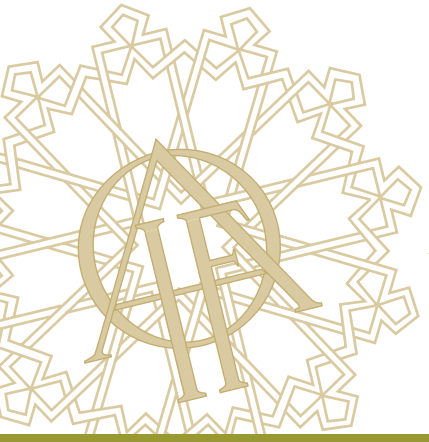
MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE



ANNALES ISLAMOLOGIQUES

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

AnIsl 29 (1995), p. 233-281

Baudouin Dupret

Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr 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

9782724711264	*La chapelle d'Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l'Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

Baudouin DUPRET [1]

AUTORITÉ ET CONSULTATION EN ISLAM

Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr 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 également 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.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 (*ḥukm*), d'autorité (*amr*) et de consultation (*šûrâ*) – 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. Faḫr 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 *šayḫ 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 *fiqh* [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 *Faḫr 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 Faḫr 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 Faḫr 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, *Faḫr 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-Faḫr al-Rāzī*, 16 vol., Le Caire, Mu'assasat al-maṭbū'āt, s.d.

9. J. Jomier, *Les Mafātīḥ al-ġayb de l'imām Faḫr al-Dīn al-Rāzī. Quelques dates, lieux, manuscrits*, MIDEO, t. 12, 1977, p. 272.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le šayḫ Muḥammad ʿAbduh (1849-1905) [10], né dans le delta du Nil, fut formé à l'école d'al-Azhar. Il connut Ǧamāl al-Dīn al-Afġānī. Professeur à al-Azhar et au Collège de Dār al-ʿUlūm, 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 Sayyid Rašīd Riḍā (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-ʿUrwat al-wuṯqā'* (« Le lien indissoluble »), il eut l'occasion de rencontrer Muḥammad ʿAbduh, son fondateur. Il semble bien cependant que ce soit la personnalité d'al-Afġānī, entier et plus doctrinaire et radical que ʿAbduh, qui l'ait principalement attiré. Il partit cependant pour l'Égypte en 1897 et se rendit immédiatement chez Muḥammad ʿAbduh. 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 Riḍā se sentait pour Ibn Taymiyya lui rendirent sympathique le mouvement wahhābite dont il se rapprocha davantage encore lorsqu'Ibn Saʿūd conquit le Ḥiǧāz (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 al-ḥakīm 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 Muḥammad ʿAbduh. Rašīd Riḍā 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 Ǧamāl 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 ʿAbduh, le *Tafsīr al-Manār* doit être essentiellement tenu pour l'œuvre de Riḍā. Son style, de par l'alternance des

10. Sur ʿAbduh et Riḍā, 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 Muḥammad ʿAbduh, voir C. Brockelmann, *Geschichte*, S. III, p. 321.

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

13. R. Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-ḥakīm al-šahīr bi-tafsīr al-Manār*, 12 vol., 2e éd., Beyrouth, Dār al-maʿrifa, s.d.

14. *Tafsīr al-Manār*, t. IV, p. 280.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 Muḥammad ʿAbduh répond une certaine emphase dans le chef de Riḍā.

Sayyid Quṭb (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 Dār al-ʿUlūm, 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, *Maʿālim 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. *Fī ẓilāl 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 Ḥasan 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. *Fī ẓilāl al-Qur'ān* doit être lu comme le témoignage d'une idéologie islamiste engagée, particulièrement contre les régimes de type nassérien.

15. Sur Quṭb, 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 Quṭb, Frère musulman radical*, Paris, Cerf, 1984, p. 14-18.

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

17. S. Quṭb, *Fī ẓilāl al-Qur'ān*, 6 vol., 6e éd., Beyrouth-Le Caire, Dār al-Šurūq, 1398/1978.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 ! » – Faḫr 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 Riḍā l'étend à tout musulman sain de nature. Riḍā 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 Riḍā et de ʿAbduh, 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 Quṭb 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 *ḥākimiyya* ou souveraineté absolue de Dieu dans les domaines des lois, coutumes et croyances du monde. Pour Riḍā, 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 Faḫr al-Dīn 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 Riḍā 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 Quṭb, il met en valeur la nécessité d'une autorité autour de laquelle puissent se réunir les croyants qui, trouvant leurs repères sur la piste (*maʿālim 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 » – Faḫr

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

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 Muḥammad ; 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. Riḍā adopte une position semblable. Quant à Quṭb, 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 Faḫr al-Dīn 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'*iǧtihād*, d'effort d'interprétation, pour le reste. Quṭb, 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 – Quṭb est ici du même avis – de permettre à l'affaire d'évoluer en fonction des circonstances. Riḍā 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-ḥall wa al-ʿaqd*, 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.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

B. TRADUCTION ET NOTES

I. Coran III, 104 (La famille de ʿImrān).

« 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 FAḪR AL-DĪN AL-RĀZĪ.

176

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 ! » ...

177 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. | « 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.

1° 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].

2° 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 ».

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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
20 diviser, comme le dit le Très-Haut : « Évitez la souillure | des 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.

178 1 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.

2° 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
5 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 *ḥadīṯ*. Pour les références, cf. *infra*.

27. En général, al-Rāzī introduit l'explication du sens d'un verset par le mot *al-maʿnā*. 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 *farḍ kifāya*. Le terme de *farḍ* 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 (*farḍ ʿayn*) et le devoir collectif (*farḍ kifāya*). 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 *farḍ*).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

Communauté. Similaires à ce verset sont les paroles du Très-Haut : « Pourquoi ne
10 s'en iraient pas, de chaque faction parmi eux, | 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.

D [33]. Ce sont les propos d'al-Ḍaḥḥāk [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
15 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 :
20 « Dis : ceci est mon chemin, | 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*.

32. *Coran* IX, 122.

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

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

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

LE TAFSĪR DE RAŠĪD RIḌĀ.

26

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

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 communauté, 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 | 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 ne connaissent pas les statuts des choses. Parler ainsi n'est pas conforme | à la

37. Il peut sembler difficile de savoir celui que R. Riḍā désigne par ce qualificatif d'« éminent ». Muḥammad ʿAbduh est généralement appelé *al-ustāḏ al-imām* ; la forme du singulier qui est employée dans le terme *al-ǧalāl* exclut qu'il s'agisse du commentaire des Ǧalālayn. Toutefois, on peut affirmer qu'il s'agit de Faḫr al-Dīn al-Rāzī. D'une part, il est dit qu'il eut pour prédécesseur al-Zamaḫšarī 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 ʿan ḥaqā'iq al-tanzīl wa ʿuyûn al-aqāwil fī wuǧûh al-ta'wīl*, œuvre d'Abū al-Qāsim Maḥmūd b. ʿUmar al-Zamaḫšarī, né à Zamaḫšar le 27 raǧab 467/19 mars 1075, mort à al-Ǧurǧānīya le 9 ḏū al-ḥiǧǧa 538/14 juin 1144, célèbre philologue et théologien. Il s'agit d'un commentaire se réclamant de l'école muʿtazilite 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 muʿtazilite que se pose l'aš'arisme dont Faḫr al-Dīn al-Rāzī est un grand représentant, lui qui, tout en tenant compte de l'apport muʿtazilite, 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.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor: III, 104 et 159.
© IFAO 2026. AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 ʿĀbidīn sur le *Durr* [41] ni le *Fatḥ al-Qadīr* [42] ni le *Mabsūṭ* [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. | 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. Il s'agit de Muḥammad Amīn b. ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz b. ʿĀbidīn, né en 1198/1784 à Damas, commerçant, étudiant en *fiqh* šāfiʿite et ḥanafite, enseignant, mort en 1252/1836 ou 1258/1842, auteur d'un *Radd al-muḥtār ʿalā al-durr al-muḥtār*, ouvrage complété par son fils ʿAlā' al-Dīn b. ʿĀbidīn, mort à Damas en 1306/1888 (cf. C. Brockelmann, *Geschichte*, suppl. II, p. 774).

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

43. Le titre de *Mabsūṭ* est extrêmement répandu dans la littérature religieuse musulmane. Il n'a pas égé possible d'identifier le *Mabsūṭ* auquel Rašīd Riḍā 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 *ḥadīṯ*).

45. S'agit-il de l'exégète éminent dont il est question *supra* ? Comparer cette exégèse avec celle d'al-Ğaṣāṣ : « 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.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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
281 | 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
5 supérieur | 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
10 que les musulmans s'invitent les uns les autres au bien, | 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
15 par les propos du Très-Haut : « Pourquoi ne s'en iraient pas, de | 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.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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
291 garants des liens de son unité. Il en va également ainsi | 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
5 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

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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-Ḫazraǧ [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], *ḥadīṯ* rapporté par al-Ṭabarānī dans [son livre] *al-Awṣat* [53] et par al-Ḍiyā' [54], à partir du *ḥadīṯ* de Anas [55], et rapporté aussi par al-Buḫārī dans *al-Adab*
301 *al-mufrad* [56], de même que par Abū Dā'ūd [57], | 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 Yaṯrib avant l'immigration du Prophète, même s'il est probable que la conception des Aws et des Ḫazraǧ comme tribus fut développée pour créer des liens plus forts entre clans alliés. C'est d'abord avec les Ḫazraǧ 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 *Ḫazraǧ*).

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-Laḫmī al-Ṭabarānī, né en 260/873, mort à Iṣfahān en 360/971, auteur d'un livre intitulé *al-Muʿǧam al-awsaṭ* (cf. C. Brockelmann, *Geschichte*, suppl. I, p. 279).

54. Sans doute s'agit-il de Ḍiyā' al-Dīn b. ʿAbd 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-Buḫārī* : *al-Buḫāwī* **C**. Il s'agit bien évidemment d'Abū ʿAlī Muḥammad b. Ismāʿīl b. Ibrāhīm b. Muġīra b. Bardizbah al-Buḫārī al-Ǧuʿfī, né en 194/810, mort en 256/870, le très célèbre traditionniste, auteur d'un *Ṣaḥīḥ*, 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-Buḫārī*). 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 Buḫāwī et non de Buḫārī – cette orthographe surprenante se retrouve en d'autres passages, notamment dans le *tafsīr* 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-Ǧārūd b. al-Aš'aṯ al-Azdī al-Siǧistānī, 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-Siǧistānī*).

58. Abū Ḥurayra al-Ḫawsī al-Yamanī, Compagnon du Prophète, converti à l'Islam moins de 4 ans avant la mort de Muḥammad, 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*).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ce en quoi les musulmans se disputent, du recours à Dieu et à son Envoyé, c'est-à-dire au Livre de Dieu et à la *Sunna* de Son Envoyé ; vacuité des cœurs pour ce qui est du | 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 | 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 ». Ce rôle lui est donc interdit par prévention de la corruption, | toute forme de commandement et de prohibition ne lui étant cependant pas interdite.

En somme, [Muḥammad ʿAbduh] 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 *šarīʿa* 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-Ġazālī et ʿAbduh.

63. *yumnaʿu* : *bi-manʿi* **C**

64. *fī-hi* + : *qāla* **C**

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

d'al-Ġazālī. 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
31 1 cela [65], quitte à | être 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
5 qu'al-Ġazālī a dit dans [son livre] *al-Iḥyā'* [66], il y a qu'« il faut que | 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
10 rapportée Ibn Abī Šayba [68], Aḥmad [69], ʿAbd Bnu Ḥumayd [70] et autres auteurs | de *Musnad* [71] ainsi qu'al-Tirmiḏī [72] qui l'a jugée authentique de même qu'Abū Yaʿlā [73]

65. C'est-à-dire de bien agir.

66. *Iḥyā' ʿulūm al-dīn*. La plus grande œuvre d'al-Ġazālī. Divisée en quatre parties (« quarts ») traitant des pratiques cultuelles (*ʿibādāt*), des coutumes sociales (*ʿādāt*), des causes de perdition (*muhlikāt*) et des moyens de salut (*munǧiyāt*). Chaque « quart » comprend 10 livres. « L'*Iḥyā'* 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-Ġazālī*).

67. *Al-ṣadr al-awwal*, ou encore *al-tābiʿūn*, c'est-à-dire les gens qui n'ont pas connu ou côtoyé directement le Prophète. La deuxième génération (*al-ṣadr al-ṯānī* ou *tābiʿūn al-tābiʿīn*) 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 *tābiʿ*).

68. Abū Bakr ʿAbd Allāh b. Muḥammad b. Ibrāhīm b. ʿUṯmān al-ʿAbsī 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, l'« 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 (*maḏhab*), l'école ḥanbalite, né à Bagdad en rabīʿ ṯānī 164/décembre 780, mort en rabīʿ awwal 241/juillet 855, farouche opposant de la doctrine muʿtazilite, 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, ʿAbd Allāh (cf. H. Laoust, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *Aḥmad b. Ḥanbal*).

70. Abū Muḥammad ʿAbd 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 *Ṣaḥīḥ* 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 *ḥadīṯ*).

72. Abū ʿIsā Muḥammad b. ʿIsā b. Sahl al-Tirmiḏī, né en 209/822, mort en 279/892, auteur du *Ğamiʿ*, un des quatre grands recueils de traditions

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

et al-Kağğā [74] parmi les auteurs de *Sunan* [75], Ibn Ḥibbān [76] et al-Dāraquṭnī dans *al-Afrād* [77], al-Bayhaqī dans *al-Šuʿab* [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
15 | 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 ʿAbbās [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-Buḫārī (cf. J. Robson, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *ḥadīṯ*).

73. S'agit-il d'Abū Yaʿlā Muḥammad al-Ḥusayn b. Muḥammad al-Fanāʿ 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 Yaʿlā al-Ḫalīl b. ʿAlī Aḥmad al-Ḫalīlī 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 *Ṣaḥīḥ* et les *Musnad*. Les quatre *Sunan* les plus connus sont ceux d'Abū Dā'ūd, al-Tirmiḏī, al-Nasā'ī et Ibn Māğa (cf. J. Robson, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *ḥadīṯ*).

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

77. Abū al-Ḥasan ʿAlī b. ʿUmar b. Aḥmad b. Mahdī b. Masʿūd b. al-Nuʿmān b. Dīnār b. ʿAbd 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 *ḥadīṯ*. 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. ʿAlī b. Mūsā al-Ḫusrawğirdī al-Bayhaqī, né en 384/994, mort à Naysābūr en 458/1066, faqīh et traditionniste šāfiʿite, écrivain fécond dont al-Ḏahabī 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 *Ğāmiʿ al-muṣannaf fī šuʿab 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 Ḥāzim al-Baǧallī, transmetteur de *ḥadīṯ* (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 *Abū 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. ʿAbd Allāh b. al-ʿAbbās, 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 *ʿAbd Allāh b. al-ʿAbbās*).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

« 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
20 | de 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
321 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.

5 | 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 *ḥadīṯ* d'al-Ǧābir [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 ʿAbd

85. Le *minbar* est la chaire de vérité, généralement à trois marches, du haut de laquelle est récitée la *ḫuṭba*. Muḥammad se tenait sur la marche la plus élevée, Abū Bakr sur la seconde et ʿUmar sur la troisième. ʿUṯmān 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'ṯā' al-Azdī al-'Umāmī al-Yaḥmidī al-Ǧawfī al-Baṣrī Ǧābir b. Zayd, ʿibādite, 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 *Ǧābir b. Zayd*).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 *ḥadīṯ*] et a dit que l'*isnād* [93] en est sain. Al-Ḏahabī [94] l'a attaqué sur la base du fait que, parmi les chaînons, il y a un certain *Ḥāfid al-ʿAṭṭār* [95] dont il ne sait qui il est. Al-Daylamī [96] et al-Ḍiyā' al-Maqdisī l'ont également rapporté. Al-Ṭabarānī a rapporté quelque chose de semblable à ce *ḥadīṯ*, d'après Ibn ʿAbbās, par une chaîne faible. Ce *ḥadīṯ* 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]. *Ḥadīṯ* rapporté par Ibn Māǧa [99] d'après

90. Ḥamza b. ʿAbd 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. ʿUtba (cf. G. M. Meredith-Owens, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *Ḥamza b. ʿAbd al-Muṭṭalib*).

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

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

94. Šams al-Dīn Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. ʿUṯmān b. Qaymāz b. ʿAbd Allāh al-Turkumānī al-Fāriqī al-Dimašqī al-Šāfiʿī al-Ḏahabī, 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 *muḥaddiṯ al-ʿaṣr* (le traditionniste de l'époque) et *ḫātam al-ḥuffāẓ* (le sceau des *ḥāfiẓ*). 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'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *al-Ḏahabī*).

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

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

97. Le terme de *ǧihād* signifie étymologiquement « effort tendu vers un but déterminé ». Il s'agit donc d'un effort en vue du perfectionnement moral et religieux. Traditionnellement, le *ǧihād* 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 *ǧihād* majeur ou *ǧihād* des âmes (tel est le cas pour le *ḥadīṯ* cité par R. Riḍā) et le *ǧihād* mineur ou *ǧihād* des corps (cf. A. Grohmann, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *ǧihād*). Le discours islamiste contemporain tend à faire prévaloir le *ǧihād* des âmes en posant le principe que ce sont les sociétés musulmanes qui, les premières, doivent être réformées (cf. G. Kepel, *Le Prophète et Pharaon*).

98. Sur cette tradition, cf. Ibn Ḥanbal, *Musnad al-imām Aḥmad b. Ḥanbal*, 6 vol., Beyrouth, al-Maktab al-islāmī, 1405/1985, t. V, p. 256 et Ibn Māǧa, *Ṣaḥīḥ sunan Ibn Māǧah*, 2 vol., Beyrouth, al-Maktab al-islāmī, 1407/1986, t. II, p. 369, n° 3240.

99. Abū ʿAbd Allāh Muḥammad b. Yazīd al-Rabaʿī 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 *ḥadīṯ* ; J.W. Fück, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *Ibn Māǧa*).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

le *ḥadīṯ* d'Ibn Saʿīd al-Ḫudrī [100]. *Ḥadīṯ* également rapporté par Aḥmad, Ibn Māğa, al-Ṭabarānī et al-Bayhaqī dans le *Šuʿab al-īmān* d'après Abū Umāma [101]. Aḥmad, al-Nasā'ī [102] et al-Bayhaqī l'ont également rapporté dans le *al-Šuʿab* d'après Ṭāriq
15 Bnu Šihāb [103]. Ceci a été mentionné | dans *al-Ğāmiʿ al-ṣaġīr* [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 Saʿīd, par une chaîne remontant au Prophète (*marfūʿan*) [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 *.
20 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
331 eux pour inviter [au bien] et de | 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
5 mutuellement à la vérité et d'inviter | au bien. Il leur a ordonné de s'y préparer et

100. Abū Saʿīd al-Ḫudrī, appelé également Saʿd b. Mālik b. Sinān, grand transmetteur de *ḥadīṯ* (cf. W. Raven et J.J. Witkam, *Indices*).

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

102. Abū ʿAbd al-Raḥmān Aḥmad b. ʿAlī b. Šuʿayb 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. Ṭāriq b. Šihāb Abū ʿAbd Allāh, transmetteur de *ḥadīṯ* (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-Ḥasan al-Šaybanī (± 131/748-189/904). En matière de *ḥadīṯ*, on peut citer le *Kitāb ğāmiʿ al-ṣaġīr maʿa ziyādāt* de Ṣadr al-Dīn Kāmil al-Muḫtār, mort en 674/1278 ou encore *al-Ğāmiʿ al-ṣaġīr min ḥadīṯ al-bašīr al-naḏīr* 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. *Marfūʿan* : terme technique signifiant qu'il s'agit d'une tradition remontant au Prophète, que son *isnād* soit complet – on parlera alors d'*isnād musnad marfūʿ* – ou non – on parlera alors d'*isnād muttaṣil marfūʿ* (cf. J. Robson, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *ḥadīṯ*).

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

106. *Coran* XVI, 125.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 Ǧarīr [111] à partir du *ḥadīṯ* 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 | 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-ʿummāl* [113].

Al-Ġazālī a évoqué cette histoire dans le chapitre des règles à suivre par le *muḥtasib* [114], au livre de l'ordre du convenable et de la prohibition du répréhensible dans son *Iḥyā'* : « 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. *muttabiʿīna* : *mutīʿīna* **C**

111. Ibn Ǧarīr n'est autre qu'al-Ṭabarī.

112. Le sens de cette phrase est incertain.

113. *Kanz al-ʿummāl fī ṭubūt sunan al-aqwāl wa al-afʿāl*, un des recueils de traditions d'Abū al-Faḍl ʿAbd al-Raḥmān b. Abū Bakr b. Muḥammad Ǧalāl al-Dīn al-Ḫudayrī al-Šāfiʿī al-Suyūṭī, 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-Suyūṭī*). Le contexte peut paraître trompeur, en ce sens qu'il laisse supposer qu'Ibn Ǧarīr est l'auteur du *Kanz al-ʿummāl*. Il s'agit en fait d'une citation d'Ibn Ǧarīr, alias Ṭabarī, dans le *Kanz al-ʿummāl* de Suyūṭī.

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 *ḥisba*).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

de Dieu, m'autoriseras-tu à forniquer ? » Les gens crièrent contre lui et le Prophète – 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, répondit-il ; 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 ʿAwf [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 *ḥadīṯ*, je veux dire Ibn ʿAwf 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-ʿIrāqī [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 *ḥadīṯ*. Il en va de même pour le *ḥadīṯ* 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 *ḥadīṯ* : « 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] | et les quatre auteurs de *Sunan* [120]

115. Expression qui signifie : À Dieu ne plaise.

116. Sans doute s'agit-il de ʿAbd al-Raḥmān b. ʿAwf al-Zuhrī Abū Muḥammad, grand transmetteur de *ḥadīṯ* (cf. W. Raven et J.J. Witkam, *Indices*).

117. Abū al-Faḍl ʿAbd al-Raḥīm b. al-Ḥusayn b. ʿAbd al-Raḥmān Zayn al-Dīn al-ʿIrāqī al-Kurdī, mort en 806/1404, auteur d'un *Tabṣirat al-mubtadi' wa taḏkirat 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-Ġazzī*).

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

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

l'ont rapporté à partir du *ḥadīṯ* d'Abū Saʿīd al-Ḫudrī. 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'imām, a dit, durant sa leçon, en ce point : « Ils confondent la prohibition du répréhensible et la modification du répréhensible, dont question dans le *ḥadīṯ* : « 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 | 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 *ḥaǧǧ* [123]. Ce devoir est un *farḍ*

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 Buḫārī, 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/Xe s. (cf. A.J. Wensinck, *Enzyklopaedie*, sous l'article *Muslim b. al-Ḥaǧǧāǧ* ; J. Robson, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *ḥadīṯ*).

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

121. Le sens de ce passage est incertain.

122. *ʿalay-hi* : *ʿilbu-hu* (?) **C**

123. Pèlerinage à la Mekke, ʿArafāt et Minā ; le cinquième pilier (*rukn*) de l'Islam, à distinguer du petit pèlerinage, la *ʿumra*. L'accomplissement du *ḥaǧǧ* 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 *ḥaǧǧ*).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

ʿayn [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 *ḥağğ*. 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 *šīʿa* [126]. Étant donné qu'inviter au bien est, | 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, | 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. *Ṭāʾifat al-šīʿa* ou *ahl al-šīʿa* : 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 ʿAlī dans la succession du Prophète (cf. R. Strothmann, *Enzyklopaedie*, sous l'article *šīʿa*).

127. Le terme de *daʿwa* signifie appel, invitation. Au sens religieux, la *daʿwa* 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 *daʿwa* de ce dernier vient compléter la *daʿwa* du Prophète. De manière radicale, la *daʿwa* 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 *daʿwa*. Ainsi R. Riḍā a-t-il fondé en 1911 la Dār al-daʿwa wa al-iršād, une école fondée sur le programme « propagande et direction » (cf. M. Canard, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *daʿwa*).

128. M. ʿAbduh vécut à Beyrouth de 1885 à 1888, au cours de l'exil que lui avait valu son rattachement patriotique à la révolte de ʿUrābī 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.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 répréhensibles est dangereuse pour la Communauté. | « 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 *farḍ kifāya* 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 | 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.

« 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 Ḥanbal, *Musnad*, t. IV, p. 268.

132. *Coran* VIII, 25.

133. *Ṣalāt al-ǧanāza*, 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 *ṣalāt al-ǧanāza* est, comme le *ǧihād*, le type même du devoir collectif (*farḍ 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 *farḍ*).

134. Sens incertain.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 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 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 leurs 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 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'*uḫūwa* qui n'est pas coranique mais relève du répertoire propre aux Frères musulmans (*al-Iḫwān al-muslimūn*) (cf. O. Carré et G. Michaud, *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.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 ʿImrān).

« 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 FAḪR 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 ! – : | « Laissez-vous 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.

65 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 *fā'* dans les paroles du Très-Haut « *fa-aʿfu ʿan-hum* » (« Efface donc leurs fautes ») indique la conséquence. Ceci indique que le Très-Haut lui a imposé d'effacer leurs fautes à 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.

140. Abū al-Qāsim Maḥmūd b. ʿUmar al-Zamaḫšarī (cf. *supra*).

141. *Coran* III, 134.

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

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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, | 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 Uḥud 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 | 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'Uḥud dont il sera question plus bas. Vaincus à Badr (ramaḍān 2/mars 624), les Quraysites 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 Muḥammad eut un songe lui enjoignant de rester sur la défensive, ce qui correspondait à l'avis de ʿAbd 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 ʿAbd Allāh b. Ubayy, à la montagne d'Uḥud. La bataille eut lieu le 15 šawwāl 3/19 novembre 625. Alors que les premiers engagements avaient été favorables aux musulmans, les archers de Muḥammad, 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 Ḥamza b. ʿAbd al-Muṭṭalib par un esclave abyssin qui racheta ainsi sa liberté (cf. *supra*). Les partisans du Prophète réussirent à se replier. Si les Quraysites d'Abū Sufyān ne poursèrent 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 toutefois 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).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

paroles : « Dieu a effacé leurs fautes » [148]. Ensuite, dans ce verset, Il a ordonné à Muḥammad – 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 Muḥammad, demande pardon
20 pour eux. Moi, | 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 *mušāwara*, en un *šawār*, en une *mašwara*, et les gens sont une *šūrā*. Il s'agit d'un *maṣdar* 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 » (*šurtu – ašūruhu*) quand je le retire de l'endroit où il se trouve et l'en extrais. On a aussi dit que le mot *mušāwara* était tiré des paroles des gens : « j'ai exhibé – j'exhibe l'animal »
25 quand je l'ai exposé. Le lieu | dans lequel on exhibe les animaux s'appelle le *mašwār* [150]. Tout comme, en exposant, on reconnaît ce qui est bon de ce qui est mauvais, de la même façon, par la *mušāwara*, 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 Muḥammad doivent se retrouver toutes les qualités reconnues comme étant nécessaires à tout prophète : *amāna* (observance fidèle de toutes les prescriptions divines), *ṣidq* (véracité, conformité de ce que dit le prophète et de ce qui est), *faṭāna* (sagacité pour confondre les adversaires), *tablīġ* (transmission authentique du message). Ces qualités se retrouvent même de façon « suréminente » chez Muḥammad, 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. Riḍā (présenté par H. Laoust, *Le Califat dans la doctrine de Rašīd Riḍā. Traduction annotée d'*al-Ḫilāfa aw al-imāmat al-ʿuẓmā *(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 ».

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 ʿUyayna [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'Uḥud 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, | 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 *ḥadīṯ*, 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 *ḥadīṯ* 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 (*tābiʿûn*) dont la renommée était fondée sur la rectitude. Son œuvre n'a guère survécu. Il fut probablement auteur de nombreux sermons et d'un *tafsīr*, et il était connu pour son utilisation cavalière du *ḥadīṯ* (cf. H. Ritter, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *al-Ḥasan al-Baṣrī*). R. Riḍā rapporte dans *al-Ḫilāfa* 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. ʿUyayna, mort en 198/813-814, l'autorité principale de l'école du Ḥiğāz, 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. *ʿalā* : *ilā* **C**. Suivre le texte de Rāzī mènerait en effet à un contresens.

158. Sur cette histoire, cf. Ṭabarī, *Tārīḫ*, II, p. 503, cité par Ẓ. al-Qāsimī, *Niẓām al-ḥukm fī al-šarīʿa wa al-tārīḫ al-islāmī. Kitāb al-awwal : al-ḥayāt al-dustūriyya*, Beyrouth, Dār al-nafā'is, 1405/1985, p. 67.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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
15 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.
20 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
25 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 ʿAbdallah Ansari et ses commentateurs*, MIDEO, 6, 1959-1961, p. 55-122, p. 55-60).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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
5 la révélation est descendue, la consultation n'est pas permise | à 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*, *ʿamal* (*aʿmāli-kum*), *ṭāʿa* (*ṭāʿati-kum*), *faḍl* (*faḍlī*), *daraǧa* (*daraǧatu-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 (*raʾy*) et le raisonnement (*qiyās*) ne peuvent intervenir que lorsque la loi formelle (*šarʿ*) 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*, 2e édition, Paris, Sirey, 1987, p. 124).

164. La question est donc de savoir quelles sont les circonstances permettant le recours à la consultation (*šūrā*). En fait, c'est du problème de l'effort d'interprétation (*iǧtihād*) et du consensus (*iǧmāʿ*) qu'il s'agit de manière plus large. En l'absence de texte (*naṣṣ*), 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-Naḍr Muḥammad b. al-Sāʾib 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 *fī 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?

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

en propre cela. Les tenants de ces propos ont ensuite dit qu'al-Ḥubāb Bnu al-Munḏir [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 Saʿd, Saʿd Bnu Muʿāḏ et Saʿd Bnu ʿIbāda [170] lui ont suggéré, le jour du Fossé [171], de rompre le traité de paix conclu avec les Ġaṭafān [172] pour qu'ils se retirent contre une partie de la récolte, et il l'accepta et dénonça le document [173].

10 Parmi eux, il en est d'autres qui ont dit : « Le terme est général, | 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-Munḏir b. al-Ǧumūḥ al-Anṣārī, membre de la tribu des Ḫazrağ, fils de ʿAbd 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 ramaḍān 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. Ṭabarī, *Tārīḫ*, II, p. 550, cité par Ẓ. al-Qāsimī, *Niẓām*, p. 68.

170. Saʿd b. Muʿāḏ, chef d'un des clans des Aws et Saʿd b. ʿUbāda, un des chefs des Ḫazrağ, 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 (*ḫandaq*), 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 *Ḫandaq*).

172. Nom d'une confédération de tribus nomades du Nord-Ouest de l'Arabie appartenant aux Qays ʿAylān. Ils furent, comme tous les bédouins, hostiles à Muḥammad et à l'Islam. Ils s'allièrent aux Qurayšites après l'expulsion des Banû al-Naḍīr de Médine (cf. J.W. Fück, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *Ġaṭafān*). Au cours du siège de Médine qui suivit la bataille du Fossé, alors que les forces de ses troupes commençaient à s'épuiser, Muḥammad conclut un traité avec les Ġaṭafān, 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 Saʿd 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 Ġaṭafān 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 Isḥāq's* sīrat rasūl Allāh, Londres, Oxford University Press, 1968, p. 454).

173. Sur cette histoire, cf. Ṭabarī, *Tārīḫ*, II, p. 562-563, cité par Ẓ. al-Qāsimī, *Niẓām*, p. 68.

174. Sens incertain.

175. *Coran* LIX, 2.

176. *Coran* IV, 83.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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-Šāfiʿī [182] – | 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 *Wasīṭ* [184], d'après ʿAmr Bnu Dīnār [185], qui le tient d'Ibn ʿAbbās, 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 (*ẓann*), ce qui explique que l'échange de vues et la discussion sont valorisés. Seul l'*iğtihād* de tous les musulmans, qui aboutit au consensus (*iğmāʿ*, cf. *infra*), est considéré comme infaillible (cf. B. Macdonald, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *iğtihād*).

178. Une cinquantaine de Qurayš furent faits prisonniers le jour de Badr. La question fut alors de savoir s'il fallait ou non les épargner. Saʿd b. Muʿāḏ et ʿUmar 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. Riḍā rapporte l'épisode de manière plus explicite dans *al-Ḫilāfa* (cf. H. Laoust, *Le califat*, p. 54).

179. *Coran* II, 34.

180. *Coran* VII, 12.

181. *malʿûnan* : *maʿlûnan* **C**. Cf. *Coran* VII, 13.

182. L'imām Muḥammad b. Idrīs al-Šāfiʿī, né à Askalon en 150/767, mort à Fusṭāṭ en raǧab 204/janvier 820, fondateur d'une des quatre doctrines (*maḏhab*) 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 *ḥadīṯ*, cf. Ibn Māǧa, *Sunan*, t. I, p. 315, nº 1516.

184. *Al-Wasīṭ bayn al-maqbūḍ wa al-basīṭ*, ouvrage d'Abū al-Ḥasan ʿAlī b. Aḥmad b. ʿAlī b. Mattūya al-Wāḥidī al-Nīsābūrī, mort en 468/1075 (cf. C. Brockelmann, *Geschichte*, G. I, p. 524).

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

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

bénisse et lui donne la paix ! – a reçu l'ordre de consulter, dans ce verset, ce sont Abū Bakr et ʿUmar [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
25 lui a ordonné] de demander pardon, | à savoir les vaincus. Admettons que ʿUmar 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
681 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 | 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 Ǧābir Bnu Zayd [188] a lu « *fa-iḏā ʿazamtu* » 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 (*ʿazm*) 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. ʿUmar b. al-Ḫaṭṭāb, 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 ḏū al-ḥiǧǧa 23/3 novembre 644 (cf. G. Levi Della Vida, *Enzyklopaedie*, sous l'article *ʿOmar b. al-Ḫaṭṭāb*).

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

188. Abū al-Šaʿṯā al-Azdī al-ʿUmānī al-Yaḥmidī al-Ǧawfī Ǧābir 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 ʿAbbās. 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 *Ǧābir b. Zayd*).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

LE TAFSĪR DE RAŠĪD RIḌĀ.

199 14

15 « Efface donc | 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'Uḥud, même | 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

200 1 dissensions se multiplient | 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

5 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

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

192. *Coran* XLII, 38.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

institution divine | 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-Munḏir Bnu al-Ğumūḥ 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 l'opinion, la guerre et la ruse [qui t'ont fait t'y arrêter] ? » | « C'est effectivement, avait-il répondu, l'opinion, la guerre et la ruse. » « Ô Envoyé de Dieu, avait alors dit [al-Ḥubāb], 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 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'Uḥud, 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 *Qurayš*).

198. Désignation habituelle des deux principaux groupements qui soutinrent Muḥammad. Les Auxiliaires (*Anṣār*) étaient les habitants de Médine, alors que les Émigrés (*Muhāğirūn*) étaient les partisans mekkois partis avec le Prophète lors de son exil (*hiğra*) 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*).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

201 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 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, | 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 consultation | à la Communauté, laquelle définirait en toute situation ce qui lui conviendrait [à la situation] [199].

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] Il

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

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

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

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 », *ḥadīṯ* 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 », *ḥadīṯ* rapporté par Aḥmad [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' | être 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
202 1 en effet dans ce cas : « Il | 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'imām Aḥmad – que le Dieu Très-Haut l'ait en sa miséricorde ! – ait préféré agir sur la base du *ḥadīṯ* 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 | 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 *tafsīr* de F. al-Rāzī.

203. *Ḥadīṯ 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 *ḥadīṯ*).

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 Riḍā, 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. Riḍā adopte dans *al-Ḫilāfa* (cf. H. Laoust, *Le califat*, p. 55).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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
10 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 ʿUmar 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]
15 de | ʿUmar [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-Ṣiddīq* [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. *Mubāyaʿ* ou *bayʿa* : termes désignant l'acte par lequel est reconnue l'autorité d'une personne, du calife en l'espèce. La doctrine juridique analyse la *bayʿa* en un accord contractuel (cf. E. Tyan, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *bayʿa*). 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 » (*ʿaṣā*) 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 imām » (cf. H. Djaït, *La Grande Discorde*, p. 152 et 342). Il convient de noter que le terme de *bayʿa* 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, Saʿd b. ʿUbāda, à la succession temporelle de Muḥammad. Abū Bakr, ʿUmar et Abū ʿUbayda, accourus en hâte, firent valoir la primauté des *Muhāğirūn*, au point de vue de l'Islam comme de l'arabisme. À la suite de ʿUmar, tout le monde (*Muhāğirūn* comme *Anṣār*) donna sa *bayʿa* à Abū Bakr (cf. H. Djaït, *La Grande Discorde*, p. 48-49).

207. *ʿAhd* : 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 *ʿaqd* sera fréquemment utilisé par la suite pour désigner les engagements civils et les contrats, le terme *ʿahd* sera restreint au sens de décret politique et de traité, en particulier pour la désignation par un souverain de son successeur (*walī al-ʿahd*) (cf. O. Löfgren, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *ʿahd*).

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

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

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 ʿUmar, diront quand même certains, s'est faite par l'investiture, 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 *fiqh* [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 indépendants |, une telle réponse ne les convaincrait pas. Ils contesteront l'obtention
2031 de ce consensus et l'admissibilité de pareille [chose], | 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, diront-ils, 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 ʿUmar a été le fruit de la consultation,

210. Il est logique que R. Riḍā cite les chiites comme adversaires paradigmatiques à la procédure de désignation de ʿUmar. Ceux-ci sont en effet connus, outre leur attachement au principe de la légitimité familiale de ʿAlī, pour avoir toujours récusé la façon dont Abū Bakr et ʿUmar furent investis de la charge califale. Ils ne manquent pas de souligner, à cet égard, que ʿAlī n'aurait donné sa *bayʿa* 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. Riḍā vise-t-il par là les gens qui ne se rattachent pas à une des quatre écoles (*maḏhab*) 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 *fiqh*).

213. *Iǧmāʿ* : la troisième base du droit religieux ; 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'*iǧmāʿ* repose sur la tradition « Ma Communauté ne se réunira pas sur une erreur ». Pour certains (Ibn Ḥazm), l'*iǧmāʿ* 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 *iǧmāʿ*).

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*.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

mais que cette consultation est advenue à l'époque d'Abū Bakr et que c'est lui qui s'en est chargé de lui-même, comme nous l'avons dit au départ. | 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 ʿUmar. 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 lui de monter au *minbar*, avant son trépas, et de parler de la question | 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-ḥall wa al-ʿaqd*) [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 ʿAlī 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 ʿUmar, 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 *muǧtahid* 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).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

produit auparavant | avec Abū Bakr en fait de consultation et de persuasion relativement à la désignation de ʿUmar 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 ʿUmar 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 | 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 ʿUmar – 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 | 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, | il s'agit des savants (*ʿulamā'*). 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. Ce qu' | Abū Bakr et ʿUmar – 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-Muhāğirūn* 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. Riḍā 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-ḥall wa al-ʿaqd* 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.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

sont ensuite empressés, après le meurtre de ʿUṯmān [224], de prêter allégeance à ʿAlī 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 ʿUṯmān et empêchèrent la Communauté de lui donner son avis [226]. | 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 aurait été plus importante encore et sa diffusion plus large encore | et 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 ʿAbd al-Malik b. Marwān [229] s'en lassa et dit du haut du *minbar* : « Celui qui me dit de

224. ʿUṯmān b. ʿAffān, 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 Quraysites. Il fut assassiné en fin 35/juin 656 par des éléments rebelles venus d'Égypte (cf. G. Levi Della Vida, *Enzyklopaedie*, sous l'article *ʿOṯmān*, *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 ʿUṯmān se manifesta d'abord dans la précipitation avec laquelle les gens de Médine se précipitèrent pour faire serment d'allégeance (*bayʿa*) à ʿAlī, 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 ʿUṯmān 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. *ʿAṣabiyya* : mot signifiant, à l'origine, esprit de parenté. Condamné dans un *ḥadīṯ* comme contraire à l'unitarisme musulman, le terme est devenu célèbre par l'usage qu'en a fait Ibn Ḫaldūn 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 *ʿaṣabiyya* 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 *ʿAbd al-Malik b. Marwān*).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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 le commandement passa à l'héritier des califes bien guidés, | ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz [230] – que le Dieu Très-Haut l'ait en Sa miséricorde ! –, il voulut extirper [la tyrannie] de son peuple, mais ce ne lui fut pas aisé.

Ensuite le pouvoir personnel s'implanta fermement à l'époque des ʿAbbāsides [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 ʿAbbāsides. Ceux qui étaient éloignés des musulmans et, de même, ceux qui étaient proches d'eux eurent donc pour opinion que le pouvoir en Islam | était despotique et personnel [233] tandis que la consultation était un acte recommandable facultatif. Ô Dieu, quelle chose étrange ! Le Livre de Dieu
205 | 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'Uḥud. 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, alors que leurs rois ont atteint, dans l'injustice et le despotisme, | 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. ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz b. Marwān b. al-Ḥakam, né à Médine en 63/682-683, mort en raǧab 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 *ʿOmar b. ʿAbd al-ʿAziz*).

231. Dynastie califienne qui tire son nom de son ancêtre, ʿAbbās b. ʿAbd 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 *ʿAbbāsides*).

232. Allusion à la suppression du monopole aristocratique arabe sur les fonctions importantes de l'État au cours de la période ʿabbāside, particulièrement avec l'arrivée au pouvoir, sous le règne du calife al-Manṣūr (m. en 136/754), de la famille des Barmakides, Persans appartenant au clergé bouddhiste et aristocratique fait de propriétaires fonciers et originaires de Balḫ (cf. B. Lewis, *Encyclopédie de l'Islam*, nouvelle édition, sous l'article *ʿAbbāsides*).

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.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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], | 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 QUṬB.

501

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, | non pas apparemment, la consultation appartient à l'Islam.

235. C'est sans doute de nouveau ʿUmar b. ʿAbd al-ʿAzīz qui est visé ici.

236. C'est-à-dire *Coran* IV, 59.

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

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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
20 ʿAbd Allāh b. Ubay b. Sulūl s'en retourna avec un tiers de l'armée, | 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 ʿAbd 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.

L'Envoyé de Dieu – que Dieu le bénisse et lui donne la paix ! – n'ignorait pas les conséquences dangereuses qui attendaient les rangs musulmans du fait de la sortie.
25 | 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'établissement 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
30 | 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 bataille d'Uḥud (cf. *supra*).

239. Allusion à la bataille du Fossé (cf. *supra*).

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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'Uḥud qui a définitivement déterminé le destin de la Communauté
10 musulmane, une Communauté qui grandit entourée d'ennemis et | 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 Muḥammad, 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 » –, | 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. Quṭb introduit ici.

241. C'est-à-dire au leadership.

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net

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.

25 | 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.

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 |, 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

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

AnIsl 29 (1995), p. 233-281 Baudouin Dupret
Autorité et consultation en Islam. Présentation et traduction annotée des commentaires de Faḫr al-Dīn al-Rāzī, Rašīd Riḍā et Sayyid Quṭb sur Cor. III, 104 et 159.
© IFAO 2026 AnIsl en ligne https://www.ifao.egnet.net