

Cours n°3

Aperçu sur Usūl ul-Fīqh

[Retranscription de la série des cours audio sur Usūl ul-Fīqh de Shaykh Mohamed al-Maghrebi]

Al hamduliLlâh wa-s-salâtu wa-s-salâmu 'alâ rassûliLlâh

Nous sommes arrivés au deuxième axe, n'est-ce pas ? Les preuves que sont le Coran, la Sunna, le Consensus (l'Ijmâ') et le Qiyâs (le raisonnement par analogie). Ces preuves-là font l'accord unanime entre les savants. Il y a d'autres preuves qui font l'objet de divergences entre les savants, nous en avons cité quelques-unes, « l'istihsân » (l'appréciation subjective), l'avis d'un compagnon : Quand est-ce que sa parole est considérée comme un argument d'autorité ?

On va parler aujourd'hui du « char' man qablanâ » (la législation des communautés précédentes) comme autre preuve qui fait l'objet de différents entre les savants. Qu'est-ce que la législation des communautés précédentes (juifs, chrétiens et les autres communautés) ?

Par exemple, dans la sourate Al Baqarah, l'histoire de la vache : Le Prophète Mûssâ -'aleyhi salâm- dit à son peuple : « Allâh vous ordonne de sacrifier une génisse » « 67: 2] « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً »
Les circonstances de ce verset étaient que deux tribus des « banû isrâ'îl », les fils d'israël faillirent en venir aux armes à cause d'un homme qui fut tué, chaque tribu jeta la responsabilité sur l'autre. Un homme a été tué puis il a été trainé la nuit vers l'autre tribu et là il y eut un conflit entre deux tribus. Allâh révéla à Mûssâ -'aleyhi salâm- de leur demander de sacrifier une vache et de frapper le cadavre avec un membre de cette génisse. « Nous vous invitâmes à frapper le cadavre avec un membre de la génisse immolée. C'est ainsi qu'Allâh fait revivre les morts et vous montre ses signes pour que vous méditez. »

[فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُخَيِّبُ اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ] « 73: 2]

L'homme revint à la vie et dit : « Voilà celui qui m'a tué. » Il a désigné celui qui l'a tué puis il est mort de nouveau.

Les ussûlî se basent sur cette histoire en disant : « Si une victime pendant qu'elle agonise désigne son meurtrier, est-ce que ses propos font foi ? Est-ce que le juge doit prendre en considération les propos de la victime ? Si l'agonisant dit untel m'a tué, est-ce que cela fait foi ? Le juge peut sanctionner ? »

En fonction de ce qu'a dit la victime, il peut sanctionner le meurtrier. Sur la base des législations précédentes qui sont citées, confirmées dans le Coran ou dans la Sunna, est-ce qu'on peut en tirer des lois ?

Ceci est ce qu'on appelle « char' man qablanâ », la législation des nations, des communautés qui nous ont précédé.

Il y a le « 'urf » aussi, « al 'urf » est l'usage commun, ce qui est répandu dans une société, dans un pays. Par exemple, dans certains pays on vend des bicyclettes sans les pompes à bicyclette ; la

personne qui achète une bicyclette sans la pompe n'a pas le droit de la réclamer parce que le « 'urf », l'usage commun, c'est qu'ils vendent des bicyclettes sans pompe.

Dans certains pays ils vendent des voitures sans roue de secours, la personne ne doit pas la réclamer car c'est l'usage commun.

Autre exemple, dans les serments : Si quelqu'un a juré qu'il ne mangerait pas de viande ; dans ce pays-là, c'est valable aussi bien pour la viande bovine, que pour celle des bêtes de troupeau ainsi que pour la viande des poissons, donc le 'urf a une certaine influence.

Comme autre source faisant l'objet de différends entre les savants, il y a ce qu'on appelle « l'istishâb » (la présomption de continuité) qui est le fait de savoir que la loi demeure en vigueur jusqu'à preuve du contraire. Voilà grossièrement les « dalîl mukhtalaf `alayh », les dalîl qui font l'objet de divergences entre les savants.

Commençons par le premier dalil sur lequel les savants sont d'accord :

Le Coran est la parole d'Allâh -subhânahu wa ta`âlâ- dans ses lettres (hurûf) et dans ses significations. Allâh a fait descendre le Coran et il est incréé. Le Coran procède d'Allâh et il retournera à Allâh. Les ussûlî, les savants des 'ilm ussûl (fondements du droit) parlent de ce qui est péremptoire (muhkam) et de ce qui est ambiguë dans le Coran « al mutashâbih », ils parlent du sens propre « haqîqa » et du sens figuré « majâz », du khabar (énoncé qualificatif ou informatif) et de l'« incha² », c'est-à-dire le texte sous forme d'injonction, de question. Ils parlent de ce qui fait partie du Coran et de ce qui n'en fait pas partie.

Par exemple, la « basmala » (bismiLlâhi-r-rahmâni-r-rahîm – au Nom d'Allâh Le Tout-Miséricordieux, Le Très-Miséricordieux) l'entête de chaque sourate à l'exception de la sourate Le Repentir, « At-Tawbah » ou « Al Barâ'a » : Fait-elle partie du Coran ou bien, fait-elle partie de chaque sourate ? Si elle (basmala) ne fait pas partie de chaque sourate ; fait-elle partie de la sourate « Al Fatîha » ? De même, ils parlent aussi de comment a été établi le Coran, bien sûr par le tawâtur, c'est-à-dire une multiplicité de témoignages concordants qui garantissent à coup sûr sa véracité.

Les savants d'ussûl traitent de tout cela. Inshâ²Allâh, dans cette série de dourouss je vais parler un peu du péremptoire et de l'ambiguë et je vais parler aussi du sens propre et du sens figuré.

à La deuxième preuve est la Sunna. La sunna est l'ensemble des paroles, des actes, des approbations, des désapprobations, des qualificatifs physiques et morales du Prophète –sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam. Allâh -subhânahu wa ta`âlâ- nous a ordonné dans le Coran de suivre la sunna et d'obéir à Son Envoyé.

La sunna explicite le Coran, c'est la deuxième révélation, Allâh a dit : « Nous avons fait descendre sur toi le Coran afin que tu explicites clairement aux hommes ce qu'il leur a été révélé » « وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ وَأَنَّزَلْنَا مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ » [44: 16].

Donc la sunna explicite le Coran.

Les ussûlî parlent des actes du Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam-, des actes naturels qu'il faisait par habitude et des actes qui ont une valeur normative, comme par exemple lors de son pèlerinage -

sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam. Lorsqu'il a fait la station à 'Arafât, « waqfa `arafât », et a accompli la lapidation, il reflua vers un endroit appelé « Al Muhassâb ». Cet endroit se situe entre Mînâ et La Mecque, le Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- alla à cet endroit et s'y installa. Les ussûlî se demandent si cette installation est un rite ou bien a-t-il juste voulu se reposer, camper pour quelques heures ? Est-ce un rite du pèlerinage ou bien, un acte ordinaire ?

`Â'icha et Ibnu 'Abbâs disent que cela ne fait pas partie de la sunna, que cette station, cet arrêt du Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- n'est pas une sunna. Alors que d'autres comme Ibnu 'Omar, Abou Hurayra disent que c'est un acte d'adoration.

Les ussûlî discutent des actes du Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam. Ils ont parlé aussi de la manière dont a été établie la sunna, à savoir : Les hadîth rapportés selon des chaînes multiples de rapporteurs, ce qu'on appelle le « mutawâtir » et les hadîth rapportés selon une, deux ou trois chaînes de rapporteurs c'est ce qu'on appelle « ahad ».

Ils traitent aussi des hadîth dont la chaîne est interrompue, les hadîth dont la chaîne est continue.

Par exemple, le hadîth « mursal » dans lequel un tâbi`î dit : « Le Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- dit... » sans que le tâbi`î ne passe par un intermédiaire (Compagnon), sans qu'il ne dise que : « Le compagnon m'a rapporté que le Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- a dit... »

Un tâbi`î fait partie de la génération qui est venue après la mort du Prophète -sallâLlâhu 'alayhi wa sallam-, il ne l'a pas connu. Donc, lorsqu'un tâbi`î dit : « que le Prophète -sallâLlâhu 'alayhi wa sallam- a dit ... » : Mais comment il a eu ce hadîth, il l'a entendu de qui ? Il faut un intermédiaire, un autre transmetteur entre le Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- et ce tâbi`î.

Les ussûlî parlent également des qualités des transmetteurs, ceux réputés honorables et dignes de foi, ceux qui méritent d'être récusés ainsi que de l'abrogation, des preuves de l'abrogation, de la condition, de l'abrogation du Coran par le Coran, l'abrogation de la sunna par le Coran, de la sunna par la sunna et du Coran par la sunna, ça c'est les thèmes de la sunna.

à Le troisième da'îl est l'ijmâ', le consensus. Qu'est-ce que l'ijmâ' ? C'est l'accord unanime des mujtahîd (savants ayant la qualité de faire un effort d'initiative personnelle pour déduire les lois) de la communauté après la mort du Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- sur un statut légal, sur un hukm. Cette définition comporte combien d'éléments ? Cinq !

1/ L'accord (al ittifâq), on doit exclure la divergence. Si un des mujtahîd diverge d'eux : Il n'y a pas d'ijmâ'. S'il y a un savant dont l'avis fait le poids, il est qualifié d'ijtihâd et son khilâf est tenu en compte. Si un de ces mujtahîd, qualifié, s'oppose aux autres, alors on ne peut pas dire que ce hukm fait l'objet d'ijmâ'.

Comment sait-on qu'il y a ijmâ' ? La méthode pour savoir s'il y a unanimité des savants sur un statut est « al istiqrâ' » qui est l'examen minutieux des textes pour voir ce que chaque savant dit sur tel statut. Puis, on les réunit et on en conclut s'il y a ijmâ' ou pas.

2/ Les mujtahîd : Cela exclu le commun des gens, c'est-à-dire les muqallidîn, les gens qui imitent les savants. L'accord du commun des gens n'a aucune valeur.

3/ De la communauté : L'accord unanime des mujtahîd de la communauté. Donc, on exclut les autres

communautés. L'ijmâ' des autres communautés n'est pas pris en considération après le Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam.

Je répète que l'ijmâ' est l'accord unanime des savants de la communauté après la mort du Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- sur un hukm, sur un statut juridique.

4/ Après la mort du Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- ça veut dire quoi ? Ça veut dire que l'accord des Compagnons du vivant du Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- n'est pas un ijmâ'. Quand un compagnon dit : « Nous faisons cela du vivant du Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam » ou « il faisait cela », ce n'est pas un ijmâ' mais une sunna qui remonte au Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam. C'est un « hukm marfû' », une sunna, car l'époque du Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- est l'époque de la Révélation.

5/ Sur un hukm juridique, on exclut le raccord sur quelque chose qui n'a pas de qualification juridique. Par exemple, tout le monde est d'accord sur le fait que le soleil se lève de l'Orient, ou bien, tout le monde est d'accord que $1+1=2$: Est-ce un ijmâ' ? Non, ça ne rentre pas dans la terminologie des ussûlî parce que l'accord doit se faire sur un hukm, un statut juridique.

La preuve de la validité de l'ijmâ', de la fiabilité de l'ijmâ', c'est la parole d'Allâh -subhânahu wa ta'âlâ- : « Quand à celui qui rompt avec l'Envoyé après que la bonne direction lui fût clairement apparue et qui se met à suivre une autre voie que celle des croyants, nous l'abandonnerons à son choix et nous le feront brûler dans la géhenne » « وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلٍ 4: 115] « [الْمُؤْمِنِينَ تُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصَلِّهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا »]. Ceci est un dalîl, une preuve de la fiabilité de l'ijmâ'. Il y a beaucoup d'autres preuves dans le Coran.

La preuve par exemple dans la Sunna c'est : « Ma nation ne saurait tomber d'accord sur une erreur ». La nation, la communauté du Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam, les savants ne se rassemble jamais dans l'erreur.

Nous allons classier l'ijmâ' en 2 points qui se subdivise eux-mêmes en 2 :

1°) Eu égard à sa nature (du consensus), il y a l'ijmâ' par la parole et l'ijmâ' sous forme de ratifications silencieuses.

à Par exemple, les propos des savants convergent vers un hukm et ils disent tous sur un cas : Ceci est licite ou illicite. C'est l'ijmâ' par la parole, s'ils le disent directement.

à Il y a aussi l'ijmâ' sous forme de ratifications silencieuses, c'est ce que les savants des ussûl appellent « al ijmâ' as-sukuti ». C'est lorsque certains savants soutiennent un avis juridique en donnant un hukm sur une chose en la qualifiant de licite ou d'illicite et que les autres (savants) ne le désapprouvent pas, ne disent rien là-dessus. On appelle cela l'ijmâ' sukuti, l'ijmâ' sous forme de ratifications silencieuses. Cet ijmâ' est contestable et est contesté par certains savants. Mais ce que l'on peut dire sur cet ijmâ' c'est qu'il exige l'examen du contexte et d'autres preuves pour savoir si vraiment leur silence est approubatif ou non. Cet ijmâ' est donc conjectural, objet de présomption, c'est-à-dire que le mujtahîd y arrive par voie de fortes présomptions, c'est ce qu'on appelle « tarjîh ».

2°) Eu égard à sa force (du consensus), il y a l'ijmâ' catégorique (qui est normalement l'ijmâ' par la parole) et l'ijmâ' conjecturale, « ijmâ' dhannî ».

Les ussûlî parlent d'ijmâ' des compagnons, des quatre califes, des quatre imams des madhab. L'ijmâ'

est vraiment un argument probant, c'est une « huja » certains savants parlent aussi de l'ijmâ' des gens, de Médine aussi.

On rapporte que l'imam Ahmad a dit : « Quiconque prétend que les savants sont unanimes sur un hukm est un menteur, qu'en sait-il, peut-être qu'un désaccord existe entre les savants et qu'il ne le sait pas ? » Puis il a ajouté : « C'est Bishar Al Marissi et Al Assam qui prétendent ce genre de choses, qu'ils disent plutôt : Je n'ai pas appris que les gens sont en désaccords sur tel ou tel hukm. » Ce qu'a dit l'imam Ahmad ne veut pas dire qu'il nie l'ijmâ' bien sûr, mais il appelle à faire attention de prétendre l'ijmâ' sans un examen minutieux et sans recherches.

Il faut bien comprendre ce que dit un savant, c'est ce qu'on appelle « tahrîr al qawl », c'est-à-dire qu'il faut vraiment lire tout ce que dit le savant et comprendre ce qu'il veut dire et chercher d'autres textes du même savant à propos du même sujet pour pouvoir en tirer son hukm, son avis.

L'ijmâ' n'est jamais contraire à un texte révélé bien sûr et l'ijmâ' n'abroge pas un texte. L'ijmâ' peut rendre une preuve de la sunna qui est conjecturale catégorique donc l'ijmâ' donne de la force à l'argument.

Le quatrième dalîl est le Qiyâs. Le qiyâs c'est le raisonnement par analogie, si on veut le définir, c'est cette opération de l'esprit qui permet d'appliquer au cas d'application « far' » la même qualification juridique qu'un cas de base bien défini, par le fait que dans les deux se trouvent le principe de motivation qu'on appelle « 'illa », le principe de motivation de cette qualification juridique. Je vais expliquer, ne soyez pas impatients. Il ressort de cette définition que le qiyâs a quatre piliers :

1/ Le premier pilier est le cas de base, on appelle ça le « Asl », dont la qualification juridique est bien définie, je vais illustrer ça par des exemples, soyez patients.

2/ Le deuxième pilier est le cas d'espèce, c'est-à-dire le cas dérivé, le cas d'application, « far' » dont je ne connais pas la qualification juridique. Le cas d'espèce, à savoir l'argument qui motive ce rattachement du cas d'application au cas de base, c'est ce qu'on appelle « 'illa ».

3/ Le troisième pilier : La qualification du cas de base, le hukm du cas de base.

4/ Le quatrième pilier est le point commun entre le cas de base et le cas nouveau.

Alors l'exemple qui illustre cette définition est l'exemple du khamr, du vin. Normalement chez les Arabes, le khamr est le vin qui est extrait de la fermentation du jus de raisin.

Bon, le cas de base (1/) : le vin est bien défini. J'ai un cas d'espèce (2/), un cas nouveau : Le nabîd qui est un liquide tiré de la fermentation des dattes. La qualification juridique du cas de base (3/) est l'interdiction, tahrîm.

Le cas de base c'est le vin, tiré de la fermentation du raisin. Son statut, son hukm on le connaît : Il est harâm, illicite. Son interdiction est claire dans le Coran. Le motif de l'interdiction « al 'illa » est l'enivrement, il rend ivre. Donc, au nom de ce motif commun, le nabîd, liquide tiré de la fermentation des dattes, est aussi frappé d'interdiction par qiyâs, par analogie au cas de base, par qiyâs au khamr.

Un autre exemple, le Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- a dit : « Le juge ne doit pas trancher dans un litige opposant deux hommes quand il est sous l'emprise de la colère. » Hadîth rapporté par l'imam Bukhari.

La qualification juridique déduite de ce hadîth est l'interdiction de rendre une décision, quel en est le

motif ? Le motif est que l'état de colère peut perturber l'esprit et fausser le jugement du juge. Cela est le principe explicatif, c'est « al `illa ». Donc par qiyâs à ce hadîth, par analogie à ce hadîth, nous allons dire que le juge qui est très épuisé, lui aussi ne doit pas trancher, ceci est le « far' », le cas d'espèce. Le cas nouveau dont nous cherchons le hukm : Nous avons un hadîth interdisant au juge qui est sous l'emprise de la colère de trancher et nous avons un juge qui est très épuisé ; nous pouvons appliquer sur lui ce hadith-là. On lui dira : « Tu n'as pas le droit de trancher parce que tu es très épuisé » par analogie à la colère. Quel est le principe explicatif du hukm, al `illa ? C'est que l'état de colère va perturber le jugement, le fausser et l'épuisement va aussi perturber le jugement. Egalement, si par exemple le juge a un besoin pressant (faire ses besoins par exemple) : Il n'a pas le droit non plus de trancher. Ceci est al `illa.

Quel est le dalîl que nous avons dans le Coran, dans la sunna prouvant que le qiyâs est fiable et qu'il sert à la déduction des ahkâm ? Il y a beaucoup de preuves, comme par exemple la parole d'Allâh -subhânahu wa ta`âlâ : « Parmi Ses signes, il y a que tu vois la terre sèche et immobile puis aussitôt que Nous faisons descendre l'eau sur elle, elle se soulève et augmente de volume, assurément Celui qui la fait revivre, fait revivre les morts. Il est omnipotent. » « وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْتَكَ تَرَ الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا « [الماء اهتزت وربت إن الذي أحيها لمحيي الموتى إنه على كل شيء قدير 39: 41]

Alors le principe ici, le Asl, est le pouvoir de rendre la vie à la terre. Le far', le cas d'espèce est de pouvoir rendre la vie aux morts. Le motif est Son omnipotence, c'est le pouvoir d'Allâh. Donc Allâh a dit : « la terre est calme et ne bouge pas puis d'un coup la pluie tombe sur elle, elle se soulève, Celui qui a agi sur elle, peut aussi faire revivre les morts » ceci est une analogie.

Quand Allâh -subhânahu wa ta`âlâ- dit à propos de nos parents : « Ne vas pas leur dire "ouf", ni les gronder, tiens-leur des propos respectueux » « 23: 17] « فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا » « Ne vas pas leur dire "ouf" » : S'Il nous interdit de dire "ouf" à nos parents, qu'en déduisons-nous ? Que nous ne devons pas les frapper ! Quelqu'un ne va pas dire : « Moi je ne leur ai pas dit "ouf" mais je les ai seulement frappé » ; tu n'as pas le droit ! Donc ceci est aussi un dalîl du raisonnement analogique.

Eu égard à sa force, on distingue deux sortes de qiyâs, mais avant d'en parler, nous allons donner d'autres exemples pour bien l'expliquer. Nous donnerons aussi la preuve que même les Compagnons utilisaient le qiyâs, comme dans le hadîth où le Prophète -sallâLlâhu `aleyhi wa sallam- a dit à la femme qui voulait faire le pèlerinage au nom de son père, vu qu'il est très vieux et qu'il ne peut tenir sur une monture. Le Prophète -sallâLlâhu `aleyhi wa sallam- lui a dit : « Si ton père laisse des dettes, les paieras-tu à sa place ? » Et la femme a dit bien sûr et le Prophète -sallâLlâhu `aleyhi wa sallam- a dit : « A fortiori la dette qu'on a envers Allâh doit être acquittée. » Là c'est un raisonnement analogique, qiyâs.

De même, il -sallâLlâhu `aleyhi wa sallam- a fait le qiyâs entre le baiser pendant le jeûne et la madhmadha, le rinçage de la bouche, comme dans le hadîth rapporté par Abu Dawud, où `Umar ibn al-Khattab a dit : « J'ai faiblis et j'ai embrassé ma femme pendant que j'étais en état de jeûne » et le Prophète -sallâLlâhu `aleyhi wa sallam- lui a dit : « Si tu t'es rincé la bouche pendant que tu jeûnais, c'est la même chose. » Vu que le fait d'embrasser sa femme peut entraîner la rupture du jeûne et que la

madhmadha peut aussi entraîner la rupture du jeûne, c'est al `illa. Le asl est la madhmadha pour le jeûneur, le rinçage de la bouche et le cas d'espèce est le fait d'embrasser sa femme.

Bien sûr, le qiyâs obéit à des conditions et à des critères stricts. Il n'a pas été loué dans le Coran, ni n'a été blâmé non plus : Il faut faire attention dans son utilisation.

Il y a le qiyâs valide et le qiyâs invalide.

- Le qiyâs invalide est comme celui des théologiens du kalâm qui utilisent une sorte de qiyâs qu'ils appellent le « qiyâs mantaqî », le qiyâs logique.

- Comme exemple de qiyâs blâmable, il y a la parole des mécréants, comme Allâh le dit dans le Coran : « La vente est semblable à l'usure. »

« 275: 2] « [إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا] Ils disent que la vente est une transaction et que l'usure est une transaction, donc il n'y a pas de problème.

Allâh -subhânahu wa ta`âlâ- a répliqué : « Or Allâh a déclaré la vente licite et Il a déclaré l'usure illicite. » « 275: 2] « [وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا]

- Comme autre qiyâs blâmable, le qiyâs d'Iblîs. Qu'est-ce qu'il a dit à propos d'Adam -'aleyhi salam- quand il a refusé de se prosterner devant lui ? « Tu m'as créé de feu et tu l'as créé d'argile. » « قَالَ أَنَا خَيْرٌ 12: 7] « [مِنِّه خَلَقْتَنِي مِن تَرَابٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ] Il a raisonné et il a utilisé le raisonnement par analogie mais c'est un raisonnement qui ne tient pas.

Il faut chercher, s'il y a un texte clair sur un hukm : C'est bon. Mais s'il n'y a pas de textes clairs sur un hukm, on peut recourir au qiyâs.

'Umar ibn al-Khattab -radhî Allâhu 'anhu- fixait pour chaque doigt ayant subi une ablation une « diya », c'est ce qu'on appelle l'indemnité et cette indemnité est proportionnelle à l'utilité de ce doigt. Il -radhî Allâhu `anhu- a raisonné ainsi.

Par exemple, il a fixé l'indemnité du pouce après l'avoir évaluée à quinze chameaux car c'est un doigt qui a beaucoup d'utilité, l'index est à moins de quinze chameaux et ainsi de suite jusqu'à l'auriculaire. Il a usé du qiyâs en proportionnant la diya en fonction de l'utilité de chaque doigt. Mais, quand on lui a apporté un document qui était chez la famille de 'Amar ibn Hazm dans lequel il était écrit que le Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- a fixé pour chaque doigt, dix chameaux, là 'Umar -radhî Allâhu 'anh- revint sur son jugement.

C'est un hadîth qui est rapporté par Shâfi'î dans sa fameuse « Rissâla », par `Abd Ar-Razzâq dans le « Musânnaf » ainsi que par l'imam Al Bayhaqi.

Quand il y a un texte, on a plus le droit de recourir au qiyâs, comme l'a dit d'ailleurs Shâfi'î : On utilise le qiyâs qu'en cas de nécessité.

Alors, la classification du qiyâs :

- Eu égard à sa force, on distingue deux sortes de qiyâs : 1/ Le qiyâs clair qui est le qiyâs dont le principe explicatif est établi en vertu d'un texte ou d'un consensus. 2/ Le qiyâs subtil, où le principe de motivation est déduit par l'esprit.

- Eu égard à l'établissement ou à la négation de la qualification juridique, on distinguera deux sortes de qiyâs : 1/ Le qiyâs par enchaînement extensif avec l'exemple du vin. Mais il y a un autre exemple, lorsque le Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- dit : « Le meurtrier n'hérite pas de sa victime. » Ce

hadith prouve que l'auteur de l'homicide n'hérite pas de sa victime, quand bien sûr l'homicide est justifié. Le meurtre est une cause d'éviction de la succession, donc par enchaînement extensif, si le légataire tue son testateur, il n'acquiert pas la propriété du bien qu'il lui a légué. Donc par analogie, si l'auteur de l'homicide n'hérite pas de sa victime, aussi le légataire qui tue son testateur n'acquiert pas la propriété du bien qu'il lui a légué. 2/ Le qiyâs à contrario par inversion qui rentre aussi dans la classification du qiyâs.

Comme dans le hadîth du Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- quand il a dit : « Et l'accomplissement de l'acte de chair avec son épouse est aussi une aumône » et les Compagnons s'exclamèrent et dirent : « Ô Envoyé d'Allâh, l'un d'entre nous obtiendrait-il une récompense pour avoir satisfait ses désirs sexuels ? » Et le Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- répondit : « S'il les avait satisfait de manière illicite, ne lui aurait-on pas compté un pêché ? De même que celui qui les satisfait de manière licite en obtient une récompense. » Ca c'est ce qu'on appelle « qiyâs al `aks ».

• Eu égard à sa validité ou à sa nullité, on distinguera trois sortes de qiyâs : 1/ Le qiyâs valide dont nous avons parlé ; 2/ le qiyâs vicier, « qiyas al fassit », c'est comme j'ai dit toute à l'heure, le qiyâs de ceux qui ont dit : la vente est semblable à l'usure ; ainsi que le qiyâs d'Iblîs qui a dit à Allâh -subhânahu wa ta`âlâ- : Tu m'as créé de feu et Tu l'as créé d'argile. Ibnu Hazm -rahimahuLlâh- réfute le qiyâs à cause de sa mauvaise utilisation. Et, 3/ le « qiyâs chabh », le qiyâs de similitude, analogie de ressemblance. Ce qiyâs oscille entre le qiyâs valide et le qiyâs vicier. Il y a d'autres classifications du qiyâs.

3. La manière de déduire le hukm du texte, la manière de déduire la qualification juridique du texte. Alors, la parole, le texte désigne un concept ou une disposition légale, soit par :

- Sa formulation et son mode grammatical : Comment un texte, un verset du Coran, un hadîth désigne-t-il un hukm ? Il le désigne par sa formulation et son mode grammatical, par exemple comme quand Allâh -subhânahu wa ta`âlâ- dit : « Accomplissez la prière et acquittez-vous de la zakât. » « 43: 2] وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ » Ici, la formulation relève de l'ordre, c'est une forme impérative qui implique l'obligation.

- La parole aussi désigne le hukm soit par son sens implicite et là on distingue le sens implicite à fortiori, ce qu'on appelle « mafhûm al muwâfaqa » ou « fahwa al khitâb ». Lorsqu'Allâh -subhânahu wa ta`âlâ- dit dans le Coran : « Ne leur dit pas "ouf" » à plus forte raison il est interdit de les insulter ou de les frapper bien sûr. On est dans cette disposition légale, c'est-à-dire l'interdiction de dire "ouf" à ses parents, à un autre cas qui est le fait de les insulter ou le fait de les frapper. Ceci est une formulation du qiyâs manifeste.

- Le sens implicite à contrario c'est ce qu'on appelle « mafhûm al mukhâlafa » ou « dalîl al Khitâb ». Ici, à l'inverse du précédent, nous avons un texte dont la disposition légale est prévue pour un cas déterminé, en utilisant ce raisonnement on déduit que sa disposition légale ne s'applique pas à un cas différent.

Exemple : Le Prophète -sallâLlâhu 'aleyhi wa sallam- a dit : « La zakât est exigible pour les troupeaux qu'on mène aux pâturages. » Le sens implicite à contrario de ce hadîth implique que pour les bêtes qui

sont nourries à l'écurie, la zakât n'est pas exigible, on en déduit cela, c'est ce qu'on appelle mafhûm al mukhâlafa.

Bien sûr cela obéit à des critères, on ne doit user de ces raisonnements que si on en connaît les critères, la manière de les utiliser. Ce que je suis en train de faire est juste une introduction aux usûl al fiqh. A cause de leur ignorance des usûl al fiqh, certains pseudo-savants et certains prétentieux émettent des fatawâ bizarres, et certains détracteurs de l'islam avancent des objections à cause de leur mauvaise utilisation des usûl al fiqh ou à cause de leur ignorance des usûl al fiqh.

Par exemple, un des écrivains a écrit un livre dont le titre affiche déjà la couleur « Tadhkîr al ashâb bi tahrîm an-niqâb » (« Le rappel des amis sur l'interdiction du port du niqâb »).

Le niqâb est le voile avec lequel la femme musulmane couvre son visage. C'est vrai qu'il y a divergence entre les savants sur le port du niqâb mais le khilâf porte sur l'obligation ou la recommandation : Est-ce qu'il est obligatoire ou seulement recommandé de porter le niqâb ? Est-ce qu'il est obligatoire ou non ? Mais de là à dire que le port du niqâb est harâm, carrément illicite, ça c'est du ghuluw, de l'extrémisme. Personnellement moi je pense que le niqâb n'est pas obligatoire mais je respecte le khilâf.

Mais quand les gens ont critiqué cet écrivain, il a édité le deuxième livre dans lequel il a voulu leur répondre et notamment à ceux qui ont argué du hadîth « La femme sacralisée ne portera pas de voile sur son visage et ne portera pas de gants. » Il a voulu répondre à ces gens-là.

Le hadîth est clair, donc à fortiori c'est-à-dire par le raisonnement que nous avons utilisé, en dehors de l'état de sacralisation, elle a le droit de porter le voile sur son visage ainsi que les gants : Ce qui prouve la légitimité du port du niqâb.

D'après son sens implicite à contrario, la femme qui n'est pas en état d'ihram peut porter le niqâb et les gants, c'est ce qu'on appelle mafhûm al mukhâlafa.

Inshâ²Allâh la suite de cet exemple dans le dars prochain bi idhniLLâh.