

# L'importance de la science des oussoul dans l'approche du Tawhid et dans la compréhension des questions qui y sont liées notamment le houkm bi ghayri ma anzala Allah.

*Il s'agit principalement de la traduction de l'oeuvre du Cheykh Abdel Majid Ach-Chadhoulî mais il y a quelques commentaires de ma part (la sœur Tourab). Généralement lorsque j'énonce les explications du Cheykh je le précise avant en disant " le cheykh précise, explique etc". Comme son oeuvre est très longue, je ne peux tout traduire mais seulement résumer avec mes propres mots. Tout erreur, omission et attribution d'une parole qui n'est pas à lui est évidemment involontaire. Quand à mes propres commentaires, j'essaie de les énoncer avant également en mettant: remarque, question etc. J'ai tout mis en noir car même pour la traduction ce n'est qu'un résumé et pas avec exactitude les mots du Cheykh. ( Je vais essayer de garder la couleur verte pour énoncer mes propres commentaires). Le bleu est gardé pour les citations.*

Plus je les lis, plus je me rends compte qu'une grande partie du problème chez nos opposants pseudo-salafis se situe dans la connaissance/compréhension de certaines règles des oussoul et des modalités de leur application.

Il y a pourtant des notions assez connues dont ils ne semblent pas tenir compte, et globalement, en ce qui concerne les versets du houkm bi ghayri ma anzala Allah de sourate Al Maïda, ils perdent de vue les choses suivantes :

1- Ach-Châtîbî explique : « Il a été démontré dans les fondements scientifiques, que toute règle générale ou preuve légale kouliyya (globale) qui se répète à plusieurs endroits et dont plusieurs citations viennent illustrer des significations oussouliyya et fourou3iyya (de principes et conséquences), qui n'ont pas été accompagnées par des restrictions ou des spécifications, malgré la répétition et le confirmation incessante, que c'est une preuve du maintien du sens en fonction du terme général" (à noter que « général » ne veut pas dire sans tafssil ( détails) comme nous le démontrerons inchaAllah)

2- La valeur de « man » dans un contexte de négation.

3- La réalité légale des termes et leur réalité usuelle et linguistique. Comment définir le terme légalement? Comment passer d'une réalité à une autre? Selon quel ordre et quels critères?

4- Les significations maximales du Coran. Ach-Châtîbî explique dans Al Mouwafaqât: « Le Coran apporte les significations maximales et les expose dans le texte dès lors que le contexte et la situation l'indique, en mettant l'accent sur ce qui se situe entre ses deux extrémités pour que la raison puisse observer ce qui a entre les deux extrémités selon ce que la législation a

indiqué »

5- Le Tahqiq du Manât (s'assurer de la cause légale directe qui justifie le statut qui en découle) de la parole « koufr douna koufr ».

Ahmad Chakir y répond en partie lorsqu'il dit : « Et ce athar d'Ibn Abbas fait partie des choses que les trompeurs parmi les affiliés à la science et d'autres transgresseurs de la religion ont utilisé comme prétexte et permission aux lois idolâtres et positives qui sont survenues dans les pays musulmans. Il y a un athar d'Ibn Mijliz dans son débat avec les Ibâdhiyya khawaridj au sujet de ce que faisaient certains émirs comme tyrannie en jugeant dans certaines affaires avec ce qui contredit la chari3a exprès, par penchant envers leurs passions ou par ignorance du houkm. Les khawâridj voulait qu'Abou Mijliz les appuie dans leur vision du koufr de ces émirs afin d'avoir un prétexte à la rébellion par l'épée. »

6- La parole d'un sahabi et sa valeur dans la hiérarchie des preuves légales.

7- La différence entre le tafssir du marfou3, des ghaybiyyat et l'ijtihâd.

8- Les règles du Takhsis (la spécification) entre le rattaché et détaché et le recensement des spécifications détachées prises en compte par les oussouliyyoun.

Un des meilleurs spécialistes contemporains des oussoul al fiqh a avoir exposé les choses en détails à travers les règles des oussoul est le Cheykh **Abdel Majid Ach-Châdhouli** Hafidahou Allah dans son ouvrage "**Haddou Al Islam**", thèse de 654 pages présentée à l'université de Oumm Al Qoura à Mekka pour laquelle il reçut un prix. Elle fut publiée aux frais du centre de la recherche scientifique. **Je tenterais dans ce post inchaAllah de traduire en résumé quelques éléments importants qu'il a exposé selon ce qu'Allah m'a permis et je renvoie tout arabophone à l'original qui retranscrit fidèlement la pensée du Cheykh et sa méthodologie qu'on ne peut résumer en quelques lignes.**

Le Cheykh se base principalement sur les travaux d'Ach-Châtibi dans al Mouwafaqât et el I3tissâm, Ibn Taymiyya dans ar-rissala at-Tadmouriyya, Iqtida' as-sirat al moustaqîm et Al Fatâwa ainsi qu'Ibn Al Qayyim dans a3lâm al mouwaqqi3în entre autres.

Au début de l'ouvrage, est présentée une longue introduction oussouliyya (règles des fondements de la jurisprudence) impérative à la compréhension de son long exposé sur asl ed-dine et haddou al islam.

Le Cheykh Abdel Majid précise, avant d'aborder la question, qu'il faut impérativement définir le cadre général dans lequel on appréhende les textes et les preuves légales qui en découlent.

Il faut donc tenir compte :

- Des méthodes valides de démonstration.
- S'en tenir au texte et rejeter la surinterprétation (en adoptant la méthodologie intermédiaire entre les Dhahiriyya et Ashâb ar-Ra'y)
- Tenir compte des termes en gardant en vue les objectifs de la chari3a et les actions des moukallafin (les responsables juridiquement)
- S'accrocher aux preuves claires.
- Concilier les extrémités des preuves.
- Rattacher les dérivés partiels à leurs règles globales.  
(Voir notamment les règles liées au takhsîs (la spécification) qui n'est valide qu'après l'observation des preuves légales. Comme l'explique Ach-Chatibi (mouwafaqât V3)\*

Après avoir expliqué chacun de ces points étayés par de nombreuses preuves et citations, le cheykh donne une définition exhaustive de l'imâne et de l'islam ( leur talâzoum, le changement du sens selon s'ils sont cités ensemble ou séparément, leur séparation au niveau de la définition et leur partage du même statut, ce qui est inclus dans asl ed-dine) puis aborde la question du Tawhid Al 3amali.( tawhid an-Nousouk( rites), Al houkm (jugement) et al wilâya (l'alliance))

Dans le chapitre concernant le houkm, le Cheykh commence par donner des définitions très précises des différences entre: l'infraction dans l'absolu, la bid3a et ses différentes catégories ainsi que la législation absolue. Notions qu'Ach-Châtibî a très bien détaillées.

En résumé :

**Le péché** : al ma3siya : qui est toute infraction à la législation sur laquelle il n'y pas eu de convention posée.

**L'innovation** : al bid3a : toute convention qui contredit la chari3a mais qui se base sur un dalil avec l'affiliation à la chari3a. Cependant, il s'agit d'une interprétation mêlée à la passion et qui fait passer la preuve ambiguë avant la preuve claire.

Ach-Châtibî explique : « Si nous disons qu'ils suivent leurs passions et les choses ambiguës, ils ne suivent pas leurs passions de façon absolue, ni les ambiguïtés à tous les niveaux. Si telle était leur situation, ils seraient mécréants »

Al I3tissâm 2/186.

**Le Tachri3** : la législation pure et absolue ne serait-ce que dans un seul domaine.

Plus tard, le Cheykh présente une brillante analyse des faits de la réalité moderne :

En effet, il est primordial de connaître le contexte d'application.

Ibn Al Qayyim dit : « Le Mufti ou le gouverneur, ne peut pas donner de jugement correct à moins qu'il ait deux types de savoir:

- Le premier type de savoir est, comprendre correctement la réalité (du problème), et être capable de tirer les faits de ses « Qaraa'in » (facteurs indicatifs apparents) ainsi que ses signes et symboles, jusqu'à ce qu'il ait la totale connaissance du problème.

- Le second type de savoir, est l'obligation de comprendre la réalité de son jugement dans le Livre d'Allah, ou sur la langue de Son Messager, sallallahu alayhi was salam, basé sur sa réalité, puis d'appliquer correctement le premier type de savoir, avec le second. »

I3laam al muwaqqi3in Vol 1/ Page 87.

Dans la réalité actuelle, le stade de la pure législation absolue a non seulement été atteint mais a été dépassé pour rejoindre le stade de la reconnaissance explicite du Droit de législation à un autre qu'Allah.

En effet, de nos jours, dans l'écrasante majorité des pays des musulmans, les textes de la Charî3a n'acquièrent leur légitimité en tant que lois, que si elles proviennent de la part de celui qui détient le pouvoir législatif. C'est seulement par ce consentement avec ratification parlementaire que la qualité de « loi » est donnée au texte islamique.

Nous retrouvons donc deux abominations à la fois :

- la pure législation absolue.

- la reconnaissance explicite de l'attribution de ce droit à un autre qu'Allah

**Observons la réalité** : Pour ceux qui ont pris quelques cours de droit à la fac, il est connu que :

**Les caractéristiques d'une loi sont:**

1- La loi est composée de règles qui régissent des relations. L'ensemble des relations forme la communauté et l'ensemble des règles forme le système de loi.

2- La loi est générale et brute. La loi est émise en des termes généraux « tout individu/ nul/ chaque citoyen etc.), pour une durée indéterminée, elle est adressée à tout membre de la société qui réunit les conditions des termes qui définissent son application.

3- La loi a une valeur contraignante ; ce n'est pas un conseil mais un ordre provenant de celui qui exerce l'autorité et adressé à celui qui doit s'y conformer.

4- Elle organise les trois sources de pouvoirs : législatif, judiciaire et exécutif.

5- La loi s'appuie sur des sources officielles et des supports matériels.

### Exemple : Droit égyptien

#### supports matériels de la loi :

-source : l'histoire

-source : l'usage

-source : jurisprudence : les précédents créés par la court

-source : principes de la Chari3a.

source officielle de la loi : la législation : légiférer les règles du Droit à travers le corps à qui la constitution a donné la prérogative de légiférer. ( c'est ce qui donne à la loi son caractère contraignant contrairement aux sources matérielles Du Droit qui ne sont pas contraignantes en soi)

La législation : La législation est aujourd'hui la principale source de loi, elle se décline en fonction de son importance en :

Législation constitutionnelle.

Législation principale. (Différents codes,..)

Législation secondaire (ordonnances, décisions etc.)

La législation constitutionnelle qui est la loi fondamentale et suprême qui donne au corps législatif la prérogative de légiférer la législation principale et secondaire.

Fonctionnement de la justice : Priorité est donnée aux domaines ou le législateur (parlement, majliss niyabi, cha3bi etc.) a légiféré.

Si ensuite pas de réponse ➡ l'usage et la jurisprudence.

Si ensuite pas de réponse ➡ principes islamiques.

Ainsi, les principes islamiques ne s'appliquent que si la législation exercée par l'autorité compétente n'a pas légiféré.

De ce fait, toute législation inspirée des lois islamiques n'est légitime que parce qu'elle est légiférée par le corps législatif et non légitime par elle-même.

**Observons maintenant comment ces législations positives parallèles à la législation d'Allah sont présentées exactement sous la même forme que la législation divine.**

**Le Houkm istilâhen (juridiquement)** : Les savants de 3ilm al oussoul ont défini le houkm comme suit :

Légalement, il s'agit du discours du législateur adressé aux moukallafin (responsables juridiquement) qui contient Al Iqtidâ' (ordres et interdictions), At-Takhyîr (al ibâha :la permission) et Al Waḍ3 (qui englobe les causes, conditions, empêchements, dérogations, statuts de validité et de nullité)

Nous avons donc trois éléments :

- Le discours : **le Taklîf**= L'imposition= la Charî3a (Législation)
- L'auteur du discours: **Al Moukallif** = (celui qui impose)= Le législateur
- Le sujet/ le concerné par le discours: **Al Moukallaf** (juridiquement responsable)

De ce fait, ici, les mots : Charî3a, Taklîf et houkm se retrouvent synonymes d'un seul sens : celui du discours légal adressé aux interlocuteurs qui sont soumis à ces statuts.

A partir de là, on observe d'abord l'auteur du discours, le législateur = Al Moukallif avant d'observer le contenu du discours.

➡ Si l'auteur du discours légal, le Législateur est Allah. Le Taklîf est par définition : le texte (Coran, souwna, consensus) et ce qui s'y conforme par la voie de l'ijtihâd ou de l'usage tant que ce dernier puise sa légitimité du fait que le Législateur l'a désigné comme source considérable dans certaines questions, et non parce que les gens se sont accordés sur une chose donnée.

➡ En revanche, si l'auteur du discours légale, le législateur, le juge suprême, le moukallif est autre qu'Allah, il importe peu de connaître le discours, de savoir si sa charî3a est conforme ou pas à la charî3a d'Allah, ou si elle contient ou pas certains textes islamiques.

En effet, car à ce moment là, la Charî3a de ce législateur n'a puisé sa légitimité en tant que loi que parce qu'elle provient de lui et qu'elle est l'expression de sa volonté et non parce qu'elle provient d'Allah et que c'est l'expression de Sa volonté.

Ceci est un point d'une importance capitale et rejoint parfaitement ce que Cheykh Ad-Dawssari explique en disant que même ce qui provient de la chari3a dans la plupart des pays n'est légitime qu'après consentement parlementaire. (C'est à dire que la loi islamique n'est qu'un simple support matériel et pas une source officielle du Droit).

En effet, certains pourraient rétorquer :

**Question:** Qu'est ce qui permet de dire que le Tachri3, lorsqu'il est conforme à la chari3a est permis et lorsqu'il ne l'est pas , il n'est pas permis, puisque que vous dites que le fait même de légiférer est interdit ?

**Réponse :** Savoir si c'est conforme ou pas n'est examiné que dans le cas où le droit de législation est donné à Allah. Quant à celui qui d'emblée, octroie ce droit à d'autres que Lui, la question de savoir si c'est conforme ou pas au livre et à la sounna ne se pose même pas. La simple prétention d'avoir ce droit suffit, sans même légiférer.

Lorsqu'en revanche le droit de légiférer est donné à Allah, il convient de s'en assurer.

De ce fait, légiférer un code de la route ou des règlements qui puisent leur légitimité à partir des objectifs de la chari3a, ce n'est pas donner le Droit de légiférer à un autre, puisque cet acte revient à donner à Allah le droit de légiférer. L'auteur de tels règlements et codes, ne fait qu'exécuter et organiser Sa législation, c'est en vérité Allah qui légifère puisque Allah a permis cela et a confié sa Législation au moukallafin (responsables juridiquement) destinés à la faire régner (qui sont les gouverneurs).

Quand en revanche, une législation contredit clairement Sa législation, même si son auteur ne prétend pas avoir le droit de légiférer, il devient Législateur en dehors de Lui car ce n'est pas Allah qui a légiféré ou permis qu'on ne fasse pas régner Sa législation. Ce n'est pas Allah qui a donné une légitimité à sa législation.

De ce fait, tout ce qui puise Sa légitimité en tant que loi parce qu'Allah l'a permis revient à lui donner à Lui le Droit de Législation et de jugement et tout ce qui puise sa légitimité en tant que loi parce que d'autres que Lui l'ont permis, revient à Lui associer dans Ses caractéristiques propres indépendamment de savoir si ce qu'ils ont permis est conforme ou pas à ce qu'Allah a permis.

**L'imâm Ach-Chanqîti dit :** « Dès lors que le Tachri3 ainsi que tous les statuts, qu'ils soient légaux ou liés à l'ordre universel de prédestinée, font partie des caractéristiques de la rouboubiyya comme cela a été indiqué par le verset cité, toute personne qui suit une législation en dehors de la législation d'Allah, a pris ce législateur pour seigneur en dehors de Lui et l'a associé à Allah » [Adwa' Al Bayan 7/162](#)

La question dépasse donc largement la simple « application de la loi » si la légitimité n'est même pas donnée au système d'Allah mais que le droit de législation absolu est d'emblée, octroyé à la Nation à travers ses représentants comme c'est majoritairement le cas aujourd'hui.

Il convient de respecter deux choses :

-D'abord d'octroyer le Droit de Législation absolue à Allah, en plaçant et en reconnaissant l'islam, le Coran et la sounna comme seule référence, seule source de Législation légitime et seule base et de jugement.

-Ensuite: de ne pas codifier et poser comme convention et législation absolue une loi qui contredit clairement les préceptes de l'unique source de législation légitime.

Dans le contexte de la révélation de versets de sourate al Mâida, les juifs s'accordèrent à modifier la sentence de l'adultère en des termes généraux, de façon à codifier une nouvelle sentence et revivifier un code passé.

Toute personne qui a accepté le Taklîf (imposition) en provenance de ce Istilâh (convention humaine) est rentrée dans le koufr même si elle n'a pas appliqué la nouvelle sentence et même si l'adultère ne s'est pas produit.

Et la question ici ne dépend pas seulement du tahrîm (rendre illicite) et du tahlîl (rendre licite) car ces juifs n'avaient pas rendu le zina licite, ils ont juste modifié un statut légal parmi les statuts du Wad<sup>3</sup>. La question est donc plus large et elle englobe à côté du licite et de l'illicite, la permission ainsi que les différentes catégories de statuts légaux.

#### Remarque du Cheykh:

Dans le cadre de la boisson alcoolisée par exemple, le législateur des lois forgées n'ordonne ni de boire, ni de rendre la boisson licite.

Ceci est renvoyé à la religion de chaque individu dans la société, et lui, sépare l'Etat de la « religion » et s'érige en Législateur de l'Etat.

De son point de vue, le Dine est une relation personnelle entre le serviteur et son Seigneur. De ce fait, lui obéir dans sa législation n'a rien avoir avec le fait de boire ou de ne pas boire, ni de dire que c'est licite ou pas individuellement, mais l'obéissance dans le chirk ici, réside dans le fait de respecter la permission en lui reconnaissant le droit d'exercer le pouvoir de permettre l'alcool en dehors d'Allah, et de ne pas détourner ce droit de la permission au stade de l'obligation ou l'interdiction en ce qui concerne sa relation avec les gens.

Or le tachri<sup>3</sup>, quel qu'il soit, n'est pas dénué du caractère d'ilzâm (contraignant) même en ce qui concerne la permission. Car l'individu ne peut empêcher cette permission ou s'y opposer ouvertement et physiquement sans être punis par la loi. Quant au fait qu'il boit ou pas, qu'il considère cela licite ou pas, ceci est une chose dont la loi forgée ne s'occupe pas. Il est d'ailleurs tout à fait possible que celui qui permet la boisson dans le cadre de l'Etat se l'interdise à lui-même dans le cadre de sa « pratique religieuse » personnelle, il ne la boit pas et la considère interdite.

De même que la conviction dans le sens de connaissance n'a rien avoir la dedans ; lorsque les juifs s'accordèrent sur une autre sentence que la lapidation pour

l'adultère, ils se savaient pécheurs et essayaient de trouver une justification de cela dans le fiqh, c'est pour cela qu'ils dirent : « allez voir ce prophète, il a été envoyé avec la facilité, s'ils vous dit que c'est le djald et le tahmim, ceci nous servira d'argument devant Allah. ».

Ils avaient atteint les degrés de la pure législation mais ils essayaient de la transformer en une chose « attribuable » à Allah car ils ne pouvaient pas comme est le cas aujourd'hui, se donner explicitement le droit de légiférer sans tenter de légitimer cela d'un point de vue religieux.

### Remarque:

En émettant la fameuse condition du tabdîl en la définissant comme étant le fait d'attribuer ces législations forgées à Allah, en vérité, l'on exige que le koufr soit accompagné d'un autre koufr en soi qui est de forger sciemment et volontairement un mensonge contre Allah alors que ceci, au même titre que l'istihlâl est du koufr dès lors qu'il accompagne le moindre péché, ne serait ce que de voler un bonbon et c'est aussi du koufr en soi avec ou sans le péché en question.

Quelque part, c'est comme atteindre une bid3a moukaffira et dire par exemple que c'est Allah qui permet de prendre un intermédiaire entre Lui et Ses serviteurs. Celui qui appelle à cela sait parfaitement qu'afin d'être suivi dans son chirk- dont il est conscient ou pas d'ailleurs- il doit attribuer sa licéité à Allah. Quoiqu'il en soit, il sait que la légitimité et le droit de permettre ne lui est donné qu'à Lui, même si le fait que sa bid3a a atteint le degré du Chirk suffit à l'exclure de l'islam en dépit du fait qu'il lui trouve ou pas une justification religieuse. S'il invente purement et simplement des preuves qui n'existent pas, ce koufr de forger un mensonge contre Allah ne fera que s'ajouter à son koufr initial qui est l'appel au chirk.

Or, le législateur moderne, se fiche de la légitimité divine, il s'est attribué une légitimité d'intervenir dans des domaines où Allah a légiféré en séparant « Religion » et Etat. Le législateur d'aujourd'hui est même arrivé au stade de reconnaître explicitement ce droit à lui même et de le proclamer à travers le système séculier.

Et ce qui est effrayant la dedans, n'est pas le fait de dire que celui qui attribue mensongèrement et volontairement, sans erreur possible, la moindre petite chose à Allah est forcément mécréant, car ceci est un point sur lequel nous sommes d'accord.

Ce qui est effrayant : est de ne pas se rendre compte que le fait de se dispenser de justifier cela religieusement est encore un pire défi envers Allah. Certes, il n'y pas le côté de koufr rajouté au koufr qui est de "forger un mensonge volontaire ou pas selon les cas" et qui est du koufr en soi sans même légiférer d'ailleurs mais en tant qu'acte koufri, l'audace est pire, car il s'agit purement et simplement de se dispenser de toute légitimité religieuse et de s'en passer comme si Allah n'était même pas intervenu dans ces domaines.

Car au final, pour les défenseurs de cette thèse, il s'agit d'adhérer à la compréhension du système séculier du mot Dine et du mot autorité (Soultân) et c'est exactement ce que les pseudo salafis font. Réduire la religion aux pratiques rituelles : (An-Noussouk) réduire le tawhid Al 3amali aux Noussouk sans tenir compte du tawhid dans le houkm et dans le tawally (l'alliance)

Je ressens cela comme une victoire du système séculier qui a réussi à formater les esprits au point de nous faire admettre -consciemment ou pas- la séparation du temporel et du sacré. Car en vérité cela revient à d'annuler un des principaux fondements de l'islam qui est que l'autorité dans toute chose appartient à Allah et que celui parmi les hommes à qui le commandement (houkm,tamkîn) est donné ne puise sa légitimité de commander les musulmans que parce qu'il reconnaît et donne pleinement à Allah ce droit sans faire de différence entre le temporel et le sacré à l'image séculière.

Or pour nos opposants, s'ériger en Législateur de l'Etat en confinant le mot "dine" aux pratiques rituelles personnelles semble être une chose acceptable qu'ils acceptent de poser en postulat de départ pour bâtir leur opinion concernant les législateurs en dehors d'Allah.

En vérité, le simple fait d'adhérer à cette séparation et de la prendre comme postulat de départ pour déterminer qui s'est érigé en égal à Allah ou pas est un postulat erroné monstrueusement réducteur de l'islam. Il s'agit aussi d'annuler le fondement qu'Allah intervient dans tous les domaines : celui des adorations rituelles et celui des mou3amalât.

En effet le taklif (imposition) contient deux volets

Les adorations : Droit d'Allah

Les choses normales: Droit des serviteurs

Ces dernières se divisent en deux :- les habitudes

Et les mou3amalât (relations)

La preuve est que si demain l'on voterait une loi pour dire « Tout individu est tenu de jeûner les 20 premiers jours du mois de Safar », tout le monde comprendrait qu'une telle chose serait défier Allah dans une prérogative qui Lui est propre même s'il ne prétend pas qu'Allah a ordonné telle chose. Mais lorsque ce même législateur n'intervient « que » pour organiser le fonctionnement des relations entre individus en votant une loi pour dire : « la consommation d'alcool n'est permise qu'à partir de l'âge de 21 ans », on pensera seulement que la nécessité des temps modernes l'a poussé à agir ainsi. Comme l'a mentionné un frère lorsqu'il sera voté: "les homosexuels ont le droit de contracter un mariage à la mairie", on continuera peut être à dire que le législateur d'une telle loi n'a pas dit qu'Allah a permis ce mariage.

Il s'agit purement et simplement de donner une légitimité au système séculier, car plus le législateur de l'Etat séparera ce qui à son sens constitue "la religion" et l'Etat, moins grave est son cas puisqu'il ne risque pas de prétendre que c'est la religion qui permet cela. Et aussi longtemps que certains principes islamiques resteront une source matérielle du droit dans quelques domaines, il aura prouvé son attachement à la législation divine.

### Parenthèse :

En parlant de cette séparation du « religieux » et de la « gouvernance au niveau de l'Etat » comment ne pas s'arrêter sur ce point et revenir encore une fois à l'importance de définir les termes d'une façon légale et non d'adhérer à des définitions humaines aux quelles nous avons été habitués depuis l'enfance.

En effet le mot « Din » ici est déterminant et sa traduction quasi-systématique par « religion » au sens de pratiques rituels et culturelles (selon le modèle occidental) ne retranscrit pas toujours pleinement le sens du mot « din ».

Citons quelques versets où le mot Din dans le Coran prend différentes réalités :

Allah ﷻ dit: « **Nous te révélons ce Livre en toute vérité. Adore donc Allah et voue lui un Dine sans partage** », « **N'est-ce pas à Lui qu'appartient le Dine exclusif ?** » A-Zumar V2-3.

👉 Ici le « Din » veut dire la soumission, l'assujettissement.

Allah ﷻ dit : « **Et combattez-les jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de Fitna et que le Dîn soit totalement rendu à Allah** »

Ibn Taymiyya dit dans Al Fatawâ 28/544.

« Allah dit dans le Coran : « *Et combattez les jusqu'à ce qu'il n'y ait plus de Fitna, et que le Dîn soit totalement rendu à Allah* » Or le Dîn est : l'obéissance. Dès lors, si une partie du Dîn est vouée Allah et une autre envers un autre qu'Allah, il sera obligatoire de combattre jusqu'à ce que le Dîne soit entièrement à Allah. »

Ibn Taymiya dit aussi dans « Qâ'ida fil mahabba » page 32 :

« L'amour et la volonté sont le fondement de tout Dîn, que cela soit un Dîn valide ou un Dîn invalide, En effet, le Dîn provient des actes intérieurs et extérieurs, or, l'amour et la volonté sont le fondement de tout cela. Et le Dîn est : l'obéissance, l'adoration et l'attitude. C'est donc l'obéissance permanente et inséparable qui devient une habitude et une conduite, contrairement à l'obéissance qui n'arrive qu'une foi. C'est pour cette raison que le terme « Dîn » est interprété comme signifiant « L'habitude et la conduite. » On interprète également la conduite comme

signifiant « Le Dîn » comme pour la parole d'Allah « Et tu es certes, d'une moralité éminente. »(sourate 68 verset 4) Ibn 'Abbâs dit « D'un Dîn éminent... »

➡ Ici le Dîn est donc la conduite de base, le principe auquel on obéit, la règle, la référence.

Allah ﷻ dit « **En vérité le pouvoir n'appartient qu'à Allah qui a prescrit de n'adorer que Lui. Tel est le Dîn de vérité, mais bien peu de gens le savent** »  
Youssouf V40.

Il dit aussi: « **La fornicatrice et le fornicateur, fouettez-les chacun de cent coups de fouet. Et ne soyez point pris de pitié pour eux dans l'exécution du Dîn d'Allah** »  
An-Nour V2.

Et Sa parole: «... **Car il ne pouvait pas se saisir de son frère, selon le Dîn du roi...** »  
Youssouf V76.

-At-Tabarî dit dans le Tafsîr de ce dernier verset :« ... Il dit que Yoûsouf ne pouvait se saisir de son frère selon le jugement du roi d'Egypte, son décret et son obéissance »

-Ibn Kathîr dit : « Il ne pouvait se saisir de son frère selon le jugement du roi comme l'a dit Adh-Dhahhâk et d'autres. »

-Le cheykh Mouhammad Jamâl oud-Dîn Al Qâsimî dit : « Et on argumente par ce verset la permission de donner aux lois des préceptes mécréants le nom de « leur Dîn » et il y a sur cela beaucoup de versets. » : Mahâsin At-Ta'wîl 9 / 3576

➡ Ici le Dîn signifie : le jugement, le décret, la loi.

Sa parole ﷻ : « **Veux-tu connaître celui qui traite de mensonge le Dîn? C'est celui qui repousse brutalement l'orphelin, et qui n'incite point à nourrir l'homme dans le besoin.** » Al Ma'oun 1-3.

Et Sa parole ﷻ : « **Et qui te donnera une idée du jour du Dîne (Jugement dernier)? Oui, qui te donnera une idée du Jour du Dîne (Jugement dernier)? Ce sera le jour où nulle âme ne pourra intervenir en faveur d'une autre âme, car, ce jour-là, toute décision appartiendra à Dieu.** » Al Infitar 17-19

➡ Ici le mot Din a le sens du jugement, des comptes, de la rétribution.

### Le Dîn des prophètes:

1- Certains versets indiquent que la Dîne des prophètes est le même :

Allah ﷻ dit : " Il a établi pour vous, en matière de Din, ce qu'Il avait prescrit à Noé, ce que Nous te révélons à toi-même, ce que Nous avons prescrit auparavant à Abraham, à Moïse et à Jésus : «Acquittez-vous, leur fut-il dit, du Dine de Dieu et n'en faites pas un sujet de division entre vous !» Combien doit paraître dure aux idolâtres cette foi à laquelle tu les invites ! Mais Dieu attire vers Lui qui Il veut et guide vers Lui le coupable repentant."

Et Sa parole ﷻ : « Certes, cette communauté religieuse, qui est la vôtre, est une seule et même communauté, et c'est Moi votre Seigneur que vous devez adorer »

Il dit: « Et soyez certains que cette communauté religieuse, qui est la vôtre, ne forme qu'une seule et même communauté, et que c'est Moi, votre Seigneur, que vous devez craindre !»

2- D'autres versets indiquent que leur Dine est différent.

Allah ﷻ dit:« À chacun de vous Nous avons tracé un itinéraire (Chir3aten) et établi une règle de conduite qui lui est propre (Minhâdj) »

3-Ce qui rassemble ces versets est le Hadith du prophète ﷺ, cité dans Al Boukhâri : « Nous l'ensemble des prophètes sommes tous les frères du même père et de mères différentes ». Les savants ont expliqué le même père par le même « din » qui est el Tawhid et les mères différentes par les législations différentes.( voir également tafsîr du Verset 48 d'Al Maida par Ibn Kathir ».

En effet, par Sa Hikma ( Sagesse) Allah a légiféré à chaque communauté une législation différente, des interdits et des permissions propres etc. Mais tous les prophètes ont appelé au Tawhid y compris dans le fait de Le prendre pour Unique Législateur et Juge, cela ne se fait donc pas par la simple exécution ou application de tel ou tel précepte mais par le fait de lui donner à Lui ce Droit et de prendre Sa législation pour Seul référence légitime à chaque époque.

Wa Allahou a3lam.

**Autre parenthèse:**

Avant de continuer à exposer certains éléments du Livre de Cheykh Ach-Châdhouli, m'est venu à l'esprit un passage du Livre " Al Djihâd wal Idjtihâd" que je recommande à tout arabophone et qui à mon sens, résume très bien la situation que nous vivons et comment la doctrine irdjâtique à réussi à faire introduire certaines conceptions laïques et séculières chez les musulmans.

« Il n'y a pas de religion, qu'elle soit d'origine céleste ou qu'elle soit naît sur terre,

sans qu'elle ne soit composée de deux parties chez ses adeptes et partisans. La première est celle liée aux conceptions et aux croyances et la deuxième, est celle liée aux jugements légaux et aux peines légales. Prenons l'exemple du christianisme qui a été altéré. Cette religion est composée d'une partie liée aux conceptions et aux croyances comme la foi dans le péché originel, le sacrifice et la crucifixion. Quant aux statuts légaux, il y en a certains comme celui lié aux règles de guerre : « si on te frappe sur la joue droite, tu tends la joue gauche » mais en ce qui concerne les statuts légaux globalement, le christianisme est basé sur la principe de « rendre à Dieu ce qui est à Dieu et à César ce qui est à César ». Cette règle donne à César le droit d'imposer les statuts qu'il souhaite et désire. Par contre, ce qui appartient à Dieu parmi les questions conceptuelles et les actions rituelles comme la prière etc, cette partie appartient exclusivement à Dieu et pas à un autre.

Si l'on prend pour exemple le communisme, cette idéologie contient des principes liés aux conceptions et aux croyances comme la négation du monde invisible mais aussi des principes liés aux statuts et aux jugements comme le socialisme au niveau économique, le libertinage dans la société et la dictature dans la politique et la gouvernance. C'est pour cela que dans la religion d'Allah, le communisme est appelé « Din », mais c'est une religion fausse et mécréante de la même façon que le christianisme (altéré) est une religion fausse et mécréante. L'appellation « Din » désigne parfois la partie liée aux conceptions et aux croyances à part et d'autres fois, elle désigne la partie liée aux statuts et aux jugements à part, mais quand cette appellation est utilisée sans être conditionnée, elle englobe les deux parties. Le communisme est donc un Din, comme le socialisme, la dictature etc...

Nos « savants » ont découvert et notre oumma aussi par la même occasion, que le communisme était du koufr et de l'apostasie mais la raison de cette découverte précoce, c'est que le communisme contredit la partie liée aux conceptions et aux croyances et c'est sur cette partie là que l'Irdja' rattache les attributs d'al Imân et du koufr. Si l'on demande à quelqu'un pourquoi il estime que le communisme est du koufr ? Il dira que c'est parce que le communisme nie la croyance au monde invisible. Et malgré cela, quand le communisme s'est aperçu qu'il n'a pas réussi à porter ses fruits au sein de la oumma musulmane à cause du fait que cette idéologie se heurtait aux questions liées aux conceptions et aux croyances, les idéologues communistes ont fini par y renoncer en compensant cela par la propagation des questions liées aux statuts et aux jugements à savoir : le socialisme, le libertinage et la dictature. Et effet, leurs plans ont abouti et les musulmans et même les machayekh ont cessé de déclarer mécréant "le communiste" à l'instar de Adnân Sa3d Ed-Dine qui fait partie des frères musulmans syriens et qui lors d'une entrevue avec un quotidien, a reconnu l'existence du communiste musulman et a dit qu'il ne pouvait pas rendre mécréant tout communiste car certains parmi eux accomplissaient les cinq prières. De même le Cheykh « salafi » Mohammed Ibn Ibrâhîm Chaqra\* lors de sa visite à Moscou avant la chute du communisme, a reconnu qu'il ne pouvait pas considérer mécréants les communistes car il a découvert que certains communistes rouges

accomplissaient la prière.

Nous disons : il est en effet facile pour nos chouyoukh de rattacher le houkm du koufr et de l'apostasie sur la partie liée aux conceptions et aux croyances (ce qu'on appelle la conviction :I3tiqâd) car c'est sur cela que repose l'appellation d'Al imâne chez eux et c'est uniquement sur cela que repose le houkm du koufr également. Quant à la partie liée aux statuts et aux jugements puisqu'elle ne fait pas partie de l'appellation d'Al imâne selon eux et que le koufr et l'apostasie ne dépendent pas d'elle, alors celui qui impose une voie en ce qui concerne les statuts et les jugements sans interférer dans les conceptions et les croyances, personne ne le rendra mécréant en dehors de celui qu'Allah a libéré de ce virus malin qu'est l'Irdja'. Ainsi, la laïcité est une religion qui n'interfère ni de près ni de loin dans les questions liées aux conceptions et aux croyances : croire à l'invisible ou pas, croire au jour dernier ou pas, croire aux châtiments de la tombe ou pas, tout ceci à commencer par l'existence de Dieu en allant vers n'importe quelle question dans le domaine des convictions, la laïcité ne s'y intéresse pas. En revanche, elle interfère avec force dans les sujets liés aux statuts légaux et aux jugements. En effet, elle impose son Din dans la politique en proposant la religion démocratie, elle impose sa religion dans la société et lance la religion de la liberté sociale, elle impose sa religion dans l'économie en étalant le capitalisme financier. La laïcité est donc une religion qui englobe les aspects de la vie au même titre que le communisme, le christianisme, le bouddhisme etc.

En revanche, en ce qui concerne les questions liées aux conceptions et aux croyances, la laïcité offre aux gens la liberté de choisir leur dogme en mettant en marge certains actes rituels. Si l'on comprend cela, nous nous apercevons que la laïcité a réussi à s'imposer à travers la oumma parce qu'elle ne contredit pas la partie à laquelle les mourdji'a rattachent le houkm du imâne et du koufr mais ce sujet restera dans la sphère des péchés seulement. En effet, selon les mourdji'a, l'homme peut être laïque sans que cela ne nuise à son islam ni à ses convictions, l'homme peut être musulman démocrate, musulman capitaliste etc.... Pire encore, il ne voit pas de contradiction dans cette duplicité . Et puis qui est cet homme qui va oser prononcer le takfir sur un homme qui prie, jeûne, croit au monde invisible, à la prophétie de Mohammed, croit que le Qoran est la parole d'Allah, pleure à l'évocation de l'enfer, commence son discours par alhamdoulillah et les prières sur le Prophète mais qui en même temps pratique la laïcité dans sa partie liée aux statuts légaux et aux jugements, l'adoptant comme un mode de vie au même titre que la démocratie, le capitalisme ou la liberté sociale ? Qui peut juger mécréant un tel homme qui croit en la laïcité de l'Etat sur la base du choix populaire des trois pouvoirs : législatif, exécutif et judiciaire ?

C'est à partir de là que la laïcité (apostasie) a pu étendre son pouvoir sur les musulmans sans se heurter à la moindre opposition de la part des mourdji'a musulmans, si ce n'est une opposition proportionnelle à ce que "le laïc" commet comme actions qualifiées uniquement de péchés mais qui ne le font pas sortir de la sphère de l'Islam selon eux. Peut être même que le mourdji' vous rétorquera que

les péchés commis par l'Etat (laïque) ne vont pas au-delà de la ressemblance avec ce qu'Al Hadjjâdj Ibn Youssouf Ath-Thaqafî a commis comme péchés, ou de la ressemblance avec les péchés de l'Etat des Mamâlîk ou de l'Etat ottoman, puisque notre Etat contient de l'alcool, le riba et le zina comme ce fut le cas pour l'Etat abbasside, celui des Mamâlîk ainsi que l'Etat ottoman. Ils diront : nous admettons que ce sont des péchés et des désobéissances mais n'est pas juste d'y rattacher le houkm de l'islam et du koufr. Or, ce jugement est gravement déviant d'un point de vue de la compréhension du Din d'abord mais également d'un point de vue de la compréhension du Wâqi3 sur lequel est appliqué le houkm en parallèle."

*Al Djihâd wal Ijtihâd- Taamoulâtoun fil Minhâj- Cheykh Omar Mahmoûd Abou Omar ( Abou Qatada), page 45.*

*(\*) Cheykh Mohammed Ibrahim Chaqra est wal hamdoulillah revenu sur ses anciennes positions concernant ce sujet et beaucoup d'autres liés au koufr et al imân et les réponses de ses anciens opposants ne sont donc plus d'actualité. Cheykh Al Maqdissi et Cheykh Abou Bassir en ont témoigné et ont retiré toutes leurs paroles le concernant. Il convient donc de le préciser par équité envers lui hafidahou Allah.*

### **L'acceptation du Taklîf et l'obéissance dans la désobéissance :**

Le Cheykh Abdel Majid précise qu'il est très important de distinguer ces deux réalités.

En ce qui concerne l'acceptation du Taklîf (imposition) en provenance d'un autre qu'Allah : ceci possède un Takyîf char3i (une forme légale bien définie). Alors que l'obéissance à une créature dans la désobéissance n'a rien à voir avec l'acceptation le Taklîf (imposition) en provenance d'un autre qu'Allah

La désobéissance ne contient pas les éléments mentionnés plus haut à savoir : Ni Charî3A (législation), ni Châri3( législateur), ni Moukallif (celui qui impose), ni Mouallafoun ( récepteurs de l'imposition), ni acceptation du Taklîf de la part de la créature à qui l'on obéit.

Le fait de répondre à l'invitation de désobéissance n'a pas de Takyîf Char3i précis et dépend intrinsèquement de l'acte en lui-même : celui qui obéit à une créature dans un péché a commis un péché, celui qui obéit à une créature dans un grand péché a commis un grand péché et celui qui obéit à une créature dans le koufr et le chirk a commis du koufr et du chirk. Tandis que l'acceptation du Taklîf de la part d'un autre qu'Allah, ne dépend pas de l'acte, ni de son déroulement ou pas mais de l'acceptation de l'imposition de la part de l'autorité qui l'exerce.

Lorsque les rabbins juifs modifièrent la sentence de l'adultère de façon à poser la nouvelle sentence comme code et convention applicable pour tous, celui qui a accepté cette imposition, n'a pas nécessairement commis l'adultère ou

l'a rendu licite pour lui-même ou les autres, il admettait que La Thora l'a interdit et les rabbins lui confirmaient que c'est interdit dans la Thora. (Voir le récit lorsque le Prophète adjura par Allah le savant juif de lui dire ce que la Thora prévoyait comme sentence pour l'adultère). De ce fait, son obéissance dans le chirk ne réside pas dans le fait de commettre l'adultère ou pas mais dans le fait d'accepter une imposition provenant d'un autre Législateur qu'Allah.

A partir de là, l'on déduit une autre formulation de la définition légale du houkm.: le **tahâkoum istilâhen( légalement)** est : d'accepter que le Taklîf puisse provenir d'un autre que Lui. Adopter le houkm de djahiliyya en se détournant de la législation d'Allah vers une autre convention.

A noter qu'en ce qui concerne les moukallafin ( ceux à qui l'imposition est adressée) l'acceptation se confirme par la volonté de délaissier la législation divine pour une autre. Subir cette législation sans y participer et sans y inviter en affirmant la nullité de sa légitimité à cause du fait qu'elle provienne du corps législatif qui s'est donné la prérogative de légiférer en dehors d'Allah, n'est en aucun cas une acceptation. Pour reprendre les termes du Hadith: « Celui qui déteste s'est innocenté, celui qui proteste s'est préservé mais celui qui est satisfait et suit »

Ce qui va suivre sera un peu plus technique mais nécessaire à la compréhension inchaAllah.

Le Cheykh Abdel Majid explique que :

**L'argumentation par les versets se fait pour deux choses :**

- ➡ Les citer pour illustrer ce pourquoi et pour qui ils furent révélés.
- ➡ Les citer pour en déduire un statut légal même s'ils ne furent pas spécifiquement révélés pour celui qui en est concerné.

**1- Une règle importante dans compréhension des paroles des moufassirin (exégètes) lors d'un récit :**

Pour expliquer le fondement à partir duquel cette règle fut établie, Le Cheykh cite encore une fois, Ach-Châtibî. Ce dernier, dans le cadre des preuves qu'il exposa concernant la nullité de l'innovation en général, explique :

« Comme l'a dit Al Qâdi Ismâ'îl concernant ce verset *« Tu n'es nullement responsable de ceux qui provoquent des scissions dans leur religion pour former des sectes dissidentes »* (An -An'âm 159) et après avoir relaté qu'il fut révélé au sujet des Khawâridj, on dirait que l'auteur de cette spécification n'a pas cité la signification première (du verset) mais a apporté un exemple que le verset englobe et qui il était conforme à ce qui était répandu à cette époque. Il était donc prioritaire pour lui d'illustrer cet exemple et ne s'est pas prononcé en dehors de lui, mais s'il avait été interrogé sur la généralité des propos, il l'aurait affirmé.


Ainsi est le cas de toutes les paroles spécifiques à certains innovateurs, le tafssir

(l'exégèse) se fait en fonction du besoin. N'as-tu pas observé que le premier verset de sourate Al Imrân fut révélé au sujet des chrétiens de Nadjrân ? Puis qu'il fut appliqué sur les Khawâridj, comme nous l'avons dit précédemment ?

Et c'est ainsi qu'on appréhende ce qui est cité dans l'exégèse, on lui fait porter ce que le contexte englobe en fonction du besoin immédiat et non en fonction de ce que le terme désigne linguistiquement. C'est d'ailleurs ainsi que les paroles des premiers exégètes doivent être comprises. C'est d'ailleurs ce qui est le plus approprié compte tenu de leur rang dans la science et dans la compréhension du Livre et de la sounna »

## **2- Le tafssir des versets englobe ce pourquoi ils furent révélés mais aussi ce qui est déduit comme statut à partir des versets même s'ils ne sont pas révélés pour ceux que ces statuts concernent :**

Voici quelques exemples pour illustrer cette règle :

a- Sa parole  : « *Ferez-vous de la charge de donner à boire aux pèlerins et d'entretenir la Mosquée sacrée (des devoirs) comparables [au mérite] de celui qui croit en Allah et au Jour dernier et lutte dans le sentier d'Allah? Ils ne sont pas égaux auprès d'Allah et Allah ne guide pas les gens injustes* » (Tawba 19)

Al Ourtoubi dans le Tafssir de ce verset dit : « On rapporte que les polythéistes interrogèrent les juifs en ces termes : "Nous donnons à boire aux pèlerins et entretenons la mosquée sacrée, sommes-nous meilleurs ou est-ce Mohammed et ses compagnons ?" Les juifs répondirent alors, par obstination : "vous êtes meilleurs ". Un problème se posa ici à cause de ce qu'il fut rapporté dans Sahih mouslim selon An-Nou3mân ibnou Bachir qui dit : « j'étais chez le prophète et un homme dit : « Il m'importe peu d'accomplir une action après l'islam en dehors de donner à boire aux pèlerins. Un autre dit : « en dehors de l'entretien de la mosquée sacrée ». Un troisième dit : « Le djihâd dans le sentier d'Allah est meilleur que ce que vous mentionnez». Omar les réprimanda alors et dit : « N'élevez pas vos voix en la présence du messenger d'Allah un jour de vendredi, une fois la prière accomplie, interrogez le au sujet de votre divergence. Ainsi Allah révéla : « *Ferez-vous de la charge de donner à boire...* »


Ce contexte suppose alors que le verset fut révélé à cause de la divergence des musulmans concernant la meilleure de ces actions, et à ce moment là, il ne convient pas dire « *Allah ne guide pas les gens injustes* », et c'est ici que réside le problème. Mais on procède à le régler comme suit : certains rapporteurs ont toléré la marge d'erreur dans la mention du passage : « Allah révéla le verset » mais ont retenu que le prophète a récité ce verset au moment où Omar l'a interrogé et le rapporteur a alors pensé que le verset fut révélé à ce moment là alors que le prophète s'est servit du verset pour illustrer que le djihâd était meilleur que ce que ces gens ont mentionné comme actions devant Omar. Ce dernier interrogea alors le prophète qui récita ce verset déjà révélé et non pas que le verset fut révélé pour ces gens.

Et si l'on dit : il est alors possible de se servir de ce qui fut révélé aux sujets des mécréants comme preuve pour les musulmans tout en sachant que leur jugement

diffère. On répond : « On n'exclut pas le fait qu'Allah prennent à partir de ce qui fut révélé concernant les mouchrikin des statuts légaux qui conviennent aux musulmans »

Omar a dit : « Si nous l'avions voulu, nous aurions pris [...] (NDT: ceci et cela comme sortes de viande) mais nous avons entendu la parole d'Allah : « *Vous avez gaspillé vos dons les plus précieux en votre vie terrestre, et en avez joui pleinement.* » Ce verset fut révélé au sujet des mécréants mais malgré cela, Omar comprit que le blâme les concernait lorsqu'il concordait avec leur situation dans certaines occasions. Aucun compagnon ne l'a contredit, il se peut donc que ce verset fasse partie de cette catégorie, et elle est précieuse. Ainsi se résout le problème et se dissipe l'ambiguïté et Allahou a3lam »

Fin de la parole d'Al Qourtoubi.

b-Le tafssir de Sa parole  : « *Voulez-vous que Nous vous apprenions lesquels sont les plus grands perdants, en oeuvres? Ceux dont l'effort, dans la vie présente, s'est égaré, alors qu'ils s'imaginent faire le bien. Ceux-là qui ont nié les signes de leur Seigneur, ainsi que Sa rencontre. Leurs actions sont donc vaines. Nous ne leur assignerons pas de poids au Jour de la Résurrection.* » Al Kahf 103-105

Dans Al Mouwafaqât Ach-Châtibi explique : « Il est rapporté dans Al Boukhâri que Omar Ibn Mous'ab a dit : J'interrogeai mon père concernant le verset : « *Voulez-vous que Nous vous apprenions lesquels sont les plus grands perdants, en oeuvres ?* » Est-ce les Hourouriyya ? Il dit : « Non, ce sont les juifs et les chrétiens. Les juifs ont démenti le prophète. Quant aux chrétiens, ils ont mécré au paradis et dirent : Il n'y a pas de nourriture, ni de boisson. Les Hourouriyya quant à eux sont ceux qui ont rompu le pacte après l'avoir conclu. Chou3ba les appelait les pervers » (*sourate Ar-Ra'd V25*)

Selon le Tafssir de Saïd Ibn Mansour, Mous'ab Ibn Sa'd a dit : « Je dis à mon père : « *Ceux dont l'effort, dans la vie présente, s'est égaré, alors qu'ils s'imaginent faire le bien* » Est-ce les Hourouriyya ? Il dit : « Non, ce sont les gens du Temple. Plutôt les Hourouriyya sont ceux au sujet des quels Allah a dit : « *Mais comme ils déviaient du droit chemin, Dieu fit dévier leurs cœurs* » (As-Saf V5). C'est également ce que rapporte Abd Ibnou Houmayyid dans son tafssir.

Jusqu'à ce qu'il dise : "Puis Sa'd Ibn Abî Waqqâs interpréta le récit de Saïd Ibn Mansour à cause de la déviance qui a lieu chez eux (les Hourouriyya) et qui renvoie à ce qui est cité dans Al Imrân : « *ainsi que d'autres versets susceptibles d'être différemment interprétés. Et c'est à ces derniers versets que les déviants, avides de discorde, prêtent des interprétations tendancieuses* »

Rahimahou Allah a alors inclut les Hourouriyya dans les deux versets à cause du sens de : la déviance dans le premier verset (Ar-Ra'd) et à cause du reste des caractéristiques dans l'autre (Al imarân) car elles sont présentes chez eux.

De ce fait, le verset de sourate Ar-Ra'd les concerne à cause de la généralité du terme linguistiquement. Même si nous l'appliquons sur les mécréants spécifiquement, le verset apporte également un jugement les concernant d'un point de vue que la

rétribution adéquate est conséquente aux caractéristiques citées en fonction ce qui indiqué dans les oussoul .

De même pour les versets de sourate As-Saff spécifiques au peuple de Moussa 'alayhi as-salam. C'est à partir de là que Chou'ba appelait les Hourouriyya les pervers car le sens du verset les concerne et le verset s'accomplit par : « *Dieu fit dévier leurs cœurs, car Dieu ne guide point les êtres pervers.* » Et comme la déviance se trouve chez eux , ils furent inclus dans le verset : «*Mais comme ils déviaient du droit chemin, Dieu fit dévier leurs cœurs* ».

A partir de là, il en est déduit que le verset ne concerne pas spécifiquement les Hourouriyya parmi les innovateurs mais il englobe tous ceux qui se caractérisent par ces caractéristiques dont l'origine est la déviance qui est le délaissement de la vérité par suivi des passions . Sa'd en a fait le tafssir par les Hourouriyya car il fut interrogé spécifiquement à leur sujet et ce sont les premiers à avoir innové dans la religion d'Allah et ceci n'implique pas de spécification, wa Allahou a3lam"

Puis Ach-Châtîbî ailleurs dit : "Quant au premier verset de sourate Al Kahf, Sa'd a nié qu'il englobe les Hourouriyya alors qu'on rapporte que Ali Ibn Abi Tâlib a fait le tafssir des « *plus grands perdants, en œuvres* » comme étant les Hourouriyya, c'est ce que rapporte Abd Ibnou Houmayyid d'après Abi At-Toufayl , c'est également le tafssir de Soufyân Ath-Thawrî. Cela est également mentionné dans Djâmi3ou Ibnou Wahb et d'autres gens du tafssir ont rapporté que Ibnou Al Kawa' les interrogea : de qui s'agit-il ? Il dit : "De vous les Gens de Hourourâ', adeptes de l'ostentation qui faites descendre vos œuvres en vous vantant."

Ainsi que d'autres récits qui rapportent que les Hourouriyya font partie de ceux qui sont concernés par ces versets.

Quand Allah dit à leur sujet « *alors qu'ils s'imaginent faire le bien* », Il les décrit comme étant égarés tout en croyant être bien guidés. Cela indique qu'il s'agit des innovateurs en général, qu'ils soient parmi les gens du livre ou pas, tenant compte de la parole du prophète « *tout innovation est égarement* ».

Il est donc tout à fait possible que le tafssir de ce verset réunisse à la fois le tafssir de Sa'd qu'ils'agit des juifs et des chrétiens et le tafssir de Ali qu'il s'agit des innovateurs car ils ont en commun l'innovation. C'est pour cela que la mécréance des chrétiens a été interprétée par le fait qu'ils ont imaginé le paradis autrement que ce qu'il était et ceci est une interprétation due à leur opinion. Ces trois versets se sont donc réunis pour blâmer l'innovation et la parole de Sa'd Ibn Abi Waqqas laisse pressentir que chaque verset implique une caractéristique des innovateurs, ils sont donc visés par ce que les versets contiennent comme blâme et humiliation que ce soit par la généralité du terme ou par le sens de la description » Al I3tissâm 1/62.

Al Qourtoubi également, dans le tafssir des versets de sourate al kahf et après avoir cité le tafssir de Ali radia Allahou 'anh explique que ces versets ne furent pas révélés les concernant à cause de qu'il y a comme qualification du koufr mais qu'ils sont concernés par une partie du verset.

**Il en ressort que** : Si le Manât du houkm est la signification légale ou usuelle (prises prioritairement en compte par rapport à la signification linguistique comme cela est

connu dans les règles)\*, le statut légal rattaché au Manâat concerne uniquement son Manâat propre et n'est pas un statut légal qui concerne la signification linguistique même si celle-ci prend une partie du statut.

Et le tafssir du verset se fait donc par ceci et cela (les différentes significations) comme l'a fait Sa'd Ibn Abi Waqqas. Le tafssir par sa cause de révélation et le tafssir comme l'a fait Ali, par ce qui peut en être déduit comme statuts légaux concernant d'autres sur lesquels une partie du houkm s'applique. Et aucun des deux n'a dit c'est ou ceci ou cela mais Sa'd a dit : c'est ceci et pas cela et Ali a dit : C'est ceci et aussi pour cela. Et les savants ont compris la différence entre ceci et cela grâce aux règles et la connaissance de la terminologie des exégètes et leurs différentes façons de faire l'exégèse.

De même que le verset peut avoir un tafssir comme ceci ou comme cela à cause du sens commun, sans forcément partager le terme et avec la différence du degré (du statut). Et les exégètes interprètent le verset par ce pour qui il fut révélé et par ce qui est pris comme statut à partir de verset concernant d'autres situations.

(\*): As-Souyoutî explique: "La réalité légale passe avant la réalité usuelle et la réalité usuelle passe avant la réalité linguistique, c'est à dire le sens individuel du terme et sa position dans la langue. Ceci est l'utilisation des termes par les savants" Al Itqân fi 3ouloumi Al qourân.

### 3-Les deux extrémités et la situation intermédiaire :

Dans Al mouwafaqât, Ach-Châtiby explique substantiellement :

« **Les statuts légaux du Coran représentent les plus hauts degrés de ce qui est apprécié et ce qui est blâmé et ils ne peuvent être appliqués sur ce qui ne constitue pas leur Manâat légal (cause légale).**

**Si le verset est interprété en dehors de son Manâat légal parmi les autres Manâat qui partagent le même terme et le même sens global sans atteindre le degré du Manâat légal, le statut légal qui y est rattaché descend en deçà de sa signification maximale. »**

Cheykh Ach-Chadhoulî illustre cette règle par des exemples :

👉 Le verset: "Ils ont pris leurs rabbins et leurs moines, ainsi que le Christ fils de Marie, comme Seigneurs en dehors d'Allah»

Ne concerne pas les péchés ou le taqlid exagéré des Chouyoukh et des savants dans ce qui n'est pas du koufr, ni l'infraction en général en suivant ses passions (bien qu'elle soit un avertissement contre cela aussi). Voir Iqtidâ' As-Sirat AL Moustaqim. Plutôt, le verset rentre dans le cadre de ce que les musulmans empruntent aux statuts légaux des kouffar dans ce qui concorde avec les agissements des musulmans dans certaines situations.

En effet, il ne s'agit nullement, lorsque ce verset est cité dans le cadre de l'obéissance dans la désobéissance, d'appliquer le houkm sur le Manâat dans lequel il fut révélé

mais de le détourner de son Manât mais en transposant également le houkm du chirk akbar à ce qui est en deçà.

👉 "Ceux qui ont cru et n'ont point troublé la pureté de leur foi de quelque injustice, ceux-là seuls sont en sécurité ; ceux-là seuls sont les bien guidés» 6/81

Ici les moufassiroun ont expliqué que l'injustice au sens légale du terme était le chirk.

Les compagnons -qu'Allah les agrée- s'inquiétèrent lorsque le verset fut révélé et disaient : « qui parmi nous n'a pas accompagné ses oeuvres d'injustices ? » Et ce fut la réponse du prophète « Le Chirk est certes une injustice majeure »

La règle des oussoul étant que : **le houkm maximale est appliqué sur le Manât maximale**

Concernant ce verset, nous nous retrouvons face à deux situations extrêmes et une intermédiaire.

**-Première extrémité** : Etre dénué et sauf de toute infraction légale (injustice) : celui là, a le statut de la sécurité et de la guidance absolue.

**-Deuxième extrémité** : le Chirk : celui-là est privé de la sécurité et la guidance de façon absolue.

**-Situation intermédiaire**: ce qui se situe entre les deux en fonction du degré de l'infraction. [Les autres Manâtat **qui partagent le même terme sans atteindre le degré du Manât légal** (les autres réalités du mot injustice) rentrent de façon partielle dans les sens du verset et ne prennent qu'une partie du houkm et non le houkm maximale]

👉 Autre exemple : le verset : «**Ceux qui ont fait du tort à eux mêmes, les Anges enlèveront leurs âmes en disant : "Où en étiez-vous? " (à propos de votre religion) - "Nous étions impuissants sur terre", dirent-ils. Alors les Anges diront : "La terre d'Allah n'était-elle pas assez vaste pour vous permettre d'émigrer? " Voilà bien ceux dont le refuge et l'Enfer. Et quelle mauvaise destination! »**

3ikrima رضى الله عنه a utilisé ce verset pour avertir toute personne qui a apporté son aide dans une guerre injuste entre musulmans. Alors que le Manât légal ici est : celui qui renforce les rangs des mécréants. Et la différence entre les deux cas est énorme.

3ikrima n'avait évidemment pas changé le houkm rattaché au Manat légal mais a évoqué ce verset pour un autre Manât qui partage la description qui a nécessité le blâme sans être concerné par le degré maximal du houkm que requiert le Manât maximal. C'est pour cela que celui qui a contribué à une guerre injuste entre musulmans est concerné par une partie du statut légal qui concerne ceux qui renforcent le nombre des mécréants mais n'atteint pas son degré.

**Le fondement légal établi dans Al Mouwâfaqât :**

Ach-Châtibi explique :

« Dès lors que le Coran apporte les deux extrémités maximales selon ce que le contexte indique, il les apporte dans des formulations absolues valables pour peu comme pour beaucoup. De la même façon que le contexte indique que ce qui est voulu est le maximum appréciable ou blâmable dans cette absolue, le même terme peut également indiquer une petite ou une grande partie de ce que le contexte implique. Le croyant évalue alors ses (propres) caractéristiques appréciables (selon le coran) tout en ayant de la peur et de l'espoir et il évalue ses caractéristiques blâmables tout en ayant de la peur et de l'espoir ... » Al Mouwafaqât 5/139-144.

Cheykh Ach-Châdhoulî dit qu' Ach-Châtibî après avoir exposé cette règle, parle du :

### **-Takhsîs (la spécification).**

En effet, il est important de déterminer le type de généralité que la spécification (takhsis) vient spécifier. Est-ce que la généralité est déterminée en fonction de ce que la formule indique selon l'origine de sa position dans la langue ? Ou selon ce que la formule indique comme différents sens usuels même si son origine dans la langue contredit cette indication usuelle ? C'est ce qu'on appelle la considération usuelle (Al i3tibâr al isti3mâlî) par rapport à la considération rationnelle (al i 3tibâr al qiyâssi). Et la règle dans les fondements de la langue arabe, c'est que lorsque la considération usuelle contredit l'origine rationnelle, la considération usuelle l'emporte.

Ach-Châtibî dit : « Il en ressort que la généralité est connue par l'usage ; et l'usage prend plusieurs formes mais la mesure qui régule ces formes est le besoin que les situations exigent et à qui appartient la démonstration. »

Allah dit : « *C'est un vent qui vous apporte un épouvantable malheur. Et qui détruit toute chose sur son passage, par ordre de son Seigneur.* » (Al Ahqâf V.24-25)

Il ne voulait pas dire que ce vent détruisait les cieux, la terre, les montagnes et les mers et tout ce qui rentre dans son sens, mais ce qui est visé par là, c'est qu'il détruit toute chose sur son passage qu'il est susceptible d'influencer. C'est pour cela qu'Allah dit ensuite : « *Et le lendemain matin, on ne voyait plus que les traces de leurs demeures* » Il dit à un autre endroit : « *... un ouragon dévastateur\* qui ne laissait rien de ce qu'il touchait sans le réduire en poussière.* » (Adh-Dhâriyât V41-42)

»

Al Mouwâfaqât 3/271.

Il dit : « La preuve de cela est ce qu'il fut établie dans les fondements de la langue arabe qui est que le terme en arabe a deux authenticités. Une authenticité (aşâla) qiyâsiyya (rationnelle) et une authenticité usuelle (isti3mâliyya), le général concerne alors l'usage et la spécification n'y intervient pas » Al Mouwâqât 2/274.

Puis Châtibi parle de l'indication légale et dit : « La Charî3a a deux visées, une visée dans l'utilisation de la langue arabe que le Coran a révélée selon l'usage et dont on a déjà parlé. Et la deuxième visée est l'usage légal qui s'est confirmé dans les sourates du Coran selon les règles de la Charî3a (...). De même que nous disons au sujet de la Salât que son origine est l'invocation linguistiquement, puis elle fut spécifiée par la législation comme étant une invocation spécifique qui se fait sous une forme spécifique et ceci est une réalité et non une métaphore. De même nous disons en ce qui concerne les termes généraux qu'ils sont définis selon l'usage légal, ils interviennent de façon générale selon ce que la législation a visé » Al Mouwâfaqât

Ensuite, il explique que certaines personnes appellent l'origine du terme : **la réalité linguistique (haqîqa loughawiyya)**. Et son positionnement dans l'usage : **la réalité usuelle (haqîqa 3ourfiyya)** et son utilisation légale et conventionnelle : **la réalité légale (haqîqa char3iyya)**. Il démontre ensuite que la réalité légale devance la réalité usuelle et que celle-ci devance la réalité linguistique.

En d'autres termes que le sens conventionnel (al ma3na al isti3lâhî) passe avant le sens utilisé (al ma3na al isti3mâli), qui passe lui-même avant le sens individuel (al ma3nâ al ifrâdî) du terme dans la langue. Et c'est une fois que la généralité est déterminée qu'on fait intervenir la spécification. De ce fait, le fait de mettre en avant la réalité légale par rapport à la réalité usuelle ou la réalité usuelle en avant par rapport à la réalité linguistique **ne constitue pas une spécification d'une généralité linguistique. Mais la généralité concerne forcément l'une des trois réalités qu'il convient de déterminer (au préalable).**

As-Souyôuti a également mentionné cette règle dans son Itqân (voir plus haut).

L'utilité de bien saisir cette règle par rapport au sujet des généralités et des spécificités, c'est **que l'ignorance de cette règle conduit à faire rentrer beaucoup des spécificités sur des généralités du Coran qui en vérité ne sont pas spécifiques et sur lesquelles les spécifications ne peuvent en aucun cas intervenir.** Soit parce que ces généralités concernent des fondements de la religion, soit parce que ces généralités se répètent, se confirment, se propagent, sont certifiées et, malgré cela, restent sur leur généralité dans la façon dont elle sont répétées et propagées. Faire intervenir alors la spécification revient à « amoindrir » la valeur des preuves légales car la généralité lorsqu'elle est spécifiée n'est plus un argument. Plutôt, la généralité sera sujette à une divergence quant à sa qualité d'argument ou alors, la valeur certaine de l'argument qu'elle constitue, devient probante car lorsque la spécification intervient à un niveau, elle peut intervenir à tous les niveaux. Il ne restera à cette généralité plus aucune valeur argumentaire ou alors, la valeur de cet argument ne sera plus que probante alors même que son origine est certaine. Ce sont des règles d'une importance capitale. Ach-Châtîbi évoque d'ailleurs une protestation (contre cette règle et y répond). Il s'agit de la règle de privilégier le sens légal au sens usuel et le sens usuel au sens linguistique dans l'indication des termes et la généralité qu'ils constituent. Il précise que la généralité linguistique ne peut être voulue en même temps que la généralité usuelle, au même titre que la généralité usuelle ne peut être voulue avec la généralité légale (conventionnelle). **Et si une généralité est évoquée avec une autre, elle ne rentre dans le houkm (statut légal) qu'en fonction de la règle dont Ach-Châtîbi a établi le fondement concernant les ordres et les interdictions, à savoir qu'elle ne prend qu'une partie du statut légal car les deux Manâtat (causes légales) ont en commun le même terme ou le même sens global (comme dans les exemples précités).**

Cependant, ce qui est concerné par le houkm (le statut légal) est son Manât propre déterminé selon son sens dans la législation ou dans l'usage en fonction de ce que le contexte (des versets) indique, celui-ci étant orienté par différentes indications.

Ach-Châtîbi dit : « Nous mentionnerons ici un chapitre qui est la supposition de l'existence d'un problème dans ce qui a été démontré et en répondant à cela le sens voulu s'éclaircira encore davantage. D'aucuns pourraient en effet rétorquer que les

Salafs, malgré leur connaissance des objectifs de la Charî3a (ndt :réalité légale) et le fait qu'ils étaient arabes (ndt :réalité usuelle), prenaient en compte la généralité du terme (ndt : linguistiquement), même si le contexte indiquait le contraire. Et lorsqu'il en était ainsi pour eux, leur est apparu ce qui spécifiait cette généralité comme dans les exemples cités parmi les spécificités détachées (khousousoun bi al Mounfassil) et non qu'il leur soit apparu ce qui a été établi dans l'usage comme généralité présumée. Ils évoquent à ce stade des exemples :

1-Omar Ibn Al Khattab رضي الله عنه mangeait du pain dur et portait des vêtements abîmés durant sa Khilafa, on lui demanda alors : « Pourquoi ne prendrais-tu pas une nourriture plus tendre ? ». Il dit : « Je crains de gaspiller les dons qui m'ont été faits, en effet Allah dit : *'Le jour où les impies seront conduits à l'Enfer, il leur sera dit : « Vous avez gaspillé vos dons les plus précieux en votre vie terrestre, et en avez joui pleinement. Aujourd'hui, subissez donc ce supplice infamant en punition de l'orgueil dont vous vous enfliez injustement et des excès auxquels vous vous êtes livrés sur Terre.»*' (Al Ahqâf V.20) [ndt : je cite le verset en entier par souci de compréhension, Ach-Châtibi rapporte uniquement la partie en rouge récité par Omar]. On rapporte également que Omar dit à certains de ses compagnons qui voyaient (la permission) d'élargir les dépenses : « Où en êtes vous par rapport à ce verset : *'Vous avez gaspillé vos dons les plus précieux en votre vie terrestre, et en avez joui pleinement' ?* ».

Alors que le contexte des versets indique nécessairement qu'ils ont été révélés au sujet des mécréants qui ont préféré la vie terrestre à la vie dernière, c'est pour cela qu'Allah a dit : *'Le jour où les impies seront conduits à l'enfer.'*

Puis Allah dit : *'Aujourd'hui, subissez donc ce supplice infamant.'*

Ces versets ne sont donc pas appropriés pour la situation des musulmans. Malgré cela, Omar s'en servit comme référence pour délaisser le gaspillage dans l'absolu. Et ceci a un fondement dans le Sahih, dans le hâdith des deux femmes (...), Omar avait demandé au prophète « Invoque Allah afin qu'il donne de l'aisance à ta communauté, Il a donné une subsistance abondante aux perses et aux romains alors qu'ils ne l'adorent pas. Le prophète ﷺ s'assit alors et dit « Y a t-il un doute à ce sujet ô fils de Khattab ? Ces gens sont un peuple dont les dons les plus précieux ont été gaspillés dans la vie terrestre ». Ceci explique donc la réaction de Omar même si le contexte des versets prouve autre chose .

2- Dans le Hadith des trois hommes qui sont les premiers à goûter aux flammes de l'enfer au jour du Jugement, Mou'awiya avait dit : Allah et son prophète ﷺ ont dit vrai «*Ceux (man) dont l'ambition se limite aux plaisirs et au faste de ce monde, Nous rétribuerons leurs efforts dans ce monde même, sans leur faire subir la moindre injustice* » Jusqu'à la fin des deux versets, il a fait en sorte que le contenu de ses paroles qui concernent les gens de l'islam rentrent sous la généralité des versets qui concernent kouffar du fait de Sa parole Ta'ala :  
« *Mais ceux-là n'auront dans la vie future que le Feu* ». Cela prouve alors qu'on peut prendre en compte la généralité de « man » en dehors des mécréants également.

3- Dans Al Boukhârî, on rapporte que Mohammed Ibn Abderrahmân a dit : « une expédition militaire fut envoyé vers les gens de Médine et je m'y suis inscrit, je

rencontrai alors 3ikrima le maître d'Ibn Abbas et l'informai à ce sujet. Il m'interdit formellement cela et me dit : « Ibn Abbas m'informa que des gens parmi les musulmans étaient avec les mécréants et renforçaient leur nombre du temps du Prophète ﷺ, la flèche était alors tirée et atteignit l'un d'entre eux qui se blessa ou mourut. Allah révéla alors : « *Les anges, venus ôter la vie à ceux qui avaient agi injustement envers eux-mêmes,* » (An-Nissa 97). Ce verset est général pour ceux qui renforcent les rangs des mécréants et 3ikrima l'a employé sous une forme plus générale encore. (Ndt : participer à une guerre injuste entre musulmans)

4- De même pour la parole du Très Haut : « *Mais celui qui se détache volontairement du Prophète, après avoir eu connaissance de la Voie du salut.* » Ce verset fut révélé au sujet de celui qui apostasia de la religion de l'Islam. La preuve de cela est qu'Allah dit (juste après) : « *Allah ne pardonne pas qu'on Lui associe quoi que ce soit.* » L'ensemble des savants a argumenté par ce verset pour dire que le consensus est un argument, que celui qui le contredit est désobéissant et que l'innovation dans la religion est blâmable.

Ainsi que Sa parole : « *Or, ne voilà-t-il pas qu'ils se replient sur eux-mêmes pour se cacher d'Allah?* » (Hoûd V.5). Ce qui apparaît de l'enchaînement de ces versets est qu'ils concernent les mécréants et les hypocrites. La preuve de cela est Sa parole : « *pour se cacher d'Allah?* » C'est-à-dire d'Allah et de Son prophète. Ibn Abbas a dit que les versets concernaient des gens qui avaient honte de faire leurs besoins, leur regard alors errait dans le ciel. Ils avaient honte d'avoir des rapports avec leurs femmes, leur regard errait dans le ciel. Le verset fut alors révélé les concernant. Il a donc inclus ces gens dans le houkm (statut légal) du verset malgré le fait que le contexte ne les implique pas. Et il y a beaucoup de versets de la sorte et tout cela est bâti sur le principe de la généralité du terme et non de la spécificité de la cause.

5- De même pour la parole du Très-Haut : « *Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé, les voilà les mécréants* », malgré le fait que les verset furent révélés au sujet des juifs comme l'indique le contexte des versets. Les savants l'ont rendu général pour les musulmans et dirent : koufr douna koufr (mécréance moindre). »

**Jusqu'à ce qu'Ach-Châtibî dise** : « La réponse à cela, c'est que les pieux prédécesseurs ont justement bâti cette bonne compréhension sur un autre (fondement) qui n'est pas celui des « formules générales » [ndt: selon le sens linguistique] car ils ont compris de la parole d'Allah Ta'ala une visée que (seuls) ceux qui sont encrés dans la science comprennent et qui est la suivante : Allah cite les mécréants avec leurs pires actions et les croyants avec leurs meilleures actions afin que le serviteur se situe entre ces deux positions, basculant entre la crainte et l'espoir . Il observe les caractéristiques des gens de la foi et ce qui leur fut préparé, il fait alors des efforts en espérant les atteindre et par peur de ne pas les atteindre, il fuit ses propres péchés. Puis il observe les caractéristiques des gens du koufr et ce qui leur fut préparé, il prend alors peur de tomber dans ce dans quoi ils sont tombés et ce qui y ressemble en espérant par sa foi ne pas les atteindre. Ainsi il chavire entre la peur et l'espoir du fait qu'il a forcément une caractéristique commune avec ces deux groupes, même si (le Coran) se tait là-dessus car lorsque les deux extrémités sont citées, ce qui se situe entre elles est pris des deux côtés comme c'est le cas pour l'ijtihâd, il n'y a pas de différence.

Et non pas qu'ils ont interprété cela comme étant inclus dans la généralité linguistique. Ceci est claire dans les versets de sourate AL Ahqâf, Hôud et An-Nissa (ndt : exemples précités), de même en ce qui concerne Sa parole « *Mais celui qui se détache volontairement du Prophète, après avoir eu connaissance de la Voie du salut, pour suivre un chemin autre que celui des croyants* » et d'autres encore. Al Mouwâfaqât 3/280-286.

### **L'application de la règle après son établissement.**

Le Manât (cause légale) dans lequel les savants ont dit « koufr douna koufr » ne rentre pas dans la généralité du Manât dans lequel Allah révéla « les voilà les mécréants ».

De ce fait, celui qui n'a pas réalisé le Manât cité dans sourate Al Mâida en fonction de ce que le contexte du récit indique et en fonction de la terminologie légale, ne rentre pas (à proprement dit) dans le texte même s'il est possible d'en extraire un houkm (un statut légal). Car le Manât dans lequel les savants ont parlé rentre dans le cadre de ce que les musulmans empruntent aux statuts légaux des mécréants. Comme le dit Ach-Châtibî « *Puis les savants l'ont rendu général pour les musulmans et ont dit : koufr douna koufr* » Mouwafaqât 3/285

D'ailleurs, c'est exactement comme a fait 3ikrima concernant la parole d'Allah « *Les anges venus ôter la vie à ceux qui avaient agi injustement envers eux-mêmes,* » (An-Nissa 97). Il l'a rendue générale pour toute personne qui soutient une guerre injuste entre musulmans malgré le fait que le verset soit révélé pour ceux qui renforcent les rangs des mécréants et la différence entre ces deux cas est grande.

C'est pour cela que 3ikrima n'a pas transposé le houkm légal [Ndt :le verset se termine par : « *Ceux-là auront pour séjour l'Enfer - et quelle triste fin sera la leur* »] rattaché à son Manât propre [ ndt : renforcer les rangs des mécréants] pour l'appliquer sur un autre Manât [ndt : participer à une guerre injuste entre musulmans], mais comme les deux Manâtat ont en commun une description qui nécessite le blâme [ndt : Sa parole Ta'ala : « *qui avaient agi injustement envers eux-mêmes* »], celui qui a participé à une guerre injuste entre musulmans aura une part du houkm (statut) légal de celui qui a renforcé le rang des mécréants, même si cette part n'atteint pas le degrés du houkm (initial).

[Ndt: Mais comme l'explique Ach-Châtibi, ça ne veut pas dire que la généralité du verset a été restreinte par le récit du 3ikrima. Plutôt que le verset est général par rapport à sa réalité légale et que 3ikrima a évoqué une autre généralité (usuelle) qui rentre dans le sens des versets mais ne partage qu'une partie du statut légal propre à son Manât approprié (sans toutefois atteindre son degré)]

C'est exactement la même chose pour le Manât de la parole des savants : koufr douna koufr.

Observons alors le houkm (statut légal) et le Manât dans Sa parole « *Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé, les voilà les mécréants* »

### **Le Manât :**

Le mot « houkm » a trois indications :

- Une indication conventionnelle : **réalité légale**
- Indication d'usage : **réalité usuelle**
- Indication positive : **réalité linguistique**

**Conventionnellement**, comme nous l'avons vu, le houkm est le discours du législateur adressé aux moukallafin (responsables juridiquement) et qui contient l'iqtidâ' (ordres et interdictions), le takhyîr (le choix quant à la permission) et le Wad3 (la condition, l'empêchement, la dérogation, statuts de nullité et de validité). Ce qui en d'autres termes équivaut au Tachrî3.

Donc, conventionnellement, lam yahkoum veut dire : ne s'est pas référé à la législation du Législateur Allah lors d'un litige.

### La signification du houkm selon l'utilisation :

- 1- La signification précédente (conventionnelle)
- 2- L'ijtihâd qui peut être inapproprié : c'est-à-dire : malgré la référence au Livre et à la Sounna, ne pas être habilité à émettre un ijtihâd.
- 3- Le jugement qui peut être injuste : c'est-à-dire malgré la référence au Livre et la Sounna, ne pas tenir compte de l'équité dans les modalités d'application du jugement.

(Ndt : nous verrons plus tard inchaAllah quels sont les facteurs permettent d'indiquer que ces deux dernières réalités usuelles n'atteignent pas la réalité légale)

### La signification positive (dans la langue) :

Toute conviction ou action est un houkm (jugement) auquel son auteur est parvenu. C'est pour cela par exemple que les Ashâb Al Oukhdhâdh (voir Coran) furent appelés les « mouhakkamîn ». En d'autres termes, le houkm par autre chose que ce qu'Allah a révélé équivaut linguistiquement à l'infraction dans l'absolu.

**Observons alors quel sens utilisé (ndt : parmi les trois que nous avons cités) apparaît à travers le contexte des versets. Ceci s'apprend par les circonstances de révélation** (voir à ce sujet Iqtidâ' as-Sirât al Moustaqîm).

- Il est rapporté dans les deux recueils authentiques qu'Abdillah Ibn Marra a dit qu'Al Barâ' Ibn 3âzib a dit :

« Les juifs passèrent près du Prophète ﷺ en compagnie d'un juif fouetté et noirci (par une teinture sur son visage), le Prophète ﷺ les appela alors et leur demanda : « Est-ce la sentence prévue pour le coupable d'adultère telle que trouvée dans votre Livre ? ». Il dirent : « Oui ». Il appela alors un homme parmi leurs savants et lui dit : « Je t'adjure au nom d'Allah qui révéla la Thora à Moussa, est-ce comme ça que vous trouvez la sentence du coupable d'adultère dans votre Livre ? Il répondit : « Non, et si tu ne m'avais pas demandé par cela, je ne te l'aurais pas dit, la sentence qui se trouve dans notre livre est la lapidation. Mais (l'adultère) s'est propagé parmi nos notables de façon à ce que lorsqu'un notable le commettait, on le laissait et lorsque le faible le commettait, on appliquait sur lui la sentence. Nous dûmes alors : convenons d'une sentence qu'on appliquera sur le notable et le faible, nous avons remplacé la lapidation par le tahnîm (noircir le visage avec une teinture) et les coups de fouet».

Le Prophète ﷺ dit alors: «Ô Allah je suis le premier à faire revivre ton ordre après qu'ils l'aient fait disparaître ». Il ordonna la lapidation (de ce juif coupable d'adultère) et il fut lapidé. Allah révéla les versets : « *Ô Prophète ! Ne t'afflige pas à cause de ceux qui courent à l'envie vers la mécréance, tant parmi ceux qui proclament du bout des lèvres leur foi sans que le cœur y soit que parmi les juifs qui, friands de mensonges, prêtent une oreille complaisante aux discours de ceux qui ne viennent jamais écouter les tiens, qui s'emploient à altérer le sens des Écritures et disent aux leurs : «Si on vous propose telle idée, acceptez-la ; sinon, soyez sur vos gardes !»* (Al Mâida V41).

Ils disent « Allez voir le Prophète s'il vous ordonne le tahmîm et les coups de fouet, prenez de lui. S'il vous décrète la lapidation, soyez sur vos gardes. Allah révéla : « *Et ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé, les voilà les injustes* », « *Et ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé, les voilà les pervers* » au sujet de tous les mécréants »

« Au sujet de tous les mécréants » veut dire que le koufr cité dans les versets expulse de la religion et ne concerne pas les musulmans. L'injustice est une injustice majeure qui ne concerne pas les musulmans : « *Le chirk est certes une injustice majeure* » (LoqmânV.13) et la perversion est une grande perversion qui ne concerne pas les musulmans : «*qui refusa d'obéir à l'ordre de son Seigneur (fasaqa 3an amri rabbih)*» (Al Kahf V.50).

Comme éclaircit dans les propos d'Ibn Taymiyya, le koufr est de deux sortes, majeur et mineur, l'injustice et la perversion aussi. De même pour le chirk.

-Dans le Tafssir d'Ibn Kathîr est rapporté : « *Az-Zahrî a dit : Pendant que nous étions chez Ibn Al Mousayyib, j'entendis un homme de Mouzayna parmi ceux qui recherchent la science et la comprennent dire : Abou Hourayra a dit : un homme parmi les juifs a commis l'adultère. Certains dirent alors : « Allez voir ce Prophète, il a été envoyé avec la facilité. S'il vous donne un avis autre que la lapidation, nous l'accepterons et cela nous servira d'argument auprès d'Allah à qui nous dirons : « c'est l'avis de l'un de tes prophètes »* ». Il poursuivit en disant: « Ils vinrent alors voir

le Prophète ﷺ qui était assis avec ses compagnons, ils lui dirent : « Ô Aba Al Qâssim : que dis-tu à propos d'un homme et d'une femme qui ont commis l'adultère ? ». Il ne leur parla pas jusqu'à ce qu'il partit voir la maison de leurs savants, se trouvant devant la porte, il demanda alors : « Je vous demande par Allah qui révéla la Thora à Moussa, que trouvez-vous dans le Thora à propos du celui qui commet l'adultère ? ». Ils dirent : « On le fouette, on lui fait le tahmîm et la tadjbiyah. Celle-ci consiste à mettre les adultérins dos à dos sur un âne en leur faisant faire un tour. Un

jeune parmi eux se tut. Quand le Prophète ﷺ remarqua cela, il insista auprès de lui en l'adjurant au Nom d'Allah. Ce dernier dit alors : « Puisque tu nous adjure par

cela, dans la Thora nous trouvons la lapidation. ». Le Prophète ﷺ dit : « Qu'est ce qui vous pousse alors à accommoder l'ordre d'Allah ? ». Il dit : « Un proche parent de l'un de nos rois a commis l'adultère et la sentence de la lapidation fut retardée pour lui. Puis, un autre homme parmi les communs des gens a commis l'adultère, on a voulu le lapider mais son peuple nous en empêcha et dit : « nous ne lapiderons pas notre compagnon jusqu'à ce vous rameniez votre compagnon pour qu'on le lapide.

Ils ont donc convenu de cette punition entre eux ». Le Prophète ﷺ alors dit : « Je juge pas ce qu'il y a dans la Thora ». Il ordonna alors leur lapidation. » Az-Zahrî dit : « Il nous est parvenu ensuite que ce verset fut révélé à leur sujet : « *En vérité, Nous avons révélé la Thora comme guide et comme lumière. Et c'est sur la base de ce Livre que les prophètes, soumis à Dieu, devaient rendre justice* » (Maida 44). Le Prophète ﷺ fait donc partie de ces prophètes là. Rapporté par Ahmad, Abou Dawoûd selon des termes similaires ainsi qu' Ibn Djarîr At-Tabarî »  
Tafssir Ibn Kathir.

-Ibn Kathîr explique que lorsque cet événement eut lieu après la Hijra, les juifs se dirent entre eux : « Allez lui demander son jugement, s'ils jugent par les coups de fouets et le tahmîm, prenez (cette décision) de sa part. Nous pourrions nous en servir comme argument auprès d'Allah car ainsi, ça sera un prophète de Dieu qui aura jugé entre vous par cela. En revanche, s'il juge par la lapidation, ne le suivez pas. »

-Ibn Kathir a également mentionné le récit d'Abdoullah Ibn Mourra d'après Al Bara' Ibn 3âzib que nous avons cité précédemment. Il précise qu'il fut rapporté par Mouslim, Abou Dawoûd, An-Nassâi et Ibn Mâdja selon des variantes, d'après Al A3mach. Dans les termes d'Abou Dawoûd selon Djabir : « Les juifs firent venir un homme et une femme coupables d'adultère » Le Prophète ﷺ leur dit : « Apportez moi les deux hommes les plus savants parmi vous ». On lui ramena les deux fils de Banou Souraya, ils leur adjura au nom d'Allah : « comment trouvez le cas de ces deux là dans la Thora ? ». Il répondirent : « Nous trouvons que si quatre témoins témoignent avoir vu le sexe de l'homme dans celui de la femme comme on voit l'aiguille à appliquer le khôl dans la boîte qui contient le khôl, on applique la lapidation ». Le Prophète dit : « Et qu'est-ce qui vous empêche de les lapider ? » Les deux savants juifs répondirent : « Notre pouvoir s'est affaibli, nous détestons appliquer (la sentence du meurtre sur l'un d'entre nous). » Le Prophète ﷺ appela alors les quatre témoins qui témoignèrent avoir vu cela comme décrit plus haut. Le Prophète ﷺ ordonna ensuite de les lapider... Rapporté aussi par Abou Dâwoûd d'après Ibrâhim An-Nakhâ3i (moursal) mais sans citer « qu'il appela les témoins ».

-Ibn Kathîr précise que ces Hadîth prouvent que le Prophète ﷺ a jugé selon le jugement de la Thora non pas pour faire honneur à une chose dont les juifs sont convaincus de sa validité, puisqu'il ne fait nul doute qu'ils sont sensés suivre la législation de Mohammed, mais ceci par révélation divine.

-Ibn Kathir dit dans son Tafssîr « Puis, Allah conteste leurs avis corrompus et leurs faux objectifs dans le délaissement d'un jugement dont ils sont pourtant convaincus de sa validité, parce qu'il provient du Livre qui est entre leurs mains et dont ils prétendent être sommés de s'y tenir éternellement. Et ce, alors même qu'ils ont renoncé à ce jugement tendant vers un autre jugement dont ils sont en même temps, convaincus qu'il est invalide et qu'il ne leur incombe pas. Allah ﷻ dit alors : « *D'ailleurs, pourquoi te soumettraient-ils leurs différends alors qu'ils détiennent la Thora où sont réunies les sentences du Seigneur, si ce n'est pour récuser ensuite tout jugement quand il leur est défavorable? Ces gens-là ne sont nullement les croyants.* » » (Al Mâida :V43)

-An-Nassafi dit dans son Tafssir du même verset : « Il s'agit d'un étonnement du fait qu'ils demandent le jugement à celui auquel ils ne croient pas (en sa prophétie) et son livre malgré le fait que la sentence soit clairement dictée dans le livre auquel ils prétendent croire ». Il dit dans le Tafssir de Sa parole : « *Et c'est sur la base de ce Livre que les prophètes, soumis à Dieu, devaient rendre justice* » soumis à Dieu : c'est-à-dire soumis au jugement d'Allah dans la Thora. »

-Plusieurs exégètes ont dit au sujet du tafssir de la parole d'Allah : « *À toi aussi Nous avons révélé le Coran, expression de la pure Vérité, qui est venu confirmer les Écritures antérieures et les préserver de toute altération. Juge donc entre eux d'après ce qu'Allah t'a révélé. Ne suis pas leurs passions, loin de la Vérité qui t'est parvenue.* » (Al Maida V.48) ainsi que celle-ci : « *Juge donc entre eux d'après ce qu'Allah t'a révélé, sans rien céder à leurs passions. Prends garde que leur influence ne t'écarte de certains commandements qui t'ont été révélés* » : un groupe de juifs a voulu

marchander avec le Prophète ﷺ. Ils étaient d'accord pour le suivre à la condition qu'il accepte de juger en leur faveur dans un différend qui concernait la loi du talion. Il y avait deux tribus juives (une dominante et l'autre dominée), la tribu dominante appliquait la loi du talion pour leur tué lorsque le tueur était quelqu'un de la tribu dominée mais lorsque le tué était de cette dernière et que le tueur était dominant, la tribu de ce dernier imposait la diyya (prix du sang versé) aux autres et refusait d'appliquer la loi du talion. Dans une autre variante : La diyya du dominant était de cent wisq et la diyya du faible était la moitié de cette somme. Le Prophète ﷺ refusa alors de juger par autre chose que la Thora et Allah fit révéler ces versets de « *Ô Prophète ! Ne t'afflige pas à cause de ceux qui courent à l'envie vers la mécréance* » jusqu'à « *Regretteraient-ils les sentences rendues au temps de la période païenne? Mais qui donc est meilleur juge qu'Allah pour un peuple qui a foi en Lui?* » (Les versets 41-50 de sourate Al Mâida).

-At-Tabarî dit dans son tafssir du verset : « *D'ailleurs, pourquoi te soumettraient-ils leurs différends alors qu'ils détiennent la Thora où sont réunies les sentences du Seigneur, si ce n'est pour récuser ensuite tout jugement quand il leur est défavorable? Ces gens-là ne sont nullement les croyants.* » (V43) : Cela veut dire : pourquoi ces juifs te prendraient-ils pour juge et se satisferaient-ils de ton jugement ô Mohammed « *alors qu'ils détiennent la Thora* » qu'Allah révéla à Moussa et qu'ils reconnaissent (youqirroûna) être véridique ? Ils reconnaissent que c'est Mon Livre que j'ai révélé à Mon Prophète, que ce qu'elle contient comme jugements constitue Mon Jugement. Ils savent cela, ils ne le renient pas et ne le rejettent pas. Ils savent que ma sentence concernant l'adultérin est la lapidation. Et malgré leur connaissance de cela « *ils récuser* » : ils délaissent ce jugement après avoir pris connaissance de Mon jugement par défi envers Moi et pas désobéissance. Donc même si ce discours est adressé de la part d'Allah à Son Prophète ﷺ, il contient un reproche sévère aux juifs au sujet

desquels ce verset fut révélé. Allah ﷻ leur dit : comment reconnaissez-vous le jugement du Prophète, alors même que vous reniez sa prophétie et que vous le démentez ? Alors même que vous délaissent Mon Jugement que vous reconnaissez être valable et obligatoire pour car Moussa vous l'a apporté de part d'Allah ? Il dit : Vous délaissent Mon Jugement que Moussa vous a apporté et dont vous reconnaissez la prophétie. A plus forte raison, vous délaisserez un Jugement que Mon Prophète Mohammed vous a apporté comme étant le Mien puisque vous reniez sa prophétie.

Puis, Allah dans Sa parole informe au sujet de l'état de ces juifs qu'Il décrit soigneusement dans ce verset, ainsi que l'état de leurs semblables qui sont oppresseurs vis-à-vis de Son jugement et déviants du chemin véridique, Il dit : « *Ces gens-là ne sont nullement les croyants.* » :Celui qui fait cela ; qui se détourne du jugement d'Allah décrété dans Le Livre qu'Il révéla à Sa création à travers Son Prophète, n'est nullement celui qui a attesté de la véracité d'Allah et de Son Prophète et qui a reconnu Son Unicité et la prophétie de Son Prophète, car cela ne fait pas partie des actions des gens de foi ». Tafssir At-Tabarî.

-Puis At-Tabarî dans son Tafssir évoque : «D'après Ibn Abbas le tafssir de Sa parole « Le jugement d'Allah » (houkmou Allah) : C'est-à-dire les Houdoud (les limites) d'Allah. Selon Abdoullah Ibn Kathîr : «ils r cuserent » : ce qu'ils ont délaissé du Livre d'Allah. Selon Qat da : Houkmou Allah : contient la démonstration de l'objet de leur litige en ce qui concerne leur meurtre. Selon As-Sid y : La lapidation. Et son tafssir de « *Et c'est sur la base de ce Livre que les prophètes, soumis à Dieu, devaient rendre justice* » Ceux qui se sont soumis au Jugement d'Allah et qui l'ont reconnu. » Tafssir At-Tabarî.

-At-Tabarî dit également : « Ar-Rab 3 nous informa qu'Ibn Wahb leur dit, qu'Ibn Ab  Az-Zin d leur dit, que son père lui dit : « Nous étions chez Oubayd Allah Ibn Abdillah Ibn 'Outba Ibn Mas3oud et un homme cita en sa présence le verset « *Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé, les voilà les pervers* ». 'Oubayd Allah dit alors : « Par Allah, beaucoup de gens interprètent ces versets au sujet de gens pour lesquels ils ne furent pas révélés. Ils furent pourtant révélés au sujet de deux groupes de juifs. Puis il dit : « Il s'agit de Qouray da et d'An-Na r , l'un des deux groupes avait envahit l'autre et l'a dominé avant la venue du Prophète ﷺ   Médine, jusqu'à ce qu'ils aient convenus que chaque tué que la tribu dominante a tué de la tribu dominée, son prix de sang sera de cinquante wisq. Et que chaque tué que la tribu dominée a tué de la tribu dominante, son prix de sang est de cent wisq. Les dominés donnèrent alors ce prix par peur et soumission.

Lorsque le Prophète ﷺ arriva à Médine, et alors que ces deux tribus pratiquaient cela, les deux groupes rentrèrent sous le commandement (du Prophète) et lui, n'était pas au courant de cette affaire. Jusqu'au jour où quelque un de la tribu dominée a tué quelque un de la tribu dominante, celle-ci réclama les cent wisq. La tribu dominée dit alors : « Est-il possible pour deux tribus dont la religion est la même et le pays est le même que le prix du sang vers  pour les uns soit le double du prix vers  pour les autres ? Prenez Mohammed pour arbitre entre nous. »

Les deux tribus étaient d'accord pour désigner Mohammed ﷺ entre eux. Mais la tribu dominante s' st rétractée par peur que le Prophète ﷺ ne décide pas que les autres leur donnent le double de ce qu'eux donnaient aux dominés. Ils prirent alors des frères à eux parmi les hypocrites qu'ils chargèrent d'infiltrer les musulmans pour connaître l'avis de Mohammed ﷺ : « S'il est de notre avis, nous le prenons pour juge et s'il ne nous obéit pas, nous serons sur nos garde quant à son jugement et nous ne le prendrons pas pour juge. » L'hypocrite partit voir le Prophète ﷺ et Allah informa Son Prophète au sujet de ce qu'ils voulaient dans cette affaire. 'Oubayd Allah dit : Allah révéla alors « *  Prophète ! Ne t'afflige pas à cause de ceux qui courent à l'envie vers la mécréance* » jusqu'à ce qu'il arrive à : « *Que les gens de l' vangile jugent donc d'après ce qu'Allah y a révélé !* et vers la fin « *Les voilà les*

*pervers* ». (ndt :41-47). Il récita ces versets un à un et expliqua le contexte de révélation, une fois terminé, il leur dit : « Ceux qui étaient visés étaient les juifs, ce sont eux qui sont concerné par cet attribut »

Tafsir At-Tabarî.

**Celui qui compare ces versets à d'autres versets dans sourate An-Nissa (106-113) et l'histoire des Banou Oubayriq, observera les différentes réalités du terme « houkm ».**

Allah ﷻ dit : « Nous avons fait descendre vers toi le Livre avec la vérité, pour que tu juges (li tahkouma) entre les gens, selon ce qu'Allah t'a appris. Et ne te fais pas l'avocat des traîtres. 106. Et implore d'Allah le pardon car Allah est certes Pardonneur et Miséricordieux. 107. Et ne dispute pas en faveur de ceux qui se trahissent eux-mêmes. Allah vraiment, n'aime pas le traître et le pécheur. 108. Ils cherchent à se cacher des gens, mais ils ne cherchent pas à se cacher d'Allah. Or, Il est avec eux quand ils tiennent la nuit des paroles qu'Il (Allah) n'agrée pas. Et Allah ne cesse de cerner (par Sa science) ce qu'ils font. 109. Voilà les gens en faveur desquels vous disputez dans la vie présente. Mais qui va disputer pour eux devant Allah au Jour de la Résurrection? Ou bien qui sera leur protecteur? 110. Quiconque agit mal ou fait du tort à lui-même, puis aussitôt implore d'Allah le pardon, trouvera Allah Pardonneur et Miséricordieux. 111. Quiconque acquiert un péché, ne l'acquiert que contre lui-même. Et Allah est Omniscient et Sage. 112. Et quiconque acquiert une faute ou un péché puis en accuse un innocent, se rend coupable alors d'une injustice et d'un péché manifeste. 113. Et n'eût été la grâce d'Allah sur toi (Muhammad) et Sa miséricorde, une partie d'entre eux t'aurait bien volontiers égaré. Mais ils n'égarent qu'eux-mêmes, et ne peuvent en rien te nuire. Allah a fait descendre sur toi le Livre et la Sagesse, et t'a enseigné ce que tu ne savais pas. Et la grâce d'Allah sur toi est immense »

Ici, en revanche, la signification du mot «*li tahkouma* » est différente de sa signification dans sourate al Mâida. Cela se comprend à travers les circonstances de révélation (voir l'histoire des banou Oubayriq) et à travers les facteurs indicatifs apparents qui indiquent l'absence du qualificatif du koufr (ou ce qui y ressemble) tout au long des versets malgré la longueur et l'enchaînement des versets qui relatent les mêmes faits et qui ont permis de déduire que l'indication conventionnelle (le premier sens utilisé) n'était pas visée dans le terme "houkm" tel qu'employé ici.

En effet, les gens des Banou Oubayriq parmi les Ansâr ont tenté de détourner la culpabilité de leur compagnon et de coller l'accusation de vol à un autre, par pure diffamation et calomnie et non parce-qu'ils ont tenté de modifier le houkm d'Allah en s'accordant sur une convention différente que l'amputation de la main. C'est d'ailleurs pour cela qu'Allah considéra qu'ils aient commis un péché, une calomnie et une trahison. En même temps, il innocentait Son Prophète ﷺ de tout égarement car il s'était fié à leur version, et eux avaient eu recours à la ruse. (Voir le récit dans les tafassir)

Tandis que dans sourate Al Mâida, il s'agissait de modifier la sentence de l'adultère, alors que la question de la culpabilité des concernés fut avérée. Allah les décrit alors par ce qui expulse de la religion comme koufr, injustice, perversion, par ce qui infirme la certitude et la foi (imân), et le fait que leur croyance était par la langue et

non par le cœur (V41). Il cita également l'obligation de se conformer\* au jugement d'Allah dans la Thora, globalement et en détails, à Son Jugement dans l'Évangile pour ses adeptes, et à Son Jugement dans le Coran à deux reprises : « *Juge donc entre eux d'après ce que Dieu t'a révélé. Ne suis pas leurs passions, loin de la Vérité qui t'est parvenue.* » (Mâida V.48). Et « *Juge donc entre eux d'après ce que Dieu t'a révélé, sans rien céder à leurs passions* »

En même temps, Allah innocenta Son Prophète ﷺ de toute description qui implique le koufr et il est de toutes façons ma3ssôum du koufr et de l'égarément, comme tous les prophètes et c'est le maître et le dernier des prophètes ﷺ.

C'est d'ailleurs pour cette raison que certains Salafs disaient, et leur parole paraît juste malgré le fait qu'il y ait pu avoir une divergence de forme : « *les mécréants* » concerne les musulmans, « *les injustes* » concerne les juifs et « *les pervers* » concerne les chrétiens. D'autres ont dit : Ils furent révélés au sujet des gens du livre et ils concernent tout le monde ; les musulmans parmi eux et les mécréants. En effet, l'attribut Al Kâfirin (les mécréants V44) a été cité par rapport à l'infraction après qu'Allah ait dit : « *que les prophètes, soumis à Allah* » (V44) et avant cela, il est dit « *mais si tu les juges, fais-le en toute équité !* » (V42). Et c'est seulement après cela que discours commença à décrire les juifs et les chrétiens, jusqu'à ce qu'Allah dise : « *À toi aussi Nous avons révélé le Coran, expression de la pure Vérité* » (V48) [Ndt : voir notamment Ibn Al Djawzi dans Zad Al Massîr 2/366 qui détaille les différentes interprétations (cinq) des concernés par les versets du houkm dans sourate Al Maida selon les salafs)

En observant les circonstances de révélation par rapport au contexte des versets du houkm de sourate An-Nissa, il apparaît clairement que la signification usuelle du terme « ne juge pas » (lam yahkoum) est : **le fait de ne pas se référer en cas de litige à la législation d'Allah**. L'usage concorde ici avec la signification conventionnelle. En revanche, dans sourate An-Nissa, la Qarîna (facteur indicatif apparent) de l'utilisation du terme a fait en sorte que la signification conventionnelle ne soit pas voulue, le terme « yahkoum » est alors passé à son autre indication usuelle (**partielle dans Al Maida et maximale ici**) qui est : **le fait de tenir compte de l'équité dans l'application des sentences légales et de s'assurer avec exactitude, de la véracité des faits dans une affaire.**

[ndt :Selon la règle mentionnée plus à haut, savoir que l'on observe prioritairement la signification conventionnelle (réalité légale), si les circonstances de révélation +des facteurs apparents permettent de l'exclure, on passe à l'autre signification usuelle (réalité usuelle)]

Et l'on ne peut passer de cette signification là, à la signification linguistique s'il n'existe pas de facteur indicatif apparent permettant de savoir que les deux significations ; la conventionnelle et l'usuelle ne sont pas visées.

[\*] : L'obligation de se conformer au jugement : iltizâm al houkm.

Ici le Manât (rattaché à son statut légal) a été répété dans l'enchaînement des versets « *S'ils s'adressent à toi pour juger un différend* », « *si tu les juges, fais-le en toute équité* », « *pourquoi te prendraient-ils pour juger leurs différends alors qu'ils détiennent la Thora où sont réunies les Jugements du Seigneur* ».

Puis, fut mentionné l'obligation de se conformer au jugement de la Thora globalement et en détail, au jugement de l'Évangile et au jugement du Coran à deux

reprises.

Ensuite, furent réprimandés ceux qui désirent le jugement de Djahiliyya (V50).

Par conséquent, il n'est pas possible que le Manât (cause légale) cité et répété soit autre chose que ce qui est voulu et que le Manât qui n'est pas cité soit celui qui est voulu à savoir ; le Manât du djouhûd et l'inkar (reniement) ; Un Manât que l'enchaînement des versets n'a pas mentionné, même pas une seule fois.

A moins de prendre en considération le fait que le djouhoûd ait le sens du dessaisissement de la Charî3a, à ce moment là, il n'y pas de mal à utiliser cette terminologie. (Ndt : voir Ibn Hazm qui explique le koufr du djouhoud se fait aussi par un acte) Cependant, rattacher le statut légal à son Manât dans le fond et dans la forme est plus approprié afin de lever toute confusion et ambiguïté.

De plus, il est clair d'après ce qui a été cité au sujet des juifs dont on parle ici, que la question ne contenait pas de reniement comme l'a précisé At-Tabarî et d'autres, qui ont rapporté le récit. Le reniement n'a été mentionné que dans une seule variante du récit qui concernait l'adultère, et n'a pas été cité une seule fois dans le récit du meurtre. Dans d'autres variantes encore, on rapporte que ces versets furent révélés avant la venue du Prophète ﷺ (au sein de ces tribus juives), donc avant qu'il ne soit désigné comme juge entre eux. Et qu'Allah informa Son Prophète ﷺ à leur sujet au moment où ils envoyèrent l'hypocrite pour connaître le jugement du Prophète sur ce sujet. C'est à dire avant même que ces juifs lui demandent son jugement, car il est dit dans les Versets : *« Si on vous propose telle idée, acceptez-la ; sinon, soyez sur vos gardes ! »*.

Selon ce récit, l'établissement du statut légal a précédé le récit du reniement. (Rapporté qu'une seule fois, chez certains juifs seulement).

Enfin nous disons : Le statut légal ici ne concerne pas des gens qui ont mécru par d'autres actes car Allah a exposé tout ce récit concernant les juifs depuis le verset : *« Ô Prophète ! Ne t'afflige pas à cause de ceux qui courent à l'envie vers la mécréance »*

Mais lorsqu'il a s'agit d'établir le statut légal, Il a procédé à l'isolement du statut qui est resté lié a son Manât propre en faisant abstraction de toutes les autres descriptions et situations qui ne sont pas rattachées au statut légal .

Et afin que le statut légal ne soit pas appliqué à un endroit où l'on procède encore à la vérification des descriptions pour examiner laquelle de ces descriptions est rattachée au statut légal et qu'il en résulte un différend, les autres situations et descriptions furent mise à l'écart pour réstreindre le statut légal à une seule description : *« Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé, les voilà les mécréants »*

{Ndt : réviser à ce sujet les règles de oussoul al fiqh qui concernent : Tazâhoum Al Awsâf : « la concurrence des descriptions » et Tanqîh Al Manât « la vérification du Manât rattaché à son statut ». Autrement dit : comment extraire le statut rattaché à son Manat propre.}

### **Observons maintenant le « man » de « man lam yahkoum »**

1- Est inclus dans ce « man » toute personne qui ne se réfère pas à la législation d'Allah lors d'un litige :

a-At-Tabarî dit : « Ibn Bichâr nous raconta qu'Abdourrahman rapporta que Sofyan ainsi qu'Ibn Wakî3 leur dit que son père lui raconta que Sofyân dit à Habib Ibn Abî Thâbit qu'Al Bouhtouri rapporta que Houdhayfa a tenu les propos suivants au sujet du verset : *« Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé les voilà les mécréants »* : « *Quels frères sont pour vous les fils d'Israël, toute bonne chose est pour vous, et toute mauvaise chose les concerne, mais vous suivrez leurs traces et serez à peine différenciables\** ».

Le Cheykh Châkir dit : Habib Ibn Thâbit Al Asadî est fiable et véridique. Le Hadîth contient une interruption au niveau d'Al Bouhtourî.

b-Hannad Ibn Sirrî raconta que Wakî3 leur rapporta que Sofyan leur raconta que Habib Ibn Thabith dit qu'Abou Al Bouhtourî dit : « Un homme interrogea Houdhayfa au sujet du verset : *« Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé les voilà les mécréants »*, puis il mentionna le hadith dans des termes similaires à Ibn Bichâr qui le tint d'Abderrahmân.

c-Al Hassan Ibn Yahyâ raconta qu'Abderrazzâk rapporta qu'Ath-Thawrî dit que Habib Ibn Abî Thâbit dit qu'Abou Al Bouhtourî dit : un homme interrogea Houdhayfa au sujet des versets *« Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé les voilà les mécréants »*, *« Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé les voilà les injustes »*, *« Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé les voilà les pervers »*

Houdhayfa dit : cela concerne les fils d'Israël puis dit : *« Quels frères sont pour vous les fils d'Israël, toute bonne chose est pour vous, et toute mauvaise chose les concerne. Par Allah vous suivrez leurs traces et serez à peine différenciables »*

Le Cheykh Châkir dit : «Le récit de Houdhayfa a été rapporté par Al Hâkim dans son Moustadrak par la voie de Djarîr qui le tient d'Al A3mach qui le tient d'Ibrahîm d'après Houmâm, ce dernier dit : Nous étions chez Houdhayfa et le verset : *« Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé les voilà les mécréants »* fut cité. Un homme dit : « Ce verset concerne les fils d'Israël. » Houdhayfa répondit alors: *« Quels frères sont pour vous les fils d'Israël, toute bonne chose est pour vous, et toute mauvaise chose les concerne. Par Celui qui détient mon âme entre Ses mains, leur comportement sera imité un à un de la même façon que les plumes des flèches se ressemblent et se suivent »*

Al Hâkim dit : « C'est un Hadith authentique selon les conditions de deux Chouyoukh même s'ils ne le rapportent pas. Adh-Dhahabî s'accorde avec lui. Al Hachiya. » Tafssir At-Tabarî.

2-Est exclu de « man » l'infraction dans l'absolue, l'oppression dans le jugement et l'idjtihâd abusif

**Les deux extrémités et la situation intermédiaire :**

La première extrémité : *« En vérité, Nous avons révélé la Thora comme guide et comme lumière. Et c'est sur la base de ce Livre que les prophètes, soumis à la Volonté d'Allah, ainsi que les rabbins et les grands théologiens, en tant que gardiens et témoins de cette Écriture, devaient rendre la justice... »* Al Maida V44

Celle- là est l'extrémité des prophètes et de ceux qui ont suivi leurs pas.

- Ils se sont tournés (référés) vers Allah et Sa Législation lors d'un litige.
- Ils ont parfaitement pris soin de l'équité, de la justice et de la Taqwa (crainte) dans l'application des modalités du jugement.
- Ils ont été gardiens du pacte sans y introduire la moindre ambiguïté ou innovation, témoignant de la vérité et établissant l'équité.

#### La deuxième extrémité (opposée) :

-Celui qui ne s'est pas tourné vers la législation d'Allah mais s'est tourné vers une autre. Comme cela a été le cas des juifs qui se sont accordés sur une autre convention passée en tant que loi à suivre par tout le monde à la place de la lapidation.

#### La situation intermédiaire :

-Celui qui se tourne vers la législation d'Allah sans s'accorder et poser comme convention une législation autre que la Sienne, mais avec la propagation des péchés et l'oppression dans la gouvernance et le jugement.

Et cette situation contient des degrés qui se rapprochent parfois d'une extrémité ou de l'autre. Une situation qui bascule entre ces deux extrémités en fonction de son rapprochement ou éloignement de l'une ou l'autre.

Et c'est cette situation qu'Ibn Abbas et d'autres ont qualifié de « koufr douna koufr », « injustice moindre » et « perversion moindre », à cause du terme commun (**lam yahkoum bima anzala Allah**) comme cela a été mentionné dans le récit de Sa'd Ibn Abi Waqqas et Omar Ibn Al Khattab par rapport aux versets de sourate Ar-Ra'd, As-Saff et Al-Ahqâf (**voir plus haut**)

Donc même si le Manât (cause légale) est différent, et même si le verset ne fut pas révélé pour eux, ceux qui se retrouvent dans cette situation prennent un statut légal à partir de ces versets. Et le tafsir se fait par ceci et cela, car le terme utilisé dans verset englobe tout cela, avec ce que les deux statuts légaux contiennent comme différence.

### **A partir de là, il existe deux positions erronées:**

#### Les Khawaridj :

Ach-Châtibi dit : « Ibn Wahb rapporte que Bakîr interrogea Nâfi3 en ces termes : « Quel est l'avis d'Ibnou Omar concernant les Hourouriyya. ? »

Nafi3 répondit : « Il les considère comme faisant partie des pires créatures d'Allah, ils prirent des versets qui furent révélés au sujet des kouffâr et les appliquèrent sur des musulmans ».

Said Ibnou Djoubayr interpréta cela en disant : « A cause de ce que les Hourouriyya suivirent comme versets ambigus. Ils prennent Sa parole Ta'âla « *Et ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé, les voilà les mécréants* » et font le lien avec Sa parole : « *Et pourtant les mécréants continuent à attribuer des égaux à leur Seigneur !* » Al An'âm V1.

Ainsi, dès qu'il voit l'imam juger par ce qui contredit la vérité, ils disent qu'il a mécré, et celui qui a mécré a commis du Chirk. Ces gens sont alors des mouchrikin selon eux. Et ils sortent (contre l'imam) et font ce que tu vois parce qu'ils interprètent ce verset (de cette façon erronée). Jusqu'à ce qu'Ach-Châtibi dise : « Voici la signification de l'avis sur lequel Ibn Abbas attira l'attention et qui résulte d'une ignorance du sens avec lequel le Coran fut révélé » Al I3tissâm 3/183-184.

At-Tabarî rapporte également :

1-« Mohammed Ibnou Abi Al A3lâ a dit : Al Mou3tamir Ibnou Soulymân a dit : j'entendis Ibn Djarîr dire : Certaines personnes parmi les Bani ' Amrou Ibn Sadoûs vinrent voir Aba Mijliz et lui dirent : « Ô Aba Mijliz as-tu vu Sa parole Ta3âla : « *Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé, les voilà les mécréants* », est-ce vrai ? Il dit : « Oui. » Ils lui dirent : « *Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé les voilà les injustes* » Est-ce vrai ? » Il dit : « Oui. » Ils dirent : « *Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé les voilà les pervers* » est-ce vrai ? » Abou Majliz dit : « Oui ». Ils dirent : « Ô Aba Mijliz, est-ce que ces gens jugent d'après ce qu'Allah a révélé ? Il dit : « *C'est leur Din, celui qu'ils vouent à Allah, qu'ils proclament et auquel ils appellent, s'ils en ont délaissé quelque chose, ils savent qu'ils ont commis un péché.* » Ils dirent : « Non par Allah tu n'est pas fréquentable. » Il dit : « N'est ce pas plutôt vous qui ne l'êtes pas ? Je ne vois pas cela, c'est vous qui le voyez et vous ne le leur interdisez pas, ces versets furent révélés pour les juifs, les chrétiens et les gens du Chirk ou quelque chose comme ça ».

2-Al Mouthnî raconta que Hadjâdj leur dit que Hammad leur narra qu'Imrân ibn Djarîr leur dit : « Un groupe parmi les Ibâdhiyya vint voir Abâ Mijliz. Ils lui exposèrent Sa Parole Ta'la «*Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé, les voilà les mécréants*», « *les voilà les injustes* », « *les voilà les pervers* » Abou Mijliz leur répondit : « Ils font ce qu'ils font (c'est-à-dire les émirs) (\*\*\*) et savent que c'est un péché ; ces versets furent révélés au sujet des juifs et des chrétiens ». Ils lui répondirent : « Non par Allah, tu sais ce que nous savons mais tu as peur d'eux. Abâ Mijliz dit : « Vous êtes plus à même de le faire. Quant à nous, nous ne savons pas ce que vous savez, mais vous, vous le savez et ce qui vous empêche d'aller au bout de votre affaire est votre crainte vis-à-vis d'eux. »

Les Khwaridj voulaient donc inclure dans le « man » l'oppression dans la gouvernance et l'injustice dans le jugement ainsi que l'infraction dans l'absolu. Ils ne voulaient d'ailleurs même pas se contenter de jeter l'anathème sur l'Imam à cause de son infraction mais voulaient aller jusqu'au takfir des gouvernés. Et ceci est une chose dont la nullité est nécessairement connue dans la religion. C'est pour cela que les compagnons du Prophète ﷺ, les Tabi3in et Atbâ3 At-tabi3in parmi les trois premières générations contestèrent cette compréhension, et dirent ce qu'ils dirent dans le tafsir de ces versets, car leurs propos étaient adaptés au besoin immédiat. (Ndt : Comme nous l'avons vu dans les explications d'Ach-Châtîbî que le tafssir se fait selon le besoin du moment mais que cela ne remet pas en cause la généralité du verset)

### Les Mourdjî'a

C'est la voie de ce ceux qui veulent s'appuyer sur les propos d'Ibn Abbas, Abi Mijliz et d'autres, pour démontrer que celui qui en cas de litige, se réfère à une autre législation que celle d'Allah ne sort pas de l'islam. En vérité, ceux là, s'accordent avec les khawâridj sur le Manât du statut légal qu'ils interprètent sur la base de la généralité linguistique et non sur la base de la généralité conventionnelle légale utilisée dans le contexte des versets et ceci est une grossière erreur. Par contre, ils divergent avec les Khwaridj concernant le statut légal (qu'ils interprètent, quelque

soit la généralité, comme une mécréance moindre).

Les Khawâridj quant eux, ont maintenu le statut légal (al kafiroun) sur son apparence mais l'ont appliqué en dehors de son Manât. Et les mourdjî'a ont détourné le statut légal de son apparence et ont appliqué ce statut détourné de son apparence à la fois sur ce qui est son Manât et sur ce qui n'est pas son Manât.

La vérité est que le statut légal reste sur son sens apparent lorsqu'il est appliqué sur son Manât (selon la généralité légale) et il est détourné de son sens apparent vers ce qui est en deçà lorsqu'il n'est pas appliqué sur son Manât (selon la généralité usuelle ou linguistique) mais qui est un Manât qui partage le même terme ou le même sens global et ce, de façon proportionnelle.

(\*) Ndt : «Vous serez à peine différenciable » : traduction approximative d'une expression arabe qui veut dire de façon plus littérale ; vous leur ressemblerez, il ne vous séparera d'eux que la distance d'un lacet de soulier ( qidâ Ach-Chirâk)

(\*\*) Ndt : remarque en bas de page de Cheykh Châdhouli : « ils parlaient là des émirs des Banou Oumayya les hommes, les protecteurs et lions de l'islam, non de ceux qui ont séparé la religion de l'Etat et qui ont reconnu le droit de législation absolue à d'autres qu'Allah (la nation) parmi les guides et adeptes des différentes Qawmiyyat et de la laïcité.»

**Laissons maintenant la parole aux deux Chouyoukh Ahmad et Mahmoud Châkir dans leurs commentaires des tafasir d'At-Tabari et d'Ibn Kathir par rapport à ces versets:**

Cheykh Mahmoud Châkir dit :«Ô Allah, je m'innocente de l'égarement et je dis : Les gens du doute et des troubles (fitan) parmi ceux qui ont pris la parole à notre époque, se sont mis à chercher des prétextes au détenteur de l'autorité dans le délaissement du jugement par ce qu'Allah a révélé dans le sang, l'honneur et les biens des musulmans par autre que la législation qu'Allah a révélée dans son livre, en adoptant les lois des gens du koufr comme législation dans les pays de l'islam. Ces gens, lorsqu'ils rencontrèrent ces deux récits, ils les prirent pour argument afin de justifier le jugement par ces législations dans les biens, le sang et l'honneur des musulmans par autre que ce qu'Allah a révélé en prétendant que la contradiction de la législation d'Allah dans le jugement général ne rend pas mécréant celui qui s'en satisfait et celui qui y travaille.

Celui qui observe ces deux récits, ne peut pas ne pas s'interroger sur l'état du questionneur et de celui qui répond. Abou Mijliz est un compagnon d'Ibn Houmayd Ach-Chîbânî As-Soudoûssî, un Tabi3î de confiance qui aimait Ali radia Allahou 3anh. Le peuple d'Abou Mijliz ; les Banou Chaybân, font partie de ceux qui prirent parti pour Ali le jour des batailles de Djamal et Saffayn. Et lorsque arriva ce qui arriva ce jour là et que les Khwâridj se rebellèrent, il eut parmi ceux qui sont sortis contre Ali ce jour là, un groupe des Banou Chaybân et des Banou Sadoûs Bnou Chaybân Bnou Dhaḥl. Ces gens là, qui interrogèrent Aba Mijliz, étaient des gens des Banou Amrou Banou Sadoûs (selon le premier récit) et un groupe parmi les Ibadhiyya (selon le deuxième récit). Et les Ibadhiyya font partie du groupe des Khawâridj qui sont les compagnons de Abdoullah ibn Ibâdh At-Tamîmî et ils tiennent les mêmes propos que le reste des Khwâridj concernant la prise d'arbitrage et le Takfîr de Ali radia Allahou 3anh lorsqu'il plaça pour juge les deux arbitres en prétendant que Ali n'a pas jugé d'après ce qu'Allah a révélé en désignant ces arbitres.

Puis Abdoullah Ibnou Ibâdh a dit : Celui qui s'oppose aux Khwâridj est mécréant et pas mouchrik contredisant ainsi ses compagnons qui appliquaient les statuts légaux relatifs aux mouchrikin sur leurs opposants.

Plus tard, après la mort d'Abdullah Ibnou Ibâdh, les Ibadhiyya ont divergés entre eux (formant plusieurs groupes) mais nous ne savons pas, par rapport à ces deux récits, à quel groupe subdivisé appartenait exactement ceux qui interrogèrent Aba Mijliz. Quoi qu'il en soit, tous les Ibadhiyya considéraient les terres de leurs opposants comme des terres de Tawhid excepté le camp du Sultan qui était une terre de koufr selon eux. Plus tard, ils dirent aussi que tous ce qu'Allah imposa à Sa création faisait partie de l'Imâne et que tout grand péché est un koufr Ni3ma (mécréance vis-à-vis des bienfaits) et pas un koufr de chirk mais que ceux qui commettent les grands péchés resteront éternellement en enfer.

Ce qui apparaît clairement, c'est que ceux qui interrogèrent Aba Mijliz parmi les Ibadhiyya voulaient l'amener à accepter leur argumentation quant au takfir des émirs qui se trouvaient dans le camp du Sultan et qui avaient probablement péché et commis des choses qu'Allah leur a interdites. C'est pour cette raison qu'Abu Mijliz leur dit dans le premier récit : « S'ils en ont délaissé quelque chose, ils savent qu'ils ont commis un péché ». Dans le deuxième récit, il leur dit : « Ils font ce qu'ils font et savent que c'est un péché ».

Ainsi, leur question ne portait pas sur ce avec quoi argumentent les innovateurs de notre époque qui est le fait de juger dans ce qui est lié aux sang, aux biens et à l'honneur des musulmans avec une loi qui contredit la Charî3a des musulmans, ni sur le fait d'établir une loi contraignante qui oblige les musulmans de demander un jugement autre que Celui qu'Allah a décrété dans Son Livre à travers la langue de Son Prophète ﷺ. Cet acte constitue un détournement du Jugement d'Allah et c'est un koufr au sujet duquel personne parmi les gens de la Qibla -malgré leurs divergences- ne peut douter du takfir de celui qui le proclame et qui y appelle.

La situation dans laquelle nous nous trouvons aujourd'hui est un abandon des Ahkâm d'Allah de façon générale sans exception, en préférant d'autres jugements en dehors de Celui décrété dans Son Livre et dans la Sounna de Son Messager ﷺ. C'est une cessation d'appliquer tout ce qui se trouve dans la Chari3a d'Allah. A tel point qu'on en est arrivé à argumenter par le fait que les Ahkâm de la Charî3a ont été révélés à une époque différente de la notre et pour des raisons et des justifications révolues et que par conséquent, ces Ahkâms tombent avec la disparition de ces raisons.

Où sommes-nous aujourd'hui de ce que nous avons démontré dans le récit d'Abou Mijliz et du groupe des Ibadhiyya parmi les Banou Amrou Banou Sadoûss ?

Si telle était la réalité de la situation dans le récit d'Abou Mijliz à savoir que les Ibadhiyya voulaient s'opposer au Sultan parce qu'il aurait contredit un des ahkâm de la Charî3a, il convient dans un premier temps de savoir que cela ne s'est jamais produit dans l'Histoire de l'islam qu'un gouverneur ait établi un jugement sous forme d'une législation contraignante afin qu'on jugé d'après elle.

Ensuite, celui qui juge dans une affaire précise par autre chose que le jugement

d'Allah dans cette affaire, celui là a soit jugé par ignorance et son cas est le cas de tout ignorant dans la Charî3a. Soit il a jugé par ses passions et par désobéissance et celui là, a commis un péché rattrapable par le repentir et soumis au Pardon d'Allah. Soit il a jugé selon une interprétation qui contredit celle du reste des savants et le cas de celui-là est le cas de tout Moutawwil (qui commet des erreurs d'interprétation) qui s'appuie dans son interprétation sur la reconnaissance du texte provenant du Livre ou de la Sounna du Prophète ﷺ.

Quant à dire qu'il y aurait eu à l'époque d'Abou Mijliz, avant ou même après un gouverneur qui aurait jugé dans une affaire de justice en repoussant (djâhidan\*) les jugements de la Charî3a et en faisant passer les ahkâm des gens du koufr avant ceux des musulmans, alors cela ne s'est jamais produit. Il n'est donc pas possible de renvoyer cela aux propos d'Abou Mijliz avec les Ibadhiyya. Celui qui se sert de ces deux Athar et d'autres en dehors de leur contexte et les détourne de leur sens par volonté d'appuyer le Sultan ou pour ruser par rapport à l'autorisation de juger par autre que ce qu'Allah a révélé tout en l'imposant aux gens : celui là a, dans la Charî3a, le statut du Djâhid (celui qui renie) d'un jugement parmi les jugements d'Allah, on lui demande de se repentir, s'il insiste et s'obstine, renie et est satisfait de la modification des ahkâm, alors le statut du kâfir qui persiste dans son koufr est connu pour les musulmans ». tafsir At-Tabarî.

Le Cheykh Ahmad Châkir quant à lui, dans le tafsir d'Ibn Kathir lorsqu'il commenta la parole d'Ibn Abbas dit : « Et ces Athar concernant Ibn Abbas et d'autres font partie des choses que les trompeurs parmi les affiliés à la science et d'autres transgresseurs de la religion à notre époque ont utilisé comme prétexte et permission aux lois idolâtres et positives qui sont survenues dans les pays musulmans. Il y a un Athar d'Ibn Mijliz dans son débat avec les Ibadhiyya khawaridj au sujet de ce que faisaient certains émirs comme oppression en jugeant dans certaines affaires avec ce qui contredit la charî3a exprès, par penchant envers leurs passions ou par ignorance du houkm. Et le takfir à cause des grands péchés fait partie de la doctrine des Khwaridj. Ces derniers voulaient qu'Abou Mijliz les appuie dans leur vision du koufr de ces émirs afin d'avoir un prétexte à la rébellion par l'épée. » Puis il dit : « A ce sujet, mon frère a mentionné dans le tafsir d'at-Tabari un Tahqiq (vérification) pertinent » et il finit par citer les propos que nous avons rapporté de la part de son frère.

Nous disons : à partir de là, il apparaît clairement que les propos d'Ibn Abbas, d'Abou Mijliz et d'autres sont justes et incontestables mais ils ne peuvent être appliqués sur la réalité contemporaine que nous avons décrit plus haut car c'est propos ne furent pas du tous mentionnés au sujet de celui qui, en cas de litige, se réfère à une législation autre que celle d'Allah. Au contraire, il existe le consensus des musulmans sur le koufr de celui qui se réfère à une autre législation que celle d'Allah, celui qui demande volontairement le jugement par elle et celui qui applique le jugement sur sa base.

Le Cheykh Chakir dit dans le tafsir d'Ibn Kathir « Al Hafidh Ibn Kathir a rapporté des absurdités cités dans ce Yassiq puis a dit : « Celui qui délaisse la législation juste révélé à Mohamed Ibn Abdi Allah le dernier des prophètes ( *salla Allahou 'alayhi wa sallam*) et demande le jugement à une autre législation parmi les législations abolies a mécré, qu'en est-il de celui qui demande le jugement au Yassiq et qui le fait passer avant la législation d'Allah)? Celui qui fait cela a mécré selon l'accord des

musulmans... » [El Bidaya Wal Nihaya : Tome 13 Page 119]

Ibn Kathir dit : « Allah proteste contre celui qui sort du jugement juste d'Allah qui contient tout bien et interdit tout mal pour se tourner vers un autre jugement parmi les opinions, les passions et les conventions que les hommes posent sans fondement dans la Charî3a d'Allah comme ce fut le cas pour les gens de la Djahiliyya. Ces derniers jugeaient par ce type d'égarements et d'ignorances qu'ils posaient eux-mêmes selon leurs propres opinions et passions. De même c'est ce que faisaient les Tatars qui jugeaient selon les Siyâssât (mesures politiques) royales prises de leur roi Djankiz Khan qui leur établit le Yassiq, un livre composé de jugements puisés de différentes législations : le judaïsme, le christianisme, l'Islam et autre. Le Yassiq contenait beaucoup de jugements inspirés de ses propres points de vue et de ses passions qui sont devenus dans sa structure une législation suivie qu'ils font passer avant le jugement par le Livre d'Allah et la Sounna de Son Prophète. Celui qui fait cela est un mécréant qu'il faut combattre jusqu'à ce qu'il revienne au jugement d'Allah et de Son Prophète et qu'il ne place aucune autre chose dans la position de Juger (yuhakkim) dans peu de choses ou dans beaucoup » Tafsir Ibn Kathir.

Le Cheykh Chakir commente en disant : « D'après ce qui est connu de l'Histoire des musulmans, ils n'ont jamais été éprouvés par cela excepté à cette époque, celle des tatars. Malgré cela, ils ne s'y sont pas soumis et l'Islam a vaincu les tatars, les a intégrés (ndt : au commandement des musulmans) et les a soumis à la législation de l'Islam. Ainsi, l'influence de ce que les tatars avaient établi comme législation a vite disparu grâce à la fermeté des musulmans vis-à-vis de leur religion et de leur législation. Aussi, parce que ce houkm mauvais et oppressif provenait de la classe dirigeante de l'époque et que personne parmi les individus de la oumma islamique gouvernée n'intégra ce houkm, l'apprit ou l'enseigna à ses enfants, c'est pour cela que son influence se dissipa aussitôt » Puis il explique que les lois forgées représentent le Yassiq contemporain.

Après que nous ayons abordé le Manât (cause légale) des versets du houkm de sourate al Maida, et le Manât du propos « koufr douna koufr », nous examinerons le statut légal relatif aux mêmes versets, à suivre inchaAllah...

(\*) nous avons parlé plus haut que le djouhoud est également employé pour des actes de koufr qui sont « koufriyya en soi » (expulse par eux-mêmes de la religion) comme l'explique Ibn Hazm dans Al Ahkâm 1/45 et que dans le cadre du houkm dans son sens légal de se référer à une autre législation en cas de litige, cela veut dire : le dessaisissement de la Charî3a. Il peut y avoir une divergence terminologique mais pas de divergence de sens.

**Après avoir parlé du Manât, observons le statut légal (al houkm).**

1 - Il est rapporté dans tafsîr At-Tabarî : « Ibn Waqî3 nous raconta qu'Abou Mou3awiya rapporta, qu'Al A3mach relata, que Abdullah Bnou Mourra dit, qu'Al Barâ' Ibn 'Azib entendit le Prophète- salla Allahou 'alayhi wa sallam- dire au sujets des versets : «*Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé, les voilà les mécréants* », «*Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé, les voilà les injustes*», «*Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé, les voilà les pervers* » : ces versets concernent tous les mécréants. (Voir Tafssir At -Tabari.)

En effet, Allah a décrit les juifs par des caractéristiques pour lesquelles Il ne les a pas

rendu mécréants comme ce qu'Il relata à leur sujet concernant l'exagération et la chamaillerie dans l'histoire de la vache et ailleurs.

Cependant, lorsque Il cita ce pourquoi ils ont mécru comme le fait qu'ils aient pris le veau (pour culte), le fait qu'ils aient dit «*nous avons entendu et nous avons désobéi* » et d'autres choses encore, Allah ne manqua pas de les décrire par ce qu'ils méritaient comme attributs du koufr. Il y a également ce que les exégètes ont expliqué concernant le verset : « *Ils sont toujours friands de mensonges, toujours avides de gains illicites( Akiloûna li As-Souht* » V42, Al Maida.

Et aussi : « *Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé, les voilà les mécréants* ».

At-Tabarî rapporte que Soufyân Bnou Waqî3 et Wasil Ibn Abdel A3lâ racontèrent que Foudayl dit que Salma Ibnou Kouhayl dit que Salim Ibn Abi Al Adj3ad dit : « On interrogera Abdoullah (Ibn Mas3oud) sur le Souht. Il dit : « le pot de vin ». On lui dit : dans le houkm ? Il dit : « voilà la mécréance »( Dhâka Al koufr) Puis il cita ce verset «*Ceux qui ne jugent pas d'après ce qu'Allah a révélé les voilà les mécréants* »

2- Ce qui a été rapporté par Ach-Chatibi concernant les statuts légaux du Coran, ils apportent des significations maximales (ahkâmou al qourâni ghâiyya)

3-Le terme qui indique le statut légal (Al Kafiroun) est sous sa forme absolue (3ala itlâqihi) et sous une forme affirmative et non négative (laysa mounakkaren fil ithbât) comme dans la parole du Prophète-salla Allahu 'alayhi wa sallam- « *Deux sortes de gens ont du koufr : insulter les origines d'une personne et se lamenter lors d'un décès* ». Le terme n'est pas non plus une appellation restreinte (tasmiya mouqayyada) comme dans la parole du Prophète-salla Allahu 'alayhi wa sallam- : «*Ne devenez pas mécréants après moi en vous entretenant* ». Plutôt, c'est un nom défini par le Alif et Lâm [\*], donc ni indéfini, ni restreint (par une description). Exemple : Sa parole T'aâla : « *N'a-t-il pas été créé d'un liquide éjaculé ( Mâ'in dâfiq)*»Tariq V6. Ici le liquide éjaculé à été nommé "Mâ", (eau) mais c'est une appellation restreinte (par une description), elle ne rentre pas dans l'appellation "Mâ" sous sa forme absolue comme « *Si vous ne trouvez pas d'eau, faites le Tayammoum* » (Fa in lam tadjidoû Mâ'en fa tayammamoû).

4- L'action en elle-même: se référer à une autre législation que celle d'Allah lors d'un litige, a été citée à d'autres endroits et plusieurs textes indiquent le caractère moukaffir de cette action, au point qu'Ibn Kathir mentionna le consensus à ce sujet. Il en est ainsi pour les règles de base, elles ne s'appuient pas sur une preuve isolée. Au contraire, plusieurs textes se répètent jusqu'à confirmer la règle, et la règle se propage jusqu'à ce qu'elle soit certifiée, puis viennent justifier la règle des preuves contenant des significations de fondements et de principes à plusieurs endroits et à différentes occasions. Ainsi, la règle ne supporte plus de probabilités et se distingue clairement des statuts légaux partiels qui quant à eux, s'appuient sur des preuves isolées et supportent par conséquent la présomption résultant des probabilités.

Rien que dans le contexte des versets de sourate Al Maida (les versets de 41 à 50), le statut légal du kouf se répète :

a -l'affirmation d'une foi proclamée par la langue sans être dans le cœur (voir V.41)

b -négation de la foi

c- L'expulsion de la religion, par le koufr, l'injustice et la perversion.

d- Le désir de retourner aux sentences de la période de djahiliyya et la négation de la certitude (V 50)

Ensuite, nous verrons inchaAllah que ce même statut légal rattaché aux même Manât ( cause légal) se répète dans sourate An-Nissa, Al Imrân, Al An3âm, Al Baqara, Ach-Choûra, Al Djathiya, Al Moudjâdala, etc.

Nous aborderons également si Allah le permet, l'application de cette règle dans le tafssir des versets « *Ils ont pris leur rabbins et leur moines...* » en détaillant la notion de l'obéissance dans l'adoration et le Tachri3 et en abordant certaines compréhension erronées liées au sujet.

[\*] Note du Cheikh: Oulâika houn al Kâfiroun (Les voilà les mécréants). Le pronom "Oulâ-ika" indique la définition. "Houn" indique la définition et le "Alif et Lâm" indiquent la définition (At Ta3rîf).

### **Parenthèse :**

Le Tachri3 est un Droit exclusif d'Allah.

Il est important à ce stade ce clarifier quelques points qui pourraient donner l'illusion que d'autres créatures partagent (ne serait-ce qu'en partie ou en pratique) cette prérogative avec le Seigneur des Mondes, wa al 3iyâdou biLlah.

En effet, en dehors de la distinction détaillée entre le péché, la bid3a et la législation absolue, l'œuvre d'Ach-Châtibi sur laquelle s'appuie Le Cheykh Abdel Majid-Hafidahou Allah- contient énormément d'éléments permettant de comprendre que la législation absolue n'appartient qu'à Allah- azza wa jall.

### **1 - les différentes significations du mot « tahrîm » dans le Coran.**

L'intérêt de mettre l'accent sur ce point est d'annuler l'argument qui tenterait de banaliser le fait «de rendre interdite une chose licite » et donc par extension le fait de «rendre permise une chose interdite » en citant les versets 87 d'Al Maida, le V1 de sourate At-Tahrîm et le V.93 de sourate Al Imrân. (à consulter bi idni Allah)

En effet le mot « rendre haram (illicite) » du verbe « harrama » est utilisé dans le Coran pour désigner plusieurs réalités.

- 1 - Le véritable Tahrîm qui provient des mécréants et qui renvoie au fait de légiférer, celui là est du chirk pour celui qui légifère et celui qui accepte cette législation.
- 2- Le simple fait de délaisser une chose licite.
- 3- Délaisser une chose licite à cause d'un vœu.
- 4- Délaisser une chose licite à cause d'un serment.
- 5- Délaisser une chose licite par excès de religiosité, par exagération dans le dévouement etc qui est une innovation.

Ach-Châtibi en parle en détails dans Al I3tissâm 1/ à partir de la page.323 (à consulter)

### **2 -La Soumma des Califes bien guidés :**

Le Prophète- *salla allahou 'alayhi wa sallam*- explique que suivre leur *sounna*, consiste soit à suivre la *sienna* ou à suivre ce qu'ils ont compris de sa *sounna* globalement et dans les détails sous une forme qui peut échapper à d'autres que les Califes bien guidés. Rien de plus. Ainsi, le fait d'observer la *sounna* des Califes bien guidés est essentiel pour connaître ce sur quoi le Prophète-*salla allahou 'alayhi wa sallam*- est mort car il est possible qu'une *sounna* ait pu abroger une autre et les plus proches compagnons du Prophète-*salla Allahou 'alayhi wa sallam*- étaient au courant des *sounan* les plus récentes, il fait donc parti de la *sounna* de prendre en compte leur façon de suivre sa *sounna*.

### 3- Al Masâlih Al Moursala (la prise en compte de l'intérêt général)

Ach-Châtibi dit dans *Al mouwâfaqât* 3/41 :

« Les preuves légales se divisent en deux catégories :

La première catégorie est tout ce qui se rapporte purement au texte. La deuxième est tout ce qui s'apparente purement à l'opinion (*ar-ra'y*).

Cette catégorisation est relative aux fondements dont découlent les preuves. Cependant, chacune des deux catégories a besoin de l'autre puisque la démonstration par le texte a forcément besoin d'un point de vue, de même que l'opinion n'est prise en compte par la législation que s'il s'appuie sur un texte. Ainsi, la première catégorie est le Livre et la *sounna* et la deuxième catégorie est l'analogie (*al qiyâs*) et la déduction (*al istidlâl*).

D'ailleurs, chacune des deux catégories s'étend à d'autres formes de preuves : le consensus quelque soit sa forme, la doctrine d'un *sahabi* (compagnon) ou une législation précédente [maintenue] et tout ce dont le sens revient à accomplir l'adoration par la soumission à un texte qui ne supporte le point de vue de personne, rejoint la première catégorie.

Ce qui rejoint la deuxième catégorie est l'*Istihsân* (la primauté juridique/ le choix religieux préférentiel) et les *Masalih al Moursala* (la prise en compte de l'intérêt général). Ceci si nous prenons en compte le fait que ces dernières s'apparentent à un point de vue théorique, mais elles peuvent aussi rejoindre la première catégorie, si nous témoignons du fait qu'elles découlent des généralités morales en fonction de ce qui est indiqué dans un endroit particulier du Livre par la permission d'Allah »

Le Cheykh Abdel Majid cite ensuite les explications qu'Ach-Châtibi donne par rapport à la définition des deux catégories de la *Maslaha al moursala*, en quoi consiste l'*istihsân* (choisir la plus forte des deux preuves), quand est-ce qu'intervient le *qiyâs*, il cite brièvement les différences qu'il y'a entre certains *madhâhib* à ce sujet, etc. parmi les choses que les livres de *oussoul al fiqh* définissent en détails.

Il précise évidemment, qu'en matière d'adorations, la *maslaha moursala* n'intervient pas et le recours au *qiyâs* est vraiment minime car le principe concernant les adorations est basé sur le *tawqîf* (stationnement). En ce qui concerne ce que le prophète -*'alayhi asslât wa asslâm*- a fait de son vivant puis a délaissé pour une raison qui a disparu après sa mort, ceci fait partie de la *sounna* et non de la *maslaha moursala*. Il n'y a pas de différence dans la *sounna* entre les adorations et les *mou3âmalât* comme la prière de *Tarawih* en communauté à l'époque de Omar-*radia*

Allahou 3anh- . Quant à une raison qui aurait poussé le prophète –salla Allahu ‘alayhi wa sallam- à faire une chose qu’il a délaissée de son vivant, même si l’on y voit un intérêt, le fait qu’il l’ait délaissée prouve que cet intérêt n’en est pas un. Il en résulte, que la définition de la maslaha (l’intérêt) comme étant ce que la législation n’a pas pris en compte ou n’a pas annulé, est une définition fautive qui inclut la raison comme source de législation et ceci contredit la législation. La définition de la maslaha est plutôt ce qui est conforme aux comportements dictés par la législation, qui puise son sens des preuves (globales) de la législation même s’il n’existe pas de fondement précis [texte] l’ayant spécifiquement pris en compte ou annulé. Ainsi la maslaha n’est une maslaha que parce que la législation d’Allah la considère comme telle »

Finalement, Ach-Châtibi met l’accent sur un point d’une importance capitale qui résume tout ceci lorsqu’il dit :

« Initialement, des preuves légales se limitent à la première catégorie de preuves, car nous n’avons pas prouvé la deuxième catégorie par la raison mais nous l’avons prouvé grâce à la première catégorie, qui elle, contient les preuves établissant la validité de s’appuyer sur la deuxième, et comme il en est ainsi, alors la première catégorie constitue le pilier, la base »

#### 4-As-Siyâssa (la politique légale) (pas au sens contemporain du terme politique évidemment)

Ibn Al Qayyim explique que l’appellation de « Siyâsa » est une chose « terminologique » car en vérité les mesures politiques se réfèrent aux règles de la Charî3a. Non seulement ces mesures politiques ne contredisent pas la Charî3a, mais elles en font organiquement partie et sont une subdivision de principes plus globaux dont ils découlent. Ces principes sont :

1-La prise en compte des Masalih al Moursala (la prise en compte de l’intérêt général) et de l’istihsân. (la primauté juridique/ le choix religieux préférentiel)

2-La sévérité à l’égard des récidivistes afin de préserver les droits, de même pour le fait de déclarer l’état d’urgence.

3- S’appuyer sur les « Qarâin » (facteurs indicatifs apparents) et élargir le champ de ce qui constitue « la démonstration des faits » (la preuve) sans la restreindre à une seule méthodologie doctrinale.

4-Les différents Ta3azîr en fonction des délits( pluriel de ta3zîr) (punitives légales qui ne relèvent ni du Hadd ni du Qisâs qui sont le plus souvent, soumises à l’appréciation du juge et des juridictions locales)

=>Ces quatre points prennent en compte les conséquences (al Maâlât) pour statuer des différents verdicts légaux.

Ibn Al Qayyim dit : « Et c’est ici un point où les pieds ne cessent de trébucher. Certains ont négligé ces points et cela a conduit à retarder l’application des peines et à faire perdre des droits importants car ça a facilité la voie des corrupteurs scélérats. Ces gens ont rendu la Charî3a défailante, ne répondant pas aux intérêts des créatures, ils ont obstrué des voies de démonstration valide en croyant qu’elles

contredisaient la Charî3a. Ce qui a mené à cela est une sorte de négligence dans la compréhension de la réalité de la Charî3a et de son application sur le terrain de la réalité. Lorsque les détenteurs de l'autorité virent que l'état des gens ne s'arrangeait pas qu'en rajoutant des choses à la compréhension que ces gens avaient de la Charî3a, ils leur ont instauré des lois politiques pour organiser les intérêts du monde. Il résulta de la négligence des uns dans la compréhension de la Charî3a avec ces mesures politiques nouvelles, un grand mal et une grande corruption, au point où la situation s'aggravait et qu'elle devenait difficilement rattrapable. Une autre catégorie a exagéré au point d'en permettre des mesures qui finalement contredisaient le jugement d'Allah et de Son Prophète.

Jusqu'à ce qu'il dise : « Le Prophète -salla Allahu 'alayhi wa sallam- a emprisonné pour une accusation, et a puni pour la même accusation lorsque lui apparaissaient des doutes concernant l'accusé. Ainsi, celui qui a relâché tout accusé et l'a laissé libre tout en sachant qu'il est connu pour sa corruption, pour rentrer par effraction dans les maisons et accumuler les vols, notamment lorsque l'objet volé se trouvait en sa possession, celui qui dit : je ne le punis pas sans avoir les deux témoins fiables ou des aveux volontaires, sa parole contredit la politique légale. (as-siyâsa ach-char3iyya) (...)

« ... Les compagnons du Prophète appliquaient le hadd (la sentence légale) du fornicateur à cause d'une grossesse, ils appliquaient le hadd sur le buveur d'alcool à cause de l'odeur et du vomissement. Et ceci est exact car la preuve par l'odeur, le vomissement et la grossesse est certainement prioritaire par rapport à la démonstration [classique]. Comment est-il alors possible de penser que la charî3a ne prend pas en compte la plus forte des deux preuves ? (...) Etc parmi les mesures politiques justes qu'ils ont prises pour diriger la oumma et qui sont puisés des fondements de la Charî3a et de ses règles. [\*][\*\*]

Ainsi, diviser les moyens de gouvernance en Charî3a et politique, c'est comme diviser le Din en Charî3a et réalité (haqiqâ) ou encore, diviser le Din entre la raison et le texte. Or, toutes ces divisions sont fausses. Plutôt, la politique, la réalité, la raison, et la méthodologie, toutes ces choses se divisent en deux : le juste (valide) et le faux. Ce qui est valide fait partie de la charî3a et ne se subdivise pas. Ce qui est faux, est ce qui s'oppose à la Charî3a et la contredit.

Ce fondement est un des principaux et des plus utiles fondements qu'il soit. C'est un fondement basé sur une seule chose qui est : la globalité du Message du Prophète par rapport à tout ce dont les créatures ont besoin dans leurs connaissances, leurs sciences et leur actions. Le Prophète a fait en sorte que sa Oumma n'ait besoin de personne d'autre après lui, mais leur besoin consiste dans l'existence de ceux qui transmettent le message de sa part. Le message contient donc deux généralités sauvegardées qu'aucune spécificité ne vient restreindre :

- 1- la généralité du message par rapport à ceux à qui il fut envoyé.
- 2- La généralité du message par rapport à tout ce dont a besoin celui qui le reçoit comme fondements du Din et ses principes.

Son message est en effet complet et suffisant et n'a besoin de rien d'autre. La foi ne s'accomplit d'ailleurs qu'en certifiant la généralité de son message par rapport à ces deux choses. Ainsi, personne parmi les moukallafîn (responsables juridiquement) n'est exclu de son Message, et aucune catégorie parmi les catégories du taklif véridique (imposition) dont a besoin la oumma, dans ses connaissances et actions,

n'est exclue de ce qu'il a apporté » A3lâm Al Mouwaqqi3în 4/305-310

## 5- L'idjtihâd :

Ach-Châtibi explique : Toute personne qui prétend qu'il y a des choses dans le din qui n'ont pas été complétées a démenti la parole d'Allah « *J'ai parachevé pour vous votre din* ». Qu'on ne dise pas, nous nous trouvons face à des situations et des réalités nouvelles qui ne sont pas dans le Livre et la Sounna (...)

Sa parole Ta3âla, si on la considère par rapport aux détails aux et particularités des situations et questions d'application, alors oui cette assertion aurait un sens.

Cependant, ce qui est voulu dans le verset sont les règles globales. Il n'existe pas une règle dont le din a besoin par rapport aux nécessités, aux besoins ou aux compléments, sans que cette règle n'ait été parfaitement clarifiée. Oui, reste à soumettre l'application des globalités sur ces particularités à l'appréciation du moujtahid car la règle de l'ijtihâd est également certifiée par le Coran et la sounna. Il est donc obligatoire de prendre en compte l'ijtihâd et pas possible de s'en passer. Si la règle de l'ijtihâd a été prouvée par la chari3a, c'est parce qu'il existe bel et bien un champ d'intervention de l'ijtihâd, et ceci n'existe que là où il n'y pas de texte. Si le sens voulu par un din parachevé était de dire que toutes les particularités ont été abordées, il convient de savoir que les particularités sont illimitées et pas possible à énumérer. Les savants ont justement précisé cela, ce qui est donc voulu par le verset est la perfection par rapport aux règles exhaustives (globales) qu'on applique sur un nombre illimité de particularités »

Cheykh Ach-Châdhoulî-Hafidahou Allah- explique :

A partir de là, est observée la nullité du propos qui consiste à dire que la législation appartient à Allah et à d'autres, même pour établir un code de la route. Rien ne sort du cadre du texte, de ce qui s'y apparente par les voies de l'ijtihâd, même la prise en compte du 3urf (l'usage et les coutumes) n'est légale que parce que la législation l'a désignée comme source dans certaines questions précises et non parce que les gens se sont accordés sur une chose donnée.

Ach-Châtibi énonce le même principe par rapport aux notions comme « la fatwa du cœur » (*fatwa al qouloûb*) ou encore, « ce que les musulmans considère comme juste est juste auprès d'Allah » (*ma raâhou al mouslmouna hassenen fa houwa 3inda Allah hassan*). Il explique que si le moujtahid parvient à une conclusion qui lui paraît juste, ceci n'est juste auprès d'Allah que parce que l'ijtihâd est conforme aux fondements de la chari3a. Ce que les gens du commun considèrent comme étant juste n'est pas juste auprès d'Allah que si c'est conforme à la chari3a, il n'y donc pas de quoi argumenter avec le hadith pour apprécier la justesse d'une chose sans preuve légale. Il en est de même pour le hadith qui stipule qu'il faille consulter le cœur et son apaisement, cela ne veut pas dire que le cœur est une source de législation à coté du Coran et de la sounna. Ach-Châtibi explique que chaque question est composée de deux choses : la réalisation du Manât (la cause légale) et le houkm légal (statut légal). Quant à observer la preuve qui indique le houkm légal, ceci ne peut provenir que du livre et de la sounna ou ce qui les rejoint par le consensus, le qiyâs etc. Il n'y a donc pas de quoi dire que les gens de l'innovation qui apprécient une chose ou la rejettent sans preuve, ont consulté leur cœur apaisé alors que leur avis contredit un consensus. Quant à observer le Manât (cause légale), ceci ne se fait pas nécessairement avec une preuve légale. Par exemple, lorsqu'une personne du

commun, est interrogée au sujet de ce qui annule la prière, elle dira spontanément que si c'est peu, c'est pardonné inchaAllah mais si c'est beaucoup, la prière est nulle. Donc ici le houkm de la nullité ou validité de la prière a été bâti sur ce que cette personne du commun considère comme peu et comme beaucoup. Ce qui se passe dans le cœur de cette personne comme appréciation n'est pas une preuve légale qui justifie le statut de la nullité ou pas de la prière mais son appréciation représente le Manât du houkm chez elle, si selon elle, le Manât s'est réalisé (peu ou beaucoup) alors le houkm puisé de sa preuve légale s'appliquera sur lui ( prière nulle ou valide).

Ainsi, il y a des situations où la réalisation du Manât chez une personne dépend de son appréciation à elle et ne peut être évaluée par les autres. C'est donc uniquement à ce niveau là qu'intervient l'apaisement du cœur et non que si l'on rapporte à quelqu'un une preuve légale, il la rejette et suit ce que son cœur lui dicte sous prétexte que son cœur ne s'est pas apaisé.

Il convient de préciser que les savants ont blâmé ceux qui ont élargit le champ de l'intervention de l'opinion afin de faire obstacle aux moyens conduisant à l'émergence de l'opinion blâmable qui a cours chez les innovateurs. En parallèle, ils ont également blâmé ceux qui ont figé les termes et ont nié l'analogie ; ils ont annulé des sources légitimes de preuves légales fermant ainsi une porte parmi les portes qui permettent de parvenir au haqq. Pour se faire, ils ont du élargir d'autres moyens au-delà de ce qu'ils supportent réellement, comme l'élargissement de ce qui constitue le sens apparent ou littérale des terme (Az-Zâhir).

En outre, les savants n'ont permis de l'utilisation du hadith que celui dont l'authenticité à été prouvée. Même lorsqu'ils ont fait preuve de souplesse vis-à-vis de certains ahadiths du targhib et du tarhib (faire aimer la récompense et faire redouter le châtement), ils ne l'ont fait que parce qu'il existe des textes authentiques qui indiquent ce fondement globalement et en détails. Quant à ce qu'aucun texte ne prouve globalement et en détails, il n'est pas permis de se montrer souple vis-à-vis des hadiths faibles que chez les innovateurs.

En vérité, les savants de ahl as-sounna ont fait des efforts considérables pour fermer les portes conduisant à dépasser le stricte cadre offert par des textes en s'adonnant à des interprétations erronées. Ils ont excellé dans la correction des méthodologies de déduction légale ( istidlâl) afin qu'aucun statut légal ne puisse provenir d'une autre source que les textes, même en cas d'erreur. De ce fait, ils n'ont laissé aucune possibilité à la législation absolue ( at-tachrî3 al moutalaq)- au sujet de laquelle Ach-Chatibi dit que c'est du koufr clair ne serait-ce que dans un seul domaine- d'être partagée avec Allah azza wa djall.

Enfin, la Chari3a gouverne est n'est pas gouverné, on gouverne par elle mais on ne la gouverne pas, comme le dit Ach-Châtibi dans Al i3tissâm 2/234:« **Le houkm appartient à Allah tantôt à travers le tahkîm (désigner quelqu'un comme juge) et tantôt sans tahkîm, car si Allah nous ordonne de prendre quelqu'un pour juge, le houkm à travers ce juge constitue le houkm d'Allah ».**

-----  
[\*]Ndt : La prise en compte des Qarâin (facteurs indicatifs apparents) fortes dans l'application des houdoud est un sujet à divergence parmi les savants de l'islam. En effet, La règle pour les peines légales qui relèvent houdoud étant qu'elles ne sont pas appliquées en cas de doute contrairement au ta3zir qui

supporte une possibilité, ne serait-ce qu'infime, de doute. Ainsi, prendre en compte autre chose que le témoignage des témoins fiables au nombre prévu par les textes ou l'aveu du coupable est un sujet à divergence entre savants.

[\*\*] Ndt: Remarque : Toute personne qui observe un temps soit peu le système judiciaire dans un Etat islamique et qui a pris connaissance des modalités d'application de la Chari3a au niveau du système judiciaire (Al Qadâ') saura qu'il existe parfois des situations difficiles où le fait de parvenir à réaliser le jugement d'Allah dans une affaire peut s'avérer compliqué, comme démontrer la culpabilité de l'accusé dans le cadre du hadd, trouver le ta3zir approprié lorsque le crime commis ne relève plus du cadre des houdoud mais des Ta3azir en tenant compte de tous les paramètres, etc. A ce niveau, intervient beaucoup la compétence du juge, son intégrité, l'équilibre entre les mesures politiques dissuasives par rapport à l'obligation du amr bil ma'rouf et du nahy 3an al mounkar exercée par les autorités etc. Ainsi, dès lors qu'il existera des anomalies sur ce plan, il en résultera forcément des injustices volontaires ou involontaires mais qui n'atteignent pas le fait de sortir du cadre de la chari3a en légiférant ou en prenant une autre base comme source de législation légitime. Il est important de garder cela à l'esprit pour comprendre que le système judiciaire tout au long de l'Histoire des Khilâfât légitimes a pu contenir des injustices, des innovations, de l'oppression, etc mais que tout cela ne représente pas du houkm bi ghayri ma anzala Allah au sens légal maximale. Wa Allahu Ta3âla A3lam.