

## LIV. Les conditions juridiques de la proclamation du Gehad.

### Le pouvoir absolu du Caliphe

[& K. Nikolaou-Patragas]

[Published first in: *Géographies, Géopolitiques et Géostratégies Régionales* 1:1 (12/2013), 13-19]

**Résumé:** Cet article, basé sur les sources des textes sacrés du Coran ainsi que sur des textes de kanunistes importants de l'islam, soutient le point de vue que le seul qui a le pouvoir absolu de déclarer le Djihad (en arabe égyptien: Gehad) c'est le Calife de l'Oumma qui a été choisi selon la Loi Sacrée (Shari'a). Cependant, puisque dans les circonstances actuelles l'Oumma des croyants (des musulmans) n'a pas la structure califale et donc n'a pas du calife, personne ne peut déclarer le Gehad selon les dispositions de la Loi Sacrée (Shari'a). Ainsi, «la Réouverture des Portes de l'Idjtihad (en arabe égyptien: Edgehad)» que les islamistes tentent et leur indifférence pour l'idjma'a (en arabe égyptien: egma'a) des kanunistes ne permet pas le support, du point de vue juridique, de la «déclaration du Gehad» par les dirigeants des divers secteurs des mouvements islamistes.

Selon l'enseignement islamique, le texte sacré du Coran est la parole de Dieu elle-même.<sup>1</sup> Le terme employé pour dénoter cette particularité du texte sacré est rendu en arabe par les mots «yer makhlouq»,<sup>2</sup>

1. Nikolaou-Patragas, Kyriacos Th., «Le Coran et le surnaturel selon la pensée juridique» (=«Κοράνιον και Μεταφυσική υπό δικαϊκήν οπτικήν») in George Arabatzis, *Studies on Supernaturalism*, Berlin 2009, 127 suiv. Aussi: Nikolaou-Patragas, Kyriacos Th., «La protection des sens en droit pénal islamique», [*en grec*], («Η προστασία των αισθήσεων εν τω ισλαμικώ ποινικώ δικαίω») in *Ekklisiastikos Faros*, vol. 81, (2010), 153.

2. Sur la question de *makhloūq*, voir lemme: *kh-l-q* in *Lessān al-Arabe*.

qui signifient littéralement «non-crée», et par extension «incrée». <sup>3</sup> Par conséquent, le Coran constitue en lui-même la parole créée de Dieu, <sup>4</sup> lequel en révéla graduellement des fragments, par l'intermédiaire de messagers (rasûl), afin de la faire connaître dans son intégralité à tous les hommes – seul Abraham (Ibrahim), <sup>5</sup> fondateur de toutes les religions monothéistes, la connaissait jusque là – par l'intermédiaire du Coran. Cette position concernant l'«incrée» a occasionné durant la période abbasside <sup>6</sup> de vives frictions, surtout lorsque les mutazilites (mu'tazilah) <sup>7</sup> y opposèrent la doctrine de la création du Coran; ces derniers, représentant le courant du rationalisme en Islam, parvinrent à régner pour un temps au firmament spirituel de l'empire islamique et à imposer, pour un court laps de temps, leur théorie comme l'idéologie officielle de celui-ci. Ce qui est à la fois regrettable et contradictoire est que [ceux-ci], bien que partisans du rationalisme et de la liberté d'expression, dès qu'ils se transformèrent en régime, employèrent tous les moyens licites et illicites pour imposer leurs idées, même la contrainte, ce qui a amené l'éminent intellectuel et professeur arabe Rifat al-Saïd à caractériser leur évolution par l'heureuse expression

3. Par ex., voir ʿĀly Sāmy el-Nachār, *Nāchet al fēkr al-falsāfy al-islāmy*, vol. 1, 9<sup>ème</sup> éd., Alexandrie 1995, *passim*.

4. Nikolaou-Patragas, Kyriacos Th., «Le Coran et le surnaturel selon la pensée juridique», *op.cit.*, 151.

5. Voir *Al-Quran*, les sourates: Al-Bāqara, Al-Omrān, An-Nisa', Al-Anaām, At-Tōbah, Youṣef, Ibrahim, Al-Hāgar, Al-Nāhl, Mariām, Al-Anbiyā, Al-Hēg, Al-Choarā, Al-Ankaboūt, Al-Ahzāb, Al-Safātte, Sāad, Al-Choūra, Al-Dariyāt, Al-Nēgm, Al-Hadīd, Al-Moumtāhana, Al-Āala.

6. Voir: i) Hāssan Ibrahim Hāssan, *Tarīkh al-Islām al-siāsy*, 2<sup>ème</sup> éd. vol. 3, Le Caire 1982, et ii) Āhmad Amin, *Dōhy al-islām*, vol. 3, nouvelle série, Beyrut 2006, 20 suiv.

7. Voir i) ʿĀly Sāmy el-Nachār, *Nāchet al fēkr al-falsāfy al-islāmy*, vol. 1, 9<sup>ème</sup> éd., Alexandrie 1995, 46 et suiv. ii) Moustāfa Abdel Rāzeq, *Tamhīd le tarīkh al-falsāfa al-islamēyia*, nouvelle éd., Le Caire 2007, 31. iii) *El-mōagam al-ouasīt*, Le Caire 1426/2005, vol. 2, 620-621, 417, iv) Chahrestāny, *Al-mēlal oū al-nāhl*, vol. 1, 64, iv) ʿĀbdel Rachmān Bādaouy, *Al terāth al-iounāny fi al-handāra al-islamēyia*, Le Caire (xx) 175, v) Sāied Mouhāmmad Chahed, *Al-maoussōua al-islamēyia al-āma*, Le Caire 1424/2003, 1319 et suiv. vi) Hussēin Morōoua, *Al-nozaāt al-madēyia fi al-falsāfa alarabēyia al-islamēyia*, 2<sup>ème</sup> éd., vol. 2, Beyrut 2008, 175 et suiv. vii) Mahmoūd Ismail, *Socioloziēt al-fēkr al-islāmy. Toūr al-ezdehār*, vol. 3, Londre-Beyrut-Le Caire 2000, 61 et suiv.

«Du discours à l'épée». <sup>8</sup> Après leur déclin des mutazilites, leur déviation théologique disparut et depuis, le point de vue orthodoxe officiel professe le caractère incréé du Coran et donc sa considération en tant que parole éternelle de Dieu lui-même.

Le Coran, bien que préexistant au message de Mahomet, <sup>9</sup> ne descendit pas sur la terre en une fois, mais il suivit les fluctuations et les particularités des conditions sociales et des circonstances, lesquelles préféraient la révélation tantôt de l'une et tantôt de l'autre de ses règles. Ainsi, on peut discerner deux périodes essentielles de l'histoire de la descente du Coran: la période mekkoise, et la période médinoise, dont chacune porte les caractéristiques qui les détermine, selon l'enjeu <sup>10</sup> contenu dans les textes de chacune. <sup>11</sup>

Durant la période mekkoise, <sup>12</sup> le but était d'annoncer le dogme de la nouvelle religion, de la délimiter clairement dans le cadre du monothéisme et de définir le degré de différence d'avec les autres religions et cultes de l'époque. Et encore, la polémique contre le paganisme et la société avec Dieu (*sakr bella*), tout comme l'appel à suivre sa parole.

Pendant la période médinoise, <sup>13</sup> le but était de poser les bases de la seconde particularité de l'Islam, indissolublement liée à la première, celle de l'umma, <sup>14</sup> (communauté des croyants) formant ainsi les éléments organiques destinés à couvrir toutes les relations et échanges entre les hommes (*mu'âmalât*). À partir de là, le Coran va revêtir une dimension

8. Rēfaat al-Saïd, *Āzmet al-fēkr al-āraby oū al-islāmy*, Le Caire, 2008, 169 et 180.

9. Voir: Raschīd Rēda, *Al-ouāhy al-mohammādy*, [serie: «Al-ezdarāt al-khāssa», no 85], 3ème éd., Le Caire 2010.

10. Sur la question de "l'enjeu", en arabe: "ēla", voir: i) Āhmad Farāg Hussēin, *Ousoūl alfēkh al-islāmy*, Alexandrie, 582 et suiv. ii) Āhmad Ōmar Hācham, *Al-tachrii al-islāmy. Massadērou oū Khassaēssou* (sans endroit où année de publication), 147.

11. Pour une plus large information sur le sujet, voir: i) Mouhāmad Abdāllah Drāz, *Mādkal fi al-Qurān al-karīm*, Kuweit 2003, ii) Abdel Saboūr Chakīn, *Tarīkh al-Qurān*, Le Caire 1411/1991, iii) Mouhāammad Rāafat Saïd, *Tarīkh nouzoūl al-Qurān*, Le Caire 1422/2002.

12. Sur le sujet, voir: Mouhāmad Qōtb, *Derassāt Qoranēyia*, Le Caire 1415/1995, 21 et suiv.

13. *Ibid.*, 262 et suiv.

14. Sur le sujet, voir: Massignon, "L'Umma et ses synonymes: Notion de communauté sociale en islam", *Revue d'Études Islamiques*, vol. 14 (1941-1946), 151-157.

de portée plus juridique, en s'occupant de sujets touchant au règlement des différends pouvant survenir entre les hommes, par ex. relations familiales et héréditaires, infractions pénales etc., et le Prophète règle, par son exemple personnel (sunna)<sup>15</sup> les sujets concernant l'organisation de la nouvelle entité étatique. Ainsi, de ses premiers actes, citons la constitution d'une charte (sahîfa)<sup>16</sup> qui définissait les droits et les devoirs des populations (races et religions) composant la communauté des croyants, à l'intérieur de laquelle les disciples d'une autre religion biblique, appelés ahl al-dhimma, dans leurs relations interpersonnelles, suivaient les préceptes de leur propre religion.<sup>17</sup>

C'est pendant cette seconde période, en outre, que furent envoyées du ciel les règles concernant la tolérance religieuse, et surtout lorsque commença à exister la rivalité entre partisans du prophète et juifs. Les versets coraniques relatifs au sujet étudié, et qui d'après les «juristes» spécialistes *fuqahâ* concernent exclusivement celui-ci, sont au nombre de trois: «Point de contrainte en matière de religion: droiture est désormais bien distincte d'insanité...»<sup>18</sup>, «À vous votre religion, la mienne à moi»,<sup>19</sup> «...Que croit

15. Voir: i) Ibn Kathîr, *Al-ba'eth al-kathîth. Chârh fi ekhtessâr ouloûm al-hadîth*, [editit: Āhmad Mouhâmmad Châker], Le Caire 1423/2003, ii) Hâssan Mouhâmmad Massât, *Altaqrîrât al-sonyia*, 2ème éd., Beyrut 1406/1986 et iii) Hamâdy Douïb, *Al-sôna bân aloussoûl ou al-tarîkh*, Casablanca-Beyrut 2005.
16. Voir l'analyse de Mouhâmmad diâ al-din al-Râis, *Al-nazareiât al-siasÿia al-islamÿia*, Le Caire 1976. Pour avoir le texte complet: Mouhâmmad Hamîd Allah, *Magmoûet alouathâeq al-siasÿia lÿl ahd al-nâbaouy ou al-khelâfa al-rachêda*, Beyrut 1969, 39-47, ii) Mouhâmmad Selîm al-Āoua, *Fi al-neyâm al-siâsy lÿl dâoula al-islamÿia*, 9ème éd., Le Caire 2008, 51-65, avec une analyse détaillée du texte en question.
17. Voir et *Al-Qurân*, sourate 5-“Al-maêda”, âyiat 47: «Que les adeptes de l'Évangile jugent selon ce que Dieu y a fait descendre. -Qui ne juge pas selon ce que Dieu a fait descendre... voilà les scélérats». [*Le Coran*, par Jacques Berque, Paris 1990, 128, édition bibliophilique en 1800 exemplaires, ISBN 2.7274.0194.9, No d'éditeur: 154]. Aussi: Āhmad Ibrahîm Hâssan et Nikolaou-Patragas, Kyriacos Th., «Le sens de la Justice dans la Loi islamique», en grec, (= «H έννοια της δικαιοσύνης εν τω Ισλαμικώ Νόμω»), in *Ekkliasiastikos Faros*, vol. 74 (2003), 171 et suiv.
18. *Al-Qurân*, sourate 2-“Al-bâqara”, âyiat 256: «Point de contrainte en matière de religion: droiture est désormais bien distincte d'insanité. Dénier l'idole, croire en Dieu c'est se saisir de la gance solide, que rien ne peut rompre. Dieu est Entendant, Connaisseur», [*Le Coran*, par Jacques Berque, Paris 1990, 63, *op.cit.*].
19. *Al-Qurân*, sourate 109-“Al-kaferoûn”, âyiat 6: «À vous votre religion, la mienne à moi» [*Le Coran*, par Jacques Berque, Paris 1990, 702, *op.cit.*].

*celui qui veut, et que dénie celui qui veut"...»*,<sup>20</sup> complétés par d'autres versets et par la pratique de la sunna du prophète.

Les premiers concernent ceux qui se trouvent en conflit avec les musulmans, où, chaque fois que les non-musulmans (kaferoûn) voudraient capituler, leur souhait devrait être respecté: «S'ils penchent pour la paix, acceptez-la et remettez-vous en à Dieu».<sup>21</sup> En ce qui concerne les captifs de guerre, il est dit: «Après la fin des hostilités, laissez-le (: le captif) libre ou échangez-le contre une rançon; agissez ainsi; si Dieu le voulait, il aurait lui-même triomphé d'eux, mais il vous impose la guerre, pour éprouver les œuvres de ceux qui sont tombés à la guerre pour la foi»;<sup>22</sup> ce genre de protection est obligatoire, à plus forte raison en faveur de la population civile, laquelle ne participait aucunement aux opérations de guerre.

Ceux qui ne peuvent porter les armes, soit les femmes, les mineurs, les malades, les aveugles et les invalides sont supposés appartenir à cette catégorie, sauf preuve du contraire, comme ce fut le cas de Bodrid al-Sama, homme d'un âge avancé et aveugle, que le prophète tua de ses propres mains lors de la bataille de Yom al-Hanin, parce qu'il avait joué un rôle dans l'organisation des activités de guerre de sa tribu en vue de cette bataille.<sup>23</sup>

En général, la sunna du prophète a complété et expliqué les versets coraniques mentionnés un peu plus haut. Ainsi, le prophète épouse Ma-

20. *Al-Qurân*, sourate 18-“Al-kâhf”, âyiat 29:«Dis:“Le Vrai ne procède que de notre Seigneur. Que croit celui qui veut, et que dénie celui qui veut”. Nous avons apprêté pour les iniques un feu dont se refermeront sur eux les pavillons. Quand ils clameront au secours, le secours sera d'une fonte qui rôtira les visages, ô funeste breuvage et lugubre accouder!», [*Le Coran*, par Jacques Berque, Paris 1990, 310, *op.cit.*].

21. *Al-Qurân*, sourate 8-“Al-anfâl”, âyiat 61:«En revanche, s'ils penchent pour la paix, penches-y toi-même, sans cesser de faire confiance à Dieu, qui est l'Entendant, le Connaisseur» [*Le Coran*, par Jacques Berque, Paris 1990, 195, *op.cit.*].

22. *Al-Qurân*, sourate 47-“Mouhâmmad”, âyiat 4: «Aussi, quand vous aurez une rencontre avec les dénégateurs, un bon coup sur la nuque! Une fois inanimée, serrez-leur bien l'entrave; après quoi, faire grâce ou rançonner, jusqu' à ce que la guerre dépose sa charge. Si Dieu voulait, Il aurait d'eux triomphé. Mais (c'était) pour vous éprouver les uns et les autres. -Ceux qui auront combattu sur le chemin de Dieu, Il ne laissera pas se perdre leurs actions» [*Le Coran*, par Jacques Berque, Paris 1990, 550, *op. cit.*].

23. Abdel Megîd, Diâb, *Introduction* in Maqrîzy, *Tarikh al-Aqbât*, Le Caire, (s.a.), 15.

ria al-Qibtiyya sans l'obliger à changer sa foi ou à la renier; au contraire, elle demeure chrétienne jusqu'à sa mort, et elle exerce ses obligations religieuses au su de son époux et peut-être même sur son incitation.<sup>24</sup> Ceci vaut pour tous les dhimmis (dhimmis: Gens du Livre, c'est-à-dire juifs ou chrétiens) qui vivaient à l'intérieur du Dar al-Islam (: Maison de l'Islam) en ce qui concerne le libre exercice de leurs devoirs religieux. Selon le prophète, «celui qui a lésé (fait du tort) à un pactisant (: protégé, et par extension chrétien ou israélite) ou l'a accablé (: lui a imposé des charges) au-dessus de ses forces, je le punirai».<sup>25</sup>

Selon l'enseignement de l'Islam, les dhimmis ont trois possibilités: 1) embrasser l'Islam; 2) se rendre à l'ennemi, tout en conservant leur religion, et 3) laisser se poursuivre la guerre à leur détriment, jusqu'à ce que Dieu décide de l'issue du combat.<sup>26</sup> S'ils sont vaincus lors de cette guerre, ils sont réduits en esclavage, qu'ils soient des gens du Livre (juifs ou chrétiens) ou non. Dans le second cas, ils sont obligés de verser l'impôt de capitation (jizya)<sup>27</sup> – par similitude avec la zakâ à laquelle sont soumis les musulmans – d'une part en échange de la protection et de la sécurité que leur offre l'état, et ensuite en raison de leur participation aux charges de l'état, puisqu'ils en font eux aussi partie.<sup>28</sup> Signalons que la jizya est de poids moindre que la zakâ, puisque seuls y sont soumis ceux qui étaient aptes à prendre les armes (en sont donc exceptés les femmes, les mineurs et les vieillards), à l'opposé de la zakâ que tout le monde doit verser.<sup>29</sup> Également, le droit de propriété des dhimmis est en théorie plus important que celui des musulmans, étant donné que les premiers ont le droit de posséder des boissons alcooliques et – uniquement s'ils sont chrétiens – des porcs. Si un musulman les empêche de jouir de ces biens, le dhimmi, d'après l'école de droit d'Abû Hanîfa, a droit à un dédommagement.<sup>30</sup>

24. Aëcha Abdël Rachmân, *Nessâ al-nâby*, 8ème éd., Le Caire 2005, 253 et suiv.

25. Ābou Yūssef, *Al-Kharāg*, 149. «Celui qui tue un pactisant ne sentira point le parfum du paradis, alors que son parfum se sent à une distance de quarante ans de marche».

26. Āhmad Ibrahīm Hāssan, *Gāyiet al-qanoūn*, Alexandrie 2001, 229 et suiv.

27. Sur ce type d'impôt, voir: Mouhāmmad diā al-Dīn al-Rāis, *Al-Kharāg oū al-nōzom alislamīya*, 5ème éd., Le Caire 1985, 24 et suiv.

28. Āhmad Ibrahīm Hāssan, *op. cit.*

29. *Ibid.*

30. Mouhāmmad Ābou Zāhra, *Al-elaqāt al-daoulēya fī al-Islām*, Le Caire 1971, 62.

Bien sûr, la situation du dhimmi s'accompagne d'un sentiment d'humilité vis-à-vis des musulmans (socialement supérieurs) de l'umma, une dimension qui apparaît clairement dans la sourate IX (Le Repentir ou La Dénonciation/Al-Tâwbah), ayiat 29 du Coran, lequel mentionne [Le Coran, par Jacques Berque, Paris 1990, 202]: «Combattez ceux qui ne croient pas en Dieu ni au Jour dernier, ni n'interdisent ce qu'interdisent Dieu et Son Envoyé, et qui, parmi ceux qui ont reçu l'Écriture, ne suivent pas la religion du Vrai – et cela jusqu'à ce qu'ils paient d'un seul mouvement une capitation en signe d'humilité». Jacques Berque, qui admet que le *gehad* peut se retourner aussi contre les Gens du Livre, note à propos de l'ayiat [verset] en question qu'il s'agit de la «première (et très tardive) mention du devoir conditionnel de guerre contre les Gens du Livre». <sup>31</sup>

À la tête de l'umma se trouve le calife qui, en tant que successeur du prophète de Dieu, rassemble tous les pouvoirs. <sup>32</sup> Entre autres, il a la possibilité, en qualité de représentant de la communauté des croyants, de proclamer la guerre de défense (*gehad*) au cas où l'islam serait menacé. <sup>33</sup> L'organe consultatif «ahl al-hal ou al-aqd» <sup>34</sup> de la choûra (Conseil de fuqahâ), constitué des plus illustres fuqahâ (juristes) de l'umma (communauté des croyants) estime si les conditions préalables sont réunies. <sup>35</sup> Son accord n'est cependant pas nécessaire. Seul le calife peut proclamer le *gehad*, puisque l'un des présupposés de sa dignité est aussi de constituer le plus qualifié d'entre ceux qui peuvent procéder à l'*egdehad*

31. Cette position est aussi soutenue par Ba't Ye'or dans son ouvrage relatif *Le Dhimmi: profil de l'opprimé en Orient et en Afrique du Nord depuis la conquête arabe* (textes réunis et présentés par Bat Ye'or). Éditions Anthropos, Paris 1980, 335 pp. (ISBN 2-7157-0352-X).

32. Ābou al-Hāssan al-Maouārdy, *Ketāb al-ahkām al-soltanēyia oū al-oulaiāt al-dinēyia*, [édidit Āhmad Moubārak al-Bougādādy], Kuweit 1409/1989, 3-29.

33. Sur l'aspect du Gihād en tant que guerre défensive, voir: i) Āhmad al-Khoūfy, *Al-Gihād*, Le Caire 1389/1970, ii) Gāafar Abdēl Salām, *Houqoūq al-islām fī al-salām oū al-hārb*, Le Caire 2011, ii) du même: *Akhlaqeyiāt al-hār fī al-siēra al-nabaouēyia*, Le Caire 2010, iii) Saïed Mahmōud al-Qēmny, *Homōūb dāoulet al-rasoūl*, vol. A-B, Le Caire 1416/1996.

34. Āhmad Abdēl Fatāh Bādr, *Mafhoūm al-choūra fī aamāl al-moufasarīn* (s.a. & s.)

35. Sur le sujet, voir aussi: I. Th. Mazis, *Géographie du mouvement Islamiste au Moyen Orient [en grec] (Η Γεωγραφία του Ισλαμιστικού Κινήματος στη Μέση Ανατολή)*, 6ème éd., éditions Papazissis, Athènes 2002, 34 et suiv.

(raisonnement juridique indépendant ou effort créateur normatif).<sup>36</sup> En cas d'absence de calife, il y a un défaut de pouvoir, qui ne peut d'aucune manière être comblé. Toujours est-il que, en cas de proclamation du *gehad* par le calife, le fidèle musulman a le devoir (*fard*) de combattre pour défendre sa foi menacée. Ce devoir est un devoir collectif (*kafaya*) et, si les combats se déroulent à l'intérieur des villes, il devient individuel (*ayn*).<sup>37</sup> Dans d'autres cas, il n'y a pas *gehad*, car si ce *gehad* n'a pas été proclamé par un organe compétent, il est sans fondement.

Avec le temps, les successeurs directs du prophète, les «vertueux», appelés califes (*rashedoun*) disparurent, tout comme les amis et disciples (*asshab* et *tabeyn*) du prophète. Alors, les «juristes» tentèrent de combler les vides qui naquirent dès lors que la Maison de l'islam devint empire, selon les modèles romain et perse. Ainsi, ils procédèrent à l'inventaire de tous les problèmes possibles, soit en puisant dans les *hadith* les solutions indiquées, soit en se servant des règles méthodologiques des «*usûl al-fiqh*» (par ex. *qarâin* et autres). Selon les choix adoptés pour le règlement des différends, les premiers furent appelés «*aqhl al-hadith*» ou «*naql*» (méthode par analogie ou imitation), et avaient leur siège à Médine, où, comme attendu, les récits relatifs abondaient, et les seconds furent appelés «*aqhl al-ra'y*» (méthode par opinion personnelle), avec pour siège Bagdad. Les principales écoles juridiques sont celles d'Abû Hanîfa (Asie), de Mâlik (Afrique du nord), de Shâfi'î (Égypte), d'Ahmad Ibn Hanbal (Hedjaz). On peut y ajouter encore deux autres, celle des *zâhirites* d'Ibn Hazm en Andalousie et celle des *ibadites* à Oman.<sup>38</sup>

Les maîtres de ces écoles ont élaboré des codifications, commentées par leurs disciples et appelées «*omahât alkôto*» (Mères des Livres). Ces codifications ont été divisées en livres, titres et chapitres, parmi lesquels le *gehad* a aussi sa place. Dans ces livres, on ne trouve pas de différences notables en ce qui concerne le *gehad*, et tous s'accordent sur sa nature en tant que guerre défensive, sur sa proclamation par le calife et sur la protection des civils. À partir du IV<sup>e</sup> siècle de l'hégire (Xe siècle ap. J.C.), les portes de l'*egdehad* se referment, et la pensée islamique se limite au *taqlîd*, c'est-à-dire à l'acceptation sans réserve des décisions

36. Gāafar Abdel Salām, *Houqoûq al-ensān*, *op. cit.*, 117 et suiv.

37. Maouardy, *op. cit.*

38. Mouhāmmad Abou Zāhra, *Tarikh al-madāheeb al-islamēyia*, vol. I-II, Le Caire (s.a.).



juridiques des prédécesseurs, chacun selon l'école qu'il suit. Tout nouveau raisonnement juridique est interdit, dans le sens où, si un nouveau problème se posait, celui-ci devait être réglé en recourant à la codification propre à l'école préférablement suivie.<sup>39</sup>

Cette tâche ne peut être entreprise par n'importe qui; elle nécessite un profond connaisseur de la loi islamique, de préférence un savant traditionnel spécialiste (ulamâ)<sup>40</sup> issu d'une institution juridico-religieuse, comme Al-Azhar.<sup>41</sup> Le fait que l'islam n'a pas de sacerdoce<sup>42</sup> confère aux ulamâ une place éminente, représentant l'autorité. Les ulamâ sont également considérés comme des «successeurs» des prophètes. Eux seuls peuvent se prononcer sur un sujet d'ordre religieux de manière authentique.

Il en résulte donc à juste titre que, quand les portes du «raisonnement indépendant» (egdehad) se furent refermées, les ulamâ et, par excellence, les grands connaisseurs parmi eux, les fuqahâ, occupèrent la toute première place, déterminant, d'après les décisions en vigueur, tout ce qui touche à la religion et, parmi eux, les conditions – s'ils estiment qu'elles sont réunies – pour une guerre de défense. En même temps, ils suivent fidèlement ce qui a été institutionnalisé auparavant, et qu'ils ne peuvent pas modifier. Ainsi, l'élaboration antérieure ne peut être réfutée puisqu'elle est couverte par le commandement divin au sujet de la tolérance religieuse.

Toutefois, certaines personnes, qui appartiennent à des organisations islamistes extrêmes, et toujours sous l'influence de la renaissance islamique du XIXe siècle, estiment que les portes de l'egdehad ne se sont pas refermées,<sup>43</sup> et que, selon eux, il se poursuit jusqu'à aujourd'hui. Malgré

39. Voir: i) Mouhâmmad Moustâfa al-Châlaby, *Al-mâdhal fî al-taarîf bël fêqh al-islâmî*, Beyrut 1388/1969, 136 et suiv. ii) Badrân Abou Enaïn Badrân, *Al-charîyia alislamîyia* (sans année et lieu d'édition), 148 et suiv. iii) Gâd al-Hâq Âly Gâd al-Hâq [Cheikh d'Al-Âzhar], *Al-fêqh al-islâmî. Nachâtou ou tataôrou*, Le Caire 1415/1995, 129 et suiv.

40. Yousséf al-Qaradâouy, *Al-egdehad fî al-charîyia islamîyia*, 3ème éd., Koweit 1420/1999, 17 et suiv.

41. Voir sur le sujet: Nikolaou-Patragas, Kyriacos Th., *L'avenir de la Démocratie en Égypte. La contribution du "Chevalier" Khâled Mōkhy al-Dîn [en grec]*, (= *To μέλλον της δημοκρατίας στην Αίγυπτο*), Islamica, Arabica et Turcica [édité: I. Th. Mazis], éditions Herodotos, Athènes 2011, 242-245.

42. Voir le Hadîth: "N'existe pas sacerdoce à l'Islam".

43. Voir: i) Yousséf al-Qaradâouy, *op. cit.*, ii) Mouhâmmad Selîm al-Âoua, *Al-fêqh*

tout, ils négligent et oublient que, même si une telle position existe bien, il n'est pas pour autant possible à n'importe qui de pratiquer un egdehad, mais seulement à ceux qui remplissent les conditions exigées pour le faire, lesquelles peuvent se résumer dans la profonde connaissance du message divin, mais aussi des sciences partielles, par l'intermédiaire desquelles nous pouvons l'étudier et le connaître.<sup>44</sup> Invoquant le hadîth «celui qui a pratiqué l'egdehad et l'a pratiqué de façon juste (selon le hadîth) a deux récompenses, et celui qui s'est trompé en a une», ils considèrent que tout un chacun peut pratiquer l'egdehad, et que même s'il se trompe, ils seront récompensés par Dieu! En suivant également ce hadîth en ce qui concerne la question de la violence armée, ils ignorent les positions du Coran et s'attaquent aux civils, étant fermement convaincus que, même s'ils sont dans l'erreur, ils bénéficieront de l'approbation et de la récompense divine.

Cette position, bien sûr, est totalement erronée, car l'inexistence des connaissances avérées conduit inmanquablement à des conclusions erronées. C'est ici, donc, qu'intervient le rôle des ulamâ traditionnels, lesquels sont les seuls véritables connaisseurs de l'authentique message coranique, et les seuls qui, en tant que tels, remplissent les conditions nécessaires pour avoir le droit d'egdehad. Ceux qui connaissent le caractère erroné de tels actes les condamnent, indifféremment de toute provenance.

Parmi ces connaisseurs, les meilleurs se trouvent à la fondation religieuse universitaire Al-Azhar au Caire, laquelle doit être soutenue de toutes les manières possibles afin de faire connaître, au sujet de la tolérance religieuse, la position immuable de l'Islam.

### ***Bibliography***

Āhmad Ibrahīm Hāssan et Nikolaou-Patragas, Kyriacos Th., «Le sens de la Justice dans la Loi islamique», (= «Η έννοια της δικαιοσύνης εν τω Ισλαμικώ Νόμω»), in *Ekkliasiastikos Faros*, vol. 74 (2003), 171 et suiv. [en grec]

*Le Coran*, par Jacques Berque, Paris 1990, édition bibliophilique en 1800 exemplaires, ISBN 2.7274.0194.9, No d'éditeur: 154

---

*alislāmy fī tariq al-tagdīd*, 3ème éd., Le Caire 2006, 42, 57 et passim, iii) Gamāl al-Banna, *Nāhou fēqhīdīd*, vol. A-C, Le Caire 1416/1995, *passim*.

44. Yūssef al-Qaradāouy, *op.cit.*

- Mazis, I. Th., *Géographie du mouvement Islamiste au Moyen Orient* (*Η Γεωγραφία του Ισλαμιστικού Κινήματος στη Μέση Ανατολή*), 6ème éd., éditions Papazissis, Athènes 2002 [en grec]
- Nikolaou-Patragas, Kyriacos Th., «Le Coran et le surnaturel selon la pensée juridique» (=«Κοράνιον και Μεταφυσική υπό δικαϊκήν οπτικήν») in George Arabatzis, *Studies on Supernaturalism*, Berlin 2009, 127 suiv. [en grec]
- Nikolaou-Patragas, Kyriacos Th., «La protection des sens en droit pénal islamique»(=«Η προστασία των αισθήσεων εν τω ισλαμικώ ποινικώ δικαίω») in *Ekklesiastikos Faros*, vol. 81, (2010), 153 [en grec]
- Nikolaou-Patragas, Kyriacos Th., *L'avenir de la Démocratie en Égypte. La contribution du "Chevalier" Khāled Mōkhy al-Dīn* [en grec], (= *Το μέλλον της δημοκρατίας στην Αίγυπτο*), Islamica, Arabica et Turcica [édité: I. Th. Mazis], éditions Herodotos, Athènes 2011 [en grec]
- Ye'or, Ba't, *Le Dhimmi: profil de l'opprimé en Orient et en Afrique du Nord depuis la conquête arabe* Éditions Anthropos, Paris 1980