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/3875>

DOI : 10.4000/asr.3875

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2021

Pagination : 415-420

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], 128 | 2021, mis en ligne le 19 juillet 2021, consulté le 08 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3875> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3875>

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

Mohammed Hocine BENKHEIRA

Directeur d'études

Au cours de cette année, nous avons poursuivi l'étude de la casuistique du jeûne de ramadān, en particulier les questions autour du calendrier du jeûne. Nous avons abordé principalement deux grands problèmes : 1^o le Coran et le problème du calendrier du jeûne de ramadān ; 2^o le jour du doute (*yawm al-šakk*).

Le verset 2, 185b

Un seul passage dans le Coran, dans le verset 2, 185, fait référence au problème du début du mois de jeûne : *fa-man šahida minkum al-šahr fa-l-yašumhu* (185b). Le verset 2, 185 fait partie de l'ensemble 2, 183-187 qui nous occupe depuis quelques années déjà et dont nous avons proposé ailleurs une lecture globale mais non définitive.

Les problèmes d'interprétation posés par le verset 2, 185b concernent : le verbe *šahida* ; le substantif *šahr* ; et le pronom affixe final *-hu* (dans *yašumhu*), que Régis Blachère rend ainsi : « Quiconque verra de ses yeux la nouvelle lune, qu'il jeûne ce mois ! ».

R. Blachère (avec d'autres traducteurs) fait un choix surprenant en traduisant *šahida* par « voir de ses yeux ». Or au départ *šahida* a le sens d'« être présent » et de là « être témoin ».

Quand on se penche sur le verset, on est confronté à plusieurs difficultés de compréhension. Pourquoi le verset s'adresse-t-il à un destinataire individuel (« quiconque », « celui qui »), alors que souvent les prescriptions sont adressées à un destinataire collectif (« vous ») ? Que signifie le verbe *šahida* pas seulement du point de vue lexicographique, mais surtout en contexte ? Quelle est la référence du mot *šahr*, s'agit-il du « mois » ou du « croissant lunaire » ? Dernière difficulté : le syntagme *fa-l-yašum* – qu'on peut rendre par « qu'il jeûne » – est-il un commandement ?

La première difficulté concerne la forme syntaxique retenue. Les versets qui constituent l'ensemble 2, 185-187 qui concerne le jeûne prescrit aux fidèles s'adressent la plupart du temps, sous la forme directe, à un destinataire collectif (« vous »), exprimé souvent par le pronom affixe *-um* (*kunt-um*, *bik-um*, *mink-um*...). D'autres versets – comme le 185b – s'adressent sur le mode indirect à un destinataire individuel grâce au pronom *man*, « celui qui », « quiconque ». Il s'agit ici de la personne

de « l'absent » (*gā'ib*), c'est-à-dire « celui dont on parle », mais qui n'est pas partie dans l'échange entre le locuteur et l'allocutaire. On rencontre trois autres fois une formulation identique : *man kāna minkum marīḍan aw 'alā safarin*, « celui qui est malade ou en voyage » (2, 184b et 2, 185c) et *man taṭawwa'a*, « celui qui volontairement surenchérit », « est volontaire » (2, 184d). Dans ces différents cas, il s'agit de souligner des situations individuelles et donc exceptionnelles, comme des possibilités ou des éventualités. Cette interprétation ne pose pas de problème pour les versets 2, 184b et 2, 185c comme pour 2, 184d. Dans les deux premiers cas, il s'agit des fidèles qui sont malades ou en voyage. L'allocutaire du discours coranique est constitué par *le collectif* des fidèles ; son destinataire c'est donc cet ensemble. Il ne s'adresse pas aux malades ou aux voyageurs directement. Comme il s'agit seulement d'évoquer une possibilité, il en parle à la troisième personne (« l'absent »). D'ailleurs cela n'ajouterait pas grand-chose sur le plan sémantique si le discours était à la troisième personne du pluriel, étant donné que ce qui est vrai d'un individu vaut pour tout autre. Le malade et le voyageur sont des fidèles, membres à part entière du destinataire collectif de la prescription de jeûner ; leur unique particularité est de se singulariser par des traits qui les en excluent momentanément (la maladie, le voyage). C'est une manière pour le Coran de formuler une dispense relative dans ces deux cas : le malade comme le voyageur sont invités à reporter leur jeûne à un moment plus propice. Dans le second cas (2, 184d), il s'agit de celui qui, étant dans l'incapacité de jeûner pour des raisons physiques¹, est invité à se racheter en faisant une offrande alimentaire : le Coran ajoute qu'il serait bien vu s'il offrait plus que ce qui est exigé. Là aussi c'est simplement une possibilité qui est envisagée ; il est compréhensible que ce cas soit envisagé à la personne de « l'absent ». Dans les trois cas qu'on vient d'examiner, des énoncés coraniques construits avec le pronom *man* sont seulement des situations exceptionnelles qui sont envisagées par le locuteur – c'est pour cette raison que l'énoncé 185b est à la troisième personne du singulier (comme les trois autres exemples). Si on applique cette interprétation à notre verset, on doit comprendre que la proposition (« celui qui...devra/pourra jeûner ») ne concerne pas la totalité des fidèles mais tous ceux d'entre eux qui seraient dans cette situation. Cela implique que tous ceux qui ne seraient pas dans cette situation sont libérés de l'obligation du jeûne. Toutefois on ne doit pas en tirer que le jeûne est un acte strictement individuel. Seulement, chaque fidèle agit selon sa propre situation. Pour mieux comprendre cet énoncé, il est indispensable de bien saisir le sens du verbe *ṣahida*.

Le verbe *ṣahida* signifie « être présent », de là « être témoin » ou « assister » à un événement, un fait, une scène, etc.² Donc *stricto sensu* cela est différent de

-
1. Le verset 184d est inséparable de 184c. En attendant la publication d'une recherche précédente sur le verset 2, 184c dont nous avons proposé la relecture, on peut renvoyer à notre contribution dans S.H. de Franceschi *et al.* (éd.), *Affamés volontaires. Les monothéismes et le jeûne*, Limoges 2020, p. 43-61, voir plus particulièrement p. 54-55.
 2. Plusieurs exégètes défendent une interprétation analogue : voir Qurṭubī, *Jāmi' al-aḥkām*, II, 200 (*man ṣahida ayy man ḥaḍara duḥūl al-sahr*).

šāhada, qui est la 3^e forme verbale de ce radical (sur le modèle de *fā'ala*) et qui lui signifie « voir » et « apercevoir »³. Du point de vue de la vocalisation, la principale différence tient à la voyelle de la première syllabe, dans un cas brève, dans l'autre longue (*a/ā*). Cet argument n'est pas cependant très fort s'agissant du Coran. En effet, dans les premiers corans, on ne notait pas la distinction entre voyelle longue et voyelle courte. Aussi, il se peut fort bien que le ductus <*šhd*> se lisait au départ *šāhada*, et qu'ensuite ayant opté pour la vocalisation *šahida*, on l'a fixée explicitement dans la Vulgate, quand on a décidé de noter les voyelles. Les exégètes signalent les deux interprétations sans faire référence à une différence de vocalisation.

Certains traducteurs éminents (Blachère, Kazimirski, Masson) ont fait le choix de lire le verbe à la 3^e forme verbale (*šāhada*) et donc de le rendre par « voir » et « apercevoir ». Cette lecture a été renforcée sans doute par l'expérience du monde musulman (avec les discussions répétitives sur le début du mois de *ramaḍān*) ainsi que par les nombreuses traditions qui font référence à l'observation individuelle à l'œil nu du croissant de *ramaḍān*. Cependant ces traditions, comme la littérature de *fiqh* qui s'est développée autour d'elles, sont postérieures au Coran. On ne peut donc y recourir pour comprendre un énoncé coranique, d'autant que, comme on va le voir dans un moment, des arguments plaident contre le choix de la lecture à la 3^e forme verbale (*šāhada*).

Le premier concerne l'interprétation du mot *šahr*. Si on soutient la lecture *šāhada*, « voir », alors on rencontre une difficulté. Rappelons le texte (selon la lecture à la 3^e forme verbale) : *man šāhada minkum al-šahr fa-l-yaṣumhu*. Si on retient donc la lecture *šāhada*, on doit obligatoirement traduire *šahr* par « croissant lunaire » ou « nouvelle lune ». Ce qui donnerait : « celui d'entre vous qui verra le croissant le jeûnera ». À quoi renvoie le pronom « le » ? Il ne peut renvoyer à *šahr*, puisque celui-ci désigne la nouvelle lune. On ne peut dire « il jeûnera la nouvelle lune » : ce serait un non-sens. Le verbe « jeûner », dans ce contexte, renvoie à une période de temps. Il existe une issue à la difficulté : le pronom *-hu* renverrait à la première occurrence de *šahr*, au début du verset 2, 185, que R. Blachère traduit d'ailleurs par « mois ». Cette interprétation débouche sur une nouvelle difficulté : le pronom *-hu* renverrait non à l'occurrence la plus proche de *šahr* mais à celle qui est la plus éloignée. On débouche sur un problème de compréhension qui a sa base dans la syntaxe de l'arabe coranique.

Quoi qu'il en soit, la quasi-totalité des exégètes musulmans ont opté pour la lecture *šahida*, où le verbe signifie « être présent, témoin, d'un évènement ». Cette lecture n'engendre pas de difficultés sur le plan logique dans la mesure où on peut rendre ainsi l'énoncé en cause : « Celui d'entre vous qui est présent [au moment où débute] le mois [de *ramaḍān*], jeûnera ». Cependant on va le voir : si cette lecture est la plus vraisemblable, elle laisse totalement dans l'ombre le contexte pratique

3. La logique sous-entendue est que parce qu'on est présent *hic et nunc* on peut voir de ses yeux ou *entendre*.

et technique. Que veut dire pour un mois débiter ? Les auteurs parlent de *duḥūl*, « entrée ».

Le second argument, qui a trait au vocabulaire du hadith, est bref. Alors que selon certains traducteurs occidentaux du Coran il faut lire le ductus <šhd> *šāhada*, « voir », le vocabulaire religieux ne confirme guère une telle interprétation. En effet dans le hadith où il est question à plusieurs reprises de la vision de la nouvelle lune, c'est toujours de *ru'ya* (du verbe *ra'ā*) qu'il est question. Le verbe *šāhada* n'est pas utilisé et si un verbe du même radical est utilisé c'est *šahida*, « être témoin ». De ce point de vue le *šāhid* (témoin) n'est pas n'importe quel individu pourvu d'une bonne acuité visuelle et capable de voir le croissant lunaire – cela est même négligé –, c'est celui qui possède les qualités pour faire un bon témoin sur le plan religieux (*ʿadl*). Nous sommes donc loin de l'idée de vision au sens physiologique.

Venons-en maintenant à un argument qui envisage l'énoncé du point de vue sémantique. Simplifions la traduction : « Quiconque verra le croissant jeûnera le mois ». Dit de cette façon, cela implique que ceux qui n'ont pas vu le croissant ne sont pas tenus au jeûne. Car dans ce cas l'obligation de jeûner dépendrait de l'observation personnelle du croissant lunaire. Est-ce vraisemblable ? Quelle que soit l'idée que l'on se fait des premières communautés de musulmans, à la fin du VII^e s., il est difficile de croire que la décision de jeûner était laissée à la libre appréciation de chacun. Le moins que l'on puisse imaginer est l'existence d'une autorité qui décidait du calendrier du jeûne du mois de ramadān ; c'est elle qui devait, sans doute après consultation d'experts (peut-être des astronomes), déterminer quel était le premier jour de jeûne. C'est seulement une fois la décision prise, que les autorités faisaient appel à des intermédiaires – par exemple des crieurs publics (*munāḍī*), mais aussi des muezzins – pour annoncer la nouvelle à la population. L'idée que chaque fidèle devait scruter lui-même le ciel pour vérifier les phases de la lunaison n'est pas vraisemblable. Il s'agit de jeûner un mois déterminé – ramadān – et non de jeûner une durée d'un mois – 29 ou 30 jours. Ce faisant le jeûne est nécessairement collectif, les fidèles jeûnant tous en même temps. De plus pour surveiller l'apparition de la nouvelle lune, il faut non seulement avoir les capacités physiques (une bonne vue), mais aussi posséder un savoir élémentaire (l'instant précis où rechercher dans le ciel le croissant lunaire, dans quelle direction regarder, la forme qu'il a, etc.). Cela implique un minimum de spécialisation. À partir de là, envisageons l'autre interprétation : « Quiconque sera présent lors de l'avènement du mois [de ramadān] jeûnera ». Cela est parfaitement compréhensible et surtout s'accorde avec le verset 185c qui invite le malade et le voyageur à accomplir le jeûne une autre fois. Quel lien y a-t-il entre cette présence (*ṣuḥūd*, *ḥuḍūr*) et le début du jeûne de ramadān ? Le fidèle n'entame pas son jeûne quand il voit personnellement – en tant que personne privée – la nouvelle lune, mais quand cet événement ayant été attesté par des personnes chargées de cette mission par les autorités, celles-ci proclament le début du mois du ramadān et donc du jeûne. Étant présent au moment de cette annonce, il est tenu au jeûne – sauf situation exceptionnelle (maladie, voyage). C'est ainsi qu'il faut entendre *šahida*.

La principale conséquence de la lecture *šahida* et de l'interprétation que nous en avons proposée est que très vraisemblablement, quand a été institué le jeûne

de ramadān au départ, c'est l'Imām (ou Calife), chef de la communauté des fidèles – ou ses représentants –, qui en décrétait le commencement ainsi que la fin, cela n'impliquant pas d'ailleurs qu'une telle proclamation fût fondée sur la surveillance de la lunaison et pouvait très bien reposer sur le calcul astronomique.

Le jour du doute (*yawm al-šakk*)

La doctrine promue par la Tradition (Sunna) concernant l'établissement du calendrier du jeûne de ramadān, notamment son commencement et sa fin, est qu'il faut le soir du 29^e jour – de *ša'bān* et de ramadān – scruter le ciel afin de vérifier que la nouvelle lune qui annonce le nouveau mois n'est pas apparue. Si on constate sa présence, on peut commencer le jeûne le lendemain ou y mettre fin – c'est selon. Comme il s'agit d'une observation à l'œil nu du ciel, dans le cas où celle-ci est impossible – en raison de mauvaises conditions météorologiques –, on a hésité sur ce qu'il fallait faire. En effet, plusieurs solutions peuvent être envisagées. On peut par scrupule religieux jeûner. Si le lendemain on s'aperçoit qu'il ne s'agit pas du premier jour de ramadān, on tiendra le jeûne pour surérogatoire. On peut également commencer le jeûne le lendemain et s'il s'avère au cours de la journée que ce n'est pas le premier jour de ramadān, on interrompra immédiatement son jeûne. Le scrupule religieux peut prendre une forme différente : ne pas jeûner le jour du doute afin de ne pas le rajouter au mois de ramadān, ce qui reviendrait à un sacrilège. Ce souci est sans doute allé de pair avec le refus d'entamer le jeûne de ramadān en étant dans l'incertitude. C'est pour cela que la solution qui a fini par s'imposer – au moins en théorie – est la présomption de continuité du mois jusqu'à atteindre 30 jours. Dans le cas d'une erreur – le mois réel durant seulement 29 jours –, les fidèles sont tenus de rattraper le jour de jeûne manqué.