



**La dynamisation
jurisprudentielle
d'Al-Azhar et son impact
sur la question du *takfir*
ديناميكية الأزهر الفقهية
وأثرها على قضية التكفير**

Abdel Rahman Al-Khodary Saad Ad-Dine
Professeur adjoint
Département des Études islamiques en français
Faculté de Langues et de Traduction
Université d'Al-Azhar

ديناميكية الأزهر الفقهية وأثرها على قضية التكفير

يحاول البحث معالجة قضية التكفير وموقف مؤسسة الأزهر منها بعد أن طالب البعض الأزهر بتكفير الجماعات الإرهابية أمثال داعش وغيرها ورفض الأستاذ الدكتور أحمد الطيب شيخ الأزهر أن يكفر هذه الجماعات. واعتمد البحث على المنهج التاريخي الديني للوقوف على هذه الإشكالية من خلال الفقه الإسلامي وملائمته لكل زمان ومكان وحرص الأزهر على التمسك بصحيح الإسلام بدون مزايدات أو ضغوط من هنا أو هناك.

يتناول المبحث الأول ديناميكية الفقه الإسلامي من خلال محورين اولاهما نشأة وتطور الفقه السني، وثانيهما ديناميكية الأزهر الفقهية بداية من نشأته الشيعية وانتهاءً بالتزامه بالمذهب السني من خلال المدارس الفقهية الأربعة (الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية) وتمسكه عقائدياً بالمذهب الأشعري الذي يمثل الوسطية والاعتدال في الإسلام، ويجمع ما بين الثبات والمرونة ولا يكفر أحداً.

ويتناول المبحث الثاني قضية التكفير في الفقه الإسلامي، كما يسלט الضوء على آراء الفرق الإسلامية أمثال أهل السنة والجماعة والخوارج والمعتزلة والمرجئة والشيعة حول مفهوم الإيمان والكفر.

ويتناول المبحث الثالث موقف الأزهر من الفرق والتيارات الإسلامية المعاصرة أمثال الشيعة والجماعات الإسلامية والتيارات العلمانية. وعلى الرغم من موقف الأزهر من عدم تكفير داعش، إلا أنه لم ينظر لهذا التنظيم الهجومي باعتباره كغيره من المسلمين، بل اعتبرهم مفسدين في الأرض، مستحقين للعقاب وطالب بتطبيق حدّ الحرابة عليهم.

وخلصت الدراسة إلى التأكيد على ديناميكية الفقه الإسلامي وعدم جموده وصلاحيته لكل زمان ومكان. وإن قام الأزهر وأعطى لنفسه حق تكفير وحجب الإيمان عن فرد أو جماعة بدون أعمال الضوابط الشرعية فسنكون أمام تجربة تحاكي وتمائل ما يفعله الإرهابيون. وانتهت الدراسة إلى أن امتناع الأزهر عن التكفير مرتبط بموقف شرعي مُتفق عليه بين أهل السنة يستند إلى ضوابط محل إجماع من الأقدمين والمحدثين، ومسنودة بأحاديث شريفة للنبي محمد عليه الصلاة والسلام، ولم يكن موقف الأزهر، وعلى رأسه شيخه الطيب، بدعاً في التاريخ الإسلامي، فموقفه من عدم التكفير له سوابقه التاريخية.

The Jurisprudential Dynamism of al-Azhar and its Impact on the Question of Takfir

This paper examines the question of takfir and the position of the institution of al-Azhar from this question, especially after some demands that al-Azhar should excommunicate terrorist groups such as Daesh. The Sheikh of al-Azhar Prof. Dr. Ahmed al-Tayyib, however, did not respond to these demands. The paper utilizes the legal historical methodology to examine this issue from the perspective of Islamic Law and its adaptability to time and space; and the keenness of al-Azhar to hold to the proper teachings of Islam, without bargaining or surrendering to pressures.

Focusing on the dynamism of Islamic law, part one is divided into two sections. Section one studies the emergence and the development of Sunni fiqh. Section two demonstrates the fiqhi dynamism of al-Azhar from its shi`i start to finally its commitment to the sunni legal tradition of the legal fiqhi schools (Hanafi, Maliki, Shafi`i and Hanbali) and its theological adherence to the Ash`ari school, which represents the Islamic middle-way and moderation. A-Azhar's approach combines stability and flexibility at the same time and does not excommunicate others.

Part two analyses the question of takfir in Islamic law and sheds some light on the opinions of theological schools such as Ahl al-Sunnah wa-l-Jama`ah, Kharijites, Mu`tazilite, Murji`ite, and Shi`ite concerning the concepts of faith and disbelief.

I. Part three discusses the stance of al-Azhar from contemporary Islamic trends andsects such as Islamic groups and secular trends. Though the position of al-Azhar of not excommunicating Daesh, it does not consider this organization similar to other Muslims. Al-Azhar considers the adherents of these groups as mischief doers on earth, deserving punishments, especially the application of banditry punishment. If al-Azhar gives itself the right to excommunicate other without strict legal regulations, its

actions will be similar to what terrorists do, i.e. of excommunicating others without sound ground. The paper concludes that the position of al-Azhar of not excommunicating others relies on an agreed-upon legal principle that is based on scholars' consensus, let alone the traditions of the Prophet, peace be upon him. This position of al-Azhar, and of its Sheikh, Prof. Dr.Al-Tayyib, is not a new thing in Islamic history. This position has its own historical precedents.

Introduction

Une institution millénaire, Al-Azhar est fondée au Caire sous la dynastie chiite des Fatimides. Devenue instance de référence sunnite après la suppression de cette dynastie par Saladin, elle exerça un rayonnement important sous les Mamelouks et les Ottomans, puis de nouveau lorsque les Britanniques imposèrent leur protectorat à la fin du XIX^e siècle. Ayant conservé une relative autonomie sous la monarchie des successeurs de Muhammad Ali, Al-Azhar fut davantage subordonnée au pouvoir politique lors de la réforme imposée en 1961.

Cette institution religieuse sunnite égyptienne n'a pas été pensée sous la forme d'une hiérarchie pyramidale centralisée, mais la voix du cheikh d'Al-Azhar fait référence parmi les milliers d'Ulémas qui s'y rattachent directement ou qui sont venus s'y former en provenance du monde entier. Depuis le cheikh Muhammad Al-Kharrashi, premier cheikh d'Al-Azhar (1656-1690) jusqu'au cheikh Ahmad Al-Tayeb (2010), c'est un ensemble de quarante-huit cheikhs qui se succédèrent sur une période 361 ans, appartenant à diverses écoles et relevant d'attitudes différentes.

D'autre part, le gouvernement égyptien s'appuie sur Al-Azhar pour dénoncer les propagandes des islamistes radicaux. Cette institution elle-même se trouve dans une impasse, car elle ne peut pas excommunier ces radicaux en les accusant de corruption. Cependant, Al-Azhar s'efforce de rectifier certaines idées des

groupes radicaux dont les membres l'accusent de faire partie du régime et ses cheikhs et professeurs d'être à la solde du pouvoir.

En effet, le *takfīr* est le fait d'accuser les musulmans de mécréance et de les exclure de l'Islam. L'accusation d'incroyance est un jugement légal consistant en une confiscation des biens du coupable, la sentence de mort et le châtement de l'Enfer pour l'éternité. C'est un grand péché qui attaque la Foi et représente un vrai danger qui menace la communauté musulmane. Il autorise ses membres à commettre toutes les violations possibles tels les massacres, viols, vols et toute autre forme de terreur et de haine.

Ce phénomène ancien est très répandu et extrêmement complexe. À titre d'exemple, les "Hanbalites" accusent les "Acharites" d'incroyance, estimant qu'ils ont accusé le prophète Muhammad de mensonge à propos de la thèse selon laquelle Dieu résiderait dans « les hauteurs », et de celle relative à « Sa position sur le Trône ». Les Acharites les accusent de même, prétendant que les Hanbalites sont anthropomorphistes et qu'ils ont accusé de mensonge le prophète Muhammad puisque rien n'est semblable à Dieu. D'autre part, les "Acharites" accusent les "Mutazilites" d'incroyance estimant que ceux-ci ont contredit le prophète Muhammad au sujet de la possibilité de voir Dieu, et de la nécessité de Lui reconnaître la science, la toute-puissance et les autres attributs séparément de Son essence. Quant aux "Mutazilites", ils accusent les "Acharites" d'incroyance, considérant qu'affirmer l'existence des attributs en tant qu'entités séparées

revient à accuser d'incroyance les Anciens, et le Messager de mensonge au sujet de l'unicité divine (*tawhīd*)¹.

De même, le cheikh d'Al-Azhar Abdel Ḥalim Maḥmūd qualifia les forces de gauche, après les incidents des 18 et 19 janvier 1977, de « forces athées » qui n'ont aucun rapport avec la communauté musulmane. Il affirme : « Le communisme est de l'impiété (*kufir*) et ceux qui le soutiennent n'ont pas une parcelle de Foi »².

En revanche, l'Imam Muhammad Abduh nous a mis en garde contre le fait de traiter un musulman de mécréance en disant : « Quand il y a cent raisons pour accuser quelqu'un d'incroyance à cause d'une parole et une seule raison affirmant sa croyance, il faut le considérer comme croyant et il n'est pas permis de le taxer d'incroyance »¹.

Cette recherche vise à mettre en évidence la conception azharite de l'excommunication et son attitude à l'égard des non-azharites. Elle essaye de répondre aux questions suivantes : Quelle école juridique et dogmatique adopte Al-Azhar ? Quelle est la conception d'Al-Azhar sur le *takfir* ? L'institution d'Al-Azhar excommunique-t-elle les non-azharites ?

١. فالحنبلي يكفر الأشعري، زاعماً أنه كذب الرسول في إثبات الفوق لله تعالى، وفي الاستواء على العرش. والأشعري يكفره زاعماً أنه مشبه وكذب الرسول في أنه (ليس كمثل شيء). والأشعري يكفر المعتزلي زاعماً أنه كذب الرسول في جواز رؤية الله تعالى. وفي إثبات العلم والقدرة، والصفات له. والمعتزلي يكفر الأشعري، زاعماً أن إثبات الصفات تكثير للقدمات، وتكذيب للرسول في التوحيد. أبي حامد الغزالي : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، دار البيروني، الطبعة الأولى، ١٩٩٣، الصفحة رقم ٢٧.
٢. عبد الحلیم محمود : فتاوی عن الشیوعية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة، الصفحة رقم ٩.

S'appuyant sur l'approche historico-religieuse, notre démarche méthodologique a pour but de mettre en évidence la progression de la position d'Al-Azhar à l'égard de la question du *takfīr*. Pour les versets coraniques, nous nous référons à la traduction de Mohammed Chiadmi : *Le Noble Coran – Une nouvelle traduction française du sens de ses versets*, édition de Tawhid.

==

١. الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، تحقيق محمد عماره، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣، الجزء الثالث، الصفحة رقم ٣٠٢.

II. La dynamisation jurisprudentielle

1. La dynamisation du *Fiqh* sunnite

Le terme *Fiqh* est dérivé du verbe « *faqiha* » qui signifie : comprendre les choses en profondeur. Juridiquement, la science du *Fiqh* est la science ayant pour objet les prescriptions juridiques-pratiques élaborées à partir d'indications précises, ou c'est encore l'ensemble de ces prescriptions¹.

La première étape du développement de la science du *Fiqh* couvre l'époque du prophète Muhammad. À cette époque, les lois formant le *Fiqh* provenaient de deux sources : le Coran et les prescriptions émanant du Prophète, lorsque celui-ci prononçait des avis juridiques, tranchait des différends portés devant lui ou répondait à des questions posées par ses Compagnons. Ainsi, à ses débuts, le *Fiqh* était constitué de lois divines et de sentences prononcées par le Prophète, et avait donc pour sources le Coran et la Sunna².

Cependant, il existe des interprétations personnelles (*Ijtihad*) des compagnons qui appliquaient leurs propres *Ijtihads* dans la limite de leurs connaissances des prescriptions juridiques et des principes généraux de l'Islam. Par exemple, Al-Bokhari rapporte que 'Ammar ibn Yassir dit à Omar ibn Al-Khattab :

1. عرف الشافعي الفقه بالتعريف المشهور بعده عند العلماء بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية». وهبة الزحيلي: *الفقه الإسلامي وأدلتها*، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٨٥، الجزء الأول، الصفحة رقم ١٦.

2. عبد الوهاب خلاف: *علم أصول الفقه*، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٢، الصفحة رقم ١٥.

« Une fois, le Messager de Dieu m'avait envoyé pour une affaire... J'étais ensuite tombé en état de janâba (impureté majeure)¹ mais je n'avais pas trouvé d'eau ; ce qui m'avait poussé à me rouler dans le sable de la même manière que le fait une bête. [À mon retour], je mis le Prophète au courant. Il me dit : « il t'aurait suffi de faire cela et il frappa alors les paumes sur le sol par une seule fois, les secoua, puis essuya le dos de sa main droite par la gauche ou le dos de sa main gauche par sa paume, après cela il essuya son visage des deux paumes »².

La deuxième étape couvre l'époque des Compagnons après la mort du Prophète où les compagnons furent confrontés à des situations inconnues et vécurent des événements nouveaux. Pour combler l'absence de certaines règles dans ces deux sources (le Coran et la Sunna), les Compagnons du Prophète recourent à l'*Ijtihad*. À côté de cette forme d'*Ijtihad* qui se limite à dévoiler les textes et à les expliquer, il y a l'*Ijtihad* par un raisonnement personnel qui, à son tour, se base soit sur l'analogie (*Qias*), soit sur l'intérêt général (*Maslaha*)³.

1. Terme désignant l'état d'une personne après un rapport conjugal, une perte de sperme, menstrues ou lochies.

۲. قَوْلَ عَمَارٍ لِعُمَرَ بَعَثَنِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِي حَاجَةٍ فَأَجْنَبْتُ ، فَلَمْ أَجِدِ الْمَاءَ ، فَتَمَرَّغْتُ فِي الصَّعِيدِ كَمَا تَمَرَّغُ الدَّابَّةُ ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ ﷺ فَقَالَ « إِنَّمَا كَانَ يَكْفِيكَ أَنْ تُصْنَعَ هَكَذَا ». فَضَرَبَ بِكَفَيْهِ ضَرْبَةً عَلَى الْأَرْضِ ثُمَّ نَفَضَهَا ، ثُمَّ مَسَحَ بِهَا ظَهْرَ كَفَيْهِ بِشِمَالِهِ ، أَوْ ظَهْرَ شِمَالِهِ بِكَفَيْهِ ، ثُمَّ مَسَحَ بِهِمَا وَجْهَهُ. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي : صحيح البخاري ، دار طوق النجاة ، الطبعة الأولى ، ١٤٢٢ هـ ، حديث رقم ٣٤٧ ، المجلد الأول ، الصفحة رقم ٧٧.

3. Dina Charif Feller : *La garde (Ḥaḍānah) en droit musulman et dans les droits égyptien, syrien et tunisien*, Librairie Droz, Genève, 1996, p. 18.

Dans cette deuxième étape, le Droit musulman (*Fiqh*) était donc constitué de prescriptions divines, de sentences prononcées par le Prophète et de "fatwas" des Compagnons. Ainsi, venait s'ajouter l'*Ijtihad* des Compagnons au Coran et à la Sunna.

Par exemple, on a interrogé Abou Bakr au sujet de la "Kalala", il a répondu : « *Je vous donne ma propre opinion, si elle s'avère juste, ce sera par la grâce de Dieu. Mais si elle est autrement, ce sera une erreur de ma part et du démon ; Dieu et Son Envoyé la désavouent. Le terme "Kalala" est la personne qui ne fait partie ni d'une ascendance ni d'une descendance du défunt* ». Lorsqu'on a posé la même question au calife Omar, ce dernier a dit : « *J'ai honte de contredire Abou Bakr* »¹.

La troisième étape couvre les deux siècles qui suivirent (époque dite des *Tabi'oun*), c'est-à-dire la génération qui fit suite à celle du Prophète et des Compagnons) où le pouvoir de l'État islamique s'étendit sur plusieurs pays et où différents peuples non arabes embrassèrent l'Islam. La dispersion des compagnons dans tout le pays, notamment après la mort de 'Omar ibn Al-Khattab, favorisa l'apparition de deux écoles différentes dans leurs approches du *Fiqh* : L'école du hadith au Hïdjaz et celle de la rationalité à Al-Koufa.

١. رَوَى الشَّعْبِيُّ عَنْ أَبِي بَكْرٍ الصَّادِقِ أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ الْكَلَالَةِ، فَقَالَ: أَقُولُ فِيهَا بِرَأْيِي، فَإِنْ يَكُنْ صَوَابًا فَمِنْ اللَّهِ، وَإِنْ يَكُنْ خَطَأً فَمِنِّْي وَمِنْ الشَّيْطَانِ، وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ بَرِيئَانِ مِنْهُ، الْكَلَالَةُ مَنْ لَا وَلَدَ لَهُ وَلَا وَالِدَ، فَلَمَّا وَلِيَ عَمْرُ قَالَ: إِنِّي لَأَسْتَحِي أَنْ أَخَالَفَ أَبَا بَكْرٍ فِي رَأْيِ رَأَاهُ. أَبُو الْفَدَاءِ إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَمْرِ بْنِ كَثِيرٍ: *تَفْسِيرُ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ (تَفْسِيرِ ابْنِ كَثِيرٍ)*، تَحْقِيقُ مُحَمَّدِ حَسِينِ شَمْسِ الدِّينِ، دَارُ الْكُتُبِ الْعِلْمِيَّةِ، بَيْرُوتَ، ١٤١٩ هـ، الْجُزْءُ الثَّانِي، الصَّفْحَةُ رَقْم ٢٠١.

L'école dite du hadith au Hidjaz se réfère principalement aux hadiths qui étaient très répandus dans cette région. De plus, la société n'avait pas connu de grand changement qui exigeait le recours à l'*Ijtihad*. L'école dite de la rationalité à Al-Koufa fut appelée au raisonnement rationnel pour l'élaboration des prescriptions juridiques. Les hadiths n'étaient pas très répandus et des nouvelles situations non mentionnées par les Textes sont répandues¹.

La différence entre ces deux écoles n'a pas cessé de se réduire notamment avec l'élaboration des recueils de hadith.

La quatrième étape couvre la période au cours de laquelle le *Fiqh* connaît un engouement et devient une science à part entière. De nombreux savants se distinguent ; les plus réputés parmi les sunnites sont les quatre imams : Abou Hanifa, Malik ibn Anas, Mohammed ibn Idriss Al-Shafi'i et Ahmed ibn Hanbal.

Ces quatre écoles sont majoritairement reconnues parmi les sunnites et constituent le pilier central du droit musulman (*Fiqh*). Le *Fiqh* a connu un grand développement et une grande expansion au point d'en arriver à supposer des situations peu probables.

Toutefois, les adeptes de ces écoles juridiques appellent à la fermeture de la porte de l'*Ijtihad* et à l'obligation de suivre l'une des quatre écoles et de s'y soumettre avec régularité et assiduité et d'une manière exclusive.

١. انظر محمد علي السائيس: تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت، صفحات ٨٤-٩١.

Après cette quatrième étape, on observe une nouvelle période marquée par le *Taqlid* ou le « suivisme » et le sectarisme. Cette tendance résulta de la suppression de toutes les formes d'*Ijtihad* et de l'évolution des écoles juridiques en entités hermétiques et sectaires. La compilation du *Fiqh* au cours de cette période fut limitée au commentaire des œuvres précédentes, servant à promouvoir telle ou telle école juridique. Ainsi le *Fiqh* renonça à son dynamisme précédent, ses lois étant de plus en plus désuètes et inapplicables telles quelles.

Les ulémas de cette période ont abandonné toute forme d'*Ijtihad* et ont, à l'unanimité, promulgué des jugements légaux visant à fermer pour toujours la porte de l'*Ijtihad*. Ils ont considéré que toutes les questions possibles avaient déjà été soulevées et traitées, et qu'un *Ijtihad* supplémentaire n'avait pas lieu d'être.

Cependant, certains réformateurs tentèrent de traiter le flux de la stagnation et du déclin, appelant à un retour au dynamisme de l'Islam et de ses lois. On peut citer Jamal ad-Dîn Al-Afghanî, Abdel Rahman Al-Kawakibî, Muhammad Abduh, Muhammad Rachîd Rida, Muhammad Iqbal, Abdel Ḥamid Ibn Badis, Malek Bennabi, Muhammad Nasir Ad-Dîn Al-Albanî, et tant d'autres. Toutefois, le sectarisme persista comme il persiste toujours, en dépit du développement institutionnel de l'enseignement du *Fiqh* comparatif.

2. La dynamisation jurisprudentielle d'Al-Azhar

L'État fatimide construisit la grande mosquée d'Al-Azhar en l'an (361/972) pour diffuser sa doctrine ismaïlienne chiite :

« Al Azhar est en effet né de la volonté de propagande des Fatimides au X^e siècle : le pouvoir imposait une religion officielle institutionnelle, un corps de spécialistes du savoir religieux, chargés de dire le légitime et de le transmettre par leur enseignement au sein d'Al Azhar, conçu alors comme lieu de défense du chiisme »¹.

Quatre ans après sa fondation, Al-Azhar commença ses activités scientifiques au mois de Safar 365h. (Octobre 975 apr. J.C.,) lorsque Abul Hassan ibn Al-Nû'man Al-Qayrawani expliqua, à Al-Azhar, les principes du *fiqh* chiite à travers son livre *Al-Iqtisār*².

Après le déclin de l'État fatimide (chiite) et la naissance de l'État ayyoubide (sunnite) le 3 Muharram 567 / 6 septembre 1171 apr. J.-C., l'institution d'Al-Azhar va définitivement changer : Ce centre devient un centre d'enseignement des quatre écoles sunnites et la prière du vendredi y fut interdite.

« L'État ayyoubide était de doctrine sunnite et s'évertua de son mieux à combattre avec acharnement la doctrine chiite. Le premier souci de son programme intérieur était d'en finir avec cette doctrine,

1. Malika Zeghal : *Gardiens de l'Islam, Les oulémas d'Al Azhar dans l'Égypte contemporaine*, éd. Presse de Sciences PO, Paris, 1996, p. 19.

2. محمد عبد المنعم خفاجي وعلي علي صبح : *الأزهر في ألف عام*, المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠١٤، الطبعة الثالثة، الجزء الثالث، الصفحة رقم ٢٠١.

d'en extirper les manifestations culturelles et architecturales et d'en combattre les places fortes »¹.

Sous le règne des Ayyoubides, l'enseignement sunnite fut établi à l'université d'Al-Azhar et la construction de nombreuses écoles islamiques en Égypte empêcha Al-Azhar de monopoliser l'enseignement. Il était vu comme l'une des nombreuses Écoles islamiques existant en Égypte, Iraq, Syrie ou Andalousie sans autre distinction.

Avec l'arrivée au pouvoir des Mameluks, la prière fut de nouveau autorisée en 1267. Sous leur règne, les sultans d'Égypte et leurs émirs en assuraient l'administration comme celle des autres mosquées. Quant à ses problèmes internes, ils étaient réglés par les cheikhs des quatre écoles sunnites et les cheikhs des portiques, aidés par le prédicateur de la mosquée, les surveillants et leurs serviteurs. C'est ainsi qu'on en vint à nommer d'abord un administrateur (*Nāzir*) d'Al-Azhar pour ses affaires administratives, puis un cheikh, par la suite, pour ses affaires scientifiques et administratives.

Ce n'est que vers la fin du XVII^e siècle que serait apparue la fonction de cheikh d'Al-Azhar². Bien que les autorités ottomanes préfèrent, tout naturellement, que le cheikh appartienne à l'école hanéfite, aucun professeur de cette dernière école ne se vit attribuer la fonction de cheikh d'Al-Azhar tout au long du règne des

1. *La situation religieuse en Égypte*, sous la direction de Nabil Abd al-Fattah, Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistic (P.I.S.A.I.), Roma, 1998, p. 2.

2. محمد عبد المنعم خفاجي وعلي علي صبح : الأزهر في ألف عام، مرجع سابق، الجزء الأول، الصفحة رقم ٢٢٠.

Ottomans. Au cours de cette même période, ce sont des professeurs de l'école shaféite ou de l'école malikite qui se succédèrent dans la fonction de cheikh d'Al-Azhar, si bien que celle-ci finit par être réservée aux professeurs de ces deux écoles.

« L'État ottoman ne nomma aucun professeur ottoman pour la fonction de cheikh de la grande mosquée d'Al-Azhar, aussi longtemps qu'il exerça le pouvoir. Il attribua toujours cette fonction aux professeurs égyptiens sans que ne viennent les concurrencer des professeurs ottomans. Cet État ne s'immisça nullement dans le choix de l'un de ces Égyptiens pour lui attribuer la fonction de cheikh et n'exigea jamais que le cheikh appartienne à l'école hanéfite »¹.

Quand on passe en revue l'ensemble des 48 cheikhs d'Al-Azhar (1656-2010), il est possible d'en tirer un ensemble de conclusions quant à leur choix d'une école jurisprudentielle :

Bien que l'école malékite, à laquelle ont appartenu huit cheikhs, ait été celle qui l'emportait aux débuts d'Al-Azhar, l'école chaféite n'en devint pas moins, par la suite, l'école dominante – quatorze cheikhs en relevant – et cela jusqu'en 1725, année qui connut le fameux conflit "inter-écoles" à l'époque d'Al-Qulayni qui mit fin à sa lutte avec le cheikh Al-Nafrawi – shaféite – après un recours aux armes².

1. *La situation religieuse en Égypte*, sous la direction de Nabil Abd al-Fattah, *Op.cit.*, pp. 3-4.

2. *Ibid.*, p. 13.

C'est le cheikh Al-Damanhuri (1768) qui fut le premier à inviter au rapprochement entre les écoles sunnites et à une tentative d'harmonisation entre elles. Sa tentative innovatrice se solda par un échec à cause des excès de l'école chaféite qui avait excité la pensée dominante en ce temps-là.

Bien vite, cependant, "l'esprit d'école" s'atténua peu à peu à Al-Azhar, après que l'Imam Muhammad Abduh y eut invité aux réformes : ses disciples, devenus cheikhs d'Al-Azhar, s'évertuèrent à mettre ses idées en pratique.

C'est sous la présidence du cheikh Abdel Rahman Taj (1954) que l'école hanéfite en vint à dominer à Al-Azhar, mais seulement en matière scientifique.

Le cheikh d'Al-Azhar, Mahmoud Chaltut, autorisa en 1959 l'application de la jurisprudence (*Fiqh*) jafarite (chiite) qu'il a considérée comme la cinquième école doctrinale de l'Islam. Il publia une fatwa selon laquelle le droit jafarite devait être considéré comme toutes les autres écoles du *Fiqh* islamique¹.

En 1995, le cheikh d'Al-Azhar Jad al-Ḥaqq Ali Jad al-Ḥaqq qui appartenait à l'école hanéfite affirma plus d'une fois qu'il n'y a aucune place pour un "esprit d'école" à Al-Azhar, sauf dans les ouvrages scientifiques. De fait, ses fatwas et ses positions politiques ne sont en aucune façon influencées par son appartenance à l'école hanéfite. Et on n'a jamais vu que l'un des cheikhs d'Al-Azhar ait appartenu à l'école hanbalite.

Concernant l'école doctrinale, Al-Azhar adopte actuellement la doctrine acharite. Dans le but de définir l'identité "des gens du sunnisme et de la communauté sunnite", une conférence inaugurée par le cheikh d'Al-Azhar, Ahmad Al-Tayeb, s'est tenue le 25 août 2016 à Grozny.

De grandes personnalités religieuses étaient présentes, telles que le Grand Mufti d'Égypte, Cheikh Chawki Allâm, le conseiller du président égyptien et le représentant du Comité religieux au Parlement égyptien, Cheikh Oussama Al-Azhari, ou encore l'ancien grand Mufti d'Égypte, cheikh Ali Joma'a, sans compter le grand Mufti de Damas, cheikh Abdel Fattah Al-Bezm, le prédicateur yéménite Ali Al-Jiffri, ou encore le penseur islamique Adnan Ibrahim...

Dans le communiqué, les participants à la conférence ont convenu que "les gens du sunnisme et ceux qui appartiennent à la communauté sunnite sont les Acharites et les Maturidites, au niveau de la doctrine, les quatre écoles de jurisprudence sunnite, au niveau de la pratique, et les soufis, au niveau de la gnose, de la morale et de l'éthique"².

==

1. Geneviève Gobillot : *Les Chiites*, éd. de Brepols, Belgique, 1998, p. 174.

2. <http://www.youm7.com/story/2016/8/28/المنعقد-في-الشيشان-2861805/>

III. La question du *takfir* dans le *Fiqh* islamique

Le terme *takfir* désigne le fait d'accuser un musulman de mécréance et de l'exclure de l'Islam. Le problème de l'excommunication réside dans la définition de la foi. Les sunnites ont une définition différente de celle des autres écoles musulmanes. La Foi chez les sunnites est l'affirmation par le cœur, la prononciation par la langue, et les pratiques par les membres¹. Selon cette définition, la Foi peut augmenter et diminuer conformément au verset coranique :

« C'est Lui qui a fait naître la quiétude dans le cœur des croyants afin d'accroître sans cesse leur Foi »². Sourate de la Victoire (Al-Fath), verset 4.

Ils considèrent que quel que soit son grand péché commis - même si elle ne s'en repent pas - la personne demeure musulmane (même si sa Foi est, de ce fait, diminuée). Elle entrera au Paradis par le pardon d'Allah, ou ira en Enfer pour un temps afin d'expier ses fautes.

Selon eux, celui qui laisse les obligations d'Allah, sans les nier, comme la prière (*salāt*), l'aumône légale (*zakāt*), le jeûne (*sawm*) ou le pèlerinage (*hajj*) ou commet des interdits comme l'adultère, le prêt à intérêt, l'usure ou le vol, celui-là n'est pas

١. انظر تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية: *الإيمان*، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الطبعة الخامسة، ١٩٩٦، الصفحة رقم ١١٨.

٢. (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ...). سورة الفتح، آية رقم ٤.

considéré comme mécréant, mais sa croyance diminue selon le degré des obligations négligées et des péchés commis¹.

Pour les sunnites, le "*Takfir*" est un droit qui revient à Allah et à Son Messager. Ibn Taymyah a dit : « le *Takfir* est un droit d'Allah, alors on ne fait pas le "*Takfir*" sauf sur qui Allah et Son messager ont fait le "*Takfir*" »². Pour faire le "*Takfir*", il faut avoir une preuve évidente du Coran ou de la Sunna.

Pour les kharidjites, la Foi consiste dans l'accomplissement de toutes les obligations et l'abstention de tout péché majeur. Ils disent que tout homme qui commet un péché est un impie. Ils se divisent ensuite : les "Azâriqah" estiment que le pécheur est impie et polythéiste, alors que les "Najadât" estiment qu'il méconnaît les bienfaits d'Allah et qu'il n'est pas polythéiste³.

Ces kharidjites considèrent que le musulman qui commet un grand péché (meurtre, vol, fornication, consommation d'alcool...) devient immédiatement *kāfir* (mécréant) et demeurera éternellement en Enfer. L'Imam Al-Asha'ri affirme dans son livre intitulé "Maqalat al-Islameyyin" que tous les Kharijites excommuniaient Ali⁴.

1. Omar Souleiman Al-Achqar, *La Foi en Allah*, traduit par Rachid EL-HAIBI, éd. International Islamic Publishing House, Riyadh, 2007, p. 33.

۲. قال ابن تيمية : "التَّكْفِيرُ حَقُّ اللَّهِ فَلَا يُكْفَرُ إِلَّا مَنْ كَفَرَهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ". احمد ابن تيمية : الاستغاثة في الرد علي البكري، تحقيق عبد الله بن دجين السهلي، دار المنهج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ، الجزء الأول، الصفحة رقم ٢٥٢.

3. 'Abdurrahmân BADAWI : *HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE EN ISLAM*, éd. LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN, Paris, 1972, p. 299.

۴. أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري : *مقالات الإسلاميين*، دار فرانز شتايز، ألمانيا، الطبعة الثالثة، ١٩٨٠، الصفحة رقم ٨٦.

L'attitude des sunnites à l'égard des Kharijites n'a pas été uniformément hostile. Abou Hanifa et Al-Shaf'e'i les considèrent comme des Musulmans rebelles (*Bughat*) à l'autorité établie et qui doivent être combattus en tant que tels. Malik enseigne une doctrine plus sévère : on devra leur demander de faire acte de repentir (*Tawba*) et, en cas de refus, les faire mettre à mort, non pas en raison de leur mécréance (*Kufr*), mais en considération des désordres (*Fasâd*) qu'ils commettent en ce monde. Ibn Hanbal les traite avec une rigueur extrême : « Les Kharijites, écrit-il, ont quitté la religion, se sont séparés de la communauté et ont renié l'Islam »¹.

Les Mutazilites sont d'accord avec les Kharijites, mais n'appellent le pécheur ni musulman ni *Kāfir*, mais entre les deux et à sa mort il sera éternellement en Enfer.

Selon ces Mutazilites, la Foi est un ensemble de bonnes actions et d'opinions, qui, réunies, confèrent à celui qui les possède le qualificatif de "croyant" ; c'est un mot élogieux. Le *Fāsiq* (celui qui commet une grande faute) n'a pas réuni bonnes actions et opinions, et ne mérite pas la louange ; donc il ne peut pas être appelé "croyant". Mais il n'est pas non plus "infidèle", car il professe la Foi de l'Islam et fait d'autres bonnes actions. Mais, s'il quitte ce monde sans se repentir d'une grande faute, il ira en Enfer et y restera éternellement ; car dans l'autre monde il n'y a que deux partis : un

1. Henri Laoust : *Les schismes dans l'Islam*, éd. Payot, Paris, p. 451.

parti dans le Paradis, et un parti dans l'Enfer. Mais son châtement sera plus léger que celui de l'infidèle¹.

Quant au Murdjisme, il considère que les péchés n'ont aucune influence sur la Foi (elle n'augmente ni ne diminue jamais) et que les actions de mécréance et de polythéisme ne font pas sortir leurs auteurs de l'Islam. Pour leur part, les Jahmites estiment que la Foi réside seulement dans la connaissance d'Allah².

Pour les Acharites, la Foi est la simple croyance. C'est pourquoi il considère que le pécheur parmi les musulmans est toujours considéré comme un croyant par sa Foi, mais pécheur par le grand péché qu'il a commis. Ils ne peuvent pas dire qu'il n'est ni croyant ni impie, « car si le pécheur qui a commis un grand péché n'est ni croyant ni impie, il ne sera qualifié ni d'impiété ni de Foi, et il ne sera ni croyant ni athée, ni ami ni ennemi. Puisque cela est impossible, celui qui a commis un grand péché ne sera ni croyant ni impie, comme le soutiennent les Mutazilites. D'autre part, si celui qui a commis un grand péché était croyant avant d'avoir commis ce grand péché, l'adultère après la croyance n'abolit pas le nom de la Foi qui en est inséparable »³.

1. 'Abdurrahmân BADAWI : *HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE EN ISLAM*, *Op. cit.*, p. 38.

2. *Ibid.*, p. 299.

3. *Ibid.*, p. 298.

Selon les chiites, la Foi est l'affirmation par le cœur et la prononciation par la langue. Ils prennent en considération les actes du cœur et non pas les actes des membres pour être musulman¹.

Ils font de la croyance à l'imamat de leur Imam un des piliers de l'Islam. De même, croire en leur infailibilité est obligatoire et fait partie de la Foi chiite en général. Selon eux, s'opposer à l'imamat d'Ali et de leurs imams est un acte de mécréance au même titre que s'opposer à la prophétie².

En tant que sunnite, Al-Azhar affirme que le manque des actes n'implique pas l'absence radicale de la Foi. Le musulman demeure musulman même s'il n'a pas accompli certaines obligations ou s'il a commis certains péchés. Il n'est pas permis de l'accuser de mécréance tant qu'il garde toujours la conviction du cœur qui constitue la réalité et l'essence de la Foi.

Allah dit dans le Coran : « Ne vous hâtez pas de traiter en ennemi celui qui vous adresse un salut amical en lui disant : « Tu n'es pas croyant ! », dans le but inavoué de lui prendre ses biens »¹.
Sourate des Femmes (Al-Nisaa'), verset 94.

Selon Abd Allah Ibn Omar, le Messager de Dieu a dit : « Quand l'homme dit à son frère : "espèce de mécréant !" l'un des

١. انظر السيد المرتضى : الذخيرة في علم الكلام، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٢، الجزء الخامس، الصفحة رقم ٥٣٥.

٢. واعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب والأئمة من بعده - عليهم السلام - أنه كمن جحد نبوة جميع الأنبياء، واعتقادنا فيمن أقر بأمر المؤمنين وأنكر واحدًا ممن بعده من الأئمة أنه بمنزلة من أقر بجميع الأنبياء وأنكر نبوة نبينا محمد ﷺ، وينقل حديثًا منسوبًا إلى الإمام الصادق أنه قال: " المنكر لأخرنا كالمنكر لأولنا. محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق) : الاعتقادات، تحقيق عصام عبد السيد، مهر - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هجريا، الصفحة رقم ١٠٤.

deux a sûrement mérité ce titre. Il s'applique à l'autre si ce qu'il a dit est vrai, sinon c'est à lui qu'il revient »².

On demanda à l'Imam Ali à propos de la secte des kharidjites : « Sont-ils des mécréants ? », il répondit : « C'est de la mécréance qu'ils fuirent »³. Malgré leur compréhension erronée de l'Islam et leurs exactions sanguinaires, l'Imam Ali les considérait toutefois comme musulmans. Quiconque témoigne qu'il n'y a de Dieu qu'Allah et que Son Messager est Muhammad, qui ne nie pas les piliers de l'Islam et ce qui fait consensus et est connu de tous, ne peut être sorti de l'Islam (sauf conditions particulières).

==

١. (وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا). سورة النساء، آية رقم ٩٤.

٢. حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ قَالَ حَدَّثَنِي مَالِكٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ « أَيُّمَا رَجُلٍ قَالَ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ . فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا » . محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي : صحيح البخاري، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ هـ، حديث رقم ٦١٠٤، المجلد الرابع، الصفحة رقم ٢٦.

٣. (وَقَدْ سئِلَ عَلِيٌّ عَنْ أَهْلِ النَّهْرِ هَلْ كَفَرُوا فَقَالَ مِنْ الْكُفْرِ فَرُّوا). احمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هجرياً، الجزء ١٢، الصفحة رقم ٣٠١.

IV. La dynamisation d'Al-Azhar à l'égard des non-azhrites

1. L'attitude d'Al-Azhar à l'égard des chiites

Avec la chute des Fatimides, l'Islam chiite s'affaiblit en Égypte. L'enseignement de la jurisprudence chiite reprit à l'université à l'époque de Mahmoud Chaltut, Imam d'Al-Azhar et fondateur du centre *Dār Al-Taqrīb* pour le rapprochement des écoles islamiques.

À l'époque, le Grand Imam Mahmoud Chaltut et l'Ayatollah Taqi Al-Dîn avaient entamé une initiative dite de « rapprochement entre les sectes chiites et sunnites » (*Jamâ'at Al-Taqrīb*). Dès lors, la secte chiite zaydite faisait partie des études comparées des cours à Al-Azhar. L'objectif affiché en ce temps par les Ulémas d'Al-Azhar était d'« unir la nation islamique », à condition que « chaque secte n'essaye pas d'influencer l'autre pour éviter tout type de division »¹.

Cette association pour le rapprochement entre les sectes de l'Islam (*Jamâ'at Al-Taqrīb*), avec le soutien des ulémas d'Al-Azhar et de politiques égyptiens publia une revue "*Le Message de l'Islam*" (*Risâlat al-Islâm*) où les débats entre sunnites et chiites parvinrent à rester cordiaux. Le rapprochement connut son apogée lorsque Mahmoud Chaltut, Imam d'Al-Azhar, émit en 1959 une fatwa reconnaissant le droit jafarite comme cinquième école de droit islamique, au même titre que les quatre écoles sunnites. Si elle pâtit ensuite de la coupure des relations entre l'Égypte et l'Iran, après la

reconnaissance d'Israël par Téhéran en 1960, et finit par cesser ses activités à la fin des années 1970, elle avait réussi à faire un grand pas dans l'histoire du rapprochement (*Taqrīb*).

Au sujet des Druzes et des Nasséristes, Dar al-Iftâ' égyptien a promulgué une fatwa en 1934 selon laquelle ils sont des mécréants. Il n'est pas permis de consommer les bêtes immolées par eux, ni d'épouser leurs femmes, plus encore, ils ne sont pas redevables de la djizya (impôt que devaient payer les hommes pubères non-musulmans dhimmis) parce qu'ils sont des apostats de la religion de l'Islam et ne sont ni des juifs ni des chrétiens².

Pour sa part, le cheikh d'Al-Azhar Abdel Majid Salim a promulgué une fatwa selon laquelle le mariage d'un homme Druze avec une femme musulmane est nul³.

Quant à l'ancien mufti de l'Égypte Hassaneyn Muhammad Makhlof, les chiïtes se divisent en trois sectes. La première secte est celle des *Ghulāt* ou extrémistes qui se divisent en différentes sous-sectes. Ces chiïtes sont exclus de l'Islam à cause de leurs doctrines. La deuxième secte est celle des zaydites qui sont proches des sunnites. La troisième secte est celle des imamites. Parmi ces imamites, on trouve les ismaélites qui ne sont pas musulmans et il n'est pas permis d'épouser leurs femmes, ni de les enterrer dans les

==

١. انظر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: دعوة التقريب تاريخ ووثائق، القاهرة، ١٩٩١.
٢. محمد عمارة: الأزهر والشيعية، تاريخ.. وفتاوى.. وآراء، هدية مجلة الأزهر لشهر محرم ١٤٣٤ هجرياً، الصفحات ٢٠-٢١.
٣. المرجع السابق، الصفحة رقم ٣٣.

cimetières musulmans. Selon lui, cette dernière sentence s'applique au Bahaïsme et à l'Ahmadisme¹.

Cependant, Al-Azhar a toujours émis au cours des années des messages positifs envers les communautés chiites. À titre d'exemple, la Déclaration de la Conférence Islamique Internationale signée par le cheikh d'Al-Azhar Muhammad Sayed Tantawy et les participants, a affirmé à Amman en juillet 2005 :

« Quiconque adhère à l'une des quatre écoles sunnites de jurisprudence (hanéfite, malékite, chaféite et hanbalite), à l'école de Jurisprudence jafarite (chiite), à l'école de jurisprudence zaydite, à l'école de jurisprudence 'ibadite, ou à l'École de jurisprudence dhahirite est musulman. Déclarer cette personne comme "apostat" est impossible. Certes, son sang, son honneur et ses biens sont sacro-saints »².

D'ailleurs, en 2010, le cheikh Ahmad Al-Tayeb s'était prononcé en faveur de l'accueil d'étudiants iraniens à Al-Azhar. Mais l'Iran ne fait toujours pas partie des centaines de pays qui envoient leurs étudiants à Al-Azhar. Par ailleurs, l'Imam de la mosquée Al-Azhar, le cheikh Ahmad Al-Tayeb, a mis en garde le dirigeant iranien pour qu'il ne s'immisce pas dans les affaires des pays (arabes) du Golfe" et a exprimé son "rejet d'une expansion du chiisme dans les pays sunnites".

1. محمد عمارة : الأزهر والشريعة، تاريخ.. وفتاوى.. وآراء، هدية مجلة الأزهر لشهر محرم ١٤٣٤ هجرياً، الصفحات، مرجع سابق، الصفحات ٢٢-٢٨.

2. <http://archive.aawsat.com/details.asp?article=310387&issueno=9718#.WYM8B1FpzIU>

Cependant, le cheikh Ahmad Al-Tayeb a affirmé son refus du "Takfîr" des chiites (déchéance de leur statut de musulmans). Le Grand Imam d'Al-Azhar, s'est référé au Coran pour estimer que la pluralité des points de vue au sein de la communauté musulmane est naturelle, et que les divergences entre les chiites et les sunnites disparaîtront un jour.

Lors d'un entretien avec des religieux venus de Jakarta (Indonésie), le cheikh Ahmad Al-Tayeb a mis l'accent sur « la nécessité d'enseigner à tous l'esprit de l'héritage islamique qui incite à la tolérance et à l'indulgence et qui réfute toute sorte d'extrémisme ». Il a ajouté : « les chiites et les sunnites sont les deux ailes de l'Islam, d'où la nécessité de rapprocher leurs points de vue. Ce sont des frères surtout les chiites modérés ». En outre, il a assuré que « les différences entre sunnites et chiites sont secondaires dans leur majeure partie »¹.

En tout cas, l'attitude d'Al-Azhar à l'égard des chiites s'appuie sur la distinction entre deux groupes. Le premier groupe chiite égaré croit que le Coran a été modifié, que l'Imam Ali est Dieu, que l'ange Jibril a fait une erreur en descendant avec la révélation vers le Messager Muhammad plutôt que vers l'Imam Ali, que Aïcha a commis l'adultère ou que certains Compagnons sont excommuniés. Le deuxième groupe a des croyances qui ne constituent pas de *kufir*, comme : croire que l'Imam Ali était le

1. <http://archive.almanar.com.lb/french/article.php?id=287835>

premier calife légitime après le décès du Messenger, calomnier certains Compagnons, croire aux douze imams, etc.

2. L'attitude d'Al-Azhar à l'égard des groupes sunnites

a) Les Frères Musulmans

La Société des Frères Musulmans fut fondée en 1928 par Hassan al-Banna en Égypte après l'effondrement de l'Empire ottoman. Déterminée à lutter contre l'emprise laïque occidentale et l'imitation aveugle du modèle européen, son but était d'instaurer un grand État islamique fondé sur l'application de la Charia islamique¹.

Les principaux contacts officiels entre les Frères Musulmans et Al-Azhar sont ceux que lia le cheikh Al-Maraghi pendant son rectorat (1928-1930) avec certains officiels de la confrérie².

La relation du cheikh Al-Bâqûrî avec les Frères Musulmans, bien qu'officielle et forte, reste de nature intellectuelle. Pressenti en 1949 pour la succession de Hassan al-Banna, avec Saliḥ 'Achmâwî et Muḥîr al-Dilla, il ne prendra pas la tête de la confrérie : le sentiment national mais aussi la tradition de coopération avec le pouvoir l'emportent sur son appartenance à la confrérie. Il en démissionne en 1953, quand le ministre Najib lui propose le poste de ministre des *waqf-s*. Son activité militante - quelle qu'en fût

1. انظر حسن البنا : منكرات الدعوة والداوية، مكتبة آفاق، الكويت، ٢٠١٢.

2. شاكر النابلسي : تهافت الأصولية، نقد فكري للأصولية الإسلامية من خلال واقعها المعاش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩، الصفحة رقم ٩٥.

l'intensité - l'ancre au sein du nouveau pouvoir national et l'éloigne de la confrérie de Hassan al Banna¹.

Sous le régime nassérien, Al-Azhar a condamné la confrérie des Frères Musulmans à deux reprises. Suite aux premiers heurts entre les Frères Musulmans et le pouvoir en 1954, le cheikh Abdel Rahman Taj, alors Cheikh d'Al-Azhar, dénonce publiquement « le complot des Frères ». La confrérie est désignée comme illégitime, n'offrant pas d'interprétation valide de l'Islam, et l'aréopage des Ulémas lance dans le magazine d'Al-Azhar aux musulmans un appel qui leur enjoint de s'éloigner d'une confrérie qui dévie des principes de l'Islam².

Devant la répression imposée aux Frères Musulmans, l'institution religieuse se retranche dans ses communiqués et suit les consignes du pouvoir. Elle réitère le même comportement et les termes mêmes de ce discours lors de la deuxième vague de répression contre les Frères en 1965. Le Cheikh d'Al-Azhar, Hassan Ma'mûn, évoque alors les crimes des Frères Musulmans qui les ont tenus éloignés de l'Islam. Les communiqués officiels d'Al-Azhar contre les Frères se caractérisent, à cette époque, par leur brièveté³.

Le cheikh Hassan Ma'moun qualifia les Frères Musulmans de "criminels" après qu'ils furent entrés en conflit avec le régime en

1. Malika Zeghal : *Gardiens de l'Islam, Les oulémas d'Al Azhar dans l'Égypte contemporaine*, Op.cit., p. 89.

2. Malika Zeghal : *Gardiens de l'Islam, Les oulémas d'Al Azhar dans l'Égypte contemporaine*, Op.cit., p. 230.

3. Id. Ibid.

1965. Il a affirmé que les Frères Musulmans sont comme les kharidjites et n'ont droit ni au repentir ni à l'intercession¹.

De plus, l'Académie des recherches islamiques d'Al-Azhar a pris quelquefois position contre certains écrits des courants de l'Islam politique, représentés par les Frères Musulmans. Suite à une consigne émanant d'Al-Azhar, certains écrits de Hassan al-Banna et de Sayed Qutb, publiés à Londres, ont été saisis par l'autorité des douanes égyptiennes, et une fatwa fut prononcée pour interdire leur entrée en Égypte, sous prétexte qu'ils contiennent des éléments contraires à l'esprit de l'Islam².

La position la plus marquante prise par le cheikh Sayed Tantawy au cours de l'année 1995, c'est sa déclaration selon laquelle si les Frères Musulmans commettaient des actions violentes, ils seraient condamnés et exclus des rangs des musulmans, et qu'il faut considérer le comportement et les attitudes, les préjudices causés aux personnes et la désobéissance aux autorités, et non pas les pensées et les idées³.

En 2011, on observe une attitude tolérante d'Al-Azhar à l'égard des Frères Musulmans. Après une réunion entre le Grand Imam d'Al-Azhar et les chefs des Frères Musulmans, Ahmad Al-Tayeb a déclaré que les Frères Musulmans ont toujours été proches d'Al-Azhar, mais que les circonstances passées ne permettaient pas

1. بيان فضيلة الإمام شيخ الأزهر حسن مأمون، رأي الدين في إخوان الشيطان، القاهرة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، العدد الثامن في شعبان ١٣٨٥ هـ.

2. Amr Elshobaki : *Les Frères musulmans des origines à nos jours*, éd. Karthala, 2009, p. 238.

3. *La situation religieuse en Égypte*, sous la direction de Nabil Abd al-Fattah, *Op.cit.*, p. 64.

de telles réunions. Il a ajouté que la réunion a eu pour sujet l'importance de parvenir à une homogénéisation du discours islamique, modéré, face aux revendications de certains mouvements islamistes¹.

Cependant, le 3 juillet 2013, le Grand Imam Ahmad Al-Tayeb soutint la destitution du président Muhammad Morsi par l'armée, sous la pression d'un soulèvement populaire.

L'Égypte a déclaré "organisation terroriste" les Frères Musulmans du président destitué Muhammad Morsi, après leur avoir fait porter la responsabilité de l'attentat meurtrier du mardi 24 décembre 2013 contre la préfecture de police de Mansoura². Pourtant, les Frères Musulmans ont condamné l'explosion et le groupe djihadiste "*Ansar Baït al-Maqdis*" a revendiqué l'attentat³.

Pour sa part, l'Imam d'Al-Azhar Ahmad Al-Tayeb a refusé d'excommunier les Frères Musulmans et a condamné en même temps l'utilisation de la religion pour des fins politiques.

1. <http://www.almasryalyoum.com/news/details/129484>.

2. <http://www.almasryalyoum.com/news/details/363925>

3. <http://www.lapresse.ca/international/dossiers/crise-dans-le-monde-arabe/egypte/201312/26/01-4723930-attentat-au-caire-18-freres-musulmans-arretes.php>

b) Les groupes islamiques radicaux

L'opinion courante chez beaucoup de chercheurs est que les années soixante ont été la période qui a vu la formation embryonnaire des groupes islamiques et que, malgré la croissance de ces groupes hors du cadre des Frères Musulmans, ces derniers ont cependant constitué l'association-mère, vu que la majorité des dirigeants des nouvelles associations étaient membres de l'Association des Frères Musulmans. Un bon nombre de ces dirigeants ont passé de longues périodes dans les prisons à cause de cette appartenance, sans compter que les ouvrages de Sayed Qutb, dont la vision islamique plonge ses racines chez les Frères, sont restés en tête des références intellectuelles ayant influencé les nouvelles associations¹.

Dès sa création, le courant al-Jihad regroupa, en 1974, de nombreuses associations et ramifications dont la diversité doctrinale, politique et organisationnelle n'a pas permis de les rassembler autour d'une idée centrale : le rôle décisif du jihad pour réaliser l'objectif recherché, à savoir l'avènement de l'État islamique.

Vers la fin de l'année soixante-seize, les médias égyptiens font mention d'une secte qu'ils prénomment "*Takfir Wa Hijra*"

1. Certains membres de ces groupes font remonter leur naissance à une date plus lointaine que la phase de l'affrontement entre le gouvernement et les frères musulmans dans les années soixante. Ils affirment que le premier groupe pratiquant le jihad était déjà formé en 1958 par un homme appelé Nabil al-Boura'i, auquel se sont ralliés Ismaël Tantawi, Muhammad al-Sharqawi, Ayman al-Zawahri et Ulwi Mustapha. Ils observent que leur groupe refusait les idées des

« Excommunication et Émigration », parce qu'elle pratique l'excommunication des musulmans et le retrait de la société, qu'elle renvoie dans la *jahiliyya*, la période préislamique qui est aussi une catégorie logique désignant l'ignorance.

Lorsque ces nouveaux mouvements émergent en Égypte dans les années soixante-dix, l'institution religieuse ressent le phénomène comme une attaque à sa propre légitimité d'interprète exclusif des textes religieux, en particulier face à la manière dont les jeunes islamistes utilisent le mécanisme du *takfir* et l'appliquent à la société tout entière ou aux responsables politiques.

Le premier mode de réponse pratiqué par Al-Azhar est de rejeter les groupes islamistes dans l'ignorance du texte religieux et de son interprétation. Le second, un peu plus subtil, puise dans les interprétations du *fiqh*, pour distinguer la désobéissance (*Ma'siya*) de l'impiété (*Kufr*)¹.

De plus, le cheikh Jad al Haqq qualifia les membres du Jihad par les termes d'extrémisme (*Taṭarruf*), de déviation (*Inḥiraf*), de fanatisme (*Ta'aṣṣub*) et d'exagération (*Ghulū*)².

En 2015, le Grand Imam Ahmad Al-Tayeb avait qualifié les djihadistes de DAESH de « kharidjites », du nom d'une secte dissidente apparue au début de l'histoire islamique. Il a appelé à tuer, crucifier et amputer les pieds et les mains des militants de

==

Frères à propos de l'action islamique et préférerait puiser sa pensée dans les ouvrages d'Ibn Taymeya.

1. Malika Zeghal : *Gardiens de l'Islam, Les oulémas d'Al Azhar dans l'Égypte contemporaine*, Op.cit., p. 231.

2. *Ibid.*, p. 249.

l'État islamique. Il a affirmé que ces terroristes méritaient un châtement pour avoir effectivement outragé Allah et son prophète Muhammad¹.

Cependant, le Grand Imam Ahmad Al-Tayeb a refusé de publier une déclaration officielle dénonçant l'État islamique comme *Kufr*, c'est-à-dire non islamique, ou « infidèle ».

L'Imam Ahmad Al-Tayeb a indiqué qu'il n'est pas permis d'accuser un musulman de mécréance tant qu'il fait partie des gens de la *Qibla*, même s'il s'oppose aux opinions des gens de la Sunna tels que les membres des mutazilites, des jabrites, des kharidjites, etc.

Il nous met en garde contre le danger du *takfir* tout en indiquant que le chaos du *takfir* qui autorise à tuer les musulmans et à les combattre est, sans aucun doute, l'une des questions les plus dangereuses qu'affronte aujourd'hui le monde arabe et islamique. Il s'agit d'un grand malheur qui frappe nos sociétés. Il a affirmé que les membres de DAESH sont des dissidents qui combattent Allah et Son messager et sèment la corruption sur terre et que les gouverneurs doivent impérativement les combattre et délivrer le monde de leurs maux. Mais tout cela n'aboutit pas à leur accusation d'incroyance car la Foi (*īmān*) ne sera annulée que si la personne dénie l'un de ses piliers. Si la personne ne dénie pas l'un de ses

1. <http://www.rfi.fr/moyen-orient/20150204-egypte-imam-al-azhar-crucifier-tuer-terroristes-ei>

pilliers, elle est toujours dans le cadre de la Foi même si elle commet un péché capital¹.

En effet, le Grand Imam Ahmad Al-Tayeb les a considérés comme des brigands qui méritent ces peines douloureuses à cause des crimes qu'ils commettent, de leurs agressions et de leur atteinte aux personnes et à la sûreté de l'état.

3. L'attitude d'Al-Azhar à l'égard des laïcs

Al-Azhar, par son rôle de préservation du patrimoine religieux, exerce une fonction essentielle, celle de corriger toute pratique déviante par rapport à l'orthodoxie musulmane, dont elle se fait et se veut le représentant. D'autre part, Al-Azhar a introduit les sciences séculières telles que l'éducation, la médecine, les soins dentaires, les langues, l'agriculture, le commerce, l'architecture, la pharmacie, etc.

Cependant, on observe quelques querelles entre Al-Azhar et les laïcistes musulmans. Une affaire a éclaté en 1921 autour de l'ouvrage politique du cheikh Ali Abdel Raziq "*L'Islam et les fondements du pouvoir*". Selon l'auteur, le prophète Muhammad n'a, à aucun moment de sa mission, exercé la fonction de chef politique. Comme tous les prophètes qui l'ont précédé, Muhammad n'était en réalité qu'un « Envoyé de Dieu, chargé de transmettre un appel purement religieux » ; l'autorité qu'il avait sur les croyants

1. <http://www.alarabiya.net/ar/arab-and-world/egypt/2015/12/02/-شيخ-الأزهر-داعش-ليسوا-كفار-الكنهم-مفسدين-في-الأرض.html>

était de nature spirituelle et religieuse, et non d'ordre temporel. Il n'était donc « ni roi, ni fondateur d'empire »¹.

À cette époque, le cheikh d'Al-Azhar Muhammad Al-Khidr Husayn répond par une réfutation de l'ouvrage d'Ali Abdel Raziq. L'aréopage des grands Ulémas engage une procédure contre Ali Abdel Raziq, l'exclut du corps des Ulémas, lui retire le titre de ^ξ*Alim*, et lui interdit de pratiquer ses professions dans l'enseignement et la judicature².

Un autre cas eu lieu le 30 mai 1926 où le jeune cheikh Hasaneyn, étudiant à l'université d'Al Azhar, a accusé Taha Husayn auprès du procureur général pour avoir écrit un livre intitulé "*De la poésie jahilite*", qui accuse le Coran d'histoires mythiques. Le 5 juin 1926, le Cheikh d'Al-Azhar fait parvenir au procureur général la décision prise par les Ulémas sur l'ouvrage de Taha Husayn intitulé "*De la poésie jahilite*". Al-Azhar demande officiellement que l'affaire soit prise en charge par les instances juridiques.

En 1950, Khalid Muhammad Khalid publie "*Min Huna Nabda*", ouvrage proscrit par Al-Azhar, parce que considéré comme un pamphlet anticapitaliste et une attaque en règle contre les hommes de religion. Suite au jugement du tribunal en faveur du cheikh Khalid, les Ulémas d'Al-Azhar - dont le cheikh Mahmoud

1. Cf. Ali Abderraziq : *Les fondements du pouvoir*, traduit par Abdou filali-ansary, éd. La Découverte/ CEDEJ, Paris, 1994.

2. Malika Zeghal : *Gardiens de l'Islam, Les oulémas d'Al Azhar dans l'Égypte contemporaine*, Op.cit., p. 249.

Chaltut - poursuivent leur réfutation de l'ouvrage, en accusant son auteur d'alliance avec l'Union soviétique¹.

Au mois de Ramadan de l'année 1955, le cheikh Abdel Ḥamid Bakhîṭ publie une fatwa légitimant l'infraction à la règle du jeûne au mois de Ramadan. Pour sa part, Al-Azhar répond : « Celui qui, parmi les musulmans, ignore ou refuse une des prescriptions connues de la religion de l'Islam comme nécessaire, commet une impiété (*yakfur*) et fait apostasie (*yartadd*) de la religion de l'Islam »².

En 1959 Al-Azhar est intervenu auprès du pouvoir pour interdire la publication du roman de Najib Mahfudh "*Awlad Haritna*" « Les Enfants de notre quartier ». Et en 1968, l'Académie des recherches islamiques déclare interdite l'impression ainsi que la diffusion du livre en Égypte, où les éditions étrangères du roman circulent jusqu'à présent sous le manteau³.

Après la publication par Louis Awwad d'une "*Introduction au fiqh de la langue arabe*" dès 1981, Al-Azhar évoque un complot contre la langue arabe⁴. En 1983, les actes du jugement de la Cour de sûreté de l'État concluent à la saisie de l'ouvrage de Louis Awwad. C'est à l'initiative de l'Académie des recherches islamiques

1. *Ibid.*, p. 311.

2. Malika Zeghal : *Gardiens de l'Islam, Les oulémas d'Al Azhar dans l'Égypte contemporaine*, *Op.cit.*, p. 312.

3. غالي شكري : *أفتنة الإرهاب، البحث عن علمانية جديدة*، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠، الصفحات ٢٤٦-٢٤٧.

4. انظر لويس عوض : *مقدمة في فقه اللغة العربية*، رؤيا للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.

que le procès de l'écrivain copte aura été ouvert pour protéger les sentiments des musulmans et empêcher l'avènement de la *fitna*¹.

En septembre 1991, le magazine d'Al-Azhar publie une critique de l'ouvrage de Nasr Hamid Abu Zayd : "*Maḥḥûm al-Naṣṣ*", une « Étude des sciences du Coran »². La querelle s'est rallumée en 1994 entre Al-Azhar et Nasr Hamid Abu Zayd. Une action judiciaire a été engagée contre celui-ci, sous prétexte que l'accusé a apostasié de l'Islam et que, parmi les conséquences de l'apostasie juridiquement et judiciairement déclarée, figure la séparation entre lui et sa femme.

Le penseur Ḥassan Ḥanafî n'était pas à l'abri de ces querelles. Le Front des ulémas d'Al-Azhar prononce au mois d'avril 1997 contre lui une fatwa « l'accusant d'offenser l'Islam dans ses livres universitaires et d'avoir un projet destructif. C'est pourquoi, précise-t-il, il faut mobiliser toute la nation contre lui et le chasser de l'université ». Le secrétaire général du Front, Yaḥya Ismaïl, déclare que Ḥanafî « nie la preuve évidente du Coran dans ses ouvrages destinés aux étudiants du département de philosophie de la Faculté des lettres de l'université »¹.

Les organisations des droits de l'homme ont considéré cette déclaration comme une incitation à le tuer, car les balles qui ont

1. Malika Zeghal : *Gardiens de l'Islam, Les oulémas d'Al Azhar dans l'Égypte contemporaine*, *Op.cit.*, p. 315.

2. انظر نصر حامد أبو زيد : مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٤.

atteint l'écrivain Farag Fuda et l'ont tué en 1992 ont été tirées par les islamistes extrémistes, quelques jours après la publication d'une déclaration du Front des ulémas d'Al-Azhar l'accusant d'être partisan d'une tendance antireligieuse².

Récemment et lors d'une émission télévisée, le recteur de l'Université d'Al-Azhar, Ahmad Ḥosni Ṭaha, a qualifié l'intellectuel Islam Al-Beḥery d'apostat. Il a affirmé que celui-ci, à travers ses interprétations controversées de la jurisprudence islamique, influait sur les masses qui ignorent le vrai message de l'Islam³. Ahmad Ḥosni Ṭaha avait été contraint de s'excuser le jeudi 4 mai 2017. Dans un message publié sur internet, Ahmad Ḥosni a dit avoir regretté ses propos concernant Al-Beḥery et s'en être excusé auprès de lui. Cependant, il a été destitué de poste de président par le Grand Imam Ahmad Al-Tayeb qui refuse toute sorte d'excommunication.

On observe également une attitude positive de la part d'Al-Azhar à l'égard de la laïcité. N'oublions pas l'attitude de l'ancien cheikh d'Al-Azhar Muhammad Sayed Tantaoui qui a reconnu le droit à la France de légiférer au nom de la laïcité et a invité les femmes musulmanes à respecter les lois des pays non-musulmans dans lesquels elles vivent.

==

1. Ghassan Finianos : *Islamistes, apologistes et libres penseurs*, Presse universitaire de Bordeaux, 2e édition, 2006, p. 155.

2. *Ibid.*, p. 155.

3. <https://www.youtube.com/watch?v=HPR9vCvUiJs>

En effet, Al-Azhar n'a aucun problème avec la laïcité qui ne s'oppose pas à la religion, mais au cléricalisme. Cette laïcité fait du pouvoir politique une affaire d'ici-bas, tandis que le pouvoir religieux concerne les affaires de Dieu. Elle ne fait pas de la religion la base de la citoyenneté, mais elle ouvre les portes de la cité à tous, quelle que soit leur religion. La laïcité, dans son essence, n'est rien d'autre que l'interprétation authentique et la compréhension scientifique de la religion.

V. Conclusion

Le *Fiqh* est un processus humain qui consiste à comprendre et à expliquer la Charia. Comme tout autre effort humain, il est temporel et local. Le fait d'admettre l'évolution du temps, la diversité des lieux ou la pluralité des peuples nous incite à ouvrir les portes de l'*ijtihād* pour que le *Fiqh* soit flexible et dynamique. Réellement, le fait de sacraliser le *Fiqh* abouti à le figer. Raison pour laquelle, on doit dépasser ses lectures étroites pour retrouver une lecture vivante et revivifiée. N'oublions pas le cas de l'Imam Al-Shafe'i qui a changé beaucoup de ses avis en l'espace de quelques années au point où l'on parle de son ancien *Fiqh* et de son nouveau *Fiqh*.

Bien que les débuts d'Al-Azhar aient relevé du chiisme, la diversité des écoles canoniques ne va pas au-delà d'une doctrine commune, à savoir celle du sunnisme. On peut même dire que la doctrine chiite n'a plus trouvé la moindre place à Al-Azhar depuis l'avènement de l'État ayyubide et jusqu'à nos jours.

En effet, la question du *takfīr* est ancienne. Les Kharijites déclarent le musulman coupable de péché comme (*kāfir*), et le poussent publiquement à se rétracter sous peine de mort. Pour les mutazilites, il occupe une position intermédiaire entre celle de croyant et celle d'impie : Il est simplement *fāsiq*.

Les Murji'ites ont, quant à eux, donné le point de vue le plus modéré sur la question du *takfīr* : le *fāsiq* conserve sa qualité de croyant, et il suffit de lui appliquer les peines légales en rapport

avec son crime. Il jouit des droits politiques et sociaux de tout musulman. La croyance reste en effet intérieure à chacun, et le péché ne suffit pas pour la contredire.

En tant qu'institution religieuse sunnite, Al-Azhar a refusé de traiter un musulman de mécréance même s'il commet un grand péché. La Foi suffit à définir l'individu comme musulman et la réalisation du péché ne peut l'exclure de la communauté des musulmans. L'exclusion de la communauté nécessite la réalisation du *kufir*, ou de l'impiété qui signifie un rejet explicite par le musulman de sa foi. Il est dès lors illégitime de lancer l'accusation d'impiété contre celui qui n'a fait que désobéir à la loi divine, enfreindre ses lois, sans jamais rejeter publiquement sa foi.

À propos des chiites, Al-Azhar a toujours émis au cours des années des messages positifs envers ces communautés. Cependant, Al-Azhar prend en considération la distinction entre les chiites modérés et ceux exagérés qui croient à la falsification du Coran, à la divinité de l'Imam Ali, à l'accusation d'adultère au sujet de Aïcha et à l'excommunication de certains Compagnons.

Concernant les groupes islamiques, Al-Azhar condamne le *takfir* et ordonne aux responsables de combattre farouchement et fermement les takfiristes en les massacrant, en les crucifiant et en leur coupant les mains et les pieds conformément aux prescriptions du Coran. Cependant, Il n'est jamais allé jusqu'à les excommunier. Al-Azhar refuse, d'une part, un État religieux et soutient la liberté de culte et démontre, d'autre part, que les Frères Musulmans et les

groupes islamiques n'ont pas le monopole de l'interprétation des principes de l'Islam.

Rappelons que si le Grand Cheikh d'Al-Azhar déclarait les organisations terroristes comme étant des impies (*kuffār*) qui devraient être tués, Al-Azhar ne serait pas différent de DAESH et d'Al-Qaïda, et ses ulémas seraient comparables à Al-Baghdadi, Al-Zawahiri et aux autres leaders du terrorisme !

Quant aux laïcs, l'attitude générale d'Al-Azhar envers eux est positive malgré leurs querelles religieuses. Selon Al-Azhar, ces querelles ne sont pas décidées seulement sur la base d'une déviance des idées mais également sur un comportement fortement nocif pour la communauté musulmane. Al-Azhar veut protéger l'identité de la société musulmane et préserver les enseignements de l'Islam et ses valeurs tolérantes contre l'invasion des valeurs et des idées extrémistes.

Dynamique et vivant, Al-Azhar n'est pas resté figé sur une même position et prend en considération le changement de lieu, de temps, d'usage et ou de situation. C'est la raison pour laquelle on observe un développement et une évolution dans l'attitude d'Al-Azhar à l'égard des non-azharites.

V. Bibliographie

I. Ouvrages généraux en arabe :

١. أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري : مقالات الإسلاميين، دار فرانز شتايز، ألمانيا.
٢. أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير : تفسير القرآن العظيم (تفسير ابن كثير)، تحقيق محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ.
٣. أبي حامد الغزالي : فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، دار البيروني، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.
٤. احمد ابن تيمية : الاستغاثة في الرد علي البكري، تحقيق عبد الله بن دجين السهلي، دار المنهج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٦ هـ.
٥. احمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩ هجرياً.
٦. الأعمال الكاملة للشيخ محمد عبده، تحقيق محمد عماره، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣.
٧. بيان فضيلة الإمام شيخ الأزهر حسن مأمون، رأي الدين في إخوان الشيطان، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، العدد الثامن في شعبان ١٣٨٥هـ.
٨. تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية : الإيمان، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، عمان، الطبعة الخامسة، ١٩٩٦.
٩. حسن البنا : منكرات الدعوة والداعية، مكتبة أفاق، الكويت، ٢٠١٢.
١٠. سعد المرصفي : حديث حد الردة في ضوء أصول التحديث رواية ودراية، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٥.
١١. السيد المرتضي : الذخيرة في علم الكلام، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٢.
١٢. شاكر النابلسي : تهاافت الأصولية، نقد فكري للأصولية الإسلامية من خلال واقعها المعاش، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩.
١٣. طه جابر العلواني : الحرية الدينية في الإسلام، مكتبة الشروق الدولية والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦.
١٤. عبد الحلیم محمود : فتاوي عن الشيوعية، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الرابعة.
١٥. عبد الرحمن بدوي : من تاريخ الإلحاد في الإسلام، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٠.
١٦. عبد العظيم إبراهيم المطعني : عقوبة الارتداد عن الدين بين الأدلة الشرعية وشبهات المنكرين، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٣.
١٧. عبد المتعال الصعيدي : الحرية الدينية في الإسلام، دار الكتاب المصري، القاهرة، ٢٠١٢.

١٨. عبد المجيد بن سالم بن عبد الله المشعبي : منهج ابن تيمية في مسألة التكفير، أضواء السلف، الرياض، ١٩٩٧.
١٩. عبد الوهاب خلاف : علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٢.
٢٠. غالي شكري : أفتنة الإرهاب، البحث عن علمانية جديدة، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠.
٢١. لويس عوض : مقدمة في فقه اللغة العربية، رؤيا للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦.
٢٢. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية : دعوة التقريب تاريخ ووثائق، القاهرة، ١٩٩١.
٢٣. محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي : صحيح البخاري، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ.
٢٤. محمد بن علي بن بابويه القمي (الصدوق) : الاعتقادات، تحقيق عصام عبد السيد، مهر - قم، الطبعة الأولى، ١٤١٣ هجرياً.
٢٥. محمد سيد احمد المسير: قضية التكفير في الفكر الإسلامي، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦.
٢٦. محمد عبد المنعم خفاجي وعلي علي صبح : الأزهر في ألف عام، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ٢٠١٤، الطبعة الثالثة.
٢٧. محمد علي السابيس : تاريخ الفقه الإسلامي، دار الكتب العلمية، بيروت.
٢٨. محمد عمارة : الأزهر والشريعة، تاريخ.. وفتاوى.. وآراء، هدية مجلة الأزهر لشهر محرم ١٤٣٤ هجرياً.
٢٩. محمد يونس : التكفير بين الدين والسياسة، مركز القاهرة لدراسة حقوق الإنسان، القاهرة.
٣٠. نصر حامد أبو زيد : التفكير في زمن التكفير ضد الجهل والزيف والخرافة، الطبعة الثانية، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٥.
٣١. نصر حامد أبو زيد : مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٤.
٣٢. وهبة الزحيلي : الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، ١٩٨٥.

II. Ouvrages généraux en français :

1. 'Abdurrahmân BADAWI : *HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE EN ISLAM*, éd. LIBRAIRIE PHILOSOPHIQUE J. VRIN, Paris, 1972.
2. Al-Ghazali : *Le critère de distinction entre l'Islam et l'incroyance*, traduit par Mustpha HOGGA, éd. Librairie Philosophique J. VRIN, Paris, 2010.
3. Ali Abderraziq : *Les fondements du pouvoir*, traduit par abdou filali-ansary, éd. La Découverte/ CEDEJ, Paris, 1994.
4. Amr Elshobaki : *Les Frères musulmans des origines à nos jours*, éd. Karthala, 2009.
5. Dina Charif Feller : *La garde (Ḥaḍānah) en droit musulman et dans les droits égyptien, syrien et tunisien*, Librairie Droz, Genève, 1996.
6. Geneviève Gobillot : *Les Chiïtes*, éd. de Brepols, Belgique, 1998.
7. Ghassan Finianos : *Islamistes, apologistes et libres penseurs*, Presse universitaire de Bordeaux, 2^e édition, 2006.
8. Haytham MANNA : *ISLAM ET HÉRÉSIES, L'obsession blasphématoire*, Paris, Harmattan, 1997.
9. Henri Laoust : *Les schismes dans l'Islam*, éd. Payot, Paris.
10. *La situation religieuse en Égypte*, sous la direction de Nabil Abd al-Fattah, Pontificio Istituto di Studi Arabi e d'Islamistic (P.I.S.A.I.), Roma, 1998.
11. Malika Zeghal : *Gardiens de l'Islam, Les oulémas d'Al Azhar dans l'Égypte contemporaine*, éd. Presse de Sciences PO, Paris, 1996.
12. Mohammed Chiadmi : *Le Noble Coran, Nouvelle traduction française du sens de ses versets*, édition de Tawhid.
13. Omar Souleiman Al-Achqar, *La Foi en Allah*, traduit par Rachid EL-HAIBI, éd. International Islamic Publishing House, Riyadh, 2007.

III. Sitographie

1. <http://archive.aawsat.com/details.asp?article=310387&issueno=9718#.WY M8B1FpzIU>
2. <http://archive.almanar.com.lb/french/article.php?id=287835>

Volume 21 June 2018

3. <http://www.alarabiya.net/ar/arab-and-world/egypt/2015/12/02/-شيخ-الأزهر-داعش-ليسوا-كفاراً-لكنهم-مفسدين-في-الأرض.html>
4. <http://www.almasryalyoum.com/news/details/129484>.
5. <http://www.almasryalyoum.com/news/details/363925>
6. <http://www.lapresse.ca/international/dossiers/crise-dans-le-monde-arabe/egypte/201312/26/01-4723930-attentat-au-caire-18-freres-musulmans-arretes.php>
7. <http://www.rfi.fr/moyen-orient/20150204-egypte-imam-al-azhar-crucifier-tuer-terroristes-ei>
8. <http://www.youm7.com/story/2016/8/28-المنعقد-في-الشيستان/٢٨٦١٨٠٥>
9. <https://www.youtube.com/watch?v=HPR9vCvUiJs>

Table des matières

I. Introduction	
II. La dynamisation jurisprudentielle	
1. La dynamisation du Fiqh sunnite	
2. La dynamisation jurisprudentielle d'Al-Azhar	
III. La question du <i>takfir</i> dans le <i>Fiqh</i> islamique	
IV. La dynamisation d'Al-Azhar à l'égard des non-azhrites ...	
1. L'attitude d'Al-Azhar à l'égard des chiites	
2. L'attitude d'Al-Azhar à l'égard des groupes sunnites	
a) Les Frères Musulmans	
b) Les groupes islamiques radicaux	
3. L'attitude d'Al-Azhar à l'égard des laïcs	
V. Conclusion	
VI. Bibliographie	