mort en 674/1278 ou encore al-Ğāmi' al-ṣagīr min hadīt al-bašīr al-nadīr d'al-Suyūtī (849/1445-911/1505). Probablement s'agit-il, dans le contexte de l'extrait du Manār en question, de ce dernier (cf. C. Brockelmann, Geschichte).

105. Marfū'an: terme technique signifiant qu'il s'agit d'une tradition remontant au Prophète, que son isnād soit complet – on parlera alors d'isnād musnad marfū' – ou non – on parlera alors d'isnād muttasil marfū' (cf. J. Robson, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article hadīt).

* Nous avons mentionné une partie de ceci dans le neuvième tome du *Manār*. Que s'y réfère qui veut. 106. *Coran* XVI, 125.

de connaître les voies ». Ces voies sont amplement évoquées dans la Sunna. Il y a, par exemple, l'histoire de cet homme qui en chemin criait : « Je veux forniquer ». Le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – vint, le frappa sur l'épaule et dit : « Ferais-tu cela avec ta mère ? » « Non, répondit-il ». [Le Prophète] lui demanda : « Le ferais-tu avec ta sœur ? » « Non, répondit-il ». L'homme eut honte et se retira ¹⁰⁷. Autre exemple : l'histoire de l'Arabe qui promit à l'Envoyé d'abandonner le mensonge ¹⁰⁸. Voilà la sagesse et il te faut en prendre exemple. « Dis : si | vous aimez Dieu, suivez-moi ; Dieu vous aimera » ¹⁰⁹. Nous ne le suivrons pas ¹¹⁰ avant d'ordonner le convenable et de prohiber le répréhensible selon sa Sunna et sa voie, c'est-à-dire avec courtoisie et en prenant soin de convaincre.

En ce qui concerne, dirai-je, l'histoire de l'homme qui voulait forniquer, elle est telle que l'a rapportée Ibn Ğarīr ¹¹¹ à partir du *hadīt* d'Abū Amāma. Elle consiste en ceci : un homme vint chez le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – et lui dit : « Ô Envoyé de Dieu, autorise-moi à forniquer ». Ceux qui étaient près du Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – se sont inquiétés d'en discuter ¹¹². Le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – a dit : « Appelez-le ». « Aimerais-tu faire ça l avec ta sœur, lui dit-il ensuite ? » « Non, répondit-il ». « Et avec ta fille ? » « Non, répondit-il ». Il ne cessa pas de dire avec une telle et une telle, et, chaque fois, il lui répondit non. Le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – dit alors : « Déteste ce que Dieu déteste et aime pour ton frère ce que tu aimes pour toi-même ». Ainsi l'histoire est-elle racontée dans le *Kanz al-'ummāl* ¹¹³.

Al-Gazālī a évoqué cette histoire dans le chapitre des règles à suivre par le *muhta-sib* 114 , au livre de l'ordre du convenable et de la prohibition du répréhensible dans son $Ihy\bar{a}$ ': « Abū Amāma, a-t-il dit, a rapporté qu'un jeune homme était venu chez le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – et lui avait dit : « Ô Prophète

107. Sur cette tradition, voir Ibn Ḥanbal, Musnad, t. V, p. 256-257.

108. Il n'a pas été possible d'identifier la provenance de cette histoire.

109. *Coran* III, 31 (et non 33 comme l'indique le texte du *Manār*).

110. muttabi'īna: mutī'īna C

111. Ibn Ğarir n'est autre qu'al-Tabari.

112. Le sens de cette phrase est incertain.

113. Kanz al-'ummāl fī tubūt sunan al-aqwāl wa al-af'āl, un des recueils de traditions d'Abū al-Faḍl 'Abd al-Raḥmān b. Abū Bakr b. Muḥammad Ğalāl al-Dīn al-Ḥudayrī al-Šāfi'ī al-Suyūtī, né au Caire en 849/1445, mort au Caire en 911/1505, le plus prolifique égyptien de l'époque mamelouke et

peut-être de toute l'histoire littéraire arabe (cf. C. Brockelmann, Enzyklopaedie, sous l'article al-Suyūtī). Le contexte peut paraître trompeur, en ce sens qu'il laisse supposer qu'Ibn Ğarīr est l'auteur du Kanz al-'ummāl. Il s'agit en fait d'une citation d'Ibn Ğarīr, alias Ṭabarī, dans le Kanz al-'ummāl de Suyūtī.

114. Nom du personnage chargé en ville de l'application à la police des mœurs et, plus particulièrement, du marché. Il veille ainsi à la mise en œuvre de la règle de la commanderie du bien et du pourchas du mal (cf. C. Cahen et M. Talbi, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article hisba).

de Dieu, m'autoriseras-tu à forniquer ? » Les gens crièrent contre lui et le Prophète 20 – que Dieu le bénisse et lui donne la paix! – dit: | «Faites-le approcher, viens plus près ». Il s'approcha jusqu'à s'asseoir devant lui. Le Prophète - que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! - lui dit : « Aimerais-tu cela pour ta mère ? » « Non, réponditil; que Dieu fasse de moi ta victime 115 ». Le Prophète lui dit : « De la même façon que les gens ne l'aimeraient pas pour leur mère, l'aimerais-tu pour ta fille ? » « Non, répondit-il ». « Et, dit-il, de la même façon que les gens ne l'aimeraient pas pour 341 leurs filles, l'aimerais-tu | pour ta sœur ? » Ibn 'Awf 116 a ajouté qu'il évoqua également les tantes paternelles et maternelles, le jeune homme répondant chaque fois : « Non, que Dieu fasse de moi ta victime ». Ils ont dit tous deux dans leur hadīt, je veux dire Ibn 'Awf et l'autre rapporteur : « L'Envoyé de Dieu - que Dieu le bénisse et lui donne la paix! - posa sa main sur sa poitrine et dit: « Mon Dieu, purifie-lui le cœur, pardonne-lui sa faute et protège sa vertu ». Rien ne lui était plus haïssable que cela », c'est-à-dire que la fornication. Al-'Irāqī 117 a dit, a dit l'exégète : « Aḥmad l'a rapporté | avec une chaîne de transmission excellente dont les intermédiaires sont des gens véridiques ». Pour ce qui est du contexte du maître, de l'imām, dirai-je, je ne pense pas l'avoir vu. Réfère-toi donc à lui. Il avait en vue le sens, non pas le texte du *hadīt*. Il en va de même pour le *hadīt* de l'Arabe qui s'était engagé à abandonner le mensonge. Je ne me rappelle pas l'extrait dont il s'agit. Je me rappelle seulement qu'il se convertit à l'Islam, à condition que le Prophète lui impose [de renoncer] à une seule des trois choses dont il avait l'habitude, à savoir le mensonge, le vin et la fornication. Il s'engagea à abandonner le mensonge, ce qui conduisit à abandonner le vin et la fornication.

Dans cette situation, c'est-à-dire à propos de la sécurité de celui qui procède à l'invitation, à l'ordre et à la prohibition pour lui même et pour ses biens, ainsi qu'il a été dit, il y a lieu d'étudier la modification effective du répréhensible. Il s'agit cependant d'un autre degré que celui du conseil mutuel, et il faut immanquablement, à son propos, un pouvoir particulier. C'est pourquoi ils ont dit qu'il s'agit là d'un privilège des gouvernants et, en cette matière, leur autorisation est une condition. Selon d'autres propos, leur autorisation n'est cependant pas mise comme condition, et le fondement de ceci est le *hadīt*: « Celui qui d'entre vous voit une chose répréhensible, qu'il la modifie de sa main, et s'il n'en est pas capable, alors de sa langue, et s'il n'en est pas capable, alors de son cœur. C'est le minimum de la foi » ¹¹⁸. Aḥmad et Muslim ¹¹⁹ l et les quatre auteurs de *Sunan* ¹²⁰

115. Expression qui signifie: À Dieu ne plaise. 116. Sans doute s'agit-il de 'Abd al-Raḥmān b. 'Awf al-Zuhrī Abū Muḥammad, grand transmet-

'Awf al-Zuhrī Abū Muḥammad, grand transmetteur de *hadīt* (cf. W. Raven et J.J. Witkam, *Indices*).

117. Abū al-Fadl 'Abd al-Raḥim b. al-Ḥusayn b. 'Abd al-Raḥmān Zayn al-Dīn al-Trāqī al-Kurdī,

mort en 806/1404, auteur d'un *Tabsirat al-mubtadi'* wa tadkirat al-muntahī sur la science des traditions (cf. C. Brockelmann, *Geschichte*, suppl. II, p. 69; J. Schacht, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *Ibn Qāsim al-Gazzī*).

118. Sur cette tradition, cf. Ibn Ḥanbal, *Musnad*, t. III, entre autres p. 20.

l'ont rapporté à partir du hadit d'Abū Sa'id al-Hudri. Quant à toi, tu considères que ce qui y est dit s'adresse à la Communauté. Il s'agit, dira-t-on peut-être, d'une autorisation de l'Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, qui, de son temps, fut le gouvernant des musulmans. Il s'agit donc d'une législation et d'une décision exécutoire. Le maître, l'imam, a dit, durant sa leçon, en ce point : « Ils confondent la prohibition du répréhensible et la modification du répréhensible, dont question dans le hadit: « Celui qui a vu chez vous une chose répréhensible, qu'il la modifie ». C'est pourtant tout à fait autre chose que la prohibition. La prohibition de la chose se situe avant son accomplissement; sinon 20 elle serait élimination | du fait ou constatation de ce qui est advenu 121. Quand, par exemple, tu vois une personne qui falsifie le beurre, il te faut modifier cela et effectivement l'en empêcher, si tu le peux. Le pouvoir et la capacité sont en effet ici des conditions mises par le texte. Si tu n'en as pas le pouvoir, il te faut le modifier par la langue. Ceci n'est pas propre à la prohibition faite au falsificateur ni à sa mise en garde. Mais y est inclus le renvoi de son affaire au gouvernant qui le lui interdira, de par un pouvoir supérieur à ton pouvoir. Quant à modifier par le cœur, c'est l'expression de l'aversion pour celui qui agit et de l'insatisfaction 351 vis-à-vis de son acte ». La prohibition comporte de multiples côtés et I de nombreuses méthodes. Et à chaque situation correspond un propos particulier. « L'invitation par la Communauté, a-t-il dit, d'une autre communauté vers le bien qu'elle pratique 122 n'est effectivement pas exigée de tout individu, dès lors que tout individu n'est pas capable de cela. Il faut seulement à chaque individu garder cela à l'œil, afin que, s'il lui arrive de rencontrer l'un des individus de ces 5 communautés, il l'appelle ». Ceci ne signifie cependant pas qu'il | s'y consacre et parte en voyage à cet effet. Ne s'occupe en effet de ceci qu'un groupe de gens qui y sont adéquatement préparés, les autres individus s'en occupant dans la mesure

de leur capacité. Ceci est semblable au devoir du hagg 123. Ce devoir est un fard

119. Abū al-Ḥusayn Muslim b. al-Ḥaǧǧāǧ al-Sušayrī al-Nīsābūrī, né en 202/817 ou 206/821, mort en 261/875, très célèbre traditionniste, auteur d'un des deux Ṣaḥīḥ canoniques, l'autre étant celui de Buḥārī, jouissant de la plus grande autorité. Toutes les traditions qui s'y retrouvent sont classiquement considérées comme saines. On estime que les deux Ṣaḥīḥ étaient à peu près généralement reconnus au IVe/IXe s. (cf. A.J. Wensinck, Enzyklopaedie, sous l'article Muslim b. al-Ḥaǧǧāǧ; J. Robson, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article ḥadīt).

120. Abū Dā'ūd, al-Tirmidī, al-Nasā'ī, Ibn Māğa (cf. *supra*).

121. Le sens de ce passage est incertain.

122. 'alay-hi: 'ilbu-hu (?) C

123. Pèlerinage à la Mekke, 'Arafāt et Minā; le cinquième pilier (rukn) de l'Islam, à distinguer du petit pèlerinage, la 'umra. L'accomplissement du hağğ est un devoir que tout musulman doit accomplir dans sa vie, à condition qu'il en ait les moyens, qu'il ait atteint l'âge de la puberté et soit sain d'esprit. La démence, l'esclavage, l'absence de moyen de locomotion, le manque de moyens de provenance honnête nécessaires au voyage et à la subsistance, l'insécurité du voyage sont des causes de dispense tant qu'ils perdurent (cf. A.J. Wensinck et J. Jomier, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article hağğ).

'ayn 124, mais pour celui qui en est capable 125. Le devoir d'ordonner le convenable et de prohiber le répréhensible est plus sûr que le devoir du hağğ. La capacité n'y est pas mise comme condition parce qu'on en est toujours capable. Ensuite de quoi, quelqu'un lui a dit qu'il est des gens qui n'en sont certainement pas capables. Il lui a rétorqué en lui donnant l'exemple du groupement de la šī'a 126. Étant donné qu'inviter au bien est, l selon eux, une obligation 127, ils deviennent tous des propagandistes, lorsque se présente à eux quelqu'un qu'ils inviteront. Il a rapporté que, se trouvant à Beyrouth 128, il s'était mis à la recherche d'une nourrice pour allaiter une de ses filles. Une nourrice du groupement chiite des Metwalis 129 lui fut présentée. Dans la maison, elle invitait les femmes à sa doctrine. « Les gardiens de chameaux, a-t-il également dit, parmi les Compagnons et les suivants appelaient tout un chacun à l'Islam, jusqu'aux rois et aux émirs ». Cela montre que, quand la Communauté veut inviter, rien ne se trouve sur son chemin. Ont déjà été mentionnés précédemment ses propos selon lesquels l'ignorance n'est pas une excuse pour le musulman, l parce qu'il lui faut être savant.

En résumé, il a ensuite dit ceci : « En somme, inviter au bien, ordonner le convenable et prohiber le répréhensible est un devoir impératif pour tout musulman, ainsi que le montre le verset dans son sens apparent, obvie, et d'autres versets comme les paroles du Très-Haut : « Ils ne s'interdisaient pas le répréhensible qu'ils commettaient » ¹³⁰. C'est comme cela qu'ont agi l'Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – et ses Compagnons – que Dieu soit satisfait d'eux ! Le fait

124. Devoir individuel. À opposer au devoir collectif (*farḍ kifāya*) déjà rencontré dans le *tafsīr* de F. al-Rāzī.

125. Voir Coran II, 196-200.

126. Tā'ifat al-šī'a ou ahl al-šī'a: les chiites. Nom générique donné à un important groupe musulman regroupant des sectes fort différentes les unes des autres et qui toutes revendiquent la seule légitimité de 'Alī dans la succession du Prophète (cf. R. Strothmann, Enzyklopaedie, sous l'article šī'a).

127. Le terme de da'wa signifie appel, invitation. Au sens religieux, la da'wa est l'invitation adressée par Dieu et les prophètes aux hommes. Au sens politico-religieux, c'est l'invitation à embrasser le parti de quelqu'un qui prétend avoir droit à l'imāma sur les musulmans en vue de faire triompher un principe politico-religieux qui tend à restaurer l'État théocratique musulman idéal. Par extension, le terme signifie propagande en faveur de l'Islam. Le mot prend, dans le contexte chiite, une nuance particulière du fait que, conformément à l'idée de permanence de la révélation à travers

la personne de l'imām, la da'wa de ce dernier vient compléter la da'wa du Prophète. De manière radicale, la da'wa chiite est le devoir fait à tout chiite d'appeler à prendre les armes et à mener le ğihād contre ceux qui ne reconnaissent pas la légitimité de l'imām. L'on peut enfin noter que la propagande islamique moderne a repris le mot de da'wa. Ainsi R. Riḍā a-t-il fondé en 1911 la Dār al-da'wa wa al-iršād, une école fondée sur le programme « propagande et direction » (cf. M. Canard, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article da'wa).

128. M. 'Abduh vécut à Beyrouth de 1885 à 1888, au cours de l'exil que lui avait valu son rattachement patriotique à la révolte de 'Urābī bāšā (cf. J. Jomier, *Le Commentaire*, p. 7).

129. Mutawālin, pluriel matāwila, nom des chiites tels que les sources aussi bien arabes que françaises les désignaient au XIX^e siècle (cf. J. Mouawad, « Bonaparte et les communautés libanaises », Les Cahiers de l'Orient, 1989/2, p. 238).

130. Coran V, 79.

20 que ceci soit une protection pour la Communauté | et une précaution est manifeste. Quand les gens délaissent l'invitation au bien et que certains d'entre eux passent sous silence pour certains la perpétration du répréhensible, ils dévient de la signification de la Communauté et sont des isolés, dispersés, n'ayant rien pour les réunir. C'est pourquoi l'Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix! – a comparé le tricheur au passager d'un bateau qui passe parmi les co-passagers en quête d'eau 131; et tous lui en refusent. « J'en ai besoin, leur dit-il », et il s'en va faire un trou dans le bateau. S'ils lui retiennent la main, ils se sauvent et il est sauvé avec eux. Sinon, il périt et ils périssent ensemble. La diffusion des choses 361 répréhensibles est dangereuse pour la Communauté. I « Et craignez une épreuve qui n'atteindra pas seulement ceux qui sont injustes parmi vous » 132. Il faut immanquablement à l'homme, pour se protéger et pour protéger celui qui est avec lui, ordonner le convenable et prohiber le répréhensible, particulièrement les mères des choses répréhensibles et corruptrices pour la société comme le mensonge, la trahison, l'envie et l'arnaque. Ceci ne fait pas partie des fard kifaya dont les gens se délèguent la responsabilité, comme la prière funéraire 133. Il ne faut pas, à tout qui sait qu'il y a un mort, attendre son ablution I pour prier sur lui. Au contraire, il lui suffit de savoir qu'il existe quelqu'un qui prie sur lui. Lorqu'on voit quelque chose de répréhensible, il incombe de l'interdire sans rien attendre d'autre, parce qu'il risque de changer d'opinion 134 ».

LE TAFSĪR DE SAYYID QUṬB.

444

- 4 « Puisse-t-il y avoir, de par vous, une Communauté [dont les membres] invitent au bien, ordonnent le convenable et prohibent le répréhensible !... ».
- Il faut immanquablement une société qui invite au bien, ordonne le convenable et prohibe le répréhensible. Il faut immanquablement un pouvoir, sur terre, qui invite au bien, ordonne le convenable et prohibe le répréhensible. Ce qui confirme qu'il faut immanquablement une autorité, c'est ce qui est indiqué par le texte coranique lui-même. On a en effet ici « appeler » au bien ; mais là c'est de la même façon « ordonner » le convenable et là-bas c'est « prohiber » le répréhensible. S'il est

131. Sur cette tradition, voir Ibn Hanbal, Musnad, t. IV, p. 268.

132. Coran VIII, 25.

133. Şalāt al-ğanāza, prière de l'enterrement. Des prières sont dites près de la tombe du défunt par un proche parent qui officie ou, exceptionnellement, par le gouverneur ou un savant célèbre, et qui se tient à hauteur de la tête du défunt s'il s'agit

d'un homme ou à hauteur du tronc s'il s'agit d'une femme. La salāt al-ǧanāza est, comme le ǧihād, le type même du devoir collectif (fard kifāya) (cf. A.S. Tritton, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article ǧanāza; T.W. Juynboll, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article fard).

134. Sens incertain.

18

possible que quelqu'un d'autre que l'autorité se charge d'inviter, ne se chargera d'« ordonner et prohiber » que l'autorité.

Telle est la représentation que l'Islam se fait de la question : il faut immanquablement une autorité qui ordonne et prohibe; une autorité qui prenne en charge 10 d'inviter au bien et de prohiber | le mal ; une autorité dont les unités se rassembleront et se rattacheront au câble 135 de Dieu et au câble de la fraternité 136 en Dieu; une autorité qui se fondera sur ces deux piliers sociaux pour la réalisation du programme de Dieu dans la vie de l'être humain. La réalisation de ce programme exige d'« inviter » au bien, chose à partir de laquelle l'homme connaîtra la réalité de ce programme, et exige une autorité qui « ordonne » le convenable, « prohibe » le répréhensible et soit obéie. « Nous n'avons envoyé d'Envoyé, a dit Dieu, que pour qu'il soit obéi avec la permission de Dieu » 137. Le programme de Dieu sur terre n'est ni simple sermon, ni guidance, ni exposé. Ce n'en est là qu'une partie. L'autre partie, c'est exercer l'autorité de l'ordre et de la prohibition, en vue de la réalisation du convenable et du bannissement du répréhensible 15 de la vie humaine ; et sauvegarder | les coutumes de la bonne société des profanations de tout individu vicieux, passionné et intéressé; et garantir ces coutumes vertueuses contre le fait que chaque individu donne à son propos son avis et sa façon de penser, soutenant que c'est là le bien, le convenable et ce qui est correct. Inviter au bien, ordonner le convenable et prohiber le répréhensible, de ce fait, constitue une obligation qui n'est ni insignifiante ni simple, si nous en examinons la nature et l'opposition aux passions des gens et à Teurs caprices, aux avantages de certains et à leurs intérêts, aux chimères d'autres et à leur orgueil, alors qu'il y a parmi eux des oppresseurs iniques, le gouvernant tyrannique, le décadent qui 20 déteste l'élévation, le lascif qui déteste la dureté, le dissolu qui déteste le sérieux, l'inique qui déteste la justice, le déviant qui déteste la rectitude, et autres individus qui renient le convenable et pratiquent le répréhensible. La Communauté ne réussira pas et l'humanité ne réussira pas, à moins que ne règne le bien, que le convenable soit convenable et le répréhensible répréhensible ¹³⁸. Voilà ce qui exige une autorité pour le bien et pour le convenable qui ordonne et prohibe, et soit obéie.

Pour cette raison, il faut immanquablement une société qui se rencontre autour de ces deux piliers : la foi en Dieu et la fraternité en Dieu, pour qu'elle prenne en

135. Expression coranique. *Coran* III, 104: « Et cramponnez-vous tous ensemble au câble de Dieu ».

136. On ne peut manquer de souligner l'usage du terme d'uhūwa qui n'est pas coranique mais relève du répertoire propre aux Frères musulmans (al-Iḥwān al-muslimūn) (cf. O. Carré et G. Mi-

chaud, Les Frères musulmans (1928-1982), Paris, Gallimard, 1983, p. 12).

137. Coran IV, 64.

138. ... que le convenable ne soit considéré comme convenable et le répréhensible comme répréhensible. Les deux variantes sont possibles.

charge cette affaire | difficile et pénible avec la force de la foi et de la piété, et, par ailleurs, la force de l'amour et de l'affection. Tous deux sont un des devoirs de ce rôle que Dieu a confié à la société musulmane, et il lui a ainsi prescrit ce commandement. Il a fait de son exécution la condition de la réussite. Et il a dit de ceux qui l'assument : « Ceux-là sont ceux qui réussissent » ¹³⁹.

II. CORAN III, 159 (LA FAMILLE DE 'IMRĀN).

« Efface donc leurs fautes, demande pardon pour eux et consulte-les en l'affaire. Quand ensuite tu t'es décidé, fais confiance à Dieu! »

LE TAFSĪR DE FAḤR AL-DĪN AL-RĀZĪ

64

- Le Dieu Très-Haut a ensuite dit : « Efface donc leurs fautes, demande pardon pour eux et consulte-les en l'affaire ». Sache-le, le Très-Haut lui a ordonné trois choses dans ce verset.
 - 1. Effacer leurs fautes. À ce sujet, diverses questions se posent.
- A. La perfection de l'état du serviteur [de Dieu] ne consiste en rien d'autre qu'à être investi par les caractères du Très-Haut. Il a dit sur lui soit la paix ! : l « Laissezvous investir par les caractères de Dieu ». Le Très-Haut ayant effacé leurs fautes dans le verset précédent, Il a également ordonné à l'Envoyé d'effacer leurs fautes de manière à ce que l'Envoyé sur lui soit la paix ! obtienne l'honneur d'être investi par les caractères de Dieu.
- 651 B. L'auteur du Kaššāf 140 a dit: « Efface donc leurs fautes » pour ce qui se rattache à ce à quoi tu as droit; « Et demande pardon pour eux » pour ce qui se rattache au droit du Dieu Très-Haut.
 - C. La forme de l'impératif a pour fonction [d'indiquer] la nécessité. Le $f\bar{a}$ ' dans les paroles du Très-Haut « fa-a'fu 'an-hum » (« Efface donc leurs fautes ») indique la conséquence. Ceci indique que le Très-Haut lui a imposé d'effacer leurs fautes à
 - 5 l'instant. Ceci indique la perfection de Sa miséricorde divine, étant donné | qu'Il les excuse et ensuite impose à Son Envoyé d'effacer leurs fautes à l'instant.
 - Sache que Ses paroles « Efface donc leurs fautes » imposent à l'Envoyé sur lui soit la paix ! d'effacer leurs fautes. Mais lorsque l'affaire revient à la Communauté, Il ne l'a pas imposée à ses [membres] mais Il les a, au contraire, poussés vers elle. Ainsi le Très-Haut a-t-il dit : « Ceux qui effacent les fautes des gens » ¹⁴¹, afin que l'on sache que les bienfaits des pieux sont les méfaits des rapprochés [de Dieu] ¹⁴².

139. Coran III, 104.

141. Coran III, 134.

140. Abū al-Qāsim Maḥmūd b. 'Umar al-Zamaḥšarī (cf. supra).

142. Les quatre termes : al-ḥasanāt, al-abrār, al-sayyi'āt, al-mugarrabûn sont coraniques.

2. Le Très-Haut a dit : « Demande pardon pour eux ». Diverses questions se posent à propos de ce verset.

A. Il y a dans ce verset une forte indication que le Très-Haut efface les fautes des grands pécheurs. En effet, I la défaite à l'époque de la bataille ¹⁴³ est un grand péché. Du fait des paroles du Très-Haut « Quiconque tourne le dos en ce jour » ¹⁴⁴ jusqu'à Ses paroles « Il encourt de la colère de Dieu » ¹⁴⁵, il est donc établi que la défaite des gens de Uhud comptait parmi les grands péchés. Le Très-Haut a textuellement dit dans le verset précédent qu'il avait effacé leurs fautes ¹⁴⁶ et a ordonné à Son Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – dans ce verset d'effacer leurs fautes ; puis Il a ordonné de demander pardon pour eux. Ceci compte parmi les signes probateurs de ce que nous avons évoqué.

B. Les paroles du Très-Haut « Demande pardon pour eux » constituent pour lui l'ordre de demander pardon pour les grands pécheurs. Étant donné qu'Il lui a ordonné l de demander le pardon, il ne se peut pas qu'il ne lui réponde pas. Ceci, en effet, ne conviendrait pas au Généreux. Ce verset indique que le Très-Haut a fait de Muḥammad – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, en ce bas monde, un intercesseur au profit des grands pécheurs ¹⁴⁷. A fortiori a-t-il fait de lui un intercesseur à leur profit pour le jour de la résurrection.

C. Le Dieu Glorifié et Très-Haut a effacé leurs fautes en premier lieu, de par Ses

143. Il s'agit de la bataille d'Uhud dont il sera question plus bas. Vaincus à Badr (ramadan 2/mars 624), les Qurayšites étaient décidés à prendre leur revanche. Une armée de 3000 hommes fut levée et mise en campagne en 3/625. Muḥammad réunit de son côté toutes ses forces. La tradition rapporte que Muhammad eut un songe lui enjoignant de rester sur la défensive, ce qui correspondait à l'avis de 'Abd Allāh b. Ubayy. Tel n'était cependant pas le désir de jeunes gens privés du succès de Badr. Devant la ferveur de ces derniers, le Prophète céda et se présenta avec une troupe de 700 hommes, 300 autres s'étant retirés à la suite de 'Abd Allāh b. Ubayy, à la montagne d'Uhud. La bataille eut lieu le 15 šawwāl 3/19 novembre 625. Alors que les premiers engagements avaient été favorables aux musulmans, les archers de Muhammad, craignant de ne pas avoir part au butin, descendirent de leurs positions et semèrent la confusion dans les rangs musulmans. Le combat reprit alors sur le mode classique des batailles arabes. C'est à cette occasion que fut tué Hamza b. 'Abd al-Muttalib par un esclave abyssin qui racheta ainsi sa liberté (cf. supra). Les partisans du Prophète réussirent à se replier. Si les Qurayšites d'Abū Sufyān ne poussèrent pas leur avantage jusqu'au bout, c'est probablement parce que leur but, venger la défaite de Badr, avait été atteint. Face à ce revers, Muḥammad réagit avec force tout en l'imputant à la faiblesse de la foi des Médinois (cf. M. Gaudefroy-Demombynes, *Mahomet*, Paris, Albin Michel, 1957, p. 136-143).

144. Coran VIII, 16.

145. Coran VIII, 16.

146. Coran III, 155.

147. Il n'est en principe, selon l'Islam, nul intercesseur en dehors de Dieu (Coran XXXII, 4), sauf pour les faibles, à la condition cependant que Dieu le permette et qu'il agrée de parler de cette personne (Coran II, 255 et XX, 109). Ainsi le croyant qui a commis de grandes fautes peut-il espérer le pardon divin. Le Coran ne désigne toute-fois pas explicitement le Prophète comme l'intercesseur mais plutôt, semble-t-il, les anges (Coran XXI, 28). Très vite cependant s'est formée une tradition donnant au Prophète le pouvoir d'intercéder pour le croyant prévaricateur (cf. L. Gardet, Dieu et la destinée de l'homme, Paris, Vrin, 1967, p. 154-156 et 311-314).

paroles: « Dieu a effacé leurs fautes » ¹⁴⁸. Ensuite, dans ce verset, Il a ordonné à Muhammad – que Dieu le bénisse et lui donne la paix! – de demander pardon pour eux et à leur avantage. Comme s'il lui avait été dit: « Ô Muhammad, demande pardon pour eux. Moi, l Je leur ai déjà pardonné, avant que tu ne demandes pardon pour eux. Efface donc leurs fautes. Moi, J'ai déjà effacé leurs fautes avant que tu ne les effaces ». Ceci indique la perfection de la miséricorde de Dieu pour cette Communauté. 3. Les propos du Très-Haut: « Consulte-les en l'affaire ». À ce sujet, diverses questions se posent.

A. On dit: Consulte-les en une $mu\check{s}\bar{a}wara$, en un $\check{s}aw\bar{a}r$, en une $ma\check{s}wara$, et les gens sont une $\check{s}\bar{u}r\bar{a}$. Il s'agit d'un $ma\check{s}dar$ qui a été donné comme nom aux gens, comme quand Il dit: « Quand ils sont en conciliabule » 149 . La délibération, a-t-il été dit, est tirée de leurs paroles: « j'ai exhibé – j'exhibe le miel » ($\check{s}urtu-a\check{s}\bar{u}ru-hu$) quand je le retire de l'endroit où il se trouve et l'en extrais. On a aussi dit que le mot $mu\check{s}\bar{a}wara$ était tiré des paroles des gens: « j'ai exhibé – j'exhibe l'animal » quand je l'ai exposé. Le lieu | dans lequel on exhibe les animaux s'appelle le $ma\check{s}w\bar{a}r^{150}$. Tout comme, en exposant, on reconnaît ce qui est bon de ce qui est mauvais, de la même façon, par la $mu\check{s}\bar{a}wara$, on reconnaît ce qui, dans les affaires, est bon et ce qui y est mauvais.

B. L'intérêt présenté par le fait que le Très-Haut a ordonné à l'Envoyé de délibérer avec eux revêt différents aspects.

1°. Le fait que l'Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – les consulte implique nécessairement, pour eux, de l'importance et l'élévation de leur rang. Et ceci entraîne l'intensification de leur amour pour lui et de leur consécration dans leur obéissance à lui. S'il n'agissait pas ainsi, ce serait les humilier, et surviendraient immoralité et impolitesse.

661 2°. Quand bien même le [Prophète] – sur lui soit la paix ! –, est le plus parfait des hommes pour ce qui est de l'intelligence, le savoir des créatures est fini ¹⁵¹. Il

148. Coran III, 155.

149. Coran XVII, 47.

150. Voir pour ces différents termes E.W. Lane, An Arabic-English Lexicon, 8 vol., Londres, Williams and Norgate, 1863-1893, book 1, part IV, p. 1616-1618.

151. En Muhammad doivent se retrouver toutes les qualités reconnues comme étant nécessaires à tout prophète : amāna (observance fidèle de toutes les prescriptions divines), sidq (véracité, conformité de ce que dit le prophète et de ce qui est), faţāna (sagacité pour confondre les adversaires), tablīg (transmission authentique du message). Ces qualités se retrouvent même de façon « suréminente » chez Muhammad, car il est « la meilleure des créatures ».

Il n'en demeure pas moins une simple créature, un homme comme les autres, certes mû par l'inspiration et la force divines, mais qui justement s'efface devant l'Annonce dont il est chargé, et dont le savoir ne peut, par définition, qu'être fini (cf. L. Gardet, Dieu et la destinée de l'homme, p. 187-188 et 225-228). « Il est sans doute le plus parfait des hommes; ce n'est pas à dire toutefois que sa science et sa puissance soient illimitées » (R. Ridā (présenté par H. Laoust, Le Califat dans la doctrine de Rašīd Ridā. Traduction annotée d'al-Hilāfa aw alimāmat al-'uzmā (Le Califat ou l'Imāma suprême), Paris, Maisonneuve, 1986, p. 53). Comparer avec Coran XVIII, 110: « Je ne suis qu'un homme comme vous, qui a reçu la révélation ».

18A

- 5 n'est donc pas impossible que passe par l'esprit | d'un homme quelque chose de bon qui ne lui était pas passé par l'esprit, et en particulier dans ce que l'on accomplit comme affaires de ce bas monde ¹⁵². « Vous connaissez mieux, a-t-il dit sur lui soit la paix ! –, les affaires de votre monde et moi je connais mieux les affaires de votre religion » ¹⁵³. Telle est la raison pour laquelle il a dit sur lui soit la paix ! : « Ne consulte jamais des gens sinon sereinement, sauf en vue d'une meilleure guidance de leurs affaires » ¹⁵⁴.
 - 3°. Il a seulement ordonné cela, ont dit Ḥasan ¹⁵⁵ et Sufyān Bnu 'Uyayna ¹⁵⁶, pour qu'autrui prenne exemple sur lui pour ce qui est de la consultation et que la chose devienne une tradition dans Sa Communauté.
- 4°. Il les a consultés sur lui soit la paix ! lors de l'incident d'Uhud et ils lui ont conseillé une sortie ; lui-même était réticent ¹⁵⁷ à sortir ¹⁵⁸. Lorsqu'ils sont sortis, arriva ce qui arriva. S'il avait cessé de les consulter après cet incident, l cela aurait indiqué qu'était demeurée en son cœur à leur égard trace de cette consultation. Mais le Dieu Très-Haut lui ordonna donc après cet incident de les consulter, pour indiquer qu'il ne demeurait en son cœur point de trace de cet incident.
 - 5°. Consulte-les en l'affaire, non pour obtenir d'eux un avis et un savoir, mais afin de connaître l'étendue de leur raison et de leur compréhension ainsi que l'étendue de leur amour pour toi et de leur consécration à ton obéissance. À ce moment, seront distincts pour toi le supérieur et l'inférieur, et il leur deviendra patent selon leur position.

152. Māwardī rapporte qu'une des opinions concernant cet ordre de consulter était qu'il « lui a été donné pour qu'il agît d'après le plan le plus sage, celui-ci une fois arrêté » (A. Mawerdi, Les statuts gouvernementaux ou règles de droit public et administratif, trad. et notes par Fagnan E., Alger, Offices des publications universitaires, 1984, p. 88).

153. Sur ce *hadīt*, quoique sous des formes légèrement différentes, voir Ibn Ḥanbal, *Musnad*, t. V, p. 298 et VI, p. 123. La deuxième version dit : « Lorsqu'il s'agit de quelque chose relevant du domaine de votre monde, c'est votre affaire, et lorsqu'il s'agit de quelque chose relevant du domaine de votre religion, cela me revient ». Cette version est plus proche de celle rapportée par R. Riḍā (cf. *infra* et également H. Laoust, *Le califat*, p. 53).

154. Le hadīt n'a pas pu être identifié.

155. Sans doute s'agit-il d'al-Ḥasan al-Baṣrī, né en 21/642, mort en 110/728, célèbre prédicateur parmi les successeurs (tābi'ûn) dont la renommée était fondée sur la rectitude. Son œuvre n'a guère survécu. Il fut probablement auteur de nombreux sermons et d'un tafsir, et il était connu pour son utilisation cavalière du ḥadīṭ (cf. H. Ritter, Ency-

clopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article al-Ḥasan al-Baṣrī). R. Riḍā rapporte dans al-Ḥilāfa que H. al-Baṣrī, commentant ce verset, aurait dit: « Dieu savait que le Prophète n'avait nullement besoin de leur avis; il a simplement voulu que la mušāwara devînt une Sunna » (H. Laoust, Le califat, p. 52).

156. Sufyān b. 'Uyayna, mort en 198/813-814, l'autorité principale de l'école du Ḥiġāz, l'un des principaux maîtres de Aḥmad b. Ḥanbal (cf. H. Laoust, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article Aḥmad b. Ḥanbal). Māwardī affirme que, d'après Sufyān, « le but de cet ordre donné au Prophète, qui n'avait pourtant pas besoin de conseils, a été de faire de la délibération une coutume pour les musulmans, une règle à suivre par les croyants » (A. Mawerdi, Les statuts, p. 88).

157. ' $al\bar{a}:il\bar{a}$ C. Suivre le texte de Rāzī mènerait en effet à un contresens.

158. Sur cette histoire, cf. Ṭabarī, Tārīḥ, II, p. 503, cité par Z. al-Qāsimī, Nizām al-ḥukm fī al-šarī'a wa al-tārīḥ al-islāmī. Kitāb al-awwal : al-ḥayāt al-dustūriyya, Beyrouth, Dār al-nafā'is, 1405/1985, p. 67.

- 6°. Consulte-les en l'affaire, non parce que tu as besoin d'eux, mais du fait que, lorsque tu les consultes en l'affaire, tout un chacun parmi eux fait effort pour découvrir le meilleur point de vue relatif à cet incident, les esprits devenant alors concordants pour rechercher le meilleur point de vue. Les esprits purs concordent en effet sur la même chose, fait qui aide à obtenir cette chose. C'est là le secret qu'il y a à se réunir pour prier et c'est aussi le secret du fait que la prière collective est meilleure que la prière individuelle 159.
 - 7°. Étant donné que Dieu a ordonné à Muḥammad sur lui soit la paix ! de les consulter, cela indique qu'ils ont un prix et une valeur auprès de Dieu. Ceci nous apprend aussi qu'ils ont une valeur auprès de Dieu, une valeur auprès de l'Envoyé et une valeur auprès des créatures.
- 8°. Le grand roi ne consulte dans les grandes affaires que sa cour et ses proches.

 Quand ceux [d'Uḥud] | firent se tromper [le Prophète], Dieu effaça leurs fautes. Peut-être leur vint-il à l'esprit que, même si le Dieu Très-Haut avait effacé leurs fautes par Sa grâce, ils ne conservaient cependant plus leur rang important. Le Dieu Très-Haut leur montra donc que ce rang n'avait pas baissé après la récipiscence 160. « Au contraire, [pourrait avoir dit Dieu], Je l'élèverai; c'est qu'avant cet incident, Je n'avais pas ordonné à Mon Envoyé de vous consulter; tandis qu'après cet incident, Je lui ai ordonné de vous consulter. Afin que vous sachiez que votre situation est maintenant plus importante qu'elle ne l'était auparavant. La raison en est qu'avant cet incident, vous comptiez sur votre action et votre obéissance tandis que, maintenant, vous comptez sur Ma grâce et Mon effacement de vos fautes. Il faut donc nécessairement que votre rang et votre position soient maintenant devenus plus importants | qu'ils ne l'étaient auparavant, afin que vous sachiez que Mon effacement de vos fautes est plus

159. La prière a un caractère de liturgie communautaire; c'est par elle et grâce à elle que l'on se sent membre de la Communauté du Prophète, ensemble uni et solidaire dans l'adoration d'un même Dieu (cf. S. H. Boubakeur, *Traité moderne de théologie islamique*, Paris, Maisonneuve & Larose, 1985, p. 247).

160. Conforme à la doctrine coranique qui veut que ce ne soit pas uniquement le croyant qui revienne à Dieu, mais aussi Dieu qui revienne au croyant. Voy. *Coran* III, 152-159. La *tawba* est sans doute l'une des attitudes les plus importantes de la vie spirituelle en Islam. Une sourate porte son nom. Le terme sert à désigner tantôt une attitude de Dieu – c'est le fait pour Lui de revenir

de Sa rigueur envers l'homme pécheur –, tantôt une attitude de l'homme – cela consiste alors pour l'homme, avec l'accord de Dieu, à revenir sur ses fautes et à ainsi échapper au châtiment que la Loi prévoyait pour lui. Il s'agit donc toujours d'une attitude négative, l'abandon d'une voie dans laquelle l'on s'était engagé, accompagnée d'une attitude positive, la miséricorde dans le chef de Dieu, la foi et la soumission dans le chef de l'homme (cf. S. de Laugier de Beaurecueil, Le retour à Dieu (tawba), élément essentiel de la conversion selon 'Abdallah Ansari et ses commentateurs, MIDEO, 6, 1959-1961, p. 55-122, p. 55-60).

important que votre action et Ma générosité plus importante que votre obéissance 161 ».

Les trois premiers aspects sont connus. Le reste est de ce qui m'est passé par l'esprit à ce sujet. Dieu est plus savant de ce qu'Il veut dire et des secrets de Son Livre ¹⁶².

671 C. Il y a eu accord sur le fait que tout ce à propos de quoi une révélation est descendue d'auprès de Dieu, il n'est pas permis à l'Envoyé de consulter à son sujet la Communauté, parce que, lorque le Texte est là, l'opinion et le raisonnement sont vains 163. Quant à ce à propos de quoi il n'y a pas de texte, la consultation est-elle permise à son propos, en l'ensemble des choses, ou non 164? Cet ordre, ont dit al-Kalbī 165 et plusieurs ulémas, vise en propre la consultation durant les guerres. La preuve en est que le *l apostrophe* dans le terme « l'affaire » ne vise pas la prise en compte exhaustive des choses, étant donné que ce à propos de quoi la révélation est descendue, la consultation n'est pas permise là son propos. Il faut faire porter le *l apostrophe* sur ce qui a été dit précédemment 166. Ce qui a été dit précédemment, dans ce verset, se rattache seulement à la guerre et à la rencontre de l'ennemi. Les paroles du Très-Haut: « Consulte-les en l'affaire » visent

161. Remarquer l'utilisation d'un vocabulaire à forte connotation mystique. Ainsi les notions de ziyāda (azīdu), ḥāl (ḥālan), sabab, 'amal (a'māli-kum), tā'a (tā'ati-kum), faḍl (faḍlī), darağa (darağatu-kum), manzila (manzilatu-kum), karam (karamī) sont toutes, d'une manière ou d'une autre, reprises dans la terminologie mystique (cf. M.M. Anawati et L. Gardet, Mystique musulmane, aspects et tendances, expériences et pratiques, Paris, Vrin, 1968, et Kalābādhī, Traité de mystique musulmane. Les maîtres et les étapes, traduction et présentation par R. Deladrière, Paris, Sindbad, 1981).

162. Allusion au fait qu'il est des versets clairs et sans équivoque et d'autres versets qui sont équivoques et dont l'interprétation n'est pas accessible à l'homme mais seulement à Dieu. Coran III, 7: « C'est Lui qui a fait descendre sur toi le Livre: il s'y trouve des versets sans équivoque, qui sont la base du Livre, et d'autres versets qui peuvent prêter à des interprétations diverses. Les gens qui donc sont enclins à l'égarement mettent l'accent sur les versets à équivoque, cherchant la dissension en essayant de leur trouver une interprétation, alors que nul n'en connaît l'interprétation si ce n'est Dieu ».

163. Conforme au principe qui veut que le jugement personnel (ra'y) et le raisonnement $(qiy\bar{a}s)$ ne peuvent intervenir que lorsque la loi formelle

(šar') tirée du Coran ne fournit pas la solution à la question posée (cf. L. Milliot et F.P. Blanc, *Introduction à l'étude du droit musulman*, 2° édition, Paris, Sirey, 1987, p. 124).

164. La question est donc de savoir quelles sont les circonstances permettant le recours à la consultation (\check{sura}). En fait, c'est du problème de l'effort d'interprétation ($\check{igtihad}$) et du consensus (\check{igma}) qu'il s'agit de manière plus large. En l'absence de texte (nass), y a-t-il faculté ou obligation de consultation? Et existe-t-il des domaines qui ne relèvent pas de la consultation?

165. Sans doute s'agit-il d'Abū al-Nadr Muḥammad b. al-Sā'ib al-Kalbī, mort au moins octogénaire à Kūfā en 146/763, membre d'une des grandes familles de Kūfā, savant éclectique, auteur du plus long tafsīr jamais composé dont il ne subsiste cependant que des extraits épars (cf. W. Atallah, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article al-Kalbī).

166. C'est tout le problème du *fi al-amr* esquissé dans la note de R. Blachère correspondant à ce verset. L'emploi de l'article donne-t-il au terme *amr* un sens général ou bien désigne-t-il en particulier l'offensive des Mekkois qui allait déboucher sur la bataille d'Uḥud?

en propre cela. Les tenants de ces propos ont ensuite dit qu'al-Ḥubāb Bnu al-Mundir ¹⁶⁷ suggéra au Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! –, le jour de *Badr* ¹⁶⁸, de s'arrêter au bord de l'eau, et il l'accepta ¹⁶⁹. Les deux Sa'd, Sa'd Bnu Mu'ād et Sa'd Bnu 'Ibāda ¹⁷⁰ lui ont suggéré, le jour du Fossé ¹⁷¹, de rompre le traité de paix conclu avec les Gaṭafān ¹⁷² pour qu'ils se retirent contre une partie de la récolte, et il l'accepta et dénonça le document ¹⁷³.

Parmi eux, il en est d'autres qui ont dit : « Le terme est général, l' tandis qu'est particulier ce à propos de quoi une révélation descend ¹⁷⁴. Sa force probatoire demeure donc concernant le reste ». La réalité à ce propos, c'est que le Très-Haut a ordonné à ceux qui sont doués de clairvoyance de considérer les choses — « Considérez les choses, ô vous qui êtes doués de clairvoyance, a-t-Il dit » ¹⁷⁵ —, et que le [Prophète] — sur lui soit la paix! — fut le seigneur des gens doués de clairvoyance. Il a loué ceux qui cherchent à être éclairés — « Ils l'auraient appris, a-t-il dit, ceux d'entre eux qui cherchent à être éclairés » ¹⁷⁶ —, et il était, des gens, celui qui était

167. Al-Ḥubāb b. al-Mundir b. al-Ğumūḥ al-Anṣārī, membre de la tribu des Ḥazraǧ, fils de 'Abd Allāh b. Ubayy dont question supra à propos de la bataille d'Uḥud (cf. M. Lings, Le Prophète Muḥammad. Sa vie d'après les sources les plus anciennes, Paris, Seuil, 1986).

168. Célèbre bataille qui eut lieu en ramadān 2/13 autour de puits situés au Sud-Ouest de Médine, à l'intersection de routes caravanières. Les Mekkois y subirent une défaite totale et y perdirent une bonne part de leur prestige que le succès d'Uḥud ne fut pas à même de compenser (cf. W.M. Watt, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *Badr*).

169. Sur cette histoire, cf. Țabarī, *Tārīḥ*, II, p. 550, cité par Z. al-Qāsimī, *Nizām*, p. 68.

170. Sa'd b. Mu'ād, chef d'un des clans des Aws et Sa'd b. 'Ubāda, un des chefs des Ḥazrağ, qui sera pressenti par les Anṣār, à la mort de Muḥammad, pour succéder à la fonction temporelle du Prophète (cf. M. Lings, Le Prophète et H. Djaït, La Grande Discorde. Religion et politique dans l'Islam des origines, Paris, Gallimard, 1989, p. 48).

171. C'est-à-dire le jour de la bataille du Fossé (handaq), quand Muḥammad déjoua une tentative d'assaut des Mekkois en construisant, sur le conseil d'un Perse, Salmān, une tranchée du côté de Médine qui pouvait être attaquée par la cavalerie (cf. W.M. Watt, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article Handaq).

172. Nom d'une confédération de tribus nomades du Nord-Ouest de l'Arabie appartenant aux Qays 'Aylan. Ils furent, comme tous les bédouins, hostiles à Muhammad et à l'Islam. Ils s'allièrent aux Qurayšites après l'expulsion des Banû al-Nadir de Médine (cf. J.W. Fück, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article Gatafan). Au cours du siège de Médine qui suivit la bataille du Fossé, alors que les forces de ses troupes commençaient à s'épuiser, Muhammad conclut un traité avec les Gatafan, aux termes duquel ces derniers recevraient un tiers de la récolte de dattes de Médine en échange de leur retrait du champ de bataille. Les deux Sa'd dont il était question précédemment refusèrent ce traité, arguant de ce qu'ils n'allaient pas donner sous la contrainte, eux qui étaient devenus musulmans, aux Gațafan mécréants ce qu'ils n'auraient jamais donné précédemment, sauf dans le cadre du troc et des lois de l'hospitalité, quand eux-mêmes étaient mécréants (cf. M. Lings, Le Prophète, p. 267-268 et A. Guillaume, The Life of Muhammad. A translation of Ishāq's sīrat rasūl Allāh, Londres, Oxford University Press, 1968, p. 454).

173. Sur cette histoire, cf. Țabari, *Tārīḫ*, II, p. 562-563, cité par Z. al-Qāsimi, *Nizām*, p. 68.

174. Sens incertain.

175. Coran LIX, 2.

176. Coran IV, 83.

le plus intelligent et le plus malin. Ceci indique que l'iğtihād ¹⁷⁷ lui était ordonné lorsque ne descendait pas sur lui la révélation. Or l'iğtihād se renforce par l'échange de vues et la discussion. Voilà pourquoi la consultation lui fut ordonnée. Il les a consultés le jour de Badr au sujet des captifs ¹⁷⁸, chose qui était d'entre les affaires de la religion. La preuve qu'il n'est pas permis | de particulariser le texte par le raisonnement, c'est que, textuellement, l'invitation à se prosterner devant Adam fut adressée à tous les anges ¹⁷⁹ et qu'Iblīs, par le raisonnement, s'est distingué en particulier – « Tu m'as créé de feu, dit-il, et Tu l'as créé de boue » ¹⁸⁰ –, et fut maudit ¹⁸¹. C'est Sa parole : « Protège-moi du feu et protège-le de la boue ». Si particulariser le texte par le raisonnement était permis, il n'aurait pas mérité d'être maudit pour cette raison.

D. La forme de l'impératif a pour fonction [d'indiquer] l'obligation. Ses paroles « Consulte-les » indiquent donc l'obligation. Al-Šāfi'ī ¹⁸² – I que Dieu l'ait en Sa miséricorde! – a fait de ceci une invitation. Il en va comme pour les propos du [Prophète] – sur lui soit la prière et la paix! – : « On demandera à la vierge instruction à propos d'elle-même » ¹⁸³. Si le père la contraint au mariage, c'est licite; cependant, ce qui vaut le mieux, c'est comme ceci, par bonté pour elle-même. Ainsi en va-t-il à ce propos.

E. Al-Wāḥidī a rapporté, dans le Wasīt 184, d'après 'Amr Bnu Dīnār 185, qui le tient d'Ibn 'Abbās, que celui-ci a dit: « Ceux que le Prophète – que Dieu le

177. L'iğtihād est, littéralement, le fait de se donner de la peine. C'est le terme technique utilisé en droit islamique pour désigner l'usage du raisonnement individuel ou, dans un sens plus restreint, l'utilisation du raisonnement analogique au Coran ou à la Sunna. La pratique de l'iğtihād n'implique pas l'infaillibilité et le résultat en est donc toujours une opinion faillible (zann), ce qui explique que l'échange de vues et la discussion sont valorisés. Seul l'iğtihād de tous les musulmans, qui aboutit au consensus (iğmā', cf. infra), est considéré comme infaillible (cf. B. Macdonald, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article iğtihād).

178. Une cinquantaine de Qurays furent faits prisonniers le jour de Badr. La question fut alors de savoir s'il fallait ou non les épargner. Sa'd b. Mu'ād et 'Umar étaient d'avis qu'il ne fallait pas laisser en vie les idolâtres à qui Dieu avait infligé la défaite. Le Prophète et Abū Bakr préféraient leur laisser la vie sauve, dans l'espoir d'une conversion future. Plus tard dans la journée, Muḥammad eut une révélation qui montrait que Dieu acceptait la décision d'épargner les captifs même si la bonne

solution était de ne pas en faire (cf. M. Lings, Le Prophète, p. 179-180). R. Ridā rapporte l'épisode de manière plus explicite dans al-Ḥilāfa (cf. H. Laoust, Le califat, p. 54).

179. Coran II, 34.

180. Coran VII, 12.

181. mal'ûnan: ma'lûnan C. Cf. Coran VII, 13. 182. L'imām Muḥammad b. Idrīs al-Šāfi'ī, né à Askalon en 150/767, mort à Fusṭāṭ en raǧab 204/janvier 820, fondateur d'une des quatre doctrines (maḍhab) sunnites orthodoxes, membre de la tribu des Qurayš, connu comme le plus précis des traditionnistes, élève de l'imām Mālik et maître de l'imām Aḥmad b. Ḥanbal (cf. C. Brockelmann, Geschichte, G. I, p. 188-189).

183. Sur ce *ḥadīt*, cf. Ibn Māğa, *Sunan*, t. I, p. 315, nº 1516.

184. Al-Wasit bayn al-maqbūd wa al-basit, ouvrage d'Abū al-Ḥasan 'Alī b. Aḥmad b. 'Alī b. Mattūya al-Wāḥidī al-Nīsābūrī, mort en 468/1075 (cf. C. Brockelmann, Geschichte, G. I, p. 524).

185. 'Amr b. Dīnār al-Makkī, transmetteur de hadīt (cf. W. Raven et J.J. Witkam, *Indices*).

bénisse et lui donne la paix ! – a reçu l'ordre de consulter, dans ce verset, ce sont Abū Bakr et 'Umar ¹⁸⁶ – que Dieu soit satisfait d'eux deux ! J'ai un problème à ce sujet, parce que ceux que Dieu a ordonné à son Envoyé de consulter dans ce verset, ce sont ceux dont Il lui a ordonné d'effacer les fautes et pour lesquels [Il lui a ordonné] de demander pardon, l à savoir les vaincus. Admettons que 'Umar ait fait partie des vaincus et ait été concerné par le verset; ceci étant Abū Bakr n'en faisait pas partie ¹⁸⁷. Comment serait-il [alors] concerné par ce verset ? Dieu est plus savant !

[Dieu] dit ensuite : « Quand ensuite tu t'es décidé, fais confiance à Dieu ». À ce sujet, diverses questions se posent.

- 1. Le sens en est que, même lorsque lui est advenue une opinion ferme par le biais de la consultation, il ne faut pas qu'il s'appuie effectivement sur elle. Il faut, au contraire, qu'il s'appuie sur l'assistance de Dieu, sur Son secours et Sa protection. Ce qui est visé [par là], c'est que le serviteur ne s'appuie sur rien d'autre que Dieu en toute affaire.
 - 2. Le verset indique que la confiance ne consiste pas à ce que l'homme se néglige, ainsi que le disent certains ignorants, sinon l'ordre de consulter serait en contradiction avec l'ordre de faire confiance. Faire confiance, au contraire, c'est,
 5 pour l'homme, prendre en considération les causes l apparentes, mais ne pas s'y fier du cœur; il faut, à l'opposé, se fier à la protection de la vérité.
 - 3. On rapporte que Ğābir Bnu Zayd 188 a lu « fa- $id\bar{a}$ 'azamtu » avec un u sur le t, comme si le Dieu Très-Haut avait dit à l'Envoyé : « Quand Moi J'ai décidé, fais confiance ». C'est faible sous deux aspects. D'abord, faire de la décision ('azm) un attribut de Dieu n'est pas permis. Il serait cependant possible de dire : cette décision a le sens de rendre obligatoire et forcer, le sens en devenant alors : « Consulte-les en l'affaire, et lorsque Je t'ai contraint à quelque chose et que Je t'ai guidé vers elle, fais-Moi confiance, et, par après, ne consulte plus personne ».
- 10 C'est, en second lieu, une lecture qu'aucun | Compagnon n'a faite. Il n'est pas permis de l'appliquer au Coran. Dieu est plus savant.

186. 'Umar b. al-Hattāb, deuxième calife, l'une des grandes et fortes personnalités de l'Islam naissant, personnage mythique auquel sont attachées d'innombrables légendes, né aux alentours de 600, mort assassiné le 26 dū al-higga 23/3 novembre 644 (cf. G. Levi Della Vida, Enzyklopaedie, sous l'article 'Omar b. al-Hattāb).

187. Cette réflexion de F. al-Rāzī est difficile à comprendre dans la mesure où Abū Bakr comme 'Umar faisaient partie des compagnons de défaite de Muḥammad le jour d'Uḥud.

188. Abū al-Ša'ţā al-Azdī al-'Umānī al-Yaḥmidī al-Ğawfī Ğābir b. Zayd, né en 21/642 à Nazwā, mort entre 93/711 et 104/722, célèbre traditionniste et jurisconsulte ibādite, homme très savant à qui la communauté de Baṣra s'adressait quand al-Ḥasan al-Baṣrī s'absentait, ami et disciple d'Ibn 'Abbās. Il constitue pour les Ibādites une chaîne dans la transmission de leurs doctrines. Comme traditionniste, il est revendiqué aussi par les Sunnites (cf. R. Rubinacci, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article Ğābir b. Zayd).

LE TAFSĪR DE RAŠĪD RIDĀ.

19914

¹⁵ « Efface donc l leurs fautes et demande pardon pour eux ». Ne leur tiens pas rigueur de ce en quoi ils ont été négligents et demande au Dieu Très-Haut de leur pardonner et de ne pas leur tenir rigueur non plus. Par là tu aurais conservé cette miséricorde que Dieu t'a réservée ¹⁸⁹ et tu aurais persévéré sur la bonne voie vers laquelle Dieu t'a guidé.

« Consulte-les en l'affaire », généralement, à savoir la direction de la Communauté dans la guerre et la paix, la peur et la sécurité ¹⁹⁰ et autres affaires intéressant [les croyants] en ce monde. C'est-à-dire, consulte-les continuellement et persévère en cela, comme tu le faisais avant la guerre – lors de cet incident, la bataille d'Uhud, même l s'ils se sont trompés d'opinion. Le bien, tout le bien, est de les éduquer à la consultation sur ce qu'il y a à faire, plutôt que d'agir selon l'opinion du chef, fût-elle correcte, du fait de ce qu'il y a d'utile en cela pour assumer leur gouvernement, s'ils mettent en œuvre ce pilier important, la consultation. La masse est plus éloignée de l'erreur que l'individu pour l'essentiel. Le risque pour la Communauté, lorsqu'elle délègue ses affaires à un seul et même homme, est plus intense et plus grand. « Il n'est pas facile de consulter les gens, a dit le maître, l'imām, ni de donner des conseils ». Si ceux que l'on consulte sont nombreux, les 2001 dissensions se multiplient l et l'opinion se diversifie.

C'est en raison de cette difficulté et de cette complication que le Dieu Très-Haut a ordonné à Son Prophète d'ancrer, en la pratiquant, la Tradition de la consultation dans cette Communauté. Il consultait – que Dieu le bénisse et lui donne la paix! – ses compagnons avec une courtoisie extrême ¹⁹¹, prêtait attention à chaque parole et renonçait à son avis au profit du leur. Du maître, rien d'autre ne m'est parvenu concernant cette question.

L'affaire dont question ici, dirais-je, est l'affaire des musulmans, qui est reliée à eux, dans la première règle | qui a été instituée en vue du gouvernement islamique dans la Sourate mekkoise de la Consultation, à savoir les paroles du Très-Haut exposant ce que les gens de cette religion doivent adopter – « Leur affaire est soumise à consultation mutuelle » 192. Ce qui y est entendu par l'« affaire », ce sont les affaires mondaines de la Communauté dont se chargent d'habitude les gouvernants, non pas ce qui est purement affaire de la religion et qui a comme axe la révélation, non l'opinion. Si les questions religieuses, telles les croyances, les actes d'adoration, le licite et l'illicite, comptaient parmi ce qui est obtenu par la consultation, alors la religion serait d'institution humaine; or, elle n'est qu'une

par déférence envers les Compagnons et « pour les bien disposer » (A. Mawerdi, *Les statuts*, p. 88). 192. *Coran* XLII, 38.

^{189.} Coran II, 105 et III, 74.

^{190.} Allusion à Coran IV, 83.

^{191.} Māwardī rapporte qu'une opinion relative à la consultation était que celle-ci était pratiquée

10 institution divine l'à propos de laquelle personne n'a à émettre d'opinion, ni à l'époque du Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – ni après lui. Il a même été rapporté que les Compagnons – sur eux soit la satisfaction [de Dieu] ! – ne proposaient leur opinion, lorsque le Prophète - que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! - parlait de ce bas monde, qu'après avoir appris qu'il avait parlé d'après son opinion et non d'après une révélation. Ainsi agirent-ils le jour de Badr quand le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – s'approcha de l'eau de Badr et y fit halte. Al-Ḥubāb Bnu al-Mundir Bnu al-Ğumūh lui avait dit: « Ô Envoyé de Dieu, as-tu vu cette halte? Est-ce une halte en laquelle Dieu t'a fait t'arrêter et qu'il ne nous [appartient] ni d'avancer ni de retarder, ou est-ce 15 l'opinion, la guerre et la ruse [qui t'ont fait t'y arrêter]? » l « C'est effectivement, avait-il répondu, l'opinion, la guerre et la ruse. » « Ô Envoyé de Dieu, avait alors dit [al-Hubāb], ceci n'est pas une halte; fais donc relever les hommes afin que nous soyons plus proches de l'eau que ces gens, que nous y fassions halte et ainsi assoifions ceux qui sont derrière », et ainsi de suite jusqu'à la fin de ses paroles. « Tu as donné la bonne opinion, lui avait dit le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix! », et il avait agi conformément à elle ¹⁹³. Le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – a établi ce pilier, la consultation, à son époque, en fonction de ce qu'exigeait la situation, du fait que les musulmans étaient peu nombreux, qu'ils se réunissaient avec lui dans une seule et même mosquée, à l'époque de la nécessité de l'émigration ¹⁹⁴, qui s'est 20 terminée | par la conquête de La Mekke ¹⁹⁵. Il consultait la grande majorité d'entre eux, à savoir ceux qui étaient avec lui, et il ne consultait en particulier les gens d'opinion et de position parmi les doctes 196 qu'à propos des affaires qu'il était préjudiciable de divulguer. Il les consulta le jour de Badr, quand il apprit que les Qurayš 197 étaient sortis de La Mekke pour la guerre. L'affaire ne fut pas décidée avant que les Émigrés puis les Auxiliaires 198 ne se déclarent d'accord. Il les consulta aussi tous ensemble le jour d'Uhud, comme il a déjà été mentionné. Ainsi les consultait-il à propos de chacune des affaires de la Communauté - sauf pour ce dont la révélation lui manifestait l'évidence et qu'elle rendait directement

193. Sur cet épisode, cf. M. Lings, *Le Prophète*, p. 173.

194. Donc au moment de l'Hégire.

195. C'est-à-dire de 1/622 à 8/630.

196. Littéralement « les enracinés », c'est-à-dire les enracinés dans la science ou la connaissance. Cf. *Coran* III, 7 et IV, 162.

197. Tribu de La Mekke à laquelle appartenait le Prophète et qui composait l'essentiel de ses adversaires au cours des huit premières années de l'Hégire (cf. W.M. Watt, *Encyclopédie de l'Islam*,

nouvelle édition, sous l'article Qurays).

198. Désignation habituelle des deux principaux groupements qui soutinrent Muhammad. Les Auxiliaires (Anṣār) étaient les habitants de Médine, alors que les Émigrés (Muhāġirūn) étaient les partisans mekkois partis avec le Prophète lors de son exil (hiġra) de La Mekke en 622. Sans doute le terme d'Anṣār est-il, pour sa part, tiré du verbe naṣara qui signifie aider une personne à se venger de son ennemi (cf. W.M. Watt, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article Anṣār).

2011 exécutoire. Lorsque les musulmans furent nombreux | et que le règne de l'Islam s'étendit, après la victoire, vers des lieux éloignés de Médine et alors qu'il y avait dans chaque tribu ou village, parmi ces musulmans, des hommes de position et d'opinion, il y aurait eu besoin, pourrait-on dire, qu'il institue une règle ou un système de consultation dans lesquels il aurait exposé les moyens d'y faire participer ces gens éloignés du siège du pouvoir suprême. Le Prophète cependant – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – n'a pas institué une telle règle ou un 5 tel système | de gouvernement. Il y a plusieurs raisons à cela.

Parmi ces raisons, il y a le fait que cette affaire diffère en raison de la variation des situations sociales de la Communauté dans le temps et l'espace. Cette brève période que le [Prophète] - que Dieu le bénisse et lui donne la paix! - a vécue après la conquête de la Mekke inaugure l'entrée en masse des gens dans la religion de Dieu. Il savait - que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! - que cette affaire grandirait et croîtrait et que Dieu ouvrirait les royaumes à la conquête de sa Communauté et qu'Il lui soumettrait les nations - Il le lui annonça en effet. Tout ceci interdisait de poser, I pour la consultation, une règle qui vaudrait pour la Communauté islamique durant l'année de la conquête, durant les années de la vie du Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – qui la suivraient et durant la période qui succéderait à son époque, quand seraient conquis de vastes royaumes et que les peuples dont la civilisation préexistait entreraient dans l'Islam ou sous le pouvoir de l'Islam. En effet, il n'était pas possible que les règles convenant à ce temps valent pour tout temps et que les règles s'appliquant à la situation des Arabes en leur simplicité soient applicables à leur situation postérieure et à la situation d'autres. Le plus sage était donc que le [Prophète] - que Dieu le bénisse et lui donne la paix! - laisse l'établissement des règles de la 15 consultation l à la Communauté, laquelle définirait en toute situation ce qui lui

Parmi ces raisons, il y a aussi le fait que, même si le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – avait établi des règles temporaires pour la consultation en fonction du besoin de cette époque, les musulmans auraient pris cela pour religion et auraient essayé de le mettre en pratique en tout temps et lieu, alors même que ce n'aurait pas été affaire de religion. C'est pour cette raison que les Compagnons dirent, lorsqu'Abū Bakr choisit un gouvernant: « L'Envoyé de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – s'en 200 est satisfait pour notre religion; est-ce que nous n'en serons pas satisfaits pour notre monde? » 201 II

199. Ridā se montre ainsi favorable à une interprétation évolutive des préceptes coraniques en fonction du temps et de l'espace.

conviendrait [à la situation] ¹⁹⁹.

200. Le « en » représente soit la personne désignée par Abū Bakr, soit la possibilité de choisir le successeur, l'iḥtiyār.

201. De la même façon, R. Riḍā dit dans al-Hilāfa, qu'Abū Bakr, estimant qu'il avait convaincu les principaux musulmans de la valeur de 'Umar, le désigna pour successeur, que tous acceptèrent et que personne ne fit sécession (cf. H. Laoust, Le califat, p. 18).

serait possible de rappeler à ce sujet que la Communauté pourrait se mettre à 20 abroger, modifier et remplacer [ces règles] en cas de besoin. Si on nous dit cela, nous dirons: les gens ont considéré comme religion ses propos - que Dieu le bénisse et lui donne la paix! - relatifs à beaucoup des affaires du monde, alors même qu'il avait dit : « Vous êtes plus savants des affaires de votre monde », hadit rapporté par Muslim, et qu'il avait dit : « Ce qui est affaire de votre religion me revient, et ce qui est affaire de votre monde, vous en êtes plus savants », hadīt rapporté par Ahmad 202. Quand l'homme impartial médite réellement la question et qu'il est d'entre ceux qui connaissaient la véritable perception des couches de croyants, commun et élite, dans de telles questions, il lui apparaît qu'il serait 25 difficile à la plupart des hommes d' lêtre satisfait de la modification d'une chose établie par le Prophète - que Dieu le bénisse et lui donne la paix! - pour la Communauté, quand bien même il en aurait autorisé la modification. Ils diraient 2021 en effet dans ce cas: « Il I nous a permis cela, par modestie de sa part, et pour nous instruire afin qu'il ne nous soit pas difficile de nous rétracter de nos opinions. Son opinion, en tout état de cause, est cependant l'opinion la plus haute ». Proche de ce que nous traitons est le fait que l'imam Ahmad - que le Dieu Très-Haut l'ait en sa miséricorde ! - ait préféré agir sur la base du hadit faible et [dont on ne précise pas quel Compagnon l'a] transmis ²⁰³ plutôt que recourir au raisonnement [syllogistique] et le justifier par ce par quoi on l'a justifié ²⁰⁴. Parmi ces raisons, il y a aussi le fait que si le [Prophète] – sur lui soit la prière et la paix ! – avait défini de son propre chef ces règles [des modalités et de l'ampleur 5 de la consultation], il I n'aurait pas mis en œuvre la consultation, chose impossible en ce qui le concerne, vu qu'il est préservé de toute opposition à l'ordre de Dieu. S'il les avait définies en consultant ceux des musulmans qui étaient avec

202. Cf. supra le tafsir de F. al-Rāzī.

203. Ḥadīt mursal: tradition dans laquelle un Épigone, c'est-à-dire un successeur, non directement un Compagnon, cite directement le Prophète (cf. J. Robson, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article hadīt).

204. L'argumentation développée dans ce paragraphe est un peu confuse. L'on peut tenter l'interprétation de cette argumentation de la manière suivante :

- -1. Pour Ridā, la consultation n'est pas obligatoire;
- -2. Si le Prophète avait fait de la consultation un système temporaire, les gens l'auraient cependant toujours appliquée;
- 3. Or le principe n'a pas été respecté sous Abū Bakr;

- Remarque : La référence à Abū Bakr montre bien, par ailleurs, que le gens prennent pour obligatoire religieusement des choses n'ayant pas de portée religieuse;
- 4. Objection : la règle de la consultation n'est pas respectée parce qu'il y a libre choix en la matière, pas parce que la règle est inexistante;
- 5. Réponse : l'objection n'est pas valable parce que, même si la faculté du libre choix en la matière était donnée, le gens n'en auraient jamais fait usage parce qu'ils prennent pour obligatoire religieusement des choses n'ayant pas de portée religieuse.

Le raisonnement est le même que celui que R. Ridā adopte dans *al-Ḥilāfa* (cf. H. Laoust, *Le califat*, p. 55).

lui, la décision à ce sujet aurait été l'opinion de la majorité d'entre eux, comme ce fut le cas lors de la sortie à Uḥud. Or il a été dit précédemment que l'opinion de la majorité avait alors été erronée et était allée à l'encontre de la sienne – que Dieu le bénisse et lui donne la paix! Aurait-il été satisfait – que Dieu le bénisse et lui donne la paix! – que la décision touchant les fondements du gouvernement islamique et ses règles revienne à de pareils gens et à d'autres, comme la plupart de ceux qui entreraient dans Islam après la conquête? Le plus sage n'était-il pas de laisser la Communauté décider, en tout | temps, ce à quoi sa préparation la rendrait capable?

Oh que si ! La nature de cette préparation devint évidente par la suite et [il devint également évident] que cette préparation n'était pas suffisante pour établir une loi garantissant la préservation des intérêts en jeu. C'est pourquoi 'Umar s'est empressé de prêter allégeance 205 à Abū Bakr 206 – que Dieu soit satisfait d'eux-deux! – par crainte de la dissension désastreuse pour la Communauté. Il a déclaré, par la suite, que prêter allégeance à Abū Bakr était une incongruïté – que Dieu protège les musulmans de son mal! – qu'il ne serait pas permis de répéter. De même Abū Bakr consulta les plus grands des Compagnons sur l'investiture 207 de l 'Umar 208. Quand il eut connaissance de leur approbation, il l'investit, de manière à ce qu'il n'y ait pas lieu à division et dissension. Et si al-Siddīq 209 – que Dieu soit satisfait de lui! – avait cru que la Communauté était préparée à l'exercice de la consultation telle quelle, en ayant l'assurance qu'il n'y aurait pas division et dissension, alors il lui aurait laissé l'affaire et n'aurait pas essayé

205. Mubāya' ou bay'a: termes désignant l'acte par lequel est reconnue l'autorité d'une personne, du calife en l'espèce. La doctrine juridique analyse la bay'a en un accord contractuel (cf. E. Tyan, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article bay'a). C'est « le contrat de reconnaissance de départ qui lie toute la Umma au calife et dont on ne peut se délier sans sortir de la Communauté, sans rompre le « bâton » ('asā) de l'obéissance réclamée par Dieu pour Lui, Son Envoyé et « ceux qui détiennent parmi vous l'autorité » (Coran IV, 59) ». « Elle prend aussi la figure contraignante et pourtant librement consentie du licou qui attache indissolublement l'homme et son imam » (cf. H. Djaït, La Grande Discorde, p. 152 et 342). Il convient de noter que le terme de bay'a représente aussi bien l'élection du calife que la prestation de serment à celui-ci.

206. À la mort du Prophète, les *Anṣār* se réunirent en vue de l'élection d'un des leurs, Sa'd b. 'Ubāda, à la succession temporelle de Muḥammad.

Abū Bakr, 'Umar et Abū 'Ubayda, accourus en hâte, firent valoir la primauté des *Muhāǧirūn*, au point de vue de l'Islam comme de l'arabisme. À la suite de 'Umar, tout le monde (*Muhāǧirūn* comme *Anṣār*) donna sa *bay*'a à Abū Bakr (cf. H. Djaït, *La Grande Discorde*, p. 48-49).

207. 'Ahd: du sens d'injonction, le terme a évolué vers celui d'obligation et, finalement, vers celui de pacte. Le concept étymologique concret est « joindre ensemble ». Alors que le synonyme 'aqd sera fréquemment utilisé par la suite pour désigner les engagements civils et les contrats, le terme 'ahd sera restreint au sens de décret politique et de traité, en particulier pour la désignation par un souverain de son successeur (walī al-'ahd) (cf. O. Löfgren, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article 'ahd).

208. Sur l'investiture de 'Umar, cf. supra et H. Laoust, Le califat, p. 18.

209. Nom donné à Abū Bakr (cf. supra).

d'obtenir le consensus des détenteurs de l'autorité, de son vivant, autour de celui qu'il considérait, lui, comme le plus apte, afin de mourir avec l'assurance, à propos de la Communauté, que ne se produirait pas de division et de dissension.

« L'allégeance à 'Umar, diront quand même certains, s'est faite par l'investiture, 20 non par la consultation qui est le fondement du gouvernement | islamique d'après le texte du Livre Cher. Cette investiture fut le fait de l'opinion d'un seul Compagnon, et il n'était pas valide qu'elle abroge le Coran, ni qu'elle le particularise, ni qu'elle en restreigne la portée. Comment donc l'ensemble des Compagnons agit-il sur sa base et comment les jurisconsultes la traiteraient-ils comme une base légale? » Que cette question soit posée par un chiite ²¹⁰ ou un non-chiite, parmi les chercheurs indépendants ²¹¹, à quelqu'un qui s'occupe de figh ²¹², il lui répondra sur la base des règles [de cette discipline], à savoir qu'il s'agirait d'une opinion que les Compagnons avaient acceptée et à propos de laquelle ils avaient dégagé un consensus 213. Or le consensus est une preuve indépendante sur la base de laquelle il faut agir. Nous, nous savons cependant que les chiites et autres savants 25 indépendants I, une telle réponse ne les convaincrait pas. Ils contesteront l'obtention 2031 de ce consensus et l'admissibilité de pareille [chose], l alors qu'il y a le Texte et qu'est en jeu une question décisive sans laquelle ne seraient pas préservés les intérêts ²¹⁴. « Dans l'hypothèse même où la chose ²¹⁵ pourrait être concédée, dirontils, comment Abū Bakr aurait-il pris l'inititative de cette affaire [l'investiture] qui allait à l'encontre du Texte, alors qu'à ce moment-là, il n'y avait pas encore de consensus, puisqu'aussi bien vous prétendez qu'il y eut seulement consensus par la suite ». Il est exact que l'allégeance à 'Umar a été le fruit de la consultation,

210. Il est logique que R. Ridā cite les chiites comme adversaires paradigmatiques à la procédure de désignation de 'Umar. Ceux-ci sont en effet connus, outre leur attachement au principe de la légitimité familiale de 'Alī, pour avoir toujours récusé la façon dont Abū Bakr et 'Umar furent investis de la charge califale. Ils ne manquent pas de souligner, à cet égard, que 'Alī n'aurait donné sa bay'a à Abū Bakr qu'avec beaucoup de retard et de réticence (cf. H. Djaït, La Grande Discorde, p. 52).

211. Al-mustaqillūn: sans doute R. Ridā viset-il par là les gens qui ne se rattachent pas à une des quatre écoles (madhab) sunnites orthodoxes.

212. Terme qui, à l'origine, signifiait compréhension, intelligence. Il est devenu le terme technique savant servant à désigner la jurisprudence, la science du droit religieux de l'Islam (cf. L. Gardet, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article figh).

213. Iğmā': la troisième base du droit reli-

gieux; théoriquement l'accord unanime de l'Umma sur une question de droit, pratiquement et techniquement la doctrine et l'opinion unanime des théologiens reconnus à une certaine époque. Le caractère infaillible de l'iğmā' repose sur la tradition « Ma Communauté ne se réunira pas sur une erreur ». Pour certains (Ibn Hazm), l'iğmā' se limite aux Compagnons du Prophète. Pour le passage du Manār en question, dire que les Compagnons ont dégagé un consensus à ce sujet revient à dire qu'il s'agit là d'une opinion infaillible (cf. M. Bernand, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article iğmā').

214. C'est-à-dire qu'est en jeu quelque chose qui détermine toute la succession au pouvoir temporel du Prophète, ce qui, bien évidemment, est de première importance pou la Communauté.

215. À savoir qu'Abū Bakr aurait tenté de réaliser la *šūrā*.

19

mais que cette consultation est advenue à l'époque d'Abū Bakr et que c'est lui qui 5 s'en est chargé de lui-même, comme nous l'avons dit au départ. I Il a hâté ceci seulement par crainte pour la Communauté de la fitna 216, de la division et de la dissension après lui. Il consulta les gens d'opinion et de rang parmi les Compagnons à propos de celui qui détiendrait l'autorité après lui. Il vit la majorité d'entre eux être d'accord sur le fait que le meilleur d'entre eux était 'Umar. Il vit certains d'entre eux craindre sa dureté. Il fit donc effort pour éliminer cela de leur cœur, en disant, par exemple: « Il me voit avoir beaucoup de mansuétude et voilà pourquoi il est dur » 217, à savoir pour que, de la réunion de leurs deux comportements, naisse l'équilibre ou quelque chose dont c'est le sens. C'est à tel point qu'il prit sur 10 lui de monter au minbar, avant son trépas, et de parler de la question I d'[une manière qui] convainquit les gens. Il l'investit dans l'autorité de son vivant, ce qui était comme une délégation 218 de son [autorité] en cas de maladie et une nomination pour après lui. La base de sa désignation comme émir était l'allégeance de la Communauté. Or, la validité de l'allégeance ne repose pas sur la consultation. Il peut cependant y avoir besoin, à son propos, de consultation, afin qu'il y ait unanimité sur une seule et même personne dont la Communauté se satisfasse. Quand ceci est possible sans consultation entre ceux qui lient et délient (ahl al-hall wa al-(agd) ²¹⁹, comme c'est le cas par le biais de l'élection connue aujourd'hui dans le régime républicain ²²⁰ et choses équivalentes, l'objectif est atteint. Ce qui s'est

216. Mise à l'épreuve par des tentations extérieures; la *fitna* sera essentiellement un état de rébellion contre la Loi divine, d'où l'idée, qui deviendra dominante, de guerre civile faiseuse de schisme. C'est ainsi que l'on donnera aux faits entourant le califat de 'Alī et l'avènement des Umeyyades le nom de *fitna* par excellence, de grande *fitna*. Il convient de noter qu'une des raisons avancées pour rendre obligatoire la désignation d'un *imām*-calife est que lui seul est à même d'empêcher les troubles de la *fitna* (cf. L. Gardet, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *fitna*).

217. Nombre d'auteurs se plaisent ainsi à souligner le caractère complémentaire des personnalités d'Abū Bakr et 'Umar, ce qui certainement pourrait être relativisé (cf. H. Laoust, *Les schismes*, p. 3).

218. Tawkīl: terme technique de fiqh correspondant à la notion de délégation.

219. C'est-à-dire les décideurs. Littéralement, ceux qui délient et lient, à savoir les représentants de la Communauté qui nomment et déposent en son nom le calife, l'émir... En fait, d'un point de vue historique, il s'est agi des personnes possédant un pouvoir politique et agissant conjointement avec les notables

et les ulémas. Dans la pensée salafiste, il s'agit tantôt de la Communauté dans son ensemble, tantôt de la nation, tantôt du Parlement, tantôt des ulémas (cf. Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article ahl al-ḥall wa al-ʿaqd). Pour R. Riḍā, il devrait idéalement s'agir des muğtahid membres de la šūrā à pouvoir consultatif (cf. H. Laoust, Le califat, p. 250 et H. Gourdon, À propos de l'Islam étatique. Le califat selon Abdurrazik, Ridā et Sanhoury, Bulletin du CEDEJ, 23, 1988, p. 414 qui renvoient au Manār, V, p. 172 et 177). Il convient de noter que R. Riḍā revient longuement sur cette notion dans le passage du Manār consacré au tafsīr de Coran IV, 59.

220. Cette comparaison avec le régime républicain est caractéristique d'une tendance de la pensée politique arabe de ce dernier siècle à voir le Coran comme parfaitement compatible avec la notion contemporaine de démocratie, le texte sacré étant même parfois présenté comme l'inventeur de la notion de démocratie (cf. N. H. Zikria, Les principes de l'Islam et la démocratie, Paris, Nouvelles éditions latines, 1958, H. Gourdon, À propos, B. Badie, Les deux États. Pouvoir et société en Occident et en terre d'Islam, Paris, Fayard, 1986, p. 86-92).

produit auparavant l'avec Abū Bakr en fait de consultation et de persuasion relativement à la désignation de 'Umar dispensa de la consultation après son trépas. Tous furent d'accord de lui prêter allégeance et il s'avéra qu'il s'agissait d'un accord après une consultation ou à cause de la consultation.

Quant au fait que 'Umar ait limité la consultation à des individus particuliers, ce

Quant au fait que 'Umar ait limité la consultation à des individus particuliers, ce fut une initiative personnelle de sa part pour faire de cela un pilier, par crainte de l'épreuve de la discorde que l'on aurait crainte en multipliant le nombre des consultés. Ceux à qui il l'a limitée étaient les gens d'opinion et de rang dans la Communauté, à l'avis desquels elle se soumettait quand ils étaient d'accord et à cause desquels elle se divisait en clans extrémistes l lorsqu'ils divergeaient, étant donné que chacun d'entre eux avait un clan qui le considérait comme digne d'être l'émir des musulmans ²²¹. Ceux que 'Umar – que Dieu soit satisfait de lui! – a choisis étaient les détenteurs de l'autorité ²²² ou l'élite des détenteurs de l'autorité et leurs leaders. C'étaient ceux qui méritaient le plus d'être consultés, ainsi qu'il se déduit de l'ordre donné dans le Livre Cher d'obéir aux détenteurs de l'autorité, vu les paroles du Dieu Puissant et Majestueux : « Quand leur parvient une affaire relative à la sécurité ou à la crainte, ils la diffusent; s'ils la rapportaient à l'Envoyé et aux détenteurs de l'autorité parmi eux, ceux qui voulaient être éclairés à son sujet l'auraient apprise d'eux ²²³. » Il est l de notoriété que les exégètes tiennent deux sortes de propos concernant les « détenteurs de l'autorité ». Selon les

2041 uns, il s'agit des émirs gouvernants. Selon les autres, I il s'agit des savants ('ulamā'). Il est aussi des gens qui l'interprètent comme signifiant les jurisconsultes (fuqahā'). Or, on le sait, avec le Prophète – que Dieu le bénisse et lui donne la paix! –, il n'y avait ni émirs gouvernants ni une classe de dénommés jurisconsultes. La signification des détenteurs de l'autorité – ceux à qui sont renvoyées les questions de sécurité et de crainte et affaires générales équivalentes –, c'étaient les gens d'opinion et de rang dans la Communauté, qui connaissaient ses intérêts et les moyens de la préserver et dont les opinions étaient acceptées par sa masse.

5 Ce qu' Abū Bakr et 'Umar – que Dieu soit satisfait d'eux deux! – firent était le maximum qu'il était possible d'accomplir pour instituer la consultation, vu la situation de la Communauté et sa préparation à leur époque. Les musulmans se

221. Allusion, entre autres, à l'opposition Anṣār-Muhāġirūn dans la désignation du successeur temporel de Muḥammad (cf. supra).

222. Ulū al-amr. Allusion à Coran IV, 59: « Vous qui croyez, obéissez à Dieu, obéissez à l'Envoyé et à ceux qui d'entre vous détiennent l'autorité.» R. Ridā revient évidemment sur cette notion dans son exégèse du verset en question (cf. Manār, V, p. 187). Il y identifie les ulū al-amr

aux ahl al-hall wa al-'aqd qui doivent devenir, dans une société musulmane réformée, les membres d'une assemblée de nature parlementaire (cf. également H. Laoust, Le califat, p. 98). Comparer avec Ibn Taymiyya pour qui le terme d'ulū al-amr comprend les émirs et les ulémas (cf. H. Laoust, Le traité, p. 169).

223. Coran IV, 83.

sont ensuite empressés, après le meurtre de 'Utman 224, de prêter allégeance à 'Alī sans prêter attention à la consultation, parce que la compétence qu'ils voyaient en lui était sans partage, n'invitant donc pas à tergiverser ²²⁵. L'allégeance aux califes bien guidés s'est donc faite, de la part de la Communauté, avec son agrément. Et ils consultaient les gens de science et d'opinion sur toute chose. Ceci étant, les Umayyades entourèrent 'Utman et empêchèrent la Communauté de lui donner son 10 avis ²²⁶. I Cela eut pour résultat ce qui se produisit comme épreuves jusqu'au jour où l'affaire se stabilisa par la force du clanisme ²²⁷ et du subterfuge, non par la consultation des masses. Ce sont eux qui détruisirent la règle consistant à gouverner par la consultation en Islam, au lieu de l'instituer et de promulguer les lois qui la préserveraient et feraient s'ensuivre l'utilisation que la Communauté ferait du progrès des sciences, des connaissances et des réalisations du siècle y relatives. Et, s'il n'en avait pas été ainsi, ce royaume dont ils étendirent les limites par les conquêtes se serait établi de lui-même à leur profit et la grandeur de l'Islam 15 aurait été plus importante encore et sa diffusion plus large encore let plus générale ²²⁸. Au contraire, leur despotisme fut, pour la plupart, consacré à la préservation de leur pouvoir et au maintien de l'imperium dans leur famille, peu de chose n'en ayant cependant pénétré dans l'administration et la justice. La liberté de critique et de réprobation des juges à leur égard était donc complète jusqu'au jour où 'Abd al-Malik b. Marwān 229 s'en lassa et dit du haut du minbar: « Celui qui me dit de

224. 'Utmān b. 'Affān, Umayyade, beau-père de Muḥammad, le troisième des califes dits rāšidūn. Il dirigea la Communauté de 23/644 à 35/656, période au cours de laquelle l'opposition monta graduellement sous prétexte de népotisme et de favoritisme à l'égard des Qurayšites. Il fut assassiné en fin 35/juin 656 par des éléments rebelles venus d'Égypte (cf. G. Levi Della Vida, Enzyklopaedie, sous l'article 'Otmān, The Cambridge History of Islam, Cambridge, Cambridge University Press, 1970, vol. I, p. 67-69 et H. Djaït, La Grande Discorde, p. 79-88).

225. Le malaise dans la conscience islamique du fait du meurtre de 'Utmān se manifesta d'abord dans la précipitation avec laquelle les gens de Médine se précipitèrent pour faire serment d'allégeance (bay'a) à 'Alī, comme si l'essentiel était, avant tout, le retour à l'ordre et qu'il convenait d'effacer le plus rapidement possible ce qui apparaissait comme un scandale (cf. H. Djaït, La Grande Discorde, p. 180-182).

226. Le califat de 'Utmān se caractérisa par le retour en force du patrimonialisme, du libéralisme et des libéralités à l'égard des Qurayš et particulièrement des Banū Umayya, autant de pratiques

auxquelles il faut remonter pour comprendre l'émergence d'un ressentiment à leur égard (cf. H. Djaït, *La Grande Discorde*, p. 79-88).

227. 'Aṣabiyya: mot signifiant, à l'origine, esprit de parenté. Condamné dans un hadīt comme contraire à l'unitarisme musulman, le terme est devenu célèbre par l'usage qu'en a fait Ibn Ḥaldūn dans sa théorie de l'État. Dans sa traduction de la Muqaddima, de Slane utilise le concept d'esprit de corps (cf. F. Gabrieli, Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, sous l'article 'aṣabiyya et Y. Lacoste, Ibn Khaldoun. Naissance de l'histoire, passé du tiers monde, Paris, La Découverte, 1966, p. 133 et s.).

228. R. Riḍā fait un exposé du rôle joué par les Umayyades dans l'histoire qui est parfaitement conforme à l'historiographie arabe traditionnelle.

229. Cinquième calife de la dynastie umayyade, né en 26/646-647, qui régna de 65/685 à 86/705. Son califat fut essentiellement consacré à la consolidation, d'abord violente, ensuite pacifique, de l'empire qui connut alors des années de prospérité (cf. H. A. R. Gibb, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article 'Abd al-Malik b. Marwān).

craindre Dieu, je lui frapperai la nuque!», ainsi que l'ont rapporté certains historiens. Mais, dans la plupart des cas, ils puisaient à l'envi dans la trésorerie. Quand 20 le commandement passa à l'héritier des califes bien guidés, l'Umar b. 'Abd al-'Azīz ²³⁰ – que le Dieu Très-Haut l'ait en Sa miséricorde! –, il voulut extirper [la tyranniel de son peuple, mais ce ne lui fut pas aisé. Ensuite le pouvoir personnel s'implanta fermement à l'époque des 'Abbāsides ²³¹, du fait de l'autorité qui fut celle des non-Arabes 232 dans leur royaume. Le reste des rois des musulmans se conduisit également de la sorte. Les docteurs de la religion les laissèrent faire, alors qu'auparavant, les docteurs parmi les pieux ancêtres réprouvaient durement les rois et émirs à l'époque des Umayyades et au premier temps des 'Abbāsides. Ceux qui étaient éloignés des musulmans et, de même, ceux qui étaient proches d'eux eurent donc pour opinion que le pouvoir 25 en Islam I était despotique et personnel ²³³ tandis que la consultation était un acte recommandable facultatif. Ô Dieu, quelle chose étrange! Le Livre de Dieu 205₁ | stipule clairement que les affaires ²³⁴ [de la Communauté] sont matière à consultation. Il fait de cela un ordre immuable et ferme. À Son Prophète préservé de la poursuite de ses passions dans sa politique et son gouvernement, il a ordonné de procéder à la consultation, même après ce qu'il y a eu comme erreur du fait que leur avis l'a emporté lors de la consultation du jour d'Uhud. Tout ceci s'est-il produit pour qu'ensuite les musulmans abandonnent la consultation sans plus l'exiger, alors que c'est à eux que, dans le Coran, s'adressent les affaires générales, comme l'exposé en a été fait de nombreuses fois précédemment ? Cela, par ailleurs, 5 alors que leurs rois ont atteint, dans l'injustice et le despotisme, I un tel point qu'ils sont devenus ignominieux pour l'Islam et, bien plus même, pour tous les humains, à l'exception de celui d'entre eux qui était innocent et a fait effort pour

230. 'Umar b. 'Abd al-'Azīz b. Marwān b. al-Hakam, né à Médine en 63/682-683, mort en rağab 101/février 720, calife umayyade de 99/717 à 101/720, connu pour sa piété et sa volonté de réformer le pouvoir umayyade dans le sens d'un Islam orthodoxe. L'historiographie arabe s'en est emparée, en en faisant l'apologie, afin d'accentuer le contraste qu'il y avait entre lui et les autres membres de sa dynastie (cf. K. V. Zatterstéen, Enzyklopaedie, sous l'article 'Omar b. 'Abd al-'Azīz).

231. Dynastie califienne qui tire son nom de son ancêtre, 'Abbās b. 'Abd al-Muṭṭalib b. Hāšim, l'oncle du Prophète, et qui régna de 132/750 à 656/1258 (cf. B. Lewis, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article 'Abbāsides').

232. Allusion à la suppression du monopole aristocratique arabe sur les fonctions importantes de l'État au cours de la période 'abbāside, particu-

lièrement avec l'arrivée au pouvoir, sous le règne du calife al-Manşūr (m. en 136/754), de la famille des Barmakides, Persans appartenant au clergé bouddhiste et aristocratique fait de propriétaires fonciers et originaires de Balh (cf. B. Lewis, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article 'Abbāsides).

233. Sur une telle conception du pouvoir despotique et personnel en Islam et sur une critique de l'institution califale comme non conforme au prescrit coranique et génératrice d'oppression, cf. A. Abdurrazik, L'Islam et les fondements du pouvoir, enquête sur le Califat et le gouvernement en Islam, trad. par L. Bercher, Revue d'Études Islamiques, 1933.

234. Le terme d'amr doit être pris dans son sens collectif d'affaires, sens qui est celui de *Coran* XLII, 38.

19A

débarrasser le monde de leur mal ²³⁵. Nous reviendrons sur le sujet du gouvernement islamique lorsque nous parlerons des détenteurs de l'autorité dans la Sourate des Femmes ²³⁶, si le Dieu Très-Haut le veut.

Le Très-Haut a dit, après avoir ordonné la consultation à Son Prophète : « Quand ensuite tu t'es décidé, fais confiance à Dieu ». C'est-à-dire, quand ensuite tu t'es décidé, après la consultation concernant l'affaire, à mettre en œuvre ce que la consultation a fait prévaloir et que tu l'as préparé, alors fais confiance à Dieu 10 | pour sa mise en œuvre et sois sûr de Son aide et de Son appui pour cela ; n'aie pas confiance en ta force et ta puissance, mais sache, au contraire, que derrière [il y a] une force supérieure et plus parfaite dont il faut que tu sois sûr, à laquelle il faut que tu te fies et en laquelle tu trouves refuge, lorsque les moyens de subsistance font défaut et que les portes sont fermées. Le maître, l'imām, a dit en substance: la décision d'agir, même si elle est postérieure à la réflexion, à la découverte de l'opinion parfaite, à la consultation et aux préparatifs, ne suffit en rien pour le succès sinon avec l'aide de Dieu et Son assistance. Les empêchements extérieurs à la chose et les obstacles qui lui sont étrangers et les barrières 15 qui [surviennent], I personne n'en a connaissance globalement sinon le Dieu Très-Haut. Il faut donc immanquablement que le croyant Lui fasse confiance et s'appuie sur Sa force et Sa puissance.

LE TAFSĪR DE SAYYID QUŢB.

10 « Efface donc leurs fautes, demande pardon pour eux et consulte-les en l'affaire ». Par ce texte péremptoire « Consulte-les en l'affaire », l'Islam établit ce fondement concernant le système du gouvernement, quand bien même c'est Muḥammad, l'Envoyé de Dieu - que Dieu le bénisse et lui donne la paix!-, qui assume ce [gouvernement]. C'est un texte tranchant qui, pour la Communauté musulmane, rend indubitable que la consultation est un principe fondamental ²³⁷. Le système de l'Islam ne se fonde sur aucun autre principe. Quant à la forme de la consultation et au moyen par lequel elle se réalise, ce sont des affaires susceptibles d'être modifiées et d'évoluer selon les positions de la Communauté et les circonstances 15 de sa vie. Toute forme et tout moyen par lequel s'achève réellement, I non pas apparemment, la consultation appartient à l'Islam.

235. C'est sans doute de nouveau 'Umar b. 'Abd al-'Azīz qui est visé ici.

236. C'est-à-dire Coran IV, 59.

237. Noter la différence avec R. Ridā pour qui la consultation n'est pas obligatoire.

Ce texte est venu immédiatement après que la consultation a eu des effets, qui, apparemment, semblaient dangereux et amers ²³⁸. Il y eut apparemment de par son fait une brèche dans l'unité des rangs musulmans. Les avis différèrent. Un groupe était d'avis que les musulmans restassent à Médine à l'abri jusqu'à ce que l'ennemi les prenne d'assaut et qu'ils le combattissent à l'entrée des ruelles. Un autre groupe était enthousiaste. Il était d'avis de sortir à la rencontre des associateurs. C'est du fait de cette divergence que se produisit cette brèche dans l'unité des rangs. Lorsque 'Abd Allāh b. Ubay b. Sulūl s'en retourna avec un tiers de l'armée, l'alors que l'ennemi était aux portes, ce fut un événement majeur et une brèche terrifiante. Ainsi apparut-il que le plan qui fut exécuté n'était apparemment pas le plus sain des plans du point de vue militaire, puisqu'il était en contradiction avec les plans antérieurs concernant la défense de Médine, comme l'a dit 'Abd Allāh b. Ubay. Les musulmans agirent à l'inverse lors du raid suivant des factions ²³⁹. Ils demeurèrent effectivement à Médine, réalisèrent le fossé et ne sortirent pas à la rencontre de l'ennemi, ayant bien profité de la leçon qu'ils avaient reçu à Uḥud.

conséquences dangereuses qui attendaient les rangs musulmans du fait de la sortie.

Il avait avec lui un pressentiment (al-irhāṣ) du fait du rêve véridique qu'il avait eu et dont on sait combien il était véridique et qu'il avait interprété [comme signifiant] un tué parmi les membres de sa maison, des tués parmi ses Compagnons et Médine comme armure bien renforcée. Il était en droit d'annuler la décision qui avait été prise suite à la consultation. Mais il l'entérina, alors même qu'il saisissait ce qu'elle

impliquait implicitement comme douleurs, pertes et sacrifices, parce que l'établisse-

L'Envoyé de Dieu - que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! - n'ignorait pas les

ment du principe, la formation du groupe et l'éducation de la Communauté étaient plus importants que les pertes ponctuelles.

Il était du droit de la direction prophétique d'effacer entièrement le principe de la consultation après la bataille, face à ce qu'il avait occasionné comme division des rangs dans les circonstances les plus critiques et face aux résultats amers auxquels avait abouti le combat. Mais l'Islam était en train de générer une Communauté, de l'éduquer et de la préparer à la direction de l'humanité. Dieu savait que le meilleur moyen d'éduquer les communautés et de les préparer à la direction bien guidée consistait à ce qu'elles soient éduquées à la consultation, à ce qu'elles soient formées à supporter les conséquences et à ce qu'elles se trompent, même si la faute est matérielle et entraîne des conséquences amères, afin qu'elles sachent comment corriger leur faute et comment supporter les conséquences de leur avis et de leur comportement. Elles n'apprendraient la correction qu'en faisant cesser 5021 la faute. Les pertes n'ont pas d'importance quand la récolte en est la genèse de la

238. Tout le paragraphe est une allusion à la 239. Allusion à la bataille du Fossé (cf. supra). bataille d'Uḥud (cf. supra).

Communauté entraînée, qui saisit et qui mesure les conséquences. À limiter les fautes, les faux pas et les pertes dans la vie de la Communauté, il n'y a pas le moindre profit pour elle, lorsque son résultat est que cette Communauté demeure déficiente, mineure comme l'enfant sous tutelle. Dans cette situation, elle craint des pertes matérielles et réalise des gains matériels, mais elle perd son âme, elle perd son existence, elle perd son éducation et elle perd sa formation à la vie effective, comme, par exemple, l'enfant à qui l'on interdit de continuer de marcher 5 | pour lui éviter les faux pas et les chutes ou pour faire l'économie de chaussures ²⁴⁰. L'Islam générait une Communauté, l'éduquait et la préparait au leadership bien guidé. Il fallait immanquablement que cette Communauté en arrive réellement à être bien guidée et ne soit plus sous tutelle dans les aspects pratiques et effectifs de sa vie courante, en vue qu'elle y ²⁴¹ soit formée du vivant même de l'Envoyé – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! - et sous son égide. Si l'existence du leadership bien guidé avait interdit la consultation, avait interdit que la Communauté y soit formée pratiquement et effectivement dans les affaires les plus risquées - comme la bataille d'Uhud qui a définitivement déterminé le destin de la Communauté 10 musulmane, une Communauté qui grandit entourée d'ennemis et l de dangers de tous côtés -, s'il avait été licite pour le leadership d'assumer indépendamment l'ordre, ordre qui comportait tout ce risque, si l'existence du leadership bien inspiré au sein de la Communauté avait suffi et avait pris la place de la pratique de la consultation dans les affaires les plus risquées, alors l'existence de Muḥammad - que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! - et avec elle la révélation du Dieu Loué et Très-Haut aurait été suffisante pour priver à ce moment l'ensemble des musulmans du droit de consultation, en particulier à la lumière des résultats amers qui l'avaient accompagnée dans l'ombre des circonstances risquées de la genèse de la Communauté islamique. Mais l'existence de Muhammad, l'Envoyé de Dieu - que Dieu le bénisse et lui donne la paix! -, et avec lui la révélation divine ainsi que l'apparition de ces événements de même que l'existence de ces circonstances n'ont pas bafoué ce 15 | droit. Dieu - louanges à Lui! - le savait en effet : il fallait immanquablement qu'il soit exercé dans les affaires les plus risquées, quelles que soient les conséquences, quelles que soient les pertes, quelle que soit la division des rangs, quels que soient les sacrifices amers et quels que soient les dangers environnants, parce que tout ceci constituait des détails qui ne subsistaient pas devant la mise en genèse de la Communauté bien inspirée, exercée en acte à la vie, qui saisit les suites de l'opinion et de l'acte, consciente des résultats de l'opinion et de l'acte. D'où l'intervention de l'ordre divin, à ce moment précis - « Efface donc leurs fautes, demande 20 pardon pour eux et consulte-les en l'affaire » -, I pour que s'institue le principe dans la confrontation aux dangers les plus sérieux qui accompagnent son utilisation

240. C'est une véritable leçon de propédeutique divine que S. Qutb introduit ici.

241. C'est-à-dire au leadership.

et pour que son institution perdure dans la vie de la Communauté musulmane, quels que soient des dangers qui surviennent durant son application, pour que tombe aussi l'argument faible qui provoquerait l'abrogation de ce principe dans la vie de la Communauté musulmane, chaque fois qu'apparaissent, alors qu'usage en est fait, des effets qui semblent mauvais, fût-ce la division des rangs, comme c'est arrivé à Uḥud alors que l'ennemi était aux portes. L'existence de la Communauté bien inspirée est liée à ce principe et l'existence de la Communauté bien inspirée est plus importante que toute autre perte en chemin.

I Néanmoins, l'image véritable du système islamique ne sera point parfaite tant que nous n'aurons pas investigué le reste du verset. Nous verrons que la consultation n'aboutit jamais à la prédominance ou à l'obstruction ni ne dispense, par ailleurs, de la confiance en Dieu.

« Quand ensuite tu t'es décidé, fais confiance à Dieu ».

La fonction de la consultation est de retourner [dans tous les sens] les différentes opinions et de choisir une orientation parmi les orientations proposées. Lorsque l'affaire en arrive là, le tour de la consultation s'achève et c'est au tour de l'exécution, de l'exécution avec décision et résolution et dans la confiance en Dieu.

30 L'affaire advient | en vertu du décret de Dieu et il la laisse à Sa volonté qui en

façonne les conséquences comme elle l'entend.

confiance en Dieu, [cette confiance] que Dieu aime.

Le Prophète - Que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! - a donné sa leçon prophétique, seigneuriale. Il a enseigné la consultation à la Communauté et lui a appris à exprimer son avis et à en assumer les suites en l'exécutant dans les affaires les plus risquées et les plus importantes. De même, il lui a donné sa seconde leçon pour ce qui est d'aller de l'avant après la consultation, de faire confiance à Dieu et de s'en remettre à Son décret, tout en connaissant le cours et 5031 l'orientation. Il passa à l'exécution de l'affaire pour la sortie I, il rentra chez lui, revêtit son armure et sa cuirasse, alors qu'il savait à quoi il s'engageait, ce qui l'attendait lui et ce qui attendait ses Compagnons avec lui comme souffrance et sacrifices jusqu'au moment où une autre occasion lui serait donnée de par l'hésitation des enthousiastes et du fait d'avoir contraint [le Prophète] - Que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! - à ce qu'il ne voulait pas. Ils lui laisseraient l'affaire entre les mains : sortir ou rester, jusqu'au moment où lui serait donnée cette occasion qu'il n'avait pas saisie afin qu'elle revienne. Il avait en effet voulu leur enseigner toute la leçon, la leçon de la consultation puis de la décision et de la mise en œuvre, tout en faisant confiance à Dieu et en s'en remettant | à Son décret, et [il avait voulu] leur enseigner que la consultation a son temps et qu'il n'y a plus lieu après elle d'hésiter, de tergiverser et d'en revenir de nouveau à retourner [dans tous les sens] les opinions. Ceci est en effet l'explication de la paralysie, du négativisme et de la tergiversation sans fin, alors qu'il ne s'agit, au contraire, que d'opinion, de consultation, de décision, de mise en œuvre et de