

L'autorité politique en droit islamique

Par Tiphanie Bedas-Tueni – 30 Septembre 2018

La question de l'autorité politique fut soulevée dans les moments suivant le décès du Prophète. Depuis lors et jusqu'à ce jour se sont succédés autant de figures pouvant l'exercer (califes, sultans, émirs, rois, présidents, oulémas¹, imams, muftis,² qâdhis³...), que de moyens de l'exercer (universités, madrasas, mosquées, sites Internet) et de méthodes d'interprétations de la charia⁴, qu'il y a de communautés musulmanes : sunnites (shafi'ite, hanbalite – salafistes - ...), chi'ites duodécimains⁵, zaydites, druzes, alaouites, mystiques soufies, alévis, ismailites, ibadites, bahais⁶, ahmadis⁷... Cette diversité issue de la pratique soulève inéluctablement la question de l'autorité : le droit islamique prescrit-il une méthode unique de gouverner ?

Contrairement aux chrétiens, qui voient en la personne du Pape (pour les catholiques) ou en celle du Patriarche (pour les orthodoxes) un dirigeant officiel, il n'y a pas d'autorité islamique commune à tous les croyants qui les guiderait vers une même interprétation des sources du droit, mais plusieurs autorités et donc plusieurs lectures d'un même texte ou évènement de la vie du Prophète. A ce propos, le professeur d'origine soudanaise Abdullahi An-Na'im a affirmé que « *n'importe quel musulman peut affirmer quelque chose à propos de la charia s'il obtient le consentement d'une masse critique de fidèles* ». ⁸

La question de l'autorité politique est essentielle, ne serait-ce qu'au vu du nombre de croyants musulmans, lequel s'élève à plus de 23% de la population mondiale, soit près d'1,7 milliards de personnes. ⁹

¹ Ouléma : juriste et théologien qui étudie le Coran, son exégèse et les commentaires.

² Mufti : jurisconsulte

³ Qâdhi : juge

⁴ La Charia comprend les sources du droit islamique, à savoir le Coran et les Traditions du Prophète (*Sunna*) contenues dans les *hadiths*. Ainsi, l'on peut dire que méthodologiquement, le droit islamique s'apparente tant au système de droit civil en ce que le Coran serait comparable à un Code, qu'au système de « common law », puisque les précédents établis par le Prophète constituent également une source de droit ayant une valeur juridique plus ou moins importante selon la fiabilité de la chaîne de transmission. Ainsi, les méthodes d'interpréter la charia peuvent revêtir plusieurs formes : citations directes du Coran ou des *Sunnas*, normes provenant d'une des quatre écoles sunnites⁴, *fatawa*, entre autres.

⁵ Au sein desquels on distingue les chi'ites duodécimains, les chi'ites ismaéliens et les chi'ites zâidites

⁶ Les bahais, disciples de l'iranien Baha Allah, Mirza Husayn Ali Nuri (m. 1892), croient en la révélation divine progressive dont le dernier prophète est Mohammed. Leur religion se fonde sur l'harmonie entre croyance et science, l'égalité entre hommes et femmes, l'éducation pour tous et la justice économique et sociale. Elle compte environ cinq millions de croyants, principalement en Inde et est considérée comme une religion hérétique par la majorité des musulmans. Voir <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e276>

⁷ Le mouvement ahmadiyya fut fondée par Gulam Ahmad (d. 1908) à la fin du XIXème siècle dans la province du Punjab, alors sous domination de l'Empire britannique. Se réclamant de l'Islam, les ahmadis sont néanmoins considérés par leurs coreligionnaires sunnites comme étant des hérétiques, notamment car ils voient en la personne de Gulam Ahmad un prophète. Voir http://www.lemondedesreligions.fr/actualite/les-ahmadis-musulmans-malgre-les-autres-05-02-2015-4492_118.php

⁸ Voir l'interview du Professeur Abdullahi An-Na'im sur le lien suivant : <http://theconversation.com/comment-la-loi-islamique-peut-sattaquer-a-daech-50811>

⁹ Voir l'étude démographique du Pew Research Center <http://www.pewforum.org/2015/04/02/muslims/#fn-22776-40>; voir aussi <http://www.pewforum.org/2011/01/27/the-future-of-the-global-muslim-population/> ; il est intéressant de noter qu'alors que le judaïsme est défini par le principe de la matrilinearité, l'Islam est

Alors que la charia répond en long et en large aux questions relatives à *l'ibâdât*, c'est-à-dire tout ce qui relève de la relation entre le croyant et Dieu (tels que la prière ou le jeûne), en ce qui concerne les *mu'amalat*, c'est-à-dire les rapports *entre* les personnes, les textes et les *sunnas* sont loin d'être exhaustifs. Ceci est d'autant plus vrai en ce qui concerne l'autorité politique. Il faut donc se tourner vers les sources du droit islamique afin d'établir si les moyens actuels – tels que, entre autres, la doctrine du *wilayat al-faqih*¹⁰ de l'ayatollah Khomeiny, les fatwas du Grand mufti d'Arabie saoudite depuis 1953¹¹, ou plus récemment la proclamation de l'organisation Etat Islamique par Abu Bakr al-Baghdadi – sont ou non empreints de légalité. Les théories de juristes tels que al-Mawardi, al-Ghazali, ibn Khaldun et ibn Taymiyya fournissent également des éléments de réponse à cette question complexe.

Cet article cherche ainsi à faire un état des lieux strictement juridique de la question de l'autorité en droit islamique en passant en revue les précédents historiques de l'exercice de celle-ci.

A. L'autorité religieuse des prémices de l'Islam à l'Empire Ottoman

1. Du temps du Prophète

La première autorité fut le Prophète lui-même. Après son départ pour Médine en 622 après J.-C.¹² afin d'échapper aux persécutions à la Mecque, il était non plus un simple arbitre (*hukm*) tel qu'était la coutume anté-islamique, mais un véritable **juge** (*qâdhi*).¹³ C'est ainsi qu'en 627, il établit la Constitution de Médine¹⁴ qui régula les relations entre juifs, musulmans et les membres d'autres tribus. Elle stipulait que tout différend devait être référé au Prophète lui-même.¹⁵ Cette période marqua le début du droit islamique en tant que système juridique.

Le Prophète encouragea ses fidèles à exercer leur propre raisonnement

une religion à laquelle l'on peut facilement se convertir, puisqu'il suffit de prononcer la profession de foi⁹ musulmane. Celle-ci consiste en l'affirmation de l'unicité divine (*tawhîd*) : Il n'y a de dieu que Dieu et Mohammed est son Prophète.

¹⁰ *wilayat al-faqih* : gouvernement des sages

¹¹ Poste créé en 1953 par le roi Abdil Aziz, le Grand mufti représente la plus haute autorité religieuse du royaume d'Arabie saoudite. Ainsi, Muhammad ibn Ibrahim Al ash-Sheikh fut nommé Grand mufti par le roi Abdil Aziz de 1953 à son décès en 1969. Entre 1969 et 1993, le roi Faisal supprima le poste et le remplaça par un Ministère de la Justice. En 1993, Abdul Aziz bin Abdullah bin Baz fut nommé Grand mufti jusqu'à son décès en 1999. Le roi Fahd nomma alors Abdul-Aziz ibn Abdullah Al ash-Sheikh, lequel occupe toujours le poste de Grand mufti.

¹² 622 après J.-C. marque la première année de l'Hégire (de *hijra*, signifiant l'exil) ou calendrier islamique, soit l'an 1 A.H. Ce calendrier fut mis en place par le calife Umar.

¹³ Voir la sourate 4, verset 65 qui se lit comme suit : « Non ! ... Par ton Seigneur ! Ils ne seront pas croyants aussi longtemps qu'ils ne t'aient demandé de juger de leurs disputes et qu'ils n'aient éprouvé nulle angoisse pour ce que tu auras décidé, et qu'ils se soumettent complètement [à ta sentence]. »

Voir aussi la sourate 5, verset 42 selon laquelle « S'ils viennent à toi, sois juge entre eux ou détourne-toi d'eux. Et si tu te détournes d'eux, jamais ils ne pourront te faire aucun mal. Et si tu juges, alors juge entre eux en équité. Car Allah aime ceux qui jugent équitablement. »

¹⁴ Également appelée la Charte de Médine

¹⁵ Voir l'article 23 de la Constitution de Médine dans A. Guillaume, « The Life of Muhammad, A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah », Oxford University Press, 1955, pp. 231-233.

juridique (*ijtihad*). Ainsi, lors de la bataille de Badr¹⁶ le Prophète hésitait quant au sort des détenus qurayshites : devait-il les tuer ou accepter une rançon et les libérer ? Il consulta ses proches et opta pour la solution préconisée par Abu Bakr (570-634) d'accepter la rançon. C'est ainsi que le Prophète encouragea ses proches à effectuer un raisonnement individuel, laquelle pratique fut poursuivie après son décès en 632.

Un autre exemple de raisonnement individuel est celui de Mu'adh bin Jabal (603-639) envoyé au Yémen par le Prophète pour occuper le poste de juge. Il l'interrogea sur la manière dont il envisageait de trancher les litiges. Mu'adh répondit qu'il se référerait au Livre de Dieu et aux Sunnas. Le Prophète lui demanda alors ce qu'il ferait s'il n'y trouvait pas de réponse et Mu'adh répondit qu'il ferait usage « **de son meilleur jugement** ». Le Prophète fut très satisfait de sa réponse.

La question de l'autorité ne souffrait donc d'aucune incertitude du vivant du Prophète : elle provenait de Dieu et de Mohammed qui était son messager. Celui-ci consultait également ses proches et les incitait à raisonner.

2. La succession du Prophète

i. Le califat des « *Rashidun* » (632-661) : les califes « bien guidés »

N'ayant pas établi sa succession de manière claire, la période suivant la mort du Prophète fut empreinte de confusion et laissa place à un vide monumental quant à la manière d'appréhender les différends économiques, sociaux et politiques. Abu Bakr, l'un des proches compagnons et beau-père du Prophète,¹⁷ s'adressa aux fidèles en disant : « **qui vénère Mohammed, sachez qu'il est mort ; qui vénère Dieu, sachez qu'il est vivant** ». ¹⁸ Abu Bakr fut le premier successeur du Prophète. Il fut nommé calife (*khalifa*) et en tant que dirigeant de la communauté de fidèles, il était détenteur de l'autorité à la fois religieuse et politique. Le califat, autorité politique ayant succédé le Prophète, constitue donc la forme islamique de gouvernement. Elle est basée sur un principe électif, le calife étant un musulman pieux élu par ses coreligionnaires.

La légitimité d'Abu Bakr, de même que celle de ses deux successeurs, fut néanmoins contestée par les partisans de Fatima, fille du Prophète Mohammed, et par son époux Ali ibn Abi Talib qui était également le cousin du Prophète. D'après eux, seuls les membres de la famille du Prophète (*ahl al-bayt*) étaient en droit d'assurer sa succession, à commencer par son cousin et gendre, Ali ibn Abi Talib. Selon plusieurs *hadiths* dont l'authenticité est contestée par les sunnites, le Prophète aurait désigné 'Ali comme successeur lors de son sermon à Ghadir Khum le 10 mars 632, peu avant sa mort.¹⁹

Il s'agissait là de la première rupture entre d'une part les fidèles qui estimaient que l'autorité reposait en la personne du calife et d'autre part ceux qui défendaient que la succession du Prophète ne pouvait être assurée que par ses descendants. Cette rupture est à l'origine du schisme entre musulmans sunnites et musulmans chi'ites

¹⁶ En 624, la bataille de Badr opposa Mohammed et ses disciples à l'armée mecquoise dirigée par Abu Sufyan. Elle symbolise la victoire de l'Islam sur le polythéisme.

¹⁷ Abu Bakr était le père d'Aïcha, épouse du Prophète.

¹⁸ *Sahih al-bukhari*

¹⁹ H. Dabashi, *Authority in Islam From the Rise of Muhammad to the Establishment of the Umayyads*, 1989, p.99.

(*chi'at 'Ali*).

Abu Bakr exerça exclusivement l'office du juge. Umar, son successeur, fut quant à lui débordé par la conquête et la gestion des nouveaux territoires sous égide islamique, à savoir l'Empire persan sassanide et l'Empire romain d'Orient. Il fut le premier calife à nommer d'autres personnes au poste de juge. Ainsi, il nomma Abu Darda juge à Médine, Shurayh à Basrah, et Abu Musa al-Ash'ari à Koufa. Lorsqu'il nomma Abu Musa, il lui écrivit une lettre détaillant le rôle du juge et comment trancher les litiges : « **Utilise ton cerveau à propos des affaires qui te perplexent / te rendent indécis et auxquelles ni le Coran ni les Sunna ne s'appliquent. Etudie des cas similaires et évalue la situation par le biais de l'analogie (qiyas)** »²⁰.

D'autres signes de tensions se firent sentir dès la seconde moitié du premier siècle de l'hégire entre d'une part les descendants des premiers convertis provenant de la Mecque, nommés par Uthman (r. 644-656) pour diriger les provinces conquises, et d'autre part les tribus locales.²¹ Ces discordes dues à la dispersion des compagnons sur les terres arabes se traduisirent sur le terrain juridique. En effet, à compter du califat d'Uthman (644-656), on distinguait d'une part l'*Ahl al-Hadith*²² mené par Sa'id ibn al-Musayyab dans le Hijâz²³ et d'autre part l'*Ahl al-Ra'y*²⁴, mené par Ibrahim al-Nakha'i en Irak.

De la première émergèrent les écoles malikite, shafi'ite, hanbalite et zahirites, entre autres.

De la seconde jaillit l'école hanafite et celle des mu'tazilites.

La rupture entre sunnites et chi'ites se renforça lorsque Mu'awiya, neveu d'Uthman (le troisième calife) remit en cause la légitimité d'Ali. Celui-ci fut assassiné à Koufa par les kharijites (« ceux qui sortent »), un groupe de partisans qui fit défection pour avoir eu recours à l'arbitrage²⁵ après la bataille de Siffin opposant les troupes d'Ali et celles de Mu'awiya. Hasan, le fils d'Ali, renonça à ses droits au profit de ce dernier.

ii. Le califat omeyyade (661-750) : une dynastie contestée

L'assassinat du quatrième calife marqua la fin du règne des premiers califes dit « **bien guidés** » (*Rashidun*). L'avènement du califat omeyyade avec le règne de Mu'awiya en 661 consolida le schisme entre sunnites et chi'ites. Au cours du 10^e siècle, ces derniers développèrent la théorie de l'imamat selon laquelle seul l'imam, descendant du Prophète et donc appartenant à sa famille (*ahl al-bayt*), détient l'autorité religieuse et juridique.

Le califat de Mu'awiya présentait des différences par rapport à celui des *Rashidun*.

²⁰ voir The Muqaddimah : an introduction to history, p. 173

²¹ Les tribus de Koufa (ville irakienne) et Fustat (première capitale égyptienne suite à la conquête musulmane)

²² *Ahl al-Hadith* : la « famille des Hadith » ou les « traditionalistes » caractérisés par leur connaissance des traditions (*'ilm*), même celles considérées comme étant faibles ou *da'if*.

²³ *hijaz* : région ouest de l'actuel Etat d'Arabie Saoudite

²⁴ *Ahl al-Ra'y* : la « famille de l'opinion » ou les « rationalistes » qui favorisaient l'opinion personnelle du juge lorsqu'il ne trouve pas de réponse à un problème juridique dans les sources révélées.

²⁵ Autrement dit pour avoir soumis la volonté de Dieu au raisonnement humain

D'une part, il s'agissait d'un califat héréditaire qui favorisait les familles arabes au détriment des fidèles nouvellement convertis (*al-mawâlî*). A l'origine religieuse, l'institution du califat bascula vers une institution dynastique. En tant qu'ils estimaient représenter Dieu sur terre (*khalifat-ul-Allah*) et non seulement les successeurs du Prophète de Dieu (*khalifat ar-rasul Allah*), les califes omeyyades s'arrogèrent le droit d'élaborer eux-mêmes la loi. D'autre part, afin d'assurer le contrôle des territoires conquis, la capitale fut déplacée de Koufa (où s'était installé le calife Ali) à Damas.²⁶

Sous le califat des omeyyades, le domaine de l'Islam s'étendit à l'est jusque dans le Sind (en Inde) et à l'ouest jusqu'en Espagne (711-716) en passant par le Maghreb (694-705), mais s'arrêta à Poitiers en 732 avec la victoire de Charles Martel.

Deux éléments furent à l'origine du renversement du califat omeyyade : l'injustice à l'égard des musulmans non arabes et des non-musulmans d'une part, et la contestation de la légitimité de la dynastie omeyyade, d'autre part.

L'hétérogénéité des peuples des territoires conquis creusa un fossé entre musulmans non arabes et leurs coreligionnaires d'origine arabe, lesquels pouvaient s'appuyer sur la loyauté tribale pour maintenir leur mainmise sur le pouvoir et garantir certains privilèges, notamment fiscaux. En effet, les musulmans non arabes devaient s'acquitter du *kharaj*,²⁷ une taxe sur les terres et leur exploitation, tandis que les musulmans arabes en étaient exonérés. Cette discrimination envers les musulmans non arabes se faisait d'autant plus ressentir qu'ils devaient également payer la *jizyia*, une taxe que seuls les non-musulmans devaient s'acquitter. Ce n'est que sous le califat de 'Umar bin 'Abdul 'Aziz que les nouveaux convertis furent dispensés de la *jizyia*.

Par ailleurs, la légitimité des califes omeyyades était largement contestée, notamment par les khâridjites²⁸ et les partisans des descendants du Prophète, qui arguaient que seuls ceux qui présentaient un lien de parenté avec celui-ci étaient détenteurs de l'autorité.

Par conséquent, les années 740 furent marquées par des révoltes provenant de plusieurs horizons, notamment à l'est dans le Khorassan²⁹ où cohabitaient arabes émigrés d'Irak et Iraniens convertis. Ils avaient pour objectif commun le renversement du califat omeyyade jugé illégitime et discriminatoire.³⁰ *In fine*, un commandement effectif émergea de l'une des branches de la famille du Prophète, celle de son plus jeune oncle, Al-'Abbas (et non celle de 'Ali).³¹ Ralliant arabes et non arabes, cette

²⁶ Quant aux trois premiers califes *Rashidun*, ils dirigèrent la communauté musulmane depuis Médine, comme le Prophète avant eux.

²⁷ Voir <https://www.britannica.com/topic/kharaj>

²⁸ Le khâridjisme désigne une branche de l'Islam née lorsque les partisans d'Ali se sont opposés à l'arbitrage auquel il a accepté de recourir pour mettre fin à la bataille de Siffin l'opposant à Mu'awiya (*al-khawarij* signifie en arabe « ceux qui sont sortis »). Les partisans d'Ali prendront le nom de chi'ite (*chi'ite 'Ali*, partisan d'Ali) et ceux de Mu'awiyia seront connus sous le nom de sunnites. Ces deux appellations apparaîtront sous le califat des Abbassides.

²⁹ Signifiant « lieu du soleil », le Khorassan désigne la région du nord-est de l'Iran actuel.

³⁰ Ainsi l'année 740 fut marquée par la révolte de Zayd b. 'Ali contre les Omeyyades, mouvement qui donna naissance au chi'isme zaydite.

³¹ Al-'Abbas envoya un émissaire au Khorassan nommé Abu Muslim. En ne spécifiant pas s'il était partisan des descendants de 'Ali ou ceux de 'Abbas, ce dernier réussit à rallier tous les partisans de la famille du Prophète (chi'ites et kharidjites, arabes comme non arabes). D'après les partisans de Al-'Abbas, Abdallah (Abu Hashim), le fils de Mohammad ibn Al-Hanafiyya (lui-même fils de 'Ali, mais pas de Fatima) qui se proclama imam, aurait désigné comme successeur son cousin, Mohammad III (ou Mohammad ibn Ali ibn Abdullah ibn Abbas ibn Abdu'l-Muttalib ibn Hashim). Le fils de celui-ci, Abu'l Abbas, fut proclamé premier calife abbasside en 750.

coalition soudée dans sa lutte contre la dynastie omeyyade, renversa le dernier calife Marwan II et Abu'l Abbas fut à son tour proclamé calife en 750, marquant ainsi le début du califat abbasside.

Les omeyyades imposèrent la « **conscience nationale arabe** » (Wellhausen) et décrétèrent que l'arabe était la langue officielle. Lors du nationalisme arabe, la Syrie se référa à cette période comme étant l'âge d'or de la civilisation arabe (le blanc sur le drapeau national représentant les omeyyades).

iii. Le califat abbasside (750-1258)

A l'apogée du califat abbasside, le calife Al-Mansour³² fonda la capitale Bagdad, centre politique et économique d'un Empire s'étendant de l'Atlantique aux rives de l'Indus. Deux cent ans plus tard, l'autorité du califat abbasside était concurrencée par d'autres dynasties, dont deux s'érigèrent en califats : les Fatimides du Caire et les Omeyyades de Cordoue.

Des facteurs à l'origine de l'ébranlement du califat abbasside, on en retiendra principalement deux : en premier lieu la mise à mal de l'autorité du calife qui ne sut empêcher l'émergence de pouvoirs locaux et de califats concurrents ; en second lieu, des insurrections qui, lorsqu'elles n'aboutirent pas à l'assassinat du calife (comme ce fut le cas en 861 du calife Al-Mutawakkil tué par des soldats d'origine turque), menaçaient sérieusement son autorité.

a) L'émergence de dynasties et de califats concurrents

Pour assurer la gestion d'un empire aussi vaste, les califes abbassides n'eurent d'autre choix que de déléguer leur autorité à des gouverneurs locaux appelés *amîr*. Ces militaires de carrière nommés et révoqués par le calife représentaient l'autorité principale de la province. Théoriquement sous suzeraineté califale, ils accrurent en pratique leur influence et celle de leur famille au détriment du calife en rendant le pouvoir héréditaire. De cette sorte, des dynasties s'imposèrent à l'échelle locale sauf dans la province d'Irak dirigée par le calife abbasside lui-même. En dépit de l'organisation de l'administration prévoyant un relai entre le centre de l'empire et les provinces, notamment grâce aux institutions de la poste (*barîd*) et du vizir, les provinces, maîtresses de leur armée, devinrent plus ou moins autonomes.

Ainsi Idris ibn Abdallah, arrière-petit-fils de 'Ali et Fâtima et survivant de la bataille de Fakh en 786 contre les abbassides, prit la fuite et s'installa au Maroc, établissant ainsi le royaume Idrisside.³³ Plus à l'Est, Ibrahim ibn al-Aghlab fut nommé gouverneur de Kairouan en 801, entamant ainsi le règne de la dynastie aghlabide³⁴ qui entreprit la conquête de la Sicile (827) et de l'île de Malte (970). L'Egypte tomba aux mains des Toulounides (868-905) suivis des chi'ites Fatimides au Xe siècle (909-1171), mettant ainsi un terme à la domination aghlabide.

Quant à la dynastie omeyyade, elle fut vaincue sauf en Espagne où le seul survivant,

³² Calife Al-Mansour, 2^e calife abbasside (754-775)

³³ La dynastie Idrisside régna entre 789 et 926.

³⁴ La dynastie Aghlabide régna de 800 à 909, lorsqu'elle fut éliminée par les Fatimides.

Abd al-Rahman I, établit son pouvoir sur la péninsule ibérique en 756.³⁵ Le califat de Cordoue fut proclamé par Abd al-Rahman III en 929³⁶, constituant ainsi un concurrent direct au califat abbasside, au même titre que le califat chi'ite ismaélien d'Égypte. Pour asseoir son statut, Abd al-Rahman III se proclama prince des croyants (*amir al-muminin*).

L'autorité du calife était également concurrencée à l'est par les Samanides qui dominèrent la Transoxiane et le Khurâsân entre 819 et 1005 et les Saffârides, dynastie qui dirigea le Sîstân et l'Iran oriental de 867 à la fin du Xe.

En 945, Bagdad tomba aux mains de la dynastie perse bouyyide. Un peu plus d'un siècle plus tard, en 1055, le seldjouke Toghril Beg conquiert à son tour Bagdad et reçoit du calife al-Qa'im le titre de sultan. Le calife abbasside n'était plus qu'une figure symbolique détentrice d'une souveraineté apparente qui survécut jusqu'en 1258, lorsque les Mongols capturèrent Bagdad.

b) En cause : des dissidences innées entre coreligionnaires et des insurrections

Les dissidences religieuses furent inhérentes au califat abbasside. En effet, une fois que la coalition menée par Abu Muslim³⁷ mit fin au califat omeyyade jugé illégitime et qu'Abu'l-Abbas prit le pouvoir, les dissensions sous-jacentes refirent surface entre ses membres. Il y avait d'une part les partisans des descendants directs du Prophète (ceux de sa fille Fatima qui avait épousé son cousin, 'Ali) et d'autre part les partisans de la lignée masculine (celle de 'Abbas, le plus jeune oncle du Prophète). En outre, lorsqu'ils accédèrent au pouvoir, les abbassides embrassèrent la foi sunnite et désavouèrent les croyances chi'ites, forgeant ainsi une nouvelle rupture entre fidèles. Les chi'ites persécutés qui contestaient la légitimité du califat sunnite abbasside trouvèrent refuge à l'ouest de l'empire, notamment au Maghreb (idrisides) et en Égypte (fatimides).

Par ailleurs, les abbassides durent faire face à des insurrections de la part des soldats et des *zanj*, esclaves noirs originaires de l'Afrique de l'Est. Étant donné l'amointrissement de la loyauté des troupes du Khurâsân qui les avaient pourtant aidés à prendre le pouvoir, les abbassides décidèrent au début du IXe siècle de créer une nouvelle armée principalement composée de Turcs. Cependant celle-ci se révolta, allant même jusqu'à assassiner le calife Al-Mutawakkil en 861. En outre, la rébellion des *zanj* entre 869 et 883 contribua à affaiblir l'assise des abbassides.

c) La fin de l'empire abbasside : **un** empire musulman, **des** dirigeants et la question restante de l'autorité en Islam

Ainsi l'on voit comment à partir de la seconde moitié du IXe siècle, les *amîrs* et leurs successeurs s'arrogèrent une autonomie – financière et militaire – tout en maintenant la suzeraineté califale, faisant de leur province des centres politiques à part entière.

³⁵ Les omeyyades établirent leur pouvoir sur la péninsule ibérique de 750(6 ?) jusqu'en 1031.

³⁶ Abd al-Rahman III (912-961)

³⁷ Abu Muslim fut l'émissaire envoyé au Khurâsân par les descendants de l'oncle du Prophète, 'Abbas. Il réussit à rallier bon nombre de musulmans en ne précisant pas quelle branche de la famille du Prophète il soutenait.

A compter de la fin du Xe siècle, trois dirigeants – respectivement à Bagdad, au Caire et à Cordoue – se prétendaient califes.

L'existence de trois califats concurrents soulevait à nouveau la question fondamentale de l'autorité, en particulier celle exercée par l'homme: qui était détenteur de l'autorité et comment cette figure serait-elle élue ? Plusieurs personnes pouvaient-elles se partager l'autorité ? Quelles étaient les limites de celle-ci ?

d) L'émergence des quatre écoles de pensée sunnites et de l'*usul al-fiqh*

L'empire abbasside établit une rupture avec le système tribal arabe qui existait sous les Omeyyades. Le pouvoir était aux mains de musulmans non-arabes qui cherchaient à légitimer le pouvoir et leur assise grâce au droit islamique. C'est ainsi que fut élaboré le *tafsir* (exégèse du Coran) et qu'émergea le sunnisme, accordant une place prépondérante aux *sunnas* ou faits et gestes du Prophète, revêtant la valeur de précédents juridiques. Comme le souligne Albert Hourani dans son ouvrage intitulé Histoire des Peuples Arabes, le calife s'en remit à la religion pour asseoir son pouvoir. « **Plus systématiquement que les omeyyades, les abbassides justifièrent leur autorité en se fondant sur le Coran et les sunnas du Prophète. Les qâdhi (juges) occupaient ainsi une place prépondérante, distinctes de celle du gouverneur** »³⁸

Au cours de la seconde moitié du VIII^e siècle, plusieurs opinions émergèrent quant à la manière d'interpréter le Coran et les *sunnas*. Certains théologiens préconisaient une approche rationaliste (Abu Hanifa, c. 699-767), tandis que selon d'autres une interprétation littéraliste de la charia suffisait à répondre à toutes les interrogations de l'homme (Ahmad ibn Hanbal, d. 855). Ainsi, ibn Hanbal arguait que les décrets du calife étaient dépourvus de valeur légale car seuls les juristes reconnus étaient aptes à interpréter les sources du droit. Le calife était un exécutant au service de la communauté musulmane, mettant en œuvre les directives des juristes. C'est cette alliance politico-religieuse que l'on retrouve en Arabie Saoudite. Enfin, d'autres accordaient plus d'importance aux pratiques du Prophète suite à son émigration à Médine, admettant néanmoins que le raisonnement humain pouvait s'effectuer dans l'intérêt de la communauté (Malik, c. 715-795).

iv. L'empire ottoman (1299 – 1922)

La dynastie turque des Ottomans conquiert l'Anatolie et proclama Constantinople comme capitale. Au début du XVI^e siècle, ils soumièrent les Mamelouks, les chassant de la Syrie, de l'Égypte et de l'ouest de l'Arabie. Par la suite, ils défendirent le Maghreb contre l'Espagne jusqu'aux frontières marocaines.

L'autorité reposa en la personne du sultan ottoman à compter de Osman 1^{er} (1281) jusqu'à Bayezid II (1512), puis en celle du calife jusqu'à Mehmed VI (1922). Le pouvoir s'appuyait d'une part sur ses cadres administratifs recrutés parmi les militaires (aghas, pachas, deys, beys... à qui le sultan confiait un fief), et d'autre part sur les clercs, parmi lesquels les muftis, les *Shaykh al-Islâm*, les *qâdhi* et les imams. Contrairement aux préceptes du hanbalisme, ceux-ci conféraient à l'autorité la légitimité nécessaire pour asseoir son pouvoir.

³⁸ Hourani, *op.cit.*, p. 36 et 67

B. L'autorité en théorie(s)

1. Les théories juridiques sunnites de l'autorité

Pour réaffirmer leur autorité usurpée par les Fatimides, les Omeyyades de Cordoue et les Bouyyides, les Abbassides demandèrent au juriste shaf'ite al-Mawardi (mort en 1058) de justifier la légitimité du calife en puisant dans la charia. Dans son œuvre intitulée *al-Ahkam al-sultaniyya*³⁹, il développa la théorie du gouvernement selon laquelle le califat, ordonné par Dieu, trouvait sa justification dans le verset coranique 4 :59 : « **Ô les croyants ! Obéissez à Allah, et obéissez au Messager et à ceux d'entre vous qui détiennent l'autorité** »⁴⁰. A travers son œuvre, al-Mawardi précise comment le calife est élu, les qualités qu'il doit posséder et ses devoirs en tant que dirigeant.

Sous le califat des abbassides, le pouvoir était exercé par le sultan qui, tout en ayant un devoir de loyauté envers le calife, désirait en pratique étendre son pouvoir. S'y ajoutait l'autorité des oulémas. C'est ainsi que le théologien al-Ghazali (1058-1111) mis en avant l'idée selon laquelle le pouvoir appartenait au calife, mais que l'exercice de ce pouvoir pouvait se départager entre plusieurs individus. Selon lui, le calife devait posséder trois qualités : être l'héritier légitime du Prophète, diriger les affaires courantes et enfin s'assurer de la bonne mise en œuvre des préceptes religieux.⁴¹ La nécessité, comme ce fut le cas à l'époque d'al-Ghazali, pouvait justifier que ces qualités soient exercées par trois personnes. Ainsi, le calife était le successeur du Prophète, le sultan exerçait le pouvoir politique et enfin les oulémas s'assuraient de la bonne pratique religieuse.

Le théologien hanabalite ibn Taymiyya (1263-1328) prônait une interprétation littérale des sources du droit islamique et soulignait l'importance d'exercer l'autorité dans les limites prescrites par la charia. En pratique, le détenteur de l'autorité devait agir en conformité avec les souhaits et intérêts des oulémas. A l'époque des Mamelouks, cela signifiait concrètement que les dirigeants musulmans non arabes devaient consulter l'élite arabophone locale en amont de toute décision.⁴²

Selon la théorie de la *'asabiyya* d'ibn Khaldun (1332-1406), l'autorité d'un dirigeant n'était établie que s'il pouvait dominer un groupe d'adhérents possédant la *'asabiyya*, c'est-à-dire un esprit corporatif orienté vers l'accaparement et le maintien du pouvoir. Ainsi, la stabilité d'un régime politique reposait sur la formule suivante :

- d'une part, l'existence d'un groupe dominant faisant preuve de cohésion pouvant lier ses intérêts avec les membres de la société détenteurs du pouvoir
- d'autre part, il fallait que cette alliance d'intérêts s'exprime à travers une idée politique qui légitimait le pouvoir des dirigeants aux yeux de la société (ou a minima d'une partie significative de celle-ci).

La fragilité de cette équation faisait dire à ibn Khaldun que chaque dynastie possédait les germes de son propre déclin.

³⁹ *Al-Ahkam al-sultaniyya* : les lois de la gouvernance islamique

⁴⁰ Coran, Chapitre 4, verset 59 ; pour une traduction, voir celle de Yusuf Ali, disponible sur le site internet www.quran.com/4/59-69

⁴¹ Al-Ghazali, *Al-Iqtisad fil-'itiqad*, p. 118 et suiv. et p. 199

⁴² Ahmad ibn Taymiyya, *al-Siyasa al-shar'iyya fi islah al-ra'y wa'l-ra'iyya* (Bagdad), traduit en français par Henri Laoust, *Le traité de droit public d'Ibn Taimiya* (Beyrouth, 1948).

2. La théorie juridique chi'ite de l'autorité

Les chi'ites croient en la théorie de l'Imamat, autrement dit en une direction spirituelle héréditaire où l'autorité repose en la personne infaillible de l'Imam.⁴³ Celui-ci possède des qualités extraordinaires, voire miraculeuses, ainsi qu'un savoir secret transmis par Dieu. Le premier Imam fut 'Ali ibn Abi Talib, cousin et gendre du Prophète. Par la suite, chaque Imam désigna son successeur de son vivant.

Les chi'ites se divisèrent en 765 après la mort du sixième imam, Ja'far ibn Mohammad (également appelé J'afar al-Sadiq). Une minorité accepta l'autorité de son fils Ismail, ce qui marqua la transition entre les imams visibles et les imams cachés qui lui succédèrent.

Il existe donc trois grands mouvements au sein du chi'isme, chacun ayant sa propre interprétation quant à la manière d'exercer le pouvoir :

- le zaydisme, (chi'isme partisan du 5^e imam), un chi'isme activiste selon lequel l'imam doit être le membre le plus digne de la famille du Prophète⁴⁴ et se battre pour faire valoir ses droits et diriger l'Etat, quitte à s'opposer à un dirigeant illégitime. Les zaydites ne reconnurent pas l'autorité de Mohammad al-Baqir (mort en 731), mais décrétèrent que le 5^e imam serait son frère, Zayd ibn Ali⁴⁵, grâce à son activisme révolutionnaire contre la dynastie omeyyade. La théologie zaydite fut influencée par la philosophie mu'tazilite qui prôna une approche rationaliste selon laquelle la compréhension du message de Dieu nécessitait un raisonnement. Il y eut un imamat zaydite dans le nord de l'Iran entre 864 et 1126 ainsi qu'au Yémen entre 893 et 1962, période pendant laquelle soixante-cinq imams dirigèrent la région.⁴⁶ Aujourd'hui, le zaydisme n'existe plus qu'au Yémen.

- l'ismaélisme est une branche du chi'isme se référant uniquement à la lignée des 7 premiers imams, nommée d'après le 7^e imam visible, Ismail ibn Ja'far, disparu en 762. Les ismaéliens (ou Septimains) ont fondé l'empire fatimide (909-1171)⁴⁷ et leur doctrine met en avant une interprétation ésotérique selon laquelle seul compte le sens caché (*batin*) du Coran et non son sens exotérique/manifeste, de sorte que l'observance des préceptes de l'Islam n'est pas nécessaire. Il existe à ce jour une petite communauté

⁴³ à l'exception de la branche zaïdite du chi'isme qui ne croit pas en l'infaillibilité de l'imam, ni en l'hérédité de l'imamat.

⁴⁴ Le zaydisme cumule donc des critères sunnites et chi'ites dans le choix de l'imam : sunnite car l'imam est choisi librement (et non nommé par son prédécesseur ; il n'y a pas de dynastie d'imams), chi'ite car il doit être un descendant du Prophète. C'est la branche du chi'isme qui se rapproche le plus du sunnisme car elle admet la légitimité des califes Abu Bakr et Umar (mais n'admet celle d'Uthman qu'en partie). Les zaydites ne voient pas en l'imam une personne douée d'un savoir secret transmis par Dieu. Les critères pour être imam sont la descendance de 'Ali et Fatima, l'absence d'imperfections physique et la piété/ les connaissances théologiques. L'imam doit être un homme d'épée, ce qui exclut les enfants et les imams en occultation. L'imam charismatique lance l'appel à le suivre (*da'wa*) et reçoit en retour un serment d'allégeance de la part de la communauté (*bay'a*) dont il est sous le contrôle. C'est donc un serment d'allégeance « *intuitu personae* » et temporaire.

Voir « Yémen », Pascal Leduc, Guides Marcus : <https://books.google.fr/books?id=7R1K2TgbkRIC&pg=PA29&dq=zaïdites+aujourd'hui&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwj7I3c2KrQAhXCWxQKHRN0AFMQ6AEIHDA#v=onepage&q=zaïdites%20aujourd'hui&f=false>

⁴⁵ Zayd ibn Ali était par ailleurs le petit-fils de l'imam Hussein

⁴⁶ "Zaydis." In *The Oxford Dictionary of Islam.*, edited by John L. Esposito. *Oxford Islamic Studies Online*, <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e2567> (accessed 15-Nov-2016).

⁴⁷ <http://www.oxfordislamicstudies.com/article/opr/t125/e1132>

d'ismaéliens au Yémen.⁴⁸

- l'imâmisme ou chi'isme duodécimain comprend aujourd'hui la majorité des croyants chi'ites. Cette branche modérée du chi'isme se fonde sur la croyance en la lignée de douze imams, à commencer par 'Ali.⁴⁹ Le dernier, Mohammad al-Mahdi, est en occultation depuis 874 et réapparaîtra à la fin des temps en tant qu'imam messianique restaurateur de la justice sur terre. Les chi'ites l'appellent *imam al-muntazar* (l'imam attendu).

Il y a un débat politique et théologique sur les Alaouites syriens – sont-ils des chiites duodécimains ou des ismaélites ? Par exemple, Khomeiny les a reconnus comme faisant partie des chiites duodécimains, mais c'était une décision politique pour légitimer Hafez al-Assad. Certains disent qu'ils sont peut-être plus proches des ismaélites en ce qu'ils ne reconnaissent que 8 imams.

Mention doit en outre être faite des branches religieuses chiites post-islamiques, telles que les Alaouites, les Druzes, Baha'i, Alevis, Azalis et ahl-e-Haqq (ou yârsânites), lesquelles sont le résultat d'un schisme d'une des trois branches de l'Islam chiite.

Depuis la disparition du 12^e Imam en 874, les chi'ites vécurent en tant que minorité, sans base territoriale ni politique. Ils connurent leur apogée sous la dynastie perse bouyyide entre 945 et 1055, période pendant laquelle ils compilèrent leurs collections de hadiths et développèrent leur propre doctrine légale.⁵⁰

Pour se démarquer du pouvoir ottoman sunnite, Ismaïl, se proclamant descendant direct d'Ali, prit en 1501 le titre de shah⁵¹ après la bataille de Sharûr.⁵² Le roi safavide imposa le chi'isme duodécimain à tout l'Empire, entamant un vaste mouvement de conversion.⁵³ Allant plus loin que les fatimides en Egypte dans la politisation du pouvoir chi'ite, les safavides furent les premiers à établir un Etat chi'ite duodécimain moderne. Ils concentrèrent autorité politique et religieuse en la personne du shah. La révolte des turcs sunnites au Qandahar ne supportant plus l'autoritarisme et l'intolérance de la dynastie safavide⁵⁴ fut à l'origine de la chute de celle-ci en 1722.

⁴⁸ Voir Concise Encyclopedia of World History, Atlantic ed., 2007, pp. 365-366 <https://books.google.fr/books?id=gGKsS-9h4BYC&pg=PA366&lpg=PA366&dq=ismailites&source=bl&ots=Dso8dKNANp&sig=JpeECOCdDU1LGTwna9BXA4sk84k&hl=fr&sa=X&ved=0ahUKEwjAqJafv6rQAhXIVRoKHQOODLYQ6AEIXDAH#v=onepage&q=ismailites&f=true>

⁴⁹ D'après les ismaéliens, les douze imams chi'ites sont, dans l'ordre, les suivants : Ali ibn Abi Talib, Hassan ibn Ali, Hossein ibn Ali, Ali ibn Hossein, Mohammad al-Baqir (mort en 731), Ja'far ibn Mohammad, Musa ibn Ja'far, Ali ibn Musa, Mohammad ibn Ali, Ali ibn Mohammad, Hassan ibn Ali et Mohammad ibn al-Hassan (al-Mahdi).

⁵⁰ Ainsi, c'est sous la dynastie bouyyide que les chi'ites instituèrent les deux commémorations clé : la *Achoura*, commémoration du martyr de l'Imam Hussein le dixième jour du mois de *Muharram* et la fête d'al-Ghadir, rappelant le dernier sermon du Prophète lors duquel il présenta Ali ibn Abi Talib comme dirigeant de la communauté musulmane (l'authenticité des hadiths rapportant cet évènement est contestée par les sunnites).

⁵¹ Le terme « shah » signifie roi en persan. Le shah Ismaïl régna de 1501 à 1524.

⁵² <http://www.lesclesdumoyenorient.com/L-Iran-des-Safavides-la-naissance.html>

⁵³ Jahangir Amuzegar, *The Dynamics of the Iranian Revolution : The Pahlavis' Triumph and Tragedy*, State University of New York Press, 1991, p. 26

⁵⁴ Les safavides avaient persécuté les chrétiens, les juifs, les sunnites, les zoroastriens et les soufis.

Suite à des guerres internes ayant divisé la Perse au cours du XVIII^e siècle,⁵⁵ la dynastie des Qadjar (1794-1925) réinstaura le règne le plus durable depuis les safavides, établissant un lien entre chiïsme et identité iranienne.

La période entre 1722 et 1794, c'est-à-dire celle entre le règne des safavides et celui des Qadjar, fut marquée par le mouvement *Akhbâri* auquel s'opposa le courant *usuli*. Rejetant le concept d'*ijtihad*, c'est-à-dire l'effort humain d'interprétation des sources du droit islamique, les tenants de l'*akhbarisme* arguaient qu'il ne fallait suivre que les préceptes du Coran et des hadiths et surtout que seul l'Imam infallible pouvait guider les croyants, aucun *mujtahid* n'ayant de légitimité pour s'arroger cette faculté. L'*akhbarisme* remet en question l'autorité des oulémas en tant que *mujtahids* ou *marja'-i taqlid*.⁵⁶

Refutant l'*akhbarisme* qu'il jugea trop littéraliste et dans lequel il vit un frein à l'institutionnalisation des juristes imamites, Muhammad Bâqir Bihabâhâni (ca.1705 - ca.1790) réaffirma l'importance de l'*usûl* et de l'*ijtihad* dans l'interprétation du droit.⁵⁷ Ses idées furent reprises par la dynastie Qadjar qui institutionnalisa le clergé, seul habilité à interpréter le Coran et les Sunnas.

La doctrine du *wilayat al-faqih* ou le gouvernement des sages

D'autres juristes suivirent ce mouvement, notamment Kâshif al-Ghitâ, Najafî et Murtada Ansârî (mort en 1864), premier savant détenant le titre d'autorité suprême (*marja'-i taqlid*).

Ce dernier développa l'idée selon laquelle tant que le 12^e Imam était en Occultation, son autorité était déléguée au clergé chiite et l'ayatollah parlait en son nom. Selon cette notion, reprise par Ayatollah Ruhollah Khomeini, seul le clergé pouvait assurer la direction des croyants. Ce clergé s'organisait (et s'organise encore) selon une hiérarchie spécifique dont chaque grade est déterminé par le degré de connaissances en sciences religieuses et le niveau d'autorité :

- étudiants, *talabeh*
- mubellegh al risala « **porteurs du message** »
- *mollah*

- au deuxième stade : le *mujtahid* (juriste théologien) ayant autorité pour recourir à l'*ijtihad*, l'effort d'interprétation du Coran et des Sunnas. Le *mujtahid* est formé dans une des *hawza* prestigieuses (celle de Qom en Iran ou celle de Najaf en Irak). A la fin de ses

⁵⁵ En tentant de rétablir le sunnisme en Perse, le conquérant turkmène Nader Shah (1736-1747) désagrégea l'empire, le faisant basculer dans une période tourmentée qui culmina avec son assassinat en 1747. La période qui suivit fut marquée par des guerres de succession à l'issue desquelles Karim Khan, fondateur de la dynastie Zand (1750-1794) ayant régné entre 1750 et 1779 réussit à asseoir sa légitimité. Voir Jean CALMARD, « **KARIM KHÂN ZAND** (1705-1779) », *Encyclopædia Universalis* [en ligne], consulté le 10 novembre 2016. URL : <http://www.universalis.fr/encyclopedie/karim-khan-zand/>
Voir Histoire de l'Iran contemporain, Mohammad-Reza Djalili et Thierry Kellner aux éditions La Découverte, 2010, p. 7

⁵⁶ *marja'-i taqlid*, lit. « l'autorité à suivre/imiter » ; il s'agit des plus hautes autorités en chiïsme duodécimain

⁵⁷ Le terme *usûl* signifie littéralement « racine ». En droit islamique, le terme désigne les règles ou méthodes d'interprétation (*usul al-fiqh*).

Voir Abdulaziz Abdulhussein Sachedina, *The Just Ruler in Shi'ite Islam*, Oxford University Press, 1988, p. 21

études, un *mujtahid* qualifié lui donne une autorisation spéciale pour effectuer l'ijtihad.

- au troisième stade : les *hujjat al-islam* (preuve de l'Islam ou autorité sur l'Islam)

- certains *hujjat al-islam* peuvent accéder au stade d'ayatollah (signe de Dieu) voire *ayatollah omza* (grand ayatollah).

Le *marja* est un titre attribué à un *mujtahid* à la tête d'une école religieuse (*hawza*).

Le clergé chiite iranien est caractérisé par son autonomie financière. Ses ressources économiques incluent les dons et un système d'impôts propre. En outre, il institutionnalise des rites tels que la 'Achûra, marquant le martyr de Hussein.

Ce système impliquait l'existence d'un rapport de forces entre la monarchie et le clergé, pouvant soit se consolider soit se contester, comme ce fut le cas à la fin du XIX^e siècle lorsque le clergé s'opposa à la décision du Shah Naser al-Din de d'attribuer le monopole de la production et de la commercialisation du tabac à la Grande-Bretagne. L'alliance entre le shah et le clergé dépend donc de la position – plus ou moins conservatrice – de chacun.

Lors de la révolution constitutionnelle « antidespotique » de 1905-1911, l'Iran était divisé entre les sécularistes et rationalistes d'une part, et les traditionalistes d'autre part. Ils s'unirent face au colonialisme européen dans le but de nationaliser leur industrie pétrolière. Dans les années 1940 et 1950, le chi'isme constitua une alternative au communisme et au nationalisme. Dans les années 1960, Ayatollah Khomeini développa sa doctrine de gouvernement théocratique selon laquelle seul le *vilayat-i faqih*⁵⁸ pouvait légitimement exercer la volonté de Dieu en l'absence du 12^e imam. Selon cette doctrine (remise en question à la fois par les sunnites qui n'y voyaient aucun fondement coranique et par des savants chi'ites qui y voyaient une usurpation du pouvoir), la nation musulmane doit être gouvernée par des juristes versés en droit islamique.⁵⁹ La révolution islamique de 1979 incarne la réalisation de l'idéologie politique chi'ite moderne.

Les principes régissant le *vilayat-i faqih* :

-Le premier principe est celui du *vilayat* – l'autorité du juriste suprême sur les affaires politiques, sociales et religieuses des croyants.

-Selon le deuxième principe, une personne est divinement choisie pour être à la tête du clergé (et non élue) au nom du 12^e imam ;

-Le troisième principe est celui de l'autorité absolue du *vilayat-i faqih*, laquelle est semblable à celle du Prophète et des imams. Ses fatwas ont force absolue et doivent être appliquées

Le *vilayat-i faqih* peut statuer dans tous les domaines. Il dirige la branche judiciaire et est plus fort que le pouvoir exécutif. Il est commandant suprême des forces armées et élit six membres du Conseil des Gardiens.

⁵⁸ le terme *wilaya* (ou *vilayet* en persan) signifie l'autorité, le commandement, le gouvernement (Larousse 6019). Le terme *faqih* désigne un homme de loi, juriconsulte, savant, ayant le savoir du *fiqh*, c'est-à-dire la doctrine et la jurisprudence (v. dictionnaire arabe-français Larousse, 4039). L'expression *vilayat-i faqih* signifie donc le gouvernement de ceux qui sont versés en doctrine ou la tutelle des juristes islamiques.

⁵⁹ Jahangir Amuzegar, *The Dynamics of the Iranian Revolution : The Pahlavis' Triumph and Tragedy*, State University of New York Press, 1991, p. 27

Conclusion

Cette esquisse du thème de l'autorité en droit islamique fait état de la complexité de la question.

L'absence d'autorité officielle unique à la *umma*⁶⁰ implique les constats suivants entre autres :

1. l'existence d'autorités ponctuelles dont la reconnaissance est géographiquement et/ou temporellement restreinte et par conséquent une variété d'interlocuteurs, notamment en Occident, plus ou moins légitimes, sur le plan national et international.
2. une multitude d'interprétations de la charia, allant parfois jusqu'à des extrapolations dénaturantes lorsqu'elles sont citées hors contexte afin de légitimer telle ou telle action politique. Par conséquent :
3. l'absence de modération dans le discours religieux.

Dans le contexte actuel, si l'on fusionne les propos du Professeur An-Na'im⁶¹ avec la théorie de la *'asabiyya* d'ibn Khaldun, on comprend en quoi l'absence d'autorité officielle conduit à une mise en abyme. En effet, l'existence d'un nombre incalculable de moyens d'exercer le pouvoir pouvant justifier autant d'actions, qu'elles soient légales ou non, peut aboutir à des interprétations erronées comme cela a été le cas récemment avec le takfirisme, idéologie pratiquée par certains pour parvenir à une société théologiquement utopique.⁶²

Comme les juristes et les théologiens, les détenteurs de l'autorité doivent, lorsqu'ils soumettent leur Constitution à la charia ou qu'ils citent un texte sacré, prendre en compte tant le texte que le **contexte** de révélation de celui-ci. En effet les circonstances de révélation ou *asbâb al-nuzûl* (temps de paix, temps de bataille, révélé à la Mecque ou à Medine, parmi d'autres indices) permettent d'effectuer l'exégèse (*tafsir*) du texte. Or l'absence d'autorité officielle ouvre la voie aux initiatives individuelles d'extrapolation hors contexte des sources du droit islamique. Par ricochet c'est la « loi du plus fort » qui s'applique en lieu et place du droit, lequel est infailliblement tenu en échec par les rapports de force.

Au contraire, l'existence d'une autorité référente permettrait une modération du discours religieux d'une part, et favoriserait une bonne compréhension à travers le monde – musulman et non musulman – des préceptes de l'islam et du droit islamique en particulier, d'autre part.

⁶⁰ *Umma* : la communauté musulmane prise dans son intégralité

⁶¹ Selon le Professeur An-Na'im, « **n'importe quel musulman peut affirmer quelque chose à propos de la charia s'il obtient le consentement d'une masse critique de fidèles** », c.f. note 8.

⁶² Badar, Mohamed, Nagata, Masaki and Tueni, Tiphonie (2017) *The Radical Application of the Islamist Concept of Takfir*. Arab Law Quarterly, 31 (2). pp. 134-162. Déclarer qu'une personne est *takfir*, autrement dit l'accuser d'être non croyante, est une prérogative divine et ne peut résulter d'une initiative humaine tel que le font certains membres de groupes islamistes.