

Formation des doctrines juridiques et du rituel en islam (du VII^e au XV^e siècle)

Formation des doctrines juridiques et du rituel en islam (du VII^e au XV^e siècle)

Mohammed Hocine Benkheira



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/1656>

DOI : 10.4000/asr.1656

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2017

Pagination : 393-396

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Mohammed Hocine Benkheira, « Formation des doctrines juridiques et du rituel en islam (du VII^e au XV^e siècle) », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 124 | 2017, mis en ligne le 03 juillet 2017, consulté le 11 septembre 2025. URL : <http://journals.openedition.org/asr/1656> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.1656>

Le texte et les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés), sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

*Formation des doctrines juridiques et du rituel en islam
(du VI^e au XV^e siècle)*

Mohammed Hocine BENKHEIRA

Directeur d'études

TOUT d'abord, il faut expliquer brièvement le changement d'intitulé de la direction d'études. Auparavant, elle était intitulée : *Histoire et anthropologie du droit musulman*. Cet intitulé nous a semblé donner lieu à des confusions et malentendus, c'est pour cela que nous avons fait le choix de proposer sa modification. On croit parfois que la principale caractéristique de l'islam sur le plan juridique est qu'il promeut une loi religieuse ; or cela est somme toute secondaire. Une singularité nous paraît plus frappante : *à partir du IX^e siècle, la Loi est l'œuvre des oulémas, non des gouvernants, au moins dans le monde sunnite et, ce, par le moyen de l'interprétation des textes-sources*. C'est un fait connu et établi depuis longtemps, mais on n'en a pas tiré toutes les conséquences sur le plan institutionnel, y compris pour comprendre les faits contemporains. Dans la mesure où les oulémas sont divers et où règne parmi eux une stricte égalité, le processus de canonisation d'une interprétation, quand il a lieu, est long et complexe. C'est pour cela que nous n'avons pas affaire à des corpus juridiques *stricto sensu*, mais à l'exposé de doctrines juridiques qui sont autant d'interprétations de la loi révélée¹. De surcroît, comme depuis notre élection en 1999 à la Section des Sciences religieuses, nous consacrons une grande partie de nos recherches à l'étude des sources les plus anciennes disponibles, à savoir les compilations de traditions que l'on doit à 'Abd al-Razzāq (m. 211/826), Ibn Abī Šayba (m. 235/849), Ibn Manšūr (m. 227/841) – sans négliger les compilations des III^e/IX^e et IV^e/X^e siècles – ainsi que les compilations exégétiques, comme notamment le commentaire de Ṭabarī (m. 310/923), l'essentiel de notre travail consiste à décrire le processus par lequel les règles juridiques émergent et s'imposent comme « islamiques ». Enfin, il nous a paru important d'insister sur la dimension rituelle de la Loi en islam, sur laquelle nous avons commencé depuis quelques années déjà à nous pencher.

Au cours de cette année, nous avons commencé par examiner une des principales thèses défendues par Joseph Schacht, qui est indéniablement le fondateur

1. Le jargon des oulémas nous fournit un argument inattendu : ce que les savants occidentaux appellent « écoles juridiques » s'appelle *madhab*, pluriel *madāhib*. Or le mot *madhab* ne désigne pas *stricto sensu* une « école », mais plutôt une « doctrine ».

des études modernes sur l'histoire de ce qu'il appelait la « jurisprudence muhamadienne ». Il n'a jamais eu de cesse d'insister sur le caractère central de la Loi en islam. Dans son *Introduction to Islamic Law*, parue la première fois en 1964, il écrivait : « Le loi islamique est le résumé de la pensée islamique, la manifestation la plus typique du genre de vie islamique, le cœur et le noyau de l'Islam lui-même ». Il ajoutait plus loin : « Il est impossible de comprendre l'Islam si l'on ne comprend pas la loi islamique »². Ces propos sont d'une grande justesse ; toutefois, il est devenu nécessaire de les nuancer. En effet, la thèse du grand islamologue n'est vraie que pour la période qui commence grossièrement au III^e/IX^e siècle et seulement pour l'aire sunnite dans un premier temps. Si les imāmites reprennent vite le modèle sunnite, les ibādites ne suivront cette voie que plus tard. Quant aux courants ultra-minoritaires comme les Druzes, les Nuṣayrī-s et les Nizārites, la Loi occupe chez eux une place secondaire, voire insignifiante. S'il est exact de définir l'islam comme « une religion de la Loi », on ne peut soutenir que cela est vrai de l'islam depuis ses commencements. Si l'idée de loi révélée est bien présente dans le Coran, on ne peut pas dire que ce dernier met la Loi au centre du message religieux. Cette rectification implique qu'il y a une rupture entre la fin du VIII^e siècle et le milieu du IX^e siècle, qui a donné naissance à une nouvelle forme d'islam, centrée sur la Loi comme moyen d'obtenir le salut.

Au cours de cette même année, nous avons décidé d'introduire de manière plus explicite dans notre enseignement l'étude de la question des « lois » du Coran, c'est-à-dire le statut des versets législatifs. Chaque année ou presque, il nous arrive de nous pencher sur tel verset ou tel ensemble de versets, car le Coran est un des principaux arguments d'autorité invoqués par les juristes musulmans. Ce que nous avons envisagé cette année est différent. Notre point de départ est plus historique : à quoi servent les versets législatifs du Coran ? S'il va de soi que pour les oulémas, ces versets doivent être lus et compris dans le réseau des textes-sources qu'ils ont eux-mêmes mis en place, d'un point de vue historique, le Coran doit être considéré comme le texte témoin d'une religion singulière, sans doute la version la plus ancienne de ce qui va se diffuser dans le monde sous le nom « islam ». Alors que pendant longtemps, nous avons rejeté l'idée de « loi coranique », il nous est apparu que cette idée n'était pas si saugrenue si on en limitait la pertinence aux commencements. Nous ne voulons pas défendre un point de vue évolutionniste³ – il n'y a pas une évolution qui va du plus « simple » vers le plus « complexe », comme le pensait E. Durkheim ; il nous est apparu que la meilleure façon de comprendre et peut-être d'expliquer de nombreux traits de l'histoire juridique et morale de l'islam,

2. *Introduction au droit musulman*, trad. fr. P. KEMPF et A. M. TURKI, Maisonneuve et Larose, Paris 1983, p. 11.

3. L'évolutionnisme envisage les cultures, les sociétés et les religions à l'instar de l'être vivant, notamment l'homme : enfance, maturité, vieillesse et déclin. Or si les sociétés humaines se transforment, elles ne nous paraissent devenir plus « complexes » que parce que nous disposons pour les périodes les plus tardives de plus de sources et d'informations. Même chez Claude Lévi-Strauss on sent pointer le vieil évolutionnisme quand il oppose « les structures *élémentaires* de la parenté » à des structures qui seraient « *complexes* » et propres aux sociétés occidentales modernes.

c'est non seulement d'envisager l'islam comme un phénomène en perpétuelle transformation, mais c'est aussi de voir dans le Coran le reflet d'un moment particulier et même d'un « système religieux » original. Cette thèse a retrouvé ces dernières années un certain écho, ainsi l'œuvre de J. Chabbi. Selon elle, l'islam du Coran est une religion tribale, ayant surtout des fins pratiques (Allāh serait ainsi une « divinité protectrice »)⁴. La thèse défendue par Fred Donner est moins radicale⁵.

Quels sont nos objectifs en entamant une telle investigation ? D'abord, dans un premier temps, identifier les versets « législatifs ». Cela permettra d'une part de cerner le contenu juridique du Coran et ce que peut recouvrir l'expression de « loi coranique », d'autre part, sur une telle base, envisager une comparaison systématique avec la « loi islamique », telle que la définissent les juristes dans les ouvrages de *fiqh*. Nous souhaitons cerner les contours de la « loi coranique » afin de mieux comprendre le milieu où elle a vu le jour et la religion à laquelle elle est associée. Nous envisageons également de cerner le concept coranique de « loi ». Cela passe par un examen lexicographique de plusieurs termes coraniques (*hakama, dīn, šarī'a, šir'a, haqq, kitāb, hikma, waḥy, anzala*). Cette année, après une présentation générale du programme, nous avons examiné une famille de versets qui énoncent les prescriptions auxquelles sont tenus les fidèles selon le Coran (2, 3-4, 43, 277 ; 5, 12 ; 98, 5 ; 8, 2-3 ; 33, 35 ; 35, 29 ; 9, 112...). Il ressort qu'aucun n'énonce les fameux « cinq piliers », qui n'apparaissent que dans le hadith. Nous avons également lu et tenté de comprendre historiquement les versets 2, 183-185 et 2, 187 qui ont trait au jeûne. En dernier, nous avons commencé à cerner le concept coranique de « loi ».

Nous avons également poursuivi l'étude de la casuistique qui a pour objet le jeûne de ramadān et qui nous permet d'esquisser une histoire juridique de cette prescription rituelle. L'intérêt de cette approche est d'apporter un éclairage sur l'histoire de l'islam en général. Nous avons abordé deux cas en particulier : le voyageur et la rupture du jeûne involontaire ou accidentelle. Nous avons aussi poursuivi la lecture et le commentaire du *Kitāb al-Kasb* du pseudo-Šaybānī. Les résultats de ces deux enquêtes seront exposées dans des publications à paraître.

4. J. CHABBI, *Les Trois Piliers de l'islam. Lecture anthropologique du Coran*, Seuil, Paris 2016, p. 160.

5. F. M. DONNER, *Muhammad and the Believers. A the Origins of Islam*, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge-Londres 2010.

