

Doctrines du sunnisme classique

Le droit divin et les lois divines II

Lena Salaymeh



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/4622>

DOI : 10.4000/asr.4622

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2023

Pagination : 545-560

ISBN : 978-2909036-51-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Lena Salaymeh, « Le droit divin et les lois divines II », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 130 | 2023, mis en ligne le 31 juillet 2023, consulté le 18 juillet 2024. URL : <http://journals.openedition.org/asr/4622> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.4622>



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Doctrines du sunnisme classique

Lena SALAYMEH

Directrice d'études

Le droit divin et les lois divines II

I. Introduction

Le Qur'ān reconnaît de nombreux prédécesseurs prophétiques de Muḥammad, nommés ou non¹. Chacun de ces prédécesseurs prophétiques est considéré comme ayant suivi ou appliqué des lois divines particulières, propres à son peuple². Le Qur'ān associe également le droit divin à des groupes spécifiques : les juifs, les chrétiens, les sabéens, peut-être les *majūs* (c'est-à-dire les zoroastriens) et les musulmans³. Il est important de reconnaître que tous ces groupes sont des catégories ambiguës et que nous ne pouvons présumer de croyances ou de pratiques spécifiques à aucun d'entre eux. En outre, tous ces groupes ont fluctué dans le temps et l'espace, de sorte que nous ne devons pas faire d'hypothèses sur leurs idées ou pratiques. Par exemple, dans l'Arabie de l'Antiquité tardive, les « juifs » et les « chrétiens » comprenaient probablement des juifs chrétiens ayant un large éventail de croyances et de pratiques.

Il y a au moins quatre textes divins mentionnés dans le Qur'ān : la Torah⁴, les Psaumes de David (*al-zabūr*⁵), l'Évangile (*al-injīl*⁶), et « les feuillets⁷ » (en relation avec Abraham ou Moïse). En outre, le Qur'ān fait référence deux fois aux commandements donnés à Moïse⁸. Dans le Qur'ān, les « peuples du livre » sont accusés

1. Q 4:164-165.

2. محمد مصطفى الزحيلي، شرعة الله للأنبياء في القرآن الكريم والسنة النبوية (بيروت: دار ابن كثير، 2018)؛ عبد الرحمن بن عبد الله درويش، الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية (الرياض: مكتبة العبيكان، 1989)، 35-74، 162.

3. Q 2:62; Q 5:69; Q 22:17.

4. Q 3:3, 3:48, 3:50, 3:65, 3:93, 5:43, 5:44, 5:46, 5:66, 5:68, 5:110, 7:157, 9:111, 48:29, 61:6, 62:5.

5. Q 4:163, 17:55, 21:105.

6. Q 3:3, 3:48, 3:65, 5:46, 5:47, 5:66, 5:68, 5:110, 7:157, 9:111, 48:29, 57:27.

7. Q 20:133; 87:18; 98:2.

8. Q 2:83-4 and 7:142-5. Voir S. Günther, « O People of the Scripture! Come to a Word Common to You and Us (Q. 3:64): The Ten Commandments and the Qur'an », *Journal of Qur'anic Studies* 9, n° 1 (2007), p. 28-58.

d'avoir falsifié le message divin en modifiant leurs textes révélés⁹. Certaines lois divines antérieures ont disparu, d'autres ont été corrompues tandis que d'autres ont été abrogées. Le Qur'ān prétend continuer le message authentique des écritures divines antérieures¹⁰. En conséquence, la plupart des juristes musulmans orthodoxes considèrent les lois divines antérieures comme ayant été abrogées par les lois divines islamiques. De plus, les doctes musulmans orthodoxes considèrent les lois divines précédentes et les lois divines islamiques comme différentes (c'est-à-dire des règles spécifiques), mais se chevauchant généralement parce qu'elles proviennent de la même source (le Droit divin). D'une façon pluriverselle, les juristes musulmans prémodernes ont distingué « le Droit divin » (singulier) et « les lois divines » (plurielles) de plusieurs communautés pendant le Moyen Âge. D'une façon parallèle, les juristes ont distingué le droit divin islamique (singulier) et les interprétations humaines du droit divin islamique (plurielles).

II. Les concepts

Pour comprendre le concept de « droit divin », il faut reconnaître que le droit est une catégorie transhistorique. Le développement moderne de la sécularité a eu des conséquences importantes sur les conceptions populaires et académiques du droit. Par conséquent, nous avons discuté la sécularité et son impact sur la recherche universitaire en France et sur les études islamiques (l'islamologie) plus spécialement. Nous avons pris appui sur un article de Jean Baubérot sur l'évolution de la laïcité en France. L'auteur distingue une « laïcité narrative¹¹ », située dans une temporalité mythique et convoquée au gré des circonstances et contingences politiques, et une « laïcité juridique » qui régule le pluralisme religieux en France. La première est souvent usitée pour pallier les blocages que pose la dernière. Dans cette configuration, la laïcité a tendance à se constituer en une véritable « religion civile ». Il est aujourd'hui commode de faire usage du syntagme « valeurs de la République » – la « laïcité narrative » – quand, dans sa lettre, la laïcité – la « laïcité juridique » – se voit utilisée à des fins contraires aux valeurs républicaines. *In fine*, un conflit impérissable se joue entre la lettre et l'esprit de la loi. Toutefois, nous aurions tort de supposer l'existence d'une « laïcité authentique » et d'une « laïcité falsifiée¹² ». Selon la théorie critique, l'idéologie du sécularisme convertit les traditions en religions en construisant trois notions historiques et inexactes : (1) religiosité (un sujet individuel et privé d'une per-

9. G. D. Nickel, *Narratives of Tampering in the Earliest Commentaries on the Qur'an*, Leyde-Boston 2011.

10. Cette proclamation coranique de continuité a fait l'objet de nombreuses recherches. Voir, par exemple, S. H. Griffith, « The Bible in the Arabic Qur'ān », dans *The Bible in Arabic, The Scriptures of the "People of the Book" in the Language of Islam*, Princeton 2013), p. 54-96.

11. J. Baubérot, « L'évolution de la laïcité en France : entre deux religions civiles », *Diversité urbaine* 9/1, 2009, p. 9–25.

12. Id. *La laïcité falsifiée*, Paris 2014, 232 p.

sonne autonome), (2) une loi religieuse (un code juridique ordonné par Dieu), et (3) des groupes religieux (dont la possible menace pour l'ordre public serait un donné à gérer continuellement)¹³. Le sécularisme est une idéologie typiquement moderne et eurocentrique. L'idée de séparer de manière dialogique le « séculier » et le « religieux » ne va pas de soi parce que le concept de « religion » ne constitue en rien une catégorie analytique neutre¹⁴. Le sécularisme définit la religion. Il en est de même de l'isme construit sur le radical « islam » envisagé comme une « religion » : islamisme. Le suffixe permet de ranger sous une même catégorie des groupes et des acteurs divers, tous posant problème à la norme séculière. On parlera ainsi « d'islam politique », un objet qui n'a pas plus d'existence que « l'islam apolitique ». Nous avons donc affaire à tout un appareillage d'objets construit sans aucune pertinence analytique pour les traditions prémodernes.

En dernier lieu, nous avons abordé la problématique de la critique à ne pas confondre avec le *criticisme*. La critique correspond à un engagement analytique critique alors que le *criticisme* se caractérise par une forme de domination et l'absence d'une posture scientifique et méthodique dans l'élaboration d'une « critique ». À cet effet, nous avons évoqué le cas de certains chercheurs qui prétendent être « critiques » alors qu'ils mobilisent une épistémologie de *criticisme* qui est défailante.

III. La source

En lisant notre source primaire, nous avons pris en considération le contexte historique et littéraire, en plus des défis de faire de la recherche critique. Notre source était l'exégèse d'Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr ibn Yazīd al-Ṭabarī (m. 310 h). Nous avons identifié les versets du Qur'ān référant aux concepts d'Écritures, de Messagers, et de peuples ayant reçu ces Écritures : Q 2:62, 2:83, 2:84, 3:3, 3:48, 3:50, 3:64, 3:65, 3:93, 4:163, 4:164, 4:165, 5:43, 5:44, 5:45, 5:46, 5:47, 5:66, 5:68, 5:69, 5:110, 7:142, 7:143, 7:144, 7:145, 7:157, 9:111, 17:55, 20:133, 21:105, 22:17, 48:29, 53:26, 57:27, 61:6, 62:5, 87:18, 87:19, et 98:2.

Dans l'exégèse de Qur'ān 2:84, al-Ṭabarī explique la notion d'alliance/pacte (*mīthāq*) et de talion (*qiṣāṣ*). Les exégètes musulmans de l'Antiquité tardive, la génération des compagnons et leurs successeurs (*tābi'ūn*), ont divergé quant à préciser l'adresse de ce verset. al-Ṭabarī nous dresse une liste de traditions des « gens de l'interprétation » (*ahl al-ta'wīl*) au sujet de ce verset. L'interdiction de s'entretuer et de s'expulser les uns les autres ne concernerait que les Enfants d'Israël. Ceci fait partie du pacte qu'ils ont pris avec Dieu.

13. L. Salaymeh et S. Lavi, « Religion is secularized tradition: Jewish and Muslim circumcisions in Germany », *Oxford Journal of Legal Studies* 41/2 (2021), p. 431-58.

14. L. Salaymeh, « The Eurocentrism of Secularism » *West Windows* 26. Universität Erfurt. En ligne, URL : <https://www.uni-erfurt.de/philosophische-fakultaet/forschung/forschungsgruppen/was-ist-westlich-amwesten/west-windows/26-the-eurocentrism-of-secularism> (mis en ligne le 14 sept. 2020, consulté le 16 mars 2023)

Un autre verset traite de la notion d'ouvrage (*kitāb*). Il apparaît assez nettement à la lecture de ces paragraphes que le *kitāb* renvoie plus à une vision transhistorique qu'à un livre déterminé. Tantôt le terme est employé dans le sens d'un principe qui est auprès de Dieu et qui est révélé à divers prophètes de l'histoire sacrée et qui donne lieu à plusieurs livres matérialisés (*tawrāah* et *injīl* entre autres qui nous sont inconnus). Mais l'ouvrage (*kitāb*) est également ce qui permet de discerner entre ce qui relève de la révélation dans les messages rapportés par des traditions depuis les prophètes ou ce qui relève de corruption (*tahrīf*) ou d'opinions diverses. On peut y voir un lien avec la querelle du Qur'ān créé (*khalq al-Qur'ān*) puisqu'il y a une élaboration à partir de notions d'émanation et d'hypostases, lien qui s'explique par le contexte bagdadien d'al-Ṭabarī. Plusieurs paragraphes de l'exégèse d'al-Ṭabarī traitent de la notion d'ouvrage (*kitāb*) dans l'évocation Qur'ānique d'une révélation et d'un enseignement successifs d'ouvrage (*kitāb*), de la sagesse (*ḥikmah*), de la Torah et de l'Évangile. De ce passage l'on peut tirer deux informations. D'une part, le fait que l'ouvrage (*kitāb*) s'inscrive dans cette chronologie peut nous indiquer que ce terme se réfère à une réalité métaphysique plutôt qu'à un livre matériel et dans un temps déterminé. Autre chose que nous montre ce texte, et notamment tel qu'il est exploité par al-Ṭabarī dans son commentaire, c'est qu'on peut l'interpréter comme une préséance du message Qur'ānique sur les autres révélations. Cette occurrence du terme *kitāb*, qui jouxte d'autres noms de révélations et de textes sacrés, peut donc nous enseigner indirectement, avec le commentaire qui en est fait, comment étaient perçus et traités les « peuples du livre » (*ahl al-kitāb*).

Quant au verset 3:64, « la parole commune » que le Prophète doit établir avec les peuples du Livre, al-Ṭabarī la rend synonyme d'une « parole juste » (*ʿadl*) c'est-à-dire de n'adorer quiconque hormis Dieu, ce qui suppose de ne point obéir à l'Homme dans la désobéissance à Dieu. Les interprétations ont divergé quant au contexte situationnel de ce verset. Qatādah et al-Rabīʿ sont d'avis qu'il a été révélé afin que le Prophète s'adresse aux juifs médinois, entraînant une dispute au sujet d'Abraham. Alors, d'après Ibn Jurayj, le Prophète les aurait combattus. Pour Muḥammad b. Jaʿfar b. al-Zubayr et al-Suddī, le verset est plutôt révélé au sujet de la délégation chrétienne de Najrān.

D'ailleurs, l'exégèse d'al-Ṭabarī autour du verset Q 3.64 introduit l'usage spécifique de catégories comme peuple de l'Évangile (*ahl al-injīl*) et peuple de Torah (*ahl al-tawrāah*) comme faisant partie des peuples du Livre (*ahl al-kitāb*). Le texte axe le curseur sur le corpus comme vecteur dans la formation communautaire au lieu de spécifier une « identité confessionnelle » figée, résultant plutôt de catégories modernes autour des débats sur l'ethnicité.

Nous savons qu'il n'existait pas d'assignation figée, durant l'Antiquité tardive, d'une identité confessionnelle affiliée à un seul livre spécifique, mais qu'il existait une pluralité de corpus et de communautés entremêlés. S'ensuit le verset Q 3.65 qui discute de l'instrumentalisation de la figure d'Ibrāhīm dans la tradition de peuple du livre (*ahl al-kitāb*). Nous avons discuté de la figure d'Ibrāhīm comme faisant partie intégrante de la production des mécanismes de légitimation communautaire dans l'Antiquité tardive.

Exégèse du verset 4:93 : « Toute nourriture était licite aux enfants d'Israël, sauf ce qu'Israël s'était interdit à lui-même avant que la Torah ne fût révélée... ». Ceci suppose pour al-Ṭabarī un épisode de détournement d'une loi par les juifs qui s'imposent à eux-mêmes des interdits qui ne viennent pas de Dieu. Toutefois, ces interdits leur sont finalement imposés par mesure de châtement pour leur forfaiture. Ceci implique un questionnement sur ce qu'est l'ouvrage (*kitāb*) pour les juifs et s'ils sont en mesure de le comprendre à travers leur lecture de la Torah. Le point d'achoppement est le récit du vœu fait par Jacob/Israël de ne plus manger de sciatique qui lui donnait des douleurs durant la nuit.

Bibliographie

تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن, أبو جعفر محمد بن جرير الطبري (المتوفى: 310هـ), تحقيق:
د عبد الله بن عبد المحسن التركي, دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان, 2001

