

**La logique du changement entre le califat
de Omar Ibn Al-Khattâb et les temps modernes**
par Pr. Gaïd Tahar



L'universalité du Coran - Nous savons que le contenu du Coran s'applique à travers le temps et l'espace. Si tel n'était pas le cas, Dieu n'aurait jamais révélé ce passage d'un long verset : « *Aujourd'hui, J'ai parachevé pour vous votre religion, et accompli sur vous Mon bienfait* ». Il est bien dit que la dernière religion est parfaite et c'est pourquoi, il est spécifié, sans équivoque, ni ambiguïté : « *J'agréé l'Islâm comme religion pour vous.* »¹. Dieu refuse toute forme d'adoration théorique et pratique, en dehors de l'Islâm. Ce n'est pas sans raison que le concept de « religion » n'est, dans la dernière révélation, à aucun moment, employé au pluriel. « *Certes, la religion acceptée d'Allah, c'est l'Islâm* ». Il est ajouté : « *Et quiconque désire une religion autre que l'Islâm, ne sera point agréé, et il sera, dans l'au-delà, parmi les perdants* »².

Si le Coran est appelé à se traduire dans les faits pour toute l'humanité jusqu'à la fin des temps, c'est parce qu'il revêt un caractère universel. Cela suppose qu'il n'existe pas une chose dans l'existence de l'humanité qui n'ait pas été exposée et qu'il n'y a pas une occupation de l'homme qui n'y trouve sa solution. Certes, il ne faut pas s'attendre à repérer des recettes toutes faites dans le même style que dans un livre de cuisine. Le lecteur attentif y reconnaîtra, soit des données fondamentales clairement définies, soit des principes, soit des textes allusifs ou sous forme allégorique, soit des orientations qui participent à sa compréhension et à déceler l'aspect recherché.

L'Islâm a ainsi défini sa méthodologie générale après avoir remis en selle l'héritage de toute la prophétie afin que le Sceau des envoyés la communique dans toute son authenticité et la consolide. Il s'ensuit que le Coran englobe tout le contenu unitaire des messages de tous les prophètes, afin que le Message soit complet, final et universel. Chaque génération adopte la démarche qui convient à son vécu. Elle peut suivre la bonne voie comme elle peut dévier de la trajectoire tracée par la religion de Dieu. Chacune considère qu'elle est dans le vrai, d'où des divisions et des acceptations différentes et divergentes. Or, c'est au Seigneur d'en juger : « *Si Allah avait voulu, Il aurait certes fait de vous une seule*

¹ (s.5,3).

² (s.3, 85).

*communauté. Mais Il laisse s'égarer qui Il veut et guide qui Il veut. Et vous serez, certes, interrogés sur ce que vous faisiez ».*¹

Quelles que soient les approches arrêtées, l'essentiel, c'est de ne pas faillir au pacte que les hommes ont pris devant Dieu. *« Soyez fidèles au pacte d'Allah après l'avoir contracté et ne violez pas vos serments après les avoir solennellement prêtés et après avoir pris Allah comme garant (de votre bonne foi). Vraiment Allah sait ce que vous faites. Et ne faites pas comme celle qui défaisait brin par brin sa quenouille après l'avoir solidement filée, en prenant vos serments comme un moyen pour vous tromper les uns les autres, du fait que (que vous avez trouvé) une communauté plus forte et plus nombreuse que l'autre. Allah ne fait, par-là, que vous éprouver. Et certes, Il vous montrera clairement, au Jour de la résurrection, ce sur quoi vous vous opposiez ».*²

Quand nous étudions le Coran pour nous efforcer de mettre en évidence la connaissance islamique, nous remarquons que la plus importante des portées de la crise de la pensée et le plus important aspect de la crise de la connaissance portent sur notre méthode d'aborder les questions véhiculées par *le Livre de Dieu*. Ces questions y étaient contenues, mais ce qui nous manquait, c'était la découverte de la méthodologie qui aboutit au savoir coranique. Celle-ci pouvait être le traitement et la solution à la crise de la pensée et à la crise de la connaissance, de la culture et de la législation.

Par ce biais, il est possible, en ce siècle des codifications, de découvrir les énormes problèmes que *le Livre* a cernés les uns aux autres. Ce sera ainsi que la nation musulmane pourra réaliser, comme elle l'a déjà fait, son point de départ qui lui a valu cette expansion qui a sauvé l'homme de son ignorance, l'a fait sortir de son animisme et l'a libéré du joug de l'associationnisme, afin que tous les gens soient égaux. Aussi, le Message divin était adressé à des gens dont la maturité était parfaite et la raison était équilibrée. C'est ainsi qu'ils étaient mûrs pour tirer les enseignements de ce Message, fondés sur le sceau de la prophétie, la souveraineté du Livre, la législation d'allègement et de miséricorde et l'universalisme du discours.

Sens et contenu du changement dans le Coran -La descente des Livres célestes représente la plus grandiose des transformations

¹ (s.16, 93).

² (s.16, 91 et 92).

historiques qui ont produit de profonds effets sur le renouveau de la vie humaine et son amélioration. La révélation divine a couvert les espaces de la purification, de l'enseignement, de la réforme, en un mot toute l'existence de l'homme. Dieu dit : « *C'est Lui qui a envoyé à des gens sans Livre (al-ummiyyîn) un Messager (Mohammed) des leurs qui leur récite Ses versets, les purifie et leur enseigne le Livre (le Coran) et la Hikma (la sagesse, la Sounna ou l'explication pragmatique du Coran), bien qu'ils fussent auparavant dans un égarement évident* ». ¹ - « *Ô vous qui croyez ! Répondez à Allah et au Messager lorsque (ce dernier) vous appelle à ce qui vous donne la (vraie) vie* ». ²

Cette expression « *youhyikoum* » (qui vous fait vivre) résume toute la philosophie de la religion et de la mission prophétique. Ainsi que le dit Sayyad Qoutb (1906 – 1966), dans son commentaire du Coran « *fi zalâli-l-qurân* », l'Envoyé de Dieu appelait les gens à toutes les formes de la vie avec tout ce qu'elle implique en sens et en finalité. En effet, le Prophète appelait tous les hommes à se conformer à une doctrine qui revivifie le cœur et la raison et, partant, tout en libérant leurs énergies, les délivre des illusions, de l'ignorance et des affabulations. Le projet coranique affranchit certainement les êtres humains réfléchis et sensés des chaînes qui entravent le changement de leur état et, par la même occasion, de toutes les causes de l'humiliation, conséquentes à l'assouvissement désordonné de leurs passions, à leurs plaisirs irraisonnés et, surtout, à leur soumission au culte des idoles qu'elles soient humaines ou matérialisées par des objets inanimés. Pour cela, le Coran leur propose un mode de vie et une méthode de réflexion à même de revigorer leur pensée et leurs activités en vue de construire une société de droit et de justice.

Certes, « *youhyikoum* » (ce qui fait vivre) implique les deux témoignages (*ach-chahâdatayn*), en ce sens que la foi donne la vie au cœur; la mécréance équivaut à la mort de cet organe. Cependant, sa signification ne se limite pas à la foi et à ses implications culturelles, mais elle couvre toutes les activités sociales. Toutes les missions prophétiques, avant la dernière, revêtaient cette acception. Quant au Message islamique, en particulier, il constituait un mouvement de renouvellement de la vie de l'homme et de l'histoire de l'humanité. L'examen des phases historiques antérieures, comparées aux périodes ultérieures de la floraison de l'Islâm, indique qu'une révolution civilisationnelle a été opérée aussi bien dans les

¹ (s. 62, 6).

² (s. 8, 24).

pensées que dans la vie pratique de tous les jours, non seulement en terre d'Islâm mais partout ailleurs.

Le professeur Dinson¹ dit qu'au cours du cinquième et du sixième siècles, le monde civilisé était au bord de l'anarchie parce que les valeurs relatives aux assises de la civilisation s'étaient écroulées et qu'il n'y avait aucune solution de rechange. Il était apparent que la grande civilisation qui avait nécessité les efforts de quatre mille ans était sur le point de se désagréger et de se décomposer. L'humanité n'allait pas tarder à retourner à l'état où elle se trouvait, c'est-à-dire à la barbarie. En effet, les tribus s'affrontaient et combattaient les unes contre les autres. Elles n'étaient mues ni par des lois ni par des valeurs. Quant aux organisations bâties par la Chrétienté, elles agissaient dans le sens de la division et de l'effondrement, au lieu de s'unir et de s'organiser mutuellement. La civilisation s'identifiait à un arbre immense dont les branches étendaient leurs ombres sur l'ensemble de l'univers et qui était debout, mais tourmenté, du fait que sa quintessence était infiltrée par la fatigue et l'épuisement. C'est dans ce contexte qu'apparut un homme, en l'occurrence, le dernier des messagers de Dieu, qui communiqua au monde le remède le plus approprié à ce déclin et le meilleur à susciter en lui un nouveau dynamisme et une vie originale².

L'état des lieux - Parmi les hommes illustres de l'Islâm, Omar Ibn Al-Khattâb figure en bonne place par son rôle dans l'expansion de la religion de Dieu sur de vastes territoires, sa contribution à l'enrichissement de la législation islamique est reconnue dans tous les milieux, y compris dans ceux des non-musulmans dont le jugement se caractérise par le sérieux et l'objectivité. Il n'est donc pas contaminé par la mauvaise foi et le subjectivisme. Il est donc intéressant que les lecteurs connaissent cette puissante et forte personnalité afin d'honorer un de ceux qui avaient œuvré pour le triomphe de l'Islâm et, partant, de prendre conscience du travail colossal entrepris dans le domaine législatif tout au long de son califat.

Cet exposé montrera que, contrairement à la volonté de certains « réformateurs contemporains » qui s'efforcent de rénover l'application

¹ Dinson, *Emotions as the basis of civilisation*.

² Mouqâranatu-el-adyân (La comparaison des religions) : Ahmad Chabli, Le Caire, édition cairote, t. 3, deuxième édition, 1985, p. 48.

de l'Islâm en s'attaquant au Coran lui-même dans le but d'abroger ses versets pour les remplacer par des textes humains, Omar Ibn Al-Khattâb avait fait progresser l'organisation politico-sociale de l'Etat et de la société islamiques en demeurant fidèle au *Livre de Dieu* et à la *Sounna* de Son Messager. Il indiquera donc la méthode intellectuelle et rationnelle adoptée par le deuxième calife « *bien dirigé* » dans le dessein d'apporter des innovations non blâmables, dans le domaine législatif, de l'organisation de l'Etat et de son administration, sans pour autant porter atteinte à l'esprit et à la lettre de la révélation.

Les textes du Coran sont définis, formulés et arrêtés une fois pour toutes. Ils conditionnent le mode de vie et l'organisation de toute société musulmane. Par contre, les réalités du vécu et les événements se renouvellent tous les jours. C'est dire qu'ils ne sont point stables et, par voie de conséquence, soulèvent de nouvelles interrogations concrètes ayant besoin de réponses appropriées et conformes aux besoins de l'heure.

Or, *le Livre de Dieu* ne répond pas, d'une manière détaillée, aux problèmes qui se posent. Cependant, nous croyons que l'Islâm est à la fois une religion et une organisation de la vie. A cet effet, nous sommes conduits nécessairement à exercer notre raison pour relever les défis de chaque époque. Dans cette optique, il nous appartient de renouveler le paysage sociologique en élaborant des lois pratiques dont la conception et la formulation s'inspirent de l'esprit et des objectifs généraux du Coran et de la *Sounna*.

Trois conditions nous imposent cette activité intellectuelle. Ce sont d'ailleurs elles qui ont, à travers les générations et les siècles, retenu constamment la pensée islamique dans le domaine du *fiqh* et de la législation d'une manière générale. L'effort intellectuel doit être continuellement soutenu, d'abord, quand aucun texte particulier et détaillé ne répond à une nouvelle situation; ensuite, quand des textes existent, mais ont besoin, lors de leur application, d'être réexaminés dans l'intérêt des gens, sans pour autant se départir de leur esprit; enfin, quand le sens apparent des textes présente des obscurités ou des ambiguïtés ou quand leur énoncé ne se veut pas péremptoire.

Mérite et sagesse de l'homme d'Etat -L'exemple nous a été donné par Omar Ibn Al-Khattâb. Le second calife était soucieux des intérêts des musulmans. Il partait du principe que les versets coraniques émanaient d'une Force supérieure à celle des humains. C'est dire

qu'ils n'acceptaient, en recourant à la raison, ni abrogation ni suppression pure et simple. Ainsi, l'activité de Omar se concevait à la lumière des textes du *Coran* et de la *Sounna*. Il va de soi que ses efforts intellectuels et ses préoccupations pratiques se différencient des procédés adoptés par les auteurs du droit positif, lesquels élaboraient des lois sans se soucier de l'existence des précédentes. Aussi, rien ne les empêchait de les remanier et de les annuler complètement, de sorte à ne produire aucun effet, immédiat ou lointain, sur le déroulement des événements.

Dans un premier temps, la première question que Omar se posait – ainsi que tous les musulmans de son époque – lorsqu'il rencontrait une nouvelle réalité était : existe-t-il un texte dans le *Coran* ou dans la *Sounna* correspondant à ce vécu ? La réponse à cette question déterminait, dans un second temps, la marche à suivre.

Dans la plupart des situations, la réponse était relativement prompte, parce que les versets du *Coran* étaient encore vivaces dans les cœurs des musulmans et, de ce fait, les langues les répétaient souvent en toute occasion. Ces croyants ont vécu les circonstances de la révélation, verset par verset. En outre, tous les chapitres du *Coran*, sur l'initiative de Omar, ont été, dans un premier temps, réunis et codifiés sous le califat d'Abou Bakr.

De plus, les Compagnons étaient très attentifs à sauvegarder les dires et les actes de l'Envoyé de Dieu - sur lui la grâce et la paix -. Ils connaissaient les textes de la *Sounna* puisqu'ils vivaient, jour après jour, les événements en même temps que le Prophète - sur lui la grâce et la paix -. Bien que les hadîths n'aient pas été réunis et codifiés dans un même livre et bien que la plupart des Compagnons, Omar à leur tête, se méfiaient de leurs multiples versions, il n'en restait pas moins qu'ayant vécu toute la période de la mission prophétique, ils connaissaient parfaitement les textes de la *Sounna* et, partant, s'appliquaient à se conformer, scrupuleusement, aux dires et aux actes du Prophète - sur lui la grâce et la paix -.

Il s'ensuit qu'il était aisé aussi bien pour Omar que pour les autres Compagnons de répondre à la question posée ci-dessus. A cet effet, la concertation s'organisait entre eux, parce que tous ne pouvaient pas être informés de l'ensemble des événements survenus et parce qu'il était possible que certains d'entre eux étaient présents et d'autres absents au moment où l'Envoyé de Dieu - sur lui la grâce et

la paix - traitait une affaire. Cette concertation était d'autant plus nécessaire que les questions soulevées pouvaient ne pas avoir de réponse, puisque aucun fait similaire ne s'était produit du vivant du Messager - sur lui la grâce et la paix -. Il était donc impérieux de se pencher sur l'interrogatoire en cours et de déployer un effort de réflexion autour d'elle, afin de la résoudre.

Au cours des débats, l'opinion de Omar prévalait le plus souvent car il était un des plus proches compagnons du Prophète - sur lui la grâce et la paix - et un des plus actifs dans l'exécution des tâches. C'est dire que ses connaissances étaient vastes en matière législative. A cet effet, Ibn Sîrîn a dit : « *Si un homme t'informe qu'il est plus savant que Omar, méfie-toi de lui* ». De son côté, Ibn Masoûd a dit, pour mettre en évidence la valeur du second calife de l'Islâm : « *Si on plaçait la science de Omar dans un plateau d'une balance et si on mettait la science des habitants de la terre dans un autre, le plateau de la science de Omar l'emporterait sur l'autre* ». Il a observé également : « *Omar était le plus savant d'entre nous. En cas de divergence sur la façon de lire un verset, on demandait de le lire selon Omar* ». D'après Hammâd Ibn Zaid, Ayyoûb a recommandé : « *Si à propos d'une opinion, on t'informe qu'elle diverge de la Sounna du Prophète - sur lui la grâce et la paix -, mais que parmi ceux qui s'y réfèrent, figurent Aboû Bakr et Omar, sache alors que cela est la Sounna même* ».

Ces opinions nous éclairent sur l'avantage qu'avait Omar sur la plupart des Compagnons et nous expliquent pourquoi son point de vue prévalait sur celui des autres. Cette vérité ne diminuait en rien la valeur des autres musulmans. Leurs connaissances inférieures à celles de Omar étaient normales dès lors que nombre d'entre eux étaient moins engagés que lui et que beaucoup d'événements ont eu lieu en leur absence. Il n'en restait pas moins que leurs avis étaient pris en considération, quand ils étaient témoins des faits ou se caractérisaient par leur pertinence. Achaâb a remarqué : « *Si tu vois que les gens divergent au sujet d'un problème quelconque, réfère-toi à la décision que Omar a prise en la matière, car il ne prenait aucune décision sans avoir au préalable demandé conseil* ».

Il convient de préciser que les informations connues par les uns et ignorées par les autres portaient sur des questions subsidiaires et non pas sur les principes fondamentaux de l'Islâm. Le *Livre de Dieu* représentait et représente l'ossature de la religion. Or, tous

connaissaient le Coran dans son intégralité ou en grande partie, d'autant plus que ses textes ont été réunis en un seul corpus sous le califat d'Aboû Bakr. Cette décision a été prise après la bataille d'al-Yamâma contre les apostats au cours de laquelle de nombreux « gourrâ » (ceux qui étaient à même de réciter par cœur tout le Coran) avaient trouvé la mort. Dans le même temps, les hadîth-s se répétaient et se transmettaient d'un homme à un autre qui les apprenait par cœur. Il se trouve que beaucoup d'entre eux se référaient aussi aux fondements de l'Islâm.

Il va sans dire que ce n'était pas tous les Compagnons qui connaissaient les hadîth-s. Il ne faut pas pour autant en déduire que des paroles du Prophète - sur lui la grâce et la paix -étaient sorties des mémoires. Bien au contraire, aucun de ses dires n'a été perdu, parce que quand les uns ignoraient des hadîth-s, d'autres les connaissaient. Il s'ensuit que toute la Sounna était inscrite dans la mémoire collective des musulmans. Au moment de sa mise en application, chaque Compagnon veillait à se rappeler tout ce que le Messager - sur lui la grâce et la paix - lui avait appris et il en informait les autres. C'est dire que la Sounna était connue dans sa totalité à l'époque de Omar. Nous ne pouvons pas nous imaginer, dans de telles conditions, qu'un seul hadîth a été oublié ou égaré. Il n'était pas possible qu'un Compagnon taise ses connaissances au moment de traiter une affaire concernant l'intérêt de la communauté.

Si l'un des croyants de la première génération mourait sans transmettre des hadîth-s enregistrés dans sa mémoire, il n'était pas étonnant de rencontrer d'autres hommes qui possédaient les mêmes idées, les mêmes compréhensions et les mêmes perceptions. C'est qu'il est très surprenant de croire qu'un seul homme pouvait détenir un savoir exclusif au point de refuser de le communiquer à son entourage. Il convient de ne pas oublier que la foi des premiers croyants était forte et profonde. A ce titre, ils avaient conscience que garder pour soi une science relevait d'une grave responsabilité, puisqu'elle comptait au nombre des grands péchés. Il en résulte que lorsque Omar était devenu calife, le Coran était su par de très nombreux musulmans et que la Sounna l'était également. C'est dire que dès le départ, il était en possession des deux principales sources législatives de l'Islâm.

Omar était un homme craint par les Compagnons. Il était connu pour sa dureté dans son approche des questions relevant de la religion. Cependant, sa rigueur et sa fermeté étaient animées par

sa volonté d'établir l'égalité entre tous les musulmans. Elles étaient guidées par son sens très poussé de la justice. L'une et l'autre étaient garantes de ses décisions, en harmonie avec la justesse et la droiture des enseignements islamiques.

« On m'a appris, dit-il, que vous craignez ma rudesse et ma sévérité ! Sachez donc que ma rudesse et ma sévérité vont s'abattre sur ceux d'entre vous qui sont injustes ». Il ajouta : « Sachez bien que cette sévérité s'abattra très certainement sur les injustes, à chaque fois que l'on bafouera les droits des musulmans. Mais elle ne sera que paix et sécurité envers ceux qui seront justes : je serai plus indulgent avec eux qu'ils ne pourraient l'être envers eux-mêmes ».

Dans cette perspective, Omar n'acceptait pas facilement tout ce que son entourage lui rapportait sur le Messager de Dieu - sur lui la grâce et la paix -. Il examinait les informations reçues avec une grande clairvoyance et les comparait avec ses souvenirs relatifs à la vie de l'Envoyé de Dieu - sur lui la grâce et la paix -. Il mettait les précisions de sa compréhension et la force de son intelligence pour déterminer les précédents historiques, la sincérité des intentions et l'authenticité des hadith-s. Il vérifiait, par la même occasion, si le fait en question avait un correspondant dans le Coran et dans la Sounna ou s'il ne contredisait pas ces deux sources fondamentales de la religion.

Dans ce contexte, il convient de rappeler que, depuis la mort du Prophète - sur lui la grâce et la paix -, aucun espace n'a été laissé à l'abrogation des textes scripturaires, à leur aménagement et encore moins à une application contraire à l'un des fondements de l'Islâm. C'est dire que tout ce qui parvenait à Omar ne pouvait être qu'une garantie de la véracité des faits historiques et donc s'inscrivait effectivement dans la sphère islamique. Cela ne veut pas dire qu'il acceptait toutes les informations rapportées au sujet de la politique de l'Envoyé de Dieu - sur lui la grâce et la paix -. Il lui arrivait de récuser certaines d'entre elles, non pas parce qu'il doutait de la sincérité de leurs auteurs, mais parce que sa raison n'éprouvait aucune sérénité à l'écoute de l'événement. Il attribuait l'erreur à des omissions ou à un manque de précision ou encore à une faible compréhension du phénomène enregistré.

Il n'en reste pas moins que ce qu'il récusait était bien inférieur à ce qu'il recevait. C'est qu'il accueillait favorablement l'opinion d'un seul Compagnon, même si celui-ci n'avait aucun témoin pour le

soutenir dès lors qu'il ressentait l'apaisement de son cœur en écoutant le narrateur. D'une manière générale, Omar ne s'empêchait pas d'opérer une forme de critique du contenu de la version rapportée, en la comparant à ses précédents historiques. Si l'une d'elles contredisait l'un des fondements établis par le Coran et la Sounna, il la contestait aussitôt. Dans un pareil cas, il n'hésitait pas à reprocher à l'auteur de l'information de rapporter des faits erronés. Du moment qu'il ne tenait aucunement à abroger un texte scripturaire ou à l'amender, il veillait à ce que toutes les nouvelles concernant le Prophète - sur lui la grâce et la paix - soient nécessairement inscrites dans des règles solidement fixées.

Il est certain aussi que Omar confrontait les faits et les dires avec les événements, les habitudes et les circonstances du temps du Messager de Dieu. Il les repoussait, s'ils contenaient la moindre différence. Il n'en restait pas moins qu'il admettait la formulation des idées et leurs adaptations correctes et honnêtes, car il n'ignorait pas que chaque époque avait ses propres habitudes et soulevait de nouvelles circonstances. Ce qu'il refoulait, c'était la falsification des réalités et les informations bâties sur l'oubli ou l'ignorance des péripéties sociales. Dans tous les cas, il faisait appel à sa science et à sa raison avant de conclure.

Il s'ensuit que Omar, dans toute son activité politique, s'efforçait d'établir l'authenticité de la Sounna non seulement pour qu'elle devienne opératoire dans sa gestion de l'Etat, mais aussi pour qu'elle soit correctement connue des musulmans. Il projetait ainsi d'obtenir un double but, l'un personnel, car des événements du temps du Prophète - sur lui la grâce et la paix - ont pu lui échapper, l'autre concernant tous les Compagnons, puisque certains d'entre eux auraient pu être éloignés, un moment ou un autre, du lieu du déroulement des faits. Ainsi, la méthode de Omar revêtait des formes suivant les circonstances qui se présentaient à lui. Il a accepté certaines informations rapportées, avons-nous dit, par un seul Compagnon, sans rechercher un second témoignage dès lors qu'il constatait la sérénité de son cœur et l'apaisement de sa raison. Il lui est arrivé de faire appel au témoignage d'un Compagnon pour authentifier le fait rapporté par un autre, car il voulait atteindre un degré plus haut de certitude. Des exemples concrets nous éclaireront mieux sur la méthode de l'activité législative du second calife de l'Islâm, tout au long de ses dix années de califat.

Le législateur: Parmi les informations admises par Omar et reçues d'un seul Compagnon, sans recourir au témoignage d'un autre pour

en confirmer la véracité, signalons, entre autres, le cas de l'héritage du prix du sang (*ad-dīyya*) du mari par sa femme, le prix du sang relatif au fœtus (*diyyatu-l-janīn*), le traitement des mages (*mu'âmalatu-l-majûs*).

L'héritage du prix du sang du mari par son épouse -Omar avait d'abord décidé que la femme ne devait rien hériter du prix du sang de son époux jusqu'au moment où Al-Dahhâk Ibn Soufyân Al-Kalbî, un nomade d'entre les Bédouins, l'informa que l'Envoyé de Dieu - sur lui la grâce et la paix - avait prescrit à la femme de Achyam A-Dabâbî d'hériter du prix du sang de son mari. Aussitôt, Omar était revenu sur sa décision et avait pris en considération le fait rapporté par ce Compagnon. Ainsi que l'a dit al-Châfi'î : « *Quand lui parvint le contraire de ce qu'il avait fait, il (Omar) revint à la décision prise par l'Envoyé de Dieu (- sur lui la grâce et la paix -). C'est ce qu'il faisait chaque fois et c'est ainsi que les gens devraient se conduire* ». ¹ Mâlik rapporte que Omar, se trouvant à Minâ, demanda aux gens de l'informer de tout ce qu'ils avaient entendu et appris du Prophète (- sur lui la grâce et la paix -) au sujet du prix du sang. C'est alors qu'al-Dahhâk se leva et dit : « *L'Envoyé de Dieu - sur lui la grâce et la paix - m'a prescrit d'hériter du prix de sang reçu par Achyam (à la suite de l'assassinat par erreur) de son mari* ». ²

Le prix du sang du fœtus -La réponse à cette question avait échappé à Omar. Aussi avait-il demandé aux gens de l'en informer : « *Est-ce que quelqu'un a entendu du Prophète - sur lui la grâce et la paix - quelque chose au sujet du fœtus ?* » Haml Ibn Mâlik Ibn Nâbigha se leva et dit : « *J'avais deux épouses. L'une a frappé l'autre avec un rouleau à pâtisserie. La victime a avorté d'un fœtus mort. L'Envoyé de Dieu - sur lui la grâce et la paix - a jugé l'acte non prémédité* ». Omar dit alors : « *Si je n'avais rien entendu à ce sujet, j'aurais décidé autrement* ». ³

Cette version indique que Omar s'était contenté de l'information rapportée par le seul Haml Ibn Mâlik Ibn Nâbigha. Il en a accepté le fait et a jugé en fonction de ce qu'il lui a été raconté. Toutefois, d'autres versions mentionnent qu'Al-Moughîra Ibn Chaâba avait témoigné dans le même sens devant Omar. Il en a

¹ *Al-Risâla.*

² *Al-Mouatta.*

³ *Al-Risâla.*

été de même de Mohammed Ibn Salma¹ Il est possible que Omar avait déjà accepté le contenu de l'information de Haml Ibn Mâlik avant de prendre connaissance des versions des deux autres. Celles-ci n'avaient pas été certainement rapportées le même jour et au même moment, ou si elles avaient été énoncées à Omar, ce serait alors après sa décision fondée sur la narration de Haml. En effet, si tel n'était pas le cas, il n'aurait pas dit : « *Si je n'avais rien entendu à ce sujet, j'aurais décidé autrement* ».

Ainsi, Omar pouvait prendre ses décisions en s'appuyant sur l'exposé d'un seul Compagnon, sans douter un seul instant de son témoignage. Son cœur et sa raison lui inspiraient que le narrateur dont il connaissait la probité n'affabulait pas au sujet de ce qu'il avait entendu de la bouche même de l'Envoyé de Dieu - sur lui la grâce et la paix -.

Le traitement des mages -Omar était perplexe sur l'attitude à prendre à l'égard des mages qui vivaient dans les territoires gérés par la loi islamique, car ils n'appartenaient pas aux gens du Livre. Abd al-Rahmân Ibn Awf l'informa que l'Envoyé de Dieu avait pris la capitation (*al-jizya*) d'un mage. Omar avait accepté cette unique information et l'avait mise en application, sans chercher à demander un autre témoignage qui confirmerait le premier.

Omar Ibn Al-Khattâb fut donc, le premier des législateurs à prendre des mesures, en apparence, contraires à l'énoncé du Coran, arguant que les textes juridiques sont le produit de causes déterminées. Si la cause qui justifie la mesure prise disparaît, l'effet n'a plus sa raison d'être. Conformément à cette théorie, une règle générale s'établit : la cause et le causé se manifestent simultanément et s'annulent réciproquement. Ce fut ainsi que le second calife de l'Islâm suspendit des textes pourtant péremptaires telle que la distribution de la zakât : il supprima la part réservée aux « *ralliés* » à l'Islâm², la mutilation de la main du voleur en période de famine. Il opéra de la même manière dans la Sounna tel que le bannissement de l'adultère célibataire. Il prit cette décision après l'avoir appliquée contre Rabiâa Ibn Oumiyya Khalaf, lorsque celui-ci, après avoir subi cette sanction, rallia les rangs des Byzantins.

¹ Sahîh al-Boukhârî : *Livre des al-diyât* (les prix du sang, chapitre : *janînu-l-mar-a* (le fœtus de la femme).

² S 9, 60

L'exemple donné par Omar fait dire à certains que les textes législatifs se fondent sur des causes et des objectifs ; ils ne se caractérisent donc pas par une sacralisation qui interdirait de modifier leur contenu, d'où cette fausse théorie qui attribue à la nation une souveraineté absolue et lui accorde, par conséquent, soit le droit d'abroger entièrement ou partiellement un texte scriptural, soit d'en rénovier la portée.

Il convient de placer les décisions du calife dans leur contexte historique. Ainsi il refusa de remettre la zakât à certaines personnes. Apparemment, il s'opposa à un texte qu'aucun autre n'abrogea. En fait, il ne fit qu'effectuer un effort intellectuel pour interpréter et commenter un aspect de la loi. En effet, le Coran stipule que les « *aumônes sont destinées...à ceux dont les cœurs sont à rallier* ». Mais il se trouve que les exégètes du Livre divergent sur cette question. Pour les uns, les hommes à rallier sont un phénomène passager. Pour les autres, leur cas est une question inépuisable car, disent-ils, l'imâm ou le calife aura peut-être besoin de renouer avec un tel système d'adhésion à l'Islâm si les circonstances l'exigent.

L'aide aux gens qui s'apprêtent à embrasser l'Islâm s'expliquait au début de la mission du Prophète – sur lui la grâce et la paix – car le nombre des croyants était réduit. Il convenait d'élargir au maximum le cercle des adhésions, mais une fois que la religion de Dieu s'était étendue sur de vastes territoires, ceux qui quémandaient une assistance, en échange de leur islamité, ne le faisaient que par intérêt. Si, pour une raison ou une autre, l'aide cessait, ils n'hésiteraient pas à apostasier. Leur revirement aurait fait beaucoup plus de tort à l'Islâm que s'ils n'avaient jamais prononcé la chahâda. Il n'en reste pas moins que le texte se maintient, dans le temps et l'espace, dans toute sa rigueur, si des cas de personnes, sincèrement convaincues, se trouvaient dans la gêne.

Il est évident que le calife Omar ne s'écarta pas du domaine prescrit par le texte. Dieu décréta de réserver une part de la zakât à une catégorie déterminée de personnes. Il établit un cadre où ce droit s'exerce : la disposition des gens à embrasser l'Islâm. Il se trouve que ces situations ne se produisent pas de la même manière que les accidents naturels. C'est à ceux qui détiennent le commandement de décider de l'opportunité, selon les conjonctures vécues. Ils abandonnent le projet arrêté au moment où ils

constatent que ce besoin d'assistance n'a plus sa raison d'être; c'est la théorie de la cause et du causé. Autrement dit, le texte ne s'abroge pas, mais il devient opérationnel en cas de nécessité.

Venons, à présent, à l'amputation de la main du voleur. Sa suspension lors de la famine s'interprète par certains comme une abrogation du texte coranique ! Il n'y a rien de plus faux. Le verset en question énonce la sanction applicable au voleur. Il s'agit d'en préciser le sens. Le vol consiste à s'accaparer du bien d'autrui. Or, Dieu prescrit que le pauvre a un droit sur la fortune du riche. Si l'homme aisé ne remplit pas son obligation à l'égard du démuné, celui-ci a toute latitude de s'en accaparer là où sa part se trouve. Ce n'est plus un vol, mais un droit d'entrer en possession de ce que Dieu lui a accordé.

Ce fut ainsi lorsque Saâd Ibn Abî Waqqâs arrêta un voleur qui puisa dans le trésor public parce qu'il n'avait pas les moyens de subvenir à ses besoins matériels. Omar prit cette décision : il n'est pas question de lui couper la main, car il n'a fait que prélever ce qui lui revient, ayant un droit sur le bayt al-mâl, droit que nous ne lui avons pas donné nous-mêmes. Il est évident que le calife n'abrogea pas le texte coranique, mais il en fit une application sur la base du sens à donner au mot « voleur ».

Ibn Al-Qayyâm rappela que le Messager de Dieu – sur lui la grâce et la paix – interdit de trancher la main du voleur au cours des batailles livrées à l'ennemi, de crainte que le coupable commette un crime plus grave que le vol : la désertion. Ce dire du Prophète orienta le comportement de Omar Ibn Al-Khattâb qui comprit qu'il fallait éviter toute mesure de contraindre le croyant à rallier le camp des infidèles. L'idée centrale de l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – est : Agissez de sorte qu'un musulman ne bascule pas du côté des ennemis de la religion de Dieu. A son tour, Omar jugea que l'acte de voler est une cause de ce préjudice. Il existe d'autres causes telle que la flagellation de l'adultère.

Que conclure si ce n'est que la notion islamique du « service public » fait dire à certains que la pratique de cette politique, s'il en était besoin, l'emporte sur l'énoncé précise d'un texte coranique. Certes, toute l'activité dans le cadre des relations sociales se fonde sur cette règle légale de l'utilité. Cependant, il ne s'agit pas de l'abrogation d'un verset, mais de son remplacement d'une pratique par une autre, elle-même s'inspirant de la loi

fondamentale, lorsque la première ne répond plus au nouveau contexte.

Le changement opéré par l'Islâm

L'examen de l'histoire des civilisations humaines nous fait découvrir que la civilisation, après l'avènement de l'Islâm au septième siècle, était entrée dans une phase d'évolution indéniable. Certains y avaient vu que l'humanité avait atteint le stade de la maturité et de la totalité. Les valeurs s'harmonisaient et se complétaient alors qu'auparavant elles se heurtaient à des contradictions qui freinaient leur épanouissement.

L'équilibre et la complémentarité, en Islâm, se vérifiaient entre le monde présent et la vie dernière, la raison et l'esprit, le monde de la présence (*al-chahâda*) et de l'Invisible (*al-ghayb*), la matière et l'esprit, la religion et la politique, l'individu et la société. Cet ensemble de valeurs témoignait de l'éternité de la religion de Dieu, de son immuabilité, de sa stabilité, de sa permanence, de sa globalité, de son caractère céleste et de son réalisme.

Les philosophies positives, conçues par l'homme tout le long de l'histoire et quelles que soient leurs orientations, n'ont jamais présenté des solutions à ces valeurs avec autant d'équilibre, d'harmonie, de complémentarité et de réalisme que ne l'a fait la méthode coranique. C'est pourquoi, nous observons que le caractère de chacune de toutes ces philosophies était arbitraire et unilatéral aussi bien dans sa portée et sa dimension que dans sa méthodologie : il était soit idéaliste, soit rationaliste, soit encore matérialiste.

La pensée islamique se caractérise par un recul par rapport à celle de « l'âge d'or de l'Islâm » et par un retard, comparée à l'entendement et à l'intelligence créative de l'Occident. Devons-nous attribuer cette régression et ce décalage à l'inaptitude du musulman à penser, à réfléchir, à raisonner et, partant, à estimer les choses à leur juste valeur et à innover. Ce n'est pas le cas, car il a été créé de la même espèce et de la même matière que ses ancêtres, qui ont donné au monde une brillante civilisation et que ses semblables européens ou américains, à l'origine aujourd'hui du formidable bond technologique.

Décadence et réveil de l'Islâm

Les musulmans n'avaient pas su maintenir cette auréole de l'Islâm. Ils connurent une décadence totale sur tous les plans et un retard profond sur le plan intérieur. Sur le plan extérieur, la terre d'Islâm se heurta aux guerres des *Croisades* et à l'invasion des Mongols. Leur faiblesse allant s'accroître, ils subirent la colonisation européenne qui tenta de détruire tout ce qui se rattachait à l'Islâm, qu'il s'agisse aussi bien de sa culture que de sa civilisation.

Le réveil des musulmans de leur torpeur se manifesta au XIX^e siècle, à la fin des années soixante-dix. Le monde assistait à la montée d'un nouveau dynamisme et d'une nouvelle énergie. L'évolution, enregistrée dans les esprits, surprit ceux qui voulaient l'être, car ils s'imaginaient que l'Islâm n'avait plus la force de « *ressusciter de ses cendres* » et d'être capable de se renouveler tout en maintenant intactes sa doctrine coranique avec ses données claires, ses prescriptions intangibles et ses perspectives d'avenir. Cette situation n'échappa pas à la revue chrétienne américaine « *Réalité* »¹ qui publia, en 1983, un numéro spécial où il est dit : « *L'Islâm est devenu une force efficiente dans le monde. Il se propage rapidement, à tel point qu'il y a actuellement un musulman sur cinq des habitants de la terre* ».

Le Coran est la source universelle de la connaissance cosmique absolue. L'étude de ses particularités nous permet de découvrir la dialectique entre l'Impénétrable, l'homme et la nature. A cet effet, les problématiques suivantes méritent d'être soulevées :

1- Comment un *Livre* descendu depuis quinze siècles dans un milieu pastoral et agricole peut-il accepter un renouvellement dans le siècle de la science et de l'universalisme avec ses divers changements ? Comment ses textes peuvent-ils être appliqués dans les situations contemporaines ?

2 - L'universalisme d'aujourd'hui véhicule des expériences de tous les peuples dont la plupart n'ont que peu de rapports avec l'histoire de l'Islâm ou des musulmans ou de la langue arabe dans laquelle le Coran a été révélé. Comment le particulier peut-il se

¹ Cette revue éditée régulièrement cinq millions de numéros qui sont distribués dans toutes les parties du monde.

généraliser sur le tout et en devenir l'axe central ? N'est-il pas plus avantageux que le second universalisme islamique fasse preuve de modestie et, partant, de se limiter à la revivification islamique, de la même manière que les autres orientations réformistes ?

3 – Si la valeur du *Coran*, en tant que *Livre* absolu et cernant les problèmes de l'existence, relève de la descente divine, qu'en serait-il alors des autres *Livres* tels que *la Torah* et *l'Évangile*, eux aussi étant une révélation divine reconnue par le *Coran* lui-même ? Si ces *Livres* ont souffert d'altération, selon un rappel divin, pourquoi Dieu ne les a-t-Il pas sauvegardés comme Il a préservé le *Coran* ? Pourquoi faut-il limiter les deux lectures au *Coran* et ne pas l'étendre aux autres *Livres* célestes ?

4 – Sur quelle base méthodologique réunir les deux lectures pour parvenir à des conclusions à travers la dialectique de l'Impénétrable, l'homme et la nature. Si la relation avec la dialectique de la nature repose sur des opinions scientifiques dans les divers domaines pratiques et si la dialectique de l'homme s'appuie sur les sciences psychologiques, sociales, comment doit être la relation de la dialectique de l'Impénétrable alors que le *Coran* dit : « (C'est Lui) qui connaît le Mystère. Il ne dévoile Son Mystère à personne »¹. Si, malgré cela, l'homme s'efforce de comprendre la portée du Mystère ou sa dialectique, sa tentative ne peut pas être scientifiquement pratique, ainsi que le sont les sciences contemporaines liées à la nature et à l'homme. C'est pourquoi, ces formes de tentative sont perçues sous l'angle des réflexions et des interprétations intellectuelles abstraites ou métaphysiques, bien qu'il est fait recours à l'emploi de moyens du raisonnement inductif ou déductif ou même discursif.

5 – Il y a là la problématique des diverses interprétations d'un même texte, au point qu'on a dit que le *Coran* est porteur de plusieurs sens, dès lors qu'il y a plusieurs interprétations d'une même situation. Si la société applique ce que Dieu a révélé et si elle est atteinte d'un bien, elle explique le commandement par ce verset : « Si les habitants des cités avaient cru et avaient été pieux, Nous leur aurions certainement accordé des bénédictions du ciel et de la terre. Mais ils ont démenti (les messagers) et Nous les avons donc saisis, pour ce qu'ils avaient acquis »². Mais si cette même

¹ (s.72, 26).

² (s.7, 96).

société, sur laquelle s'applique le décret divin est atteinte par un mal, ce décret est considéré comme une épreuve et un examen. « Très certainement, Nous vous éprouverons par un peu de peur, de faim et de diminution de biens, de personnes et de fruits. Et fais la bonne annonce aux endurants, qui disent, quand un malheur les atteint : « Certes nous sommes à Allah et c'est à Lui que nous retournerons »¹. Il n'y a pas une règle objective sur laquelle se construisent les interprétations liées à une codification définie pour les situations.

6 – Il y a les diverses interprétations à cause des nombreuses références. Si *le Coran* se limite à sanctionner le fornicateur aux coups de fouet, il est fait référence à *la Souinna* pour punir par la lapidation, l'homme marié et la femme mariée (*al-mouhsana*), il y a une contradiction dans la relation des deux références quant à savoir si les deux sanctions se complètent ou s'abrogent l'une et l'autre. Il est dit, pour *le Coran*, que ses versets s'abrogent mutuellement. Au problème de la diversité des interprétations d'un même texte et de la contradiction, les règles de la compréhension d'une même situation, il a été ajouté celui du *Coran* lui-même qui abroge ses versets, ce qui a conduit à la nécessité de créer la science de l'abrogeant et de l'abrogé.

7 - La plupart des versets sont liés à la réalité historique, comme fond à leur compréhension. C'est ce qui est connu sous le nom de science des circonstances de la révélation (*asbâb al-nouzoûl*). Sauf que cette science n'est pas employée comme référence, lorsque des divergences surgissent entre les commentateurs ! Dès lors, *le Coran* perd son sens temporel et géographique, quand sa compréhension est liée à la période de la révélation.

L'effort de codification qui a atteint son apogée au troisième siècle de l'Hégire a formé une autorité de référence dans la compréhension du texte. Si nous disons que cette phase, dans son ensemble, du début de la descente jusqu'au sommet de la codification, se rattache à la situation des sociétés pastorales et agricoles par des moyens et des outils manuels de production, de sorte que le traitement des textes s'oppose à la préoccupation de cette étape et de sa culture, comment, si nous revenons à la période de la révélation et de la codification, nous reprenons l'élimination de la compréhension du texte, selon la situation des sociétés contemporaines. C'est pourquoi,

¹ (s.2, 155 et 156).

la mentalité islamique liée à la période de la codification et à l'établissement des sens du texte dans les trois premiers siècles de l'Hégire et même la mentalité positive contemporaine n'acceptent pas facilement -du moins du premier abord- les résultats pratiques pour réunir les deux lectures. Les détenteurs ou les défenseurs du patrimoine considèrent que c'est sortir du texte, de ses paramètres et de son autorité historique légale, de la même manière que les positivistes contemporains considèrent que c'est sortir de l'historicité du texte. Ainsi, la méthode est limitée, depuis le début, par deux mentalités à la fois opposées et contradictoires. De gros efforts sont nécessaires pour dénouer cette contradiction.