

De la terminologie du Coran à celle de la Sunna et leurs implications pratiques



par Gaïd Tahar *

Nous observons que l'usage de la langue arabe dans le Coran et le sens donné à certains de ses termes diffèrent de la définition de ceux employés dans la langue véhiculaire contemporaine. Elle est également porteuse de différences quant à son application courante dans la langue ancienne. Pourtant, certains de leurs aspects échappent à l'observation des explications et des commentaires liés aux deux principales sources législatives de l'Islâm. Cette absence de distinction a été la cause de la plupart des nombreuses erreurs, dit Muhammed Abû-l-Qâsim, relevées au cours des phases de la décadence culturelle depuis le troisième siècle de l'Hégire. Le Coran a transporté ce qui n'est pas dans sa nature. Ses composantes ont été mal comprises dans des aspects importants liés à la vie des musulmans. C'est à cet aspect de la question que cette courte étude s'attachera à mettre, quelque peu, en évidence.

La méthodologie coranique des mots.

Le traitement du texte coranique, à travers l'emploi des mots, laisse apparaître une différence entre l'usage divin de la langue arabe et celui du langage rhétorique des Arabes. Le Coran est construit sur la langue arabe, celle-ci étant perçue comme instrument d'expression destiné à convaincre les auditeurs et à les amener à s'y conformer scrupuleusement. A cet effet, il établit des normes nécessairement exactes et justes, afin d'éviter les équivoques et les ambiguïtés. Il s'ensuit que chaque mot ne donne pas plus d'un seul sens tel qu'il est défini et utilisé dans le Livre. S'il en était autrement, chaque terme connaîtrait des divergences d'explication et d'interprétation qui affaibliraient la portée et la dimension universelles de ses enseignements théologiques, moraux

et législatifs. « *Le Coran, dit Muhammed al-Qâsim Hajj Hamad¹, se distingue, à la perfection, avec ses singularités et ses particularités des mots. Aucun sens déterminatif de chacun d'entre eux ne supporte une ressemblance ou une application avec un autre mot. A partir de là, l'explication du Coran devient la plus précise des opérations linguistiques civilisationnelles connues par l'histoire des langues et des cultures dans le monde. Il n'y a pas un mot sans qu'il n'ait ses significations particulières, même s'il semble synonyme ou ressemblant* ».

Quelques exemples de mots qui semblent synonymes nous édifieront à ce sujet. Ainsi : *al-awrat* dans le Coran n'est pas les parties génitales (*farj*), le *hijâb* n'est pas le *khimâr*, l'ordre divin (*al-amru al-ilâhî*) n'est pas la Volonté (*al-irâda*) divine, l'un et l'autre ne sont pas aussi (*al-mashî'a*) divine, le caché (*maknûne*) n'est pas l'ésotérique (*al-bâtîne*), l'ummî (le gentil) n'est pas celui qui ne sait pas lire et écrire, mais c'est celui qui n'appartient pas aux gens du Livre (*al-kitâbî*). Il ne veut pas dire pour autant que le Prophète connaissait l'écriture. L'Envoyé de Dieu est ummî en ce sens qu'il ne suivait pas un Livre précédent et aussi qu'il n'écrivait pas de sa main. Donc deux qualificatifs se sont réunis en lui : ummî, à savoir ne pas être du nombre des gens du Livre et il n'écrit pas de sa main. Les différences entre les mots donnés en exemple n'apparaissent pas fondamentales aux gens. Pourtant, elles peuvent entraîner des pratiques différentes suivant leur compréhension précise et exacte.

Il en est ainsi entre « *lamassa* » et « *massa* » que l'auteur du livre « le deuxième universalisme de l'Islâm » donne en exemple. Le premier (toucher) veut dire dans le Coran « *le fait de prendre avec la main* » ou « *le frottement organique sensible et perceptible* ». Le second signifie l'interaction entre ce qui est rationnel, mental ou intellectuel et les choses perçues d'une manière intuitive. Il s'ensuit que Dieu n'interdit pas de « *lamassa* » (toucher) le Coran puisque celui-ci est destiné à tous les humains, quels que soient leurs croyances et leurs états de pureté. Il ne peut

¹ Al-âlamîyya al-islâmîya at-thâniyya (le deuxième universalisme de l'Islâm): International Studies and Research Bureau Bristish West Indies, deuxième édition, 1996.

pas en être autrement, sachant que le Livre de Dieu se trouve en tout lieu, à travers la planète, à la portée de n'importe quelle personne qui veut le prendre avec ses mains. Par contre « *massa* » le Coran, dans le sens de l'interaction avec ses composantes et ses profondeurs, nécessite un certain état de disposition, conformément à ce verset : « *C'est certainement un Coran noble dans un Livre bien gardé (allawhou-l-mahfoûz) que seuls les purifiés touchent (lâ yamussuhu)* » (S.56, 77 à 79)

Cette thèse ne reçoit pas l'aval de certains oulamâ dont l'opinion reflète encore la pratique contemporaine. Ils prétendent que les supports de cette vision du vocabulaire coranique sont insuffisants pour arracher la conviction des gens ou qu'ils ne reposent pas sur des bases historiques solides et vérifiables. Il est clair que cette façon de lire le Coran est un héritage du passé qui ne veut pas se renouveler. C'est pourquoi, Mohammed Abû-l-Qâsim y répond en élargissant le débat pour en tirer des enseignements pratiques :

« La connaissance de la langue arabe, dit-il, ne suffit pas à elle seule pour s'élever jusqu'à la compréhension précise de certains aspects occultes du Livre. Le Coran n'est pas seulement arabe du fait de sa descente en cette langue. Il est comme une architecture divine, au sein de cette langue. A cet effet, il renferme des mots de la langue elle-même à l'intérieur d'utilisations très précises que peu de linguistes ont saisies. Il en est ainsi du modèle cité autour de l'usage de l'expression « *massa* » qui n'a pas le même sens que « *lamasa* ». C'est un emploi dont les caractéristiques ont échappé aux commentateurs. L'analyse minutieuse du Coran exige un dictionnaire coranique nouveau qui s'appuie, dans son élaboration intellectuelle, sur la définition des sens tels qu'ils sont définis par le Coran lui-même ou comme il les emploie. C'est qu'il y a une différence perceptible entre le talent poétique arabe quant à l'usage de la langue, d'une part, et la précision de la fonction coranique de cette langue, d'autre part....Ce dictionnaire aidera à la clarté des intelligibilités de beaucoup de mots restés cachés dans le Coran... »

Le Coran se caractérise par une parfaite cohésion. De ce fait, sa construction correspond à l'homogénéité du grand cosmos. Quand Dieu dit : « *Non !...Je jure par les positions des étoiles (dans le firmament). Et c'est vraiment un serment solennel, si vous saviez. C'est certainement un Coran noble, dans un Livre bien gardé, que seuls les purifiés touchent. C'est une révélation de la part du Seigneur de l'univers (hommes, djinns et tout ce qui existe autre qu'Allah).* » (S.96, 75 à 80). Nous comprenons que l'édifice cosmique se soumet aux règles de tout le complexe solaire, d'une part, et que l'architecture du Coran est aussi maintenue dans un ordre parfait au niveau de ses lettres, de son analyse grammaticale, de son contenu et de sa formation, d'autre part.

Sur la base de ce serment solennel « *Je Jure par les positions des étoiles* », nous saisissons une concordance entre la cosmographique de l'univers et celle du Coran. C'est ce qui distingue l'usage divin de la langue de celui des humains. A partir de là, le Coran acquiert ses particularités architecturales dans le cadre de son unité organique avec laquelle il a été conçu et descendu. C'est pourquoi, le Prophète, avec la permission de Dieu et le soutien de l'ange Gabriel, tint à revoir l'agencement des versets du Livre peu de temps avant sa mort.

La méthodologie de l'usage des mots dans la Sunna

Le même souci doit être entrepris dans le domaine de la Sunna. Il convient de veiller à la correspondance entre l'usage de la langue de celle-ci et de celle du Coran, de sorte qu'il n'y ait pas de contradiction dans les sens véhiculés par les deux sources de la législation islamique. A titre d'exemple, nous prendrons comme modèle ce hadîth attribué au Prophète dont voici la traduction littérale : « *Chacun de vous est pasteur (râ'ine) et chacun est responsable de son troupeau (ra'iyatihi)* ». Nous relevons une contradiction évidente avec ces deux versets du Coran. Il est dit dans le premier : « *Ô vous qui croyez ! Ne dites pas (au Messager d'Allah) : « Râ.'ina » (favorise-nous) mais dites : « Ounzournâ» (fais-nous comprendre) ; et écoutez ! Un châtement douloureux*

*sera pour les infidèles.» (S.2, 104)¹. Le second stipule : « Il en est parmi les juifs qui détournent les mots de leur sens et disent : « Nous avons entendu (Ô Mohammed !), mais nous avons désobéi », « Ecoute (Ô Mohammed !) sans qu'il te soit donné d'entendre », et favorise-nous « **Râ.ina** » tordant la langue et attaquant la religion. Si au contraire, ils disaient : « Nous avons entendu et nous avons obéi », « Ecoute », et « Regarde-nous », ce serait meilleur pour eux et plus droit. Mais Allah les a maudits à cause de leur mécréance ; leur foi est donc bien médiocre ». (S.4, 46)*

Le sens du mot «*râ.ina*» dont Dieu a interdit l'usage dans deux versets et l'a remplacé par «*ounzournâ*» (regarde-nous dans le sens de : fait-nous comprendre) doit être pris en considération. L'expression soulignée en gras ravale la dignité des hommes en la transformant en «*ra'iyya*» (troupeau). C'est donc regarder l'être comme du bétail qu'un berger conduit au pâturage (*mar'â*). Par contre «*ounzournâ*» laisse entendre la considération, la protection et l'égalité. Il est à noter que le Coran, à aucun moment, n'emploie le mot «*murâ'ât*» ou «*ri'âya*». Il recourt plutôt au terme «*'inâya*» où s'impliquent l'œil (*al-'ayn*) et le regard (*an-nazar*). En effet, Dieu s'adressa ainsi à Noé : «*Construis l'arche sous Nos yeux (a'yuninâ) et d'après Notre révélation.*» (S.11, 37). Ce fut ainsi aussi qu'Il s'adressa à Moïse : «*J'ai répandu sur toi une affection de Ma part, afin que tu sois élevé sous Mon regard ('aynî).*» C'est le même usage qui en est fait au sujet du Sceau des envoyés : *Supporte patiemment la décision de ton Seigneur car, en vérité, tu es sous Notre regard (a'yuninâ).*» (S.52, 48)

L'importante question, qui se pose à notre compréhension intelligente du contenu des textes, porte sur la méthode qui établit la relation entre Dieu et les humains, d'une part, et entre les prophètes et les humains, d'autre part. L'homme ne peut pas être réduit à l'état d'infériorité des animaux. Dieu ne veut ni l'aliéner ni rabaisser sa valeur. D'ailleurs, Il a imputé cet avilissement de l'être

¹ L'expression «*Râ.ina*» veut dire en arabe : «*Sois attentif, écoute-nous et nous t'écouterons* », alors qu'elle veut dire en hébreu : «*une insulte* ». Les Juifs la prononçaient à l'intention du Prophète visant ce dernier sens en hébreu.

humain aux altérations que les juifs font de l'usage des mots employés ainsi que nous l'avons mentionné dans le verset cité ci-dessus (S.4, 46).

La langue utilisée par le Prophète s'accorde nécessairement avec la langue du Coran, afin d'affermir l'unité des sens et des buts. C'est pourquoi, l'énoncé coranique doit être la référence distinctive à même de consolider la teneur des hadîths quel que soit leur support.

Ceux qui ont rapporté le contenu du hadîth relatif au berger et au pâturage n'ont pas montré la position du Coran par rapport aux communautés des Bédouins et de leurs pâturages (*al-badâwatu et ar-rayu*). Ce fut cette situation que Moïse vit sur la terre de Madyan : « *Quand il fut arrivé au point d'eau de Madyan, il y trouva un attroupement de gens abreuvant (leurs bêtes) et il trouva aussi deux femmes se tenant à l'écart et retenant (leurs bêtes). Il dit : « Que voulez-vous ? » Elles dirent : « Nous n'abreuons que quand les bergers (ar-ri'â.u) seront partis ; et notre père est fort âgé.* » (S.28, 23). Ce fut la même situation que le Sceau des envoyés connut à Médine. Dieu s'adressa à lui en ces termes : « *Les Bédouins (al-a'râb) sont les plus endurcis dans leur impiété et dans leur hypocrisie, et les plus enclins à méconnaître les préceptes qu'Allah a révélés à Son Messager. Et Allah est Omniscient et Sage.* » (S.9, 97). *Al-a'râb*, dans la langue du Coran, signifie « *al-badwu* » et « *al-badâwatu* » (la vie nomade) qui est opposée à « vie citadine, sédentaire ». C'est ce qui est mis en évidence dans ce verset : « *Parmi les Bédouins qui vous entourent (nomades), tout comme une partie des habitants de Médine (sédentaires).* » (S.9, 101)

L'équivalence d'« *al-badâwatu* » et de « *al-a'râb* » se précise dans cette Parole de Dieu : « *Ils pensent que les coalisés ne sont pas partis. Or si les coalisés revenaient, (ces gens-là) souhaiteraient être des nomades (bâdûna de badwu) parmi les Bédouins (al-a'râb).* » (S.33, 20). Le Coran ne signale la foi sincère de certains Bédouins que rarement : « *(Tel autre) parmi les Bédouins croit en Allah et au Jour dernier.* » (S.9, 98). Et encore là,

l'exception ne sert qu'à témoigner de l'aversion à l'égard de la grande majorité d'entre eux.

Ainsi, le Coran s'adresse, sous forme critique, au comportement du berger, de son bétail et d'une manière générale à la vie bédouine, tant du point de vue social et moral que de ses divisions et de son individualisme trop poussé. En outre, le Livre saint met en garde contre l'emploi de cette terminologie (*râ. 'inâ*). A cet effet, il fait une liaison entre la parole des juifs (*râ. 'inâ*) et leur malédiction. Dans un tel contexte, comment certaines personnes, dit Muhammad Abû-l-Qâsim, se permettent-elles d'attribuer à elles-mêmes un hadîth du Prophète qui contredit la méthodologie du Coran et les normes de ses sens, en tenant compte seulement de la chaîne des transmetteurs, sans se soucier de son contenu ?

Beaucoup d'historiens ont défiguré l'histoire du début de l'Islâm, de la même manière qu'ils ont enlaidi *la s  ira* prophétique en situant le point de départ de la religion de Dieu dans un milieu b  douin et nomade. Ce qui est entièrement faux. Nous savons fort bien que l'Islâm a commencé à poindre dans la cité sacrée de la Mecque qui est un espace géographique sédentaire et un centre d'une activité commerciale en été et en hiver. Après l'Hégire, la communauté musulmane s'était déplacée à Médine, un autre environnement sédentaire. Quant aux Bédouins, ils résistèrent à l'autorité de l'Islâm et se constituèrent en soutien des leaders associationnistes de Quraysh lors de la bataille connue sous le nom « les coalisés » (*al-ahz  b*).

Ainsi, lorsque nous nous arrêtons devant le hadîth « *Chacun de vous est un pasteur et chacun de vous est responsable de son troupeau* », nous notons que la question est plutôt méthodologique que fortuite. Si nous attribuons cette parole au Prophète, le problème nous conduit au fond de la méthode arrêtée. C'est alors que nous déduisons qu'il existe une différence entre les significations données par la méthode du Prophète et celle du Coran. Cela n'est pas possible. Il va de soi que cela ne peut même pas effleurer l'esprit. C'est pourquoi, à partir du modèle de ce

hadîth, nous ne pouvons que conclure que *la Sunna* de l'Envoyé de Dieu explicite le Coran dans le cadre des normes fixées par la méthodologie de ce dernier quant à son contenu et à la signification des termes employés.

Bien sûr, il n'y a aucun mal à être pasteur. Des prophètes l'ont été. Le Sceau des envoyés, lui-même, a conduit un troupeau de moutons. Cependant, il y a une différence entre le métier de pasteur exercé dans l'enfance et celui perçu comme fonction dans un milieu social tel que parader sur une monture ou participer à des courses hippiques.

La compréhension de *la Sunna* dans sa relation avec le Coran :

De la nécessité d'établir une correspondance entre la teneur des hadîths et les significations des termes coraniques, la recherche nous conduit, par la force des choses, à la relation entre *la Sunna* et le Coran. Il n'est pas question de ne plus faire cas de *la Sunna* authentique. Bien au contraire, il convient d'insister sur l'obligation de s'y référer. Le recours aux hadîths, qui ne présentent ni équivoque, ni ambiguïté, s'explique pour une raison essentielle en liaison avec la rationalisation des efforts intellectuels (*al-ijtihâdât*) des 'ulamâ et des penseurs de *la Umma*. En effet, si les paroles et les actes authentiques du Prophète ne formaient pas l'indication pratique à la méthodologie du Coran, il y aurait eu de grandes divergences entre les mujtahidîn. Ainsi, si le Prophète n'avait pas fixé, par exemple, le nombre d'unités (*raka'ât*) des cinq prières de la journée et les moments de leur accomplissement, les théologiens auraient défini séparément et différemment ces rendez-vous du culte. Chacun ou chaque groupe d'entre eux pourrait clamer qu'il est le seul à détenir la vérité

Partant du principe que la référence à *la Sunna* est une garantie à *la Umma*, il convient non seulement de traiter l'authenticité de la chaîne des transmetteurs, mais aussi d'analyser le contenu des textes, en les comparant avec la teneur des versets coraniques, comme cela a été fait pour le hadîth pris en exemple ci-dessus. Autrement dit, il faut partir de l'idée de l'unité méthodologique divine et de *la Sunna*. C'est dire qu'il est inconcevable, par exemple, que la législation

coranique repose sur l'allégement des pratiques et leur miséricorde, au moment où il est attribué au Prophète des dires et des actes qui se fondent sur les châtiments corporels à appliquer aux musulmans. Agir autrement, cela revient à proclamer que la législation de *la Sunna* s'oppose à celle du Coran. Le Prophète illettré, dit Mohammed Abû-l-Qâsim, ne serait pas, dans ces conditions, l'annonciateur de la bonne nouvelle, mentionné dans la sourate sept intitulée *al-a'râf* et dont l'un des signes consistait à appliquer, aux juifs et aux partisans des religions précédentes, la législation basée sur « des fardeaux (*al-isru*) et des jougs (*al-aghlâlu*) ». Il ne serait donc plus celui qui a été envoyé pour supprimer « ces fardeaux et ces jougs » aux musulmans et qui eut pour mission d'élever la dernière révélation au-dessus des autres et d'en faire un discours universel. Ces versets de la sourate indiquée ci-dessous nous édifieront à ce sujet :

« Moïse choisit parmi son peuple soixante-dix hommes pour un rendez-vous avec Nous. Puis, lorsqu'ils furent saisis par un tremblement (de terre), il dit : « Mon Seigneur, si Tu avais voulu, Tu les aurais détruits avant, et moi avec. Vas-Tu nous détruire pour ce que des sots d'entre nous ont fait ? Ce n'est qu'une épreuve de Toi, par laquelle Tu égares qui Tu veux, et guides qui Tu veux. Tu es notre Wâlî (Protecteur). Pardonne-nous et fais-nous miséricorde, car Tu es le meilleur des pardonneurs. »

**Prescris pour nous le bien ici-bas ainsi que dans l'au-delà. Nous voilà revenus vers Toi, repentis ». Et (Allah) dit : « Je ferai que Mon châtiment atteigne qui Je veux. Et Ma miséricorde embrasse toute chose. Je la prescrirai à ceux qui (Me) craignent, acquittent l'aumône purificatrice (zakât), et ont foi en Nos ayât (preuves, évidences, versets, enseignements...).*

**Ceux qui suivent le Messenger, le Prophète illettré (Mohammed) qu'ils trouvent écrit (mentionné) chez eux dans la Tawrât ((Torah , Deu. XVIII , 15) et l'Injîl (l'Évangile, Jean, XIV , 16). Il leur ordonne le « ma'roûf » (le pur monothéisme ou tawhîd ainsi que tout ce que l'Islâm ordonne de faire), leur interdit le « mounkar » (polythéisme ou « chirk », mécréance et tout ce que l'Islâm interdit de faire), leur rend licites les « tayyibât » (les bonnes et licites nourritures), leur interdit les « khabâ-ith » (tout ce*

qui est mauvais et illicite parmi les nourritures, les actes, les croyances...), et leur ôte le fardeau et les jougs (*isrâhum wa-l-aghlâlu*) qui étaient sur eux. Ceux qui croient en lui (Mohammed), le soutiendront, lui porteront secours et suivront la lumière descendue avec lui ; ceux-là seront les gagnants.

* Ô Mohammed ! Dis : « Ô hommes ! Je suis pour vous tous le Messenger d'Allah, à Qui appartient la royauté des cieux et de la terre. « *Lâ ilâha illâ houwwa* » (Pas de divinité digne d'adoration à part Lui). Il donne la vie et Il donne la mort. Croyez donc en Allah, en Son Messenger (Mohammed), le Prophète illettré qui croit en Allah et en Ses paroles (le Coran, la Torah et l'Evangile). Et suivez-le afin que vous soyez bien guidés. » (S.7, 155 à 158)

Ainsi, chaque hadîth qui contredit la méthodologie coranique annule la confirmation de la dernière prophétie elle-même, poursuit Muhammad al-Qâsimi. Il en est ainsi quand les versions qui font allusion aux actes et aux dires sont attribuées au Prophète et contredisent les enseignements de Dieu. Il n'est pas étonnant que ces altérations soient le produit des ruses et des manœuvres dilatoires juives qui s'insèrent dans les récits connus sous le nom « *d'isrâiliât* ». Dieu avertit d'ailleurs les musulmans que ni les gens du Livre de mauvaise foi, ni les associationnistes ne recherchent leur bien : « *Ni les mécréants parmi les gens du Livre (les juifs et les chrétiens)), ni les « mouchrikoûn » (les idolâtres, les polythéistes, les mécréants vis-à-vis de l'Unicité d'Allah) n'aiment qu'on fasse descendre sur vous un bienfait de la part de votre Seigneur, alors qu'Allah réserve à qui Il veut Sa miséricorde. Et c'est Allah qui est le Détenteur de l'abondante grâce.* » (S.2, 105)

Nous pouvons supposer que s'il y a contradiction entre le hadîth et le Coran, c'est parce que le Prophète illettré abrogea la Parole de Dieu ! Cette idée relève certainement d'une vue de l'esprit, sans quoi, ce sont tous les messagers de Dieu qui pourraient être mis en cause. Ce qui est véridique, c'est qu'en recourant à l'allégement de la religion islamique et en couvrant Ses serviteurs, en l'occurrence les musulmans, de Sa miséricorde, Dieu a plutôt réduit à néant la pesanteur de la législation faite de

« fardeaux et de jougs ». Avec l'avènement de l'Islâm, religion de tous les prophètes et de tous les envoyés, Dieu annula la phase de la foi juive. Il est, de ce fait, le point culminant de la foi : « *Nous avons fait descendre la Tawrât (à Moïse) dans laquelle il y a guide et lumière. C'est sur cette base que les prophètes, qui se sont soumis à Allah ainsi que les rabbins et les docteurs, jugent les affaires des juifs. Car on leur a confié la garde du Livre d'Allah et ils en sont les témoins. Ne craignez donc pas les gens, mais craignez-Moi. Et ne vendez pas Mes enseignements à vil prix. Et ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a fait descendre, voilà les mécréants.* » (S.5, 44)

Une des preuves qui corroborent l'idée de séparation entre la législation islamique et la législation juive porte sur le changement de « *la Qibla* ». De Jérusalem, la direction de la prière a été orientée dans le sens de La Mecque. C'est dire que « *al-Bayt al-harâm* » se situe à un degré supérieur à celui « *d'al-Masjad al-muqaddas* ». Cette supériorité s'explique par le fait que la première se rattache à l'essence de Dieu, tandis que la seconde se rapporte à la relation de Dieu par rapport à l'humain. Il en résulte que le Prophète Muhammad, du point de vue de la fonction occupée, se place à un niveau supérieur à celui de Moïse. Le premier est l'imâm (le guide) des musulmans. Quant au second, il est l'imâm des croyants, tandis qu'Abraham est l'imâm de tous les humains. Dès lors que l'Islâm clôt la révélation, Muhammad est le Sceau des envoyés. Il en résulte que Dieu a élevé les « *ummiyyîn* » arabes au niveau de l'Islâm en raison de leur lien avec « *al-Bayt al-muharrâm* » avec la fin du cycle de la prophétie et avec le dernier des Messages. C'est dans le cadre de ces trois éléments que la foi pénétra dans leurs cœurs.

Les juifs ont essayé de briser cette structure complète, en commençant par dire que le Sceau des envoyés appliquait leur législation, celle « *d'al-isr et al-aghlâl* ». Ils tiraient leur affirmation du fait qu'il leur appliqua les textes de la Tawrah. En effet, le dernier Messenger de Dieu ne fit que mettre en œuvre la sentence biblique (étrangère à la législation islamique du Coran) contre ceux qui entraient en désaccord flagrant et profond avec les prophètes et

semaient le désordre et la corruption sur terre, comme l'indique ce verset : « *La récompense de ceux qui font la guerre contre Allah et Son Messager et qui s'efforcent de semer la corruption sur la terre, c'est qu'ils soient tués ou crucifiés ou que soient coupées leurs mains et leurs jambes opposées, ou qu'ils soient expulsés du pays. Ce sera pour eux l'ignominie ici-bas ; et dans l'au-delà, il y aura pour eux un grand châtement.* » (S.5, 33)

Ce fut dans ce contexte que les juifs, au cours de leur histoire, persistèrent dans leurs fausses accusations contre le Prophète en s'efforçant, avec quelques succès, à intriguer et à fausser ses paroles et ses actes. Les musulmans reprirent à leur compte ces faits et ces gestes, parce qu'ils s'attachaient à la chaîne des transmetteurs de hâdiths, plutôt que de se soucier de leur contenu et accordaient un intérêt particulier aux garants, plutôt que de se pencher sur la méthodologie. Nous subissons encore, dit Mohammed al-Qâsimi, les mauvaises conséquences du produit de cette période historique, au point de confondre la législation juive avec la nôtre.

En réalité, conclut Mohammed al-Qâsimi, la question relève de la méthode et d'un système complet. Ce n'est pas une affaire de choix qui consiste à refuser certains aspects et accepter d'autres, suivant le gré des uns et des autres. Il s'agit d'un travail délicat et grave dès lors que nous traitons un Livre qui tire son caractère sacré de la sacro-sainte Essence divine, révélé dans une cité qui puise aussi ses racines sacrées de la sacro-sainte Essence divine, du Sceau des prophètes et des envoyés : « *Il m'a été seulement commandé d'adorer le Seigneur de cette ville (La Mecque) qu'Il a sanctifiée. Toute chose Lui appartient. Et Il m'a commandé d'être du nombre des musulmans et de réciter le Coran. Quiconque se guide, c'est pour lui-même en effet qu'il se guide ; et quiconque s'égare, alors, dis : « Je ne suis que l'un des avertisseurs ». Dis (ô Mohammed !) : « Louange à Allah ! Il vous fera voir Ses Signes et vous les reconnaîtrez ». Ton Seigneur n'est pas inattentif à ce que vous faites.* » (S.27, 91 à 93)

C'est de cette manière que nous devons nous écarter de tous les hadîths qui énoncent ce qui relève du « *fardeau et du joug* ».

C'est ainsi que nous devons traiter *la Sunna* dans les autres domaines de la connaissance prophétique.

La valeur méthodologique de *la Sunna*

La valeur de *la Sunna* ne porte pas seulement sur les dires et les actes du Prophète. L'intérêt réside aussi dans ce qu'il a tu et ce qu'il n'a pas fait. En effet, si l'Envoyé de Dieu avait expliqué le Coran dans son intégralité, en tenant compte des circonstances et des impératifs de son époque, le Livre divin aurait perdu son caractère permanent et son adaptation avec la diversité des mutations opérées à travers les siècles. En outre, aucun commentateur, à toutes les époques, n'aurait eu l'audace de l'expliquer, en y apportant des correctifs, des atténuations et des changements, en conformité avec son milieu géographique, historique, psychologique et sociologique.

Il va de soi que ce qui convenait à la société arabe au temps de la prophétie ne pouvait pas correspondre aux autres sociétés. Or, l'Islâm est une religion universelle qui, au moyen de son discours, s'oriente dans le sens des divers contextes civilisationnels et de leurs transformations quantitatives et qualitatives, tant dans le domaine social, économique que politique.

Il est possible aussi de nous interroger : Pourquoi Dieu n'a-t-il pas donné un fils au Sceau des envoyés qui hériterait de lui et pourrait prendre la suite de son père ? C'est pourquoi, de nombreuses questions sont à soulever autour de ce que le Prophète n'a pas fait. Il s'ensuit que ses silences relèvent de *la Sunna*. Ils se rattachent, chaque fois qu'un voile est levé à leur sujet, au cœur même de la méthode avec lequel l'Islâm était apparu. Le mutisme prophétique est lourd de sens qui se nouent avec les compréhensions inhérentes à la clôture du cycle de la prophétie. C'est pourquoi Dieu a décidé que Mohammed n'était pas et ne pouvait pas être le père biologique ou adoptif d'aucune personne.

Ainsi, le Sceau des envoyés n'a laissé à aucun homme la charge de prendre sa succession et d'hériter de son autorité pour la perpétuer dans le temps. Car, après la mort du dernier Messenger, l'autorité appartient à Dieu. C'est à Lui que les musulmans doivent

obéissance, de sorte que le commandement relève d'un choix. Autrement dit, c'est aux croyants de choisir, en leur sein, celui ou ceux qui détiendront l'autorité, avec la permission du Tout-Puissant : *« Ô vous qui croyez ! Obéissez à Allah et obéissez au Messager (Muhammad) et à ceux d'entre vous (musulmans) qui détiennent le commandement. Puis, si vous vous disputez en quoi que ce soit, renvoyez-le à Allah et au Messager, si vous croyez en Allah et au Jour dernier. Ce sera bien mieux et de meilleure interprétation (aboutissement). »* (S.4, 59)

A partir de ce verset, nous comprenons que Dieu ne nous a pas imposé la codification d'un ordre constitutionnel défini pour toujours jusqu'à la fin des temps. Le Tout Magnanime ne nous a pas prescrit des normes juridiques impératives qui ne répondent pas au changement des époques et à la libéralisation coranique des énergies humaines. Dans la même lancée, le Tout Miséricordieux n'a pas exigé la confection d'une explication du Coran, définie selon les conditions de la conscience historique de cette phase avec ses réalités culturelles, sociales et économiques. Ce qui serait également contraire à l'esprit du Livre de Dieu. Il s'ensuit que le Seigneur de l'univers n'a pas lié éternellement Sa révélation à la situation historique particulière des Arabes, de sorte à ne pas permettre d'interaction entre le Coran et les autres contextes civilisationnels, d'une part, et les diverses méthodes de la connaissance, d'autre part.

Les Arabes ont scruté le Coran dans le cadre de sa construction littérale et dans les limites de leur mentalité. C'est à travers cette vision qu'ils ont saisi la compréhension de ses sens qui étaient plus profonds que leur expérience intellectuelle. Cependant, ils ont trouvé en l'Envoyé de Dieu un modèle vivant qui compensait relativement leur compréhension des réalités dans leur totalité. Quant à notre époque, celle du XXI^{ème} siècle, après le déclin du premier universalisme de l'Islâm, le Coran se présente devant l'expérience acquise par la civilisation mondiale, non pas avec sa construction littérale, mais avec le contenu de ses sens. Il s'offre aux hommes, avec ses composantes, à travers les différentes phases de leur évolution. Cependant, les éléments qu'il leur fournit

doivent nécessairement s'inscrire dans le cadre d'une méthodologie aussi complète que cohérente. D'une manière générale, l'édification de la première civilisation musulmane reposait sur la construction littérale du Coran, l'excellent modèle du Prophète et l'application évolutive dans le cadre des particularités locales. De nos jours, la situation exige des musulmans d'appuyer leur lecture du Livre de Dieu, sur les sens de ses versets, sur la méthode et les particularités universelles.

La question de l'abrogation du Coran par la *Sunna*

Comment opérer ? Faut-il abolir *la Sunna* par le Coran ou l'inverse ? Ni l'un ni l'autre ne sont admis, dit Muhammad Abû-l-Qâsimi qui poursuit : Les deux sources législatives de l'Islâm sont infaillibles à l'intérieur d'une même méthodologie. Chaque lettre du Livre saint est située à l'endroit qu'il faut et à l'intérieur de sa construction, de la même manière que les étoiles se situent à l'emplacement qui leur a été dévolu. Si une seule étoile se perturbe, c'est l'ensemble de l'organisation cosmique qui est bouleversée. Il en est de même du Livre de Dieu : si une seule lettre change, c'est tout le système coranique qui s'ébranle. Ce n'est pas sans raison que Dieu jure par les étoiles pour affirmer la noblesse de Son Livre : « *Non ! ... Je jure par les positions des étoiles (dans le firmament). Et c'est vraiment un serment solennel, si vous saviez. Et c'est certainement un Coran noble, dans un Livre bien gardé (Allahou-l-mahfoûz)* » (S.56, 75 à 78). Il en est ainsi de l'infailibilité des paroles et des actes du Prophète. Ils sont aussi bien structurés à la place qui leur convient, de la même manière que les étoiles dans le ciel : « *Par l'étoile à sa disparition ! Votre compagnon (Muhammad) ne s'est pas égaré et n'a pas été induit en erreur ; et il ne prononce rien sous l'effet de la passion ; ce n'est rien d'autre qu'une révélation inspirée, que lui a enseignée (l'ange Gabriel) à la force prodigieuse...* » (S.53, 1 à 5)

C'est pourquoi, lorsqu'on nous présente une parole attribuée à *la Sunna* qui abrogerait certaines règles du Coran, il nous appartient de la refuser. Le Livre de Dieu est la confirmation suprême et finale et c'est à lui que nous nous référons pour trancher les cas litigieux. Le Coran a traité, avant nous, les dires

des détenteurs de la science qui nous ont précédés. Il en a fait la critique et la correction. Aussi, est-il notre guide quand il est question de corriger *la Sunna* ou de la rectifier. Ceci nous amène à la question qui exige de nous d'approfondir la recherche à entreprendre au cours de la phase historique qui a connu la codification des hadîths et de découvrir ses aspects négatifs, afin de rétablir l'Islâm dans toute son authenticité.

*Auteur de plusieurs livres et essais sur l'Islâm, ancien Ambassadeur.