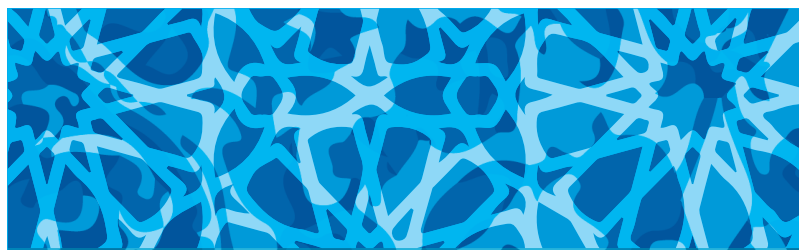




# L'Effet exégétique Entre Vérité Historique Et Preuve Jurisprudentielle



**Asst. prof. Dr. Majid Hameed Kassab Shihan**  
Département des sciences coraniques et des hadiths/Imam al-Kadhim (que la paix soit sur lui)  
Collège universitaire Départements de Dhi Qar/  
Bureau de dotation chiite/Irak  
[majid.kassab78@gmail.com](mailto:majid.kassab78@gmail.com)



## L'Effet exégétique Entre Vérité Historique Et Preuve Jurisprudentielle

### Majed Hamid Kassab Shihan<sup>1</sup>

1-Département des sciences coraniques et des hadiths/Imam al-Kadhim (que la paix soit sur lui) Collège universitaire / Départements de Dhi Qar/Bureau de dotation chiite/Irak

majid.kassab78@gmail.com

Doctorat en pensée islamique contemporaine / Professeur adjoint



Date de réception:

7/8/2023

Date d'acceptation :

21/9/2023

Date de publication:

1/12/2023

DOI: 10.55568/n.v3i6.81-106.fr



**Mots clés :** L'effet narratif, L'inaffabilité des prophètes, la conversion d'Abi Talib à l'Islam.

#### Résumé

L'impact des écoles de pensée jurisprudentielles dans les livres d'exégèse va au-delà de l'énoncé d'opinions jurisprudentielles et s'étend au-delà de cela à la position sur certaines décisions, croyances et adoptions sectaires, afin de forcer leur interprétation, pour qu'elles soient des opinions jurisprudentielles ou des décisions définitives, plus qu'elles ne sont soumises aux opinions de leurs prédécesseurs ou à leur réalité historique. Par exemple, lorsque nous trouvons des opinions différentes concernant le verset sur les ablutions, cela est acceptable. Parce qu'il tolère de multiples opinions jurisprudentielles, mais lorsque ces opinions sont fondées sur des fondements doctrinaux, elles ne sont souvent pas acceptables d'un point de vue exégétique. L'un des faits historiques que l'adoptant sectaire a contrôlé et dont l'influence est apparue dans l'exégèse est l'affirmation de l'incrédulité d'Abou Talib (que Dieu l'agrée). Ici, la question n'est pas soumise à l'opinion jurisprudentielle. Il s'agit plutôt d'un fait historique, déterminé par l'effet exégétique ou la preuve narrative, et c'est le critère pour expliquer cela. Par conséquent, la recherche s'est concentrée sur ces deux questions : la vérité historique et la vérité jurisprudentielle, en passant en revue les différences entre deux questions controversées dans l'histoire islamique, l'une jurisprudentielle et l'autre historique : la jurisprudentielle est le désaccord des musulmans concernant le verset des ablutions, et l'historique est la foi d'Abu Talib, en soulignant qu'il ne faut pas les confondre, car chacun d'eux a son propre domaine de recherche.

## Introduction

Les études coraniques, à mesure que le temps passe, se renouvellent avec des théories, des visions et des idées renouvelées. Ce renouveau peut prendre une tournure négative, qui consiste à chercher une justification et une approbation pour ces visions et idées selon un point de vue coranique. Cependant, le réalisme et le côté positif sont l'énergie potentielle présente dans le texte coranique et les aspects miraculeux qu'il contient, ce qui, en fait, un centre de considération pour ces différentes études. Ce qui est le plus demandé à ceux qui ont recours au Coran en citant ses textes ou en recourant à ses explications, c'est de ne pas ignorer le caractère sacré du texte coranique et son statut de source révélé de Dieu Tout-Puissant. L'adepte des études qui s'appuient sur le Saint Coran par rapport à ses visions et ses idées peut constater une divergence notable résultant de la possibilité que le texte ait plus d'une facette (porteur des facettes), ou pour charger le texte religieux de ce que croit l'étudiant qui l'interpréterait avec une opinion répréhensible basée sur les caprices d'une personne, sans qu'il acquiert les prérequis de la connaissance. Par conséquent, si la divergence et la différence sont causées par le même texte et par l'incapacité d'atteindre la certitude concernant la facette dont Dieu a voulu, le cercle des possibilités reste ouvert. Les chercheurs ont le droit de présenter leurs opinions. Mais si la source du désaccord réside dans la différence de points de vue des chercheurs ou des exégètes qui suivent la croyance et la doctrine de l'exégète et s'appuient sur l'opinion de l'exégète et non sur le texte, alors cette question peut aller au-delà les désaccords et la divergence, en atteignant le point de contradiction, et cela n'est pas acceptable par rapport au texte sacré du Coran.

### **La première Section : l'effet exégétique sur la vérité historique**

L'effet exégétique désigne les données culturelles que chaque exégète produit après avoir acquis les introductions à la science de l'exégèse, pour produire en lui la personnalité d'un exégète qui a sa propre approche et son propre style. On retrouve ceux qui se tournent vers l'exégèse par la narration, donc leur approche est narrative, ou l'exégèse par les «traditions», et parmi eux il y a ceux qui se tournent vers la raison, et leur approche est rationnelle. Un troisième se tourne vers le soufisme et le raffinement du comportement, et son approche est «indicative»..., et ce que l'on obtient par ces approches est la réalisation explicative que la mentalité et la croyance de cet exégète ont produite. C'est ce qu'on appelle l'effet exégétique.

Ce qui mérite d'être souligné, c'est l'influence doctrinale sur le produit exégétique, à laquelle presque aucun exégète ne peut échapper et qui peut en fait être une question naturelle et réaliste, tandis que ce qui ne peut être accepté, c'est le double effort déployé pour banaliser et critiquer d'autres opinions, dès qu'elles diffèrent de la croyance de l'exégète.

Quant à la vérité historique, en tant qu'élément supplémentaire, elle désigne les événements qui ont été traités dans le Coran, ou qui ont été racontés dans le Saint Coran, ou au sujet desquels les versets du Coran ont été révélés (les raisons de Révélation), et elles ont été exprimées «des vérités» par rapport à la vérité et à la véracité du Coran.

À cet égard, il faut faire une distinction entre la vérité historique et la lecture historique. La vérité historique a été mentionnée plus haut, tandis que la lecture historique est une forme de manifestation des mouvements modernistes qui se sont penchés sur la lecture des textes religieux et les ont traités sur une base humaine, même si leurs partisans prétendent ne pas porter atteinte au caractère sacré du texte religieux. Cependant, cette affirmation n'a pas aidé ses adeptes, en raison des études

intellectuelles réalisées dans le domaine intellectuel qui considéraient le texte coranique loin de la sanctification et proche de l'état humain. Ainsi, le texte coranique perdrait son statut de source pour le reste des textes ou son statut de source en tant que législateur des actions et comportements humains. Même les réponses aux orientalistes qui vont dans le sens d'une humanisation des textes religieux jouent parfois dans leur intérêt d'une manière que les opposants ne connaissent pas. Depuis la Renaissance jusqu'à nos jours, sont apparus des orientalistes qui ont un point de vue purement laïc sur la religion, dans son sens général, qui inclut même le judaïsme et le christianisme, comme Goldszeher et Theoder Nöldeke, et d'autres qui ne voient pas le caractère sacré de la religion que nous voyons et considérons comme des axiomes primaires. Par conséquent, lorsque ces orientalistes ne sont pas justes dans leurs études sur l'Islam, nous trouvons certains musulmans qui s'y opposent, et ils réfléchissent les objections envers les religions auxquelles ils appartiennent en disant que ces objections concernent également la Torah et l'Évangile. En effet ils ignorent que cette approche contient un soutien au chemin intellectuel que suivent ces orientalistes au lieu d'une objection à leur égard<sup>1</sup>.

Lorsqu'on entend un orientaliste dire que le Coran a été écrit par le Prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) ou vient de lui, on peut lui chercher une excuse lorsqu'il n'atteint pas la vérité, ou que son opinion s'est formée en réaction à la persécution de la religion chrétienne en torturant ou tuant des érudits et en les accusant d'hérésie et de rébellion contre l'Église. Mais ce qui n'est pas excusable, c'est l'adoption par certains penseurs musulmans de telle opinion ou de telle idée. Ces idées sont loin de la vérité historique du Saint Coran, et même lorsque Cheikh Muhammad Hadi Ma'rifah écrivait son encyclopédie Introduction aux sciences du Coran, il la commençait par l'histoire du Coran et disait : « La composition du Coran, dans sa forme, dans la disposition de ses versets et la disposition de ses sourates, ainsi que sa composition et sa ponctuation, n'était pas le résultat d'un seul facteur, et elle n'a pas

<sup>1</sup> Voir : Al-Hashemi ; Hassan Ali Hassan Matar, Lecture critique de l'histoire du Coran, 48.

été achevée dans le période de la première révélation. Elle a traversé des étapes qui ont commencé avec l'ère prophétique et se sont terminées avec le rôle d'unification des Corans pendant l'ère d'Uthman, jusqu'à l'ère d'Al-Khalil bin Ahmad Al-Nahwi qui a achevé sa préparation dans la situation existante »<sup>2</sup>. Puis il souligne après cela : L'arrangement des mots selon leur formulation actuelle est le produit de la révélation et rien d'autre du tout, tout comme leur formulation n'a pas été modifiée ou reformulée par une addition ou une soustraction, ou par un changement de position tel qu'une avance ou un retard<sup>3</sup>.

De nombreux faits historiques coraniques concernant les récits des nations précédentes (récits coraniques) et les attitudes des prophètes avec leurs nations, sur lesquels les opinions des commentateurs du Coran sont presque similaires, à l'exception de différences mineures : par exemple, le récit du prophète Joseph, en particulier sur la question du désir : (Et elle le désira. Et il l'aurait désirée n'eût été ce qu'il vit comme preuve évidente de son Seigneur...), les exégètes ont des points de vue variés à ce sujet. Mais en conclusion, il existe des opinions sur l'innocence de Joseph de tomber dans le péché. Parmi ces opinions, il y a celle qui s'est passée selon le modèle coranique d'exonération : (ce qu'il vit comme preuve évidente de son Seigneur), et certains d'entre eux ont nié le fait que le désir ait eu lieu. Al-Baydawi a dit : (Et elle le désira. Et il l'aurait désirée : c'est-à-dire qu'elle avait l'intention de se mêler à lui et il avait l'intention de se mêler à elle, parce que le désir à une chose veut dire son intention et sa détermination de le faire, et ce que l'on entend par son un désir, car c'est l'inclination de sa nature et le conflit avec son caprice, et non l'intention volontaire. C'est quelque chose qui ne relève pas de la loi de la charia, s'il ne vit la preuve évidente de son Seigneur : la laideur de l'adultère et dans ses conséquences néfastes, Sans cela, il aurait eu une convoitise pour elle, à cause du désir irrésistible<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Maarafa, Muhammad Hadi Maarafa, « Introduction aux sciences du Coran », 277.

<sup>3</sup> Voir : même source, 278.

<sup>4</sup> Al-Baydawi, Nasser al-Din, Anwar al-Tanzil et les secrets de l'interprétation, vol. 282, 3.

Sayyed Qutb a dit : « Joseph n'était qu'un être humain. Oui, il était un être humain choisi, et donc son désir n'a pas dépassé son inclination psychologique à un moment donné. Lorsqu'il a vu la preuve de son Seigneur qui palpait dans sa conscience et cœur, après le moment inattendu de faiblesse, il est revenu à l'infaillibilité et au rejet »<sup>5</sup>. Ce que l'on comprend des mots précédents est : accepter le souci psychologique du péché selon la nature humaine, mais il faut se rappeler qu'avec cette nature, se trouve également l'attitude de la prophétie qui rejette le moment de faiblesse et fait émerger la force dans l'âme de son possesseur.

Quant à l'opinion que je préfère, c'est l'opinion d'Al-Fakhr Al-Razi dans son livre L'Infaillibilité des Prophètes, et dans son livre al-Tafsir al-Kabir. Il a détaillé le sujet sous tous ses aspects et a présenté la plupart des opinions à ce sujet, et a atteint l'innocence de Joseph (que la paix soit sur lui) à travers le Coran lui-même. Cela se fait en combinant les nobles versets du Coran, et en rappelant les personnages de l'incident, c'est-à-dire tous ceux qui y ont un attachement, à commencer par la femme elle-même, à son mari, aux femmes, puis à celui qui a jugé l'affaire et le roi. En plus de la déclaration de Joseph sur son innocence. De même, son adversaire lui a avoué la véracité de ce qu'il avait dit, à deux reprises. Enfin le témoignage du Seigneur des mondes, Tout-Puissant et Exalté, et le témoignage de Satan (Iblis). Cela se fait en combinant les versets nobles et en les interprétant selon une interprétation objective. Le témoignage du mari, comme le dit Dieu Tout-Puissant : « C'est bien de votre ruse de femmes ! Vos ruses sont vraiment énormes ! » [Yusuf : 28]. Quant au témoignage du juge, Dieu Tout-Puissant dit : « Et un témoin, de la famille de celle-ci témoigna : « Si sa tunique [à lui] est déchirée par devant, alors c'est elle qui dit la vérité, tandis qu'il est du nombre des menteurs. Mais si sa tunique est déchirée par derrière, alors c'est elle qui ment, tandis qu'il est du nombre des véridiques » [Yusuf : 26-27].

Quant au témoignage des femmes, Dieu Tout-Puissant dit : « À Allah ne plaise ! Nous ne connaissons rien de mauvais contre lui ». [Yusuf : 51]. Quant au témoignage du Roi, Dieu Tout-Puissant dit : « Tu es dès aujourd'hui près de nous,

<sup>5</sup> Dans l'ombre du Coran, 4 c, 712.

en une position d'autorité et de confiance » [Yusuf : 54]. Quant à la déclaration de Joseph, Dieu Tout-Puissant a dit : « C'est elle qui a voulu me séduire » [Yusuf : 26]. De même, Dieu dit : « Il dit : « Ô mon Seigneur ! La prison m'est préférable à ce à quoi elles m'invitent » [Yusuf : 33]. Quant à l'aveu de l'adversaire, cela est indiqué par sa parole : « J'ai essayé de le séduire mais il s'en défendit fermement » [Yusuf : 32], et aussi sa parole : « Maintenant la vérité s'est manifestée. C'est moi qui ai voulu le séduire. Et c'est lui, vraiment, qui est du nombre des véridiques ! » [Yusuf : 51]. Quant au témoignage du Seigneur des mondes, il est indiqué par la parole du Tout-Puissant : « Ainsi [Nous avons agi] pour écarter de lui le mal et la turpitude. Il était certes un de Nos serviteurs élus » [Yusuf : 24]. Quant au témoignage de Satan, cela est indiqué par la parole du Tout-Puissant : « eh bien je leur enjoliverai la vie sur terre et les égarerai tous, à l'exception, parmi eux, de Tes serviteurs élus » [al-Hijr : 39-40]. Certes, Joseph était des serviteurs élus<sup>6 7</sup>.

Puis il répond à la question : S'il n'y a pas de désir, alors quel est l'avantage de Sa parole : (Et il l'aurait désirée... ?) « J'ai dit : L'avantage là-dedans est d'informer qu'abandonner le désir à son sujet, et ne pas approuver sa demande, n'était pas dans le sens où il ne désirait pas des femmes en raison de son incapacité ; Mais il a laissé cela à Dieu, et pour l'amour de Dieu, cherchant sa récompense et échappant à son châtement douloureux<sup>8 9</sup>.

Venons-en maintenant à la vérité historique de la parole du Tout-Puissant : « Tu (Muhammad) ne guides pas celui que tu aimes, mais c'est Allah qui guide qui Il veut. Et Il connaît mieux cependant les bien-guidés » [Al-Qasas : 56] . Al-Bukhari et Muslim

6 Voir : Al-Razi, L'Infaillibilité des Prophètes, 54-55.

7 Voir : Tafsir al-Razi, vol. 114, 18-115.

8 L'infaillibilité des prophètes, p. 55.

9 Majid Hamid ; L'Islam et son impact sur le démantèlement du débat religieux, mémoire de master non publié, Université de Bagdad/Faculté d'Éducation, Ibn Rushd, 108-109.



l'ont mentionné dans leurs Sahih et Ahmad bin Hanbal dans son Musnad<sup>10 11</sup>, et je l'ai cité de l'exégèse d'Al-Tabari, Il a dit : D'après Al-Zuhri, il a dit : Saeed bin Al-Musayyab m'a dit, d'après son père, il a dit : Quand Abu Talib était sur le point de mourir, le Messager de Dieu est venu vers lui, et a trouvé Abu Jahl bin Hisham et Abdullah bin Abi Umayyah bin Al-Mughirah avec lui, alors le Messager de Dieu a dit : Ô mon oncle, dis « Il n'y a d'autre dieu que Dieu », un mot avec lequel je te témoigne devant Dieu. Abu Jahl et Abdullah bin Abi Umayyah ont dit : Ô Abu Talib, rejettes-tu la religion d'Abdul Muttalib ? Le Messager de Dieu n'arrêtait pas de le lui endoctriner et de lui répéter cette déclaration, jusqu'à ce qu'Abou Talib dise, ce qui fut la dernière chose qu'il leur dit, qu'ill suivait la religion d'Abdul Muttalib, et il refusa de dire : Il n'y a d'autre dieu que Dieu. Alors le Messager de Dieu dit : Par Dieu, je demanderai pardon pour toi tant que Dieu ne me l'interdit pas, alors Dieu a révélé : « Il n'appartient pas au Prophète et aux croyants d'implorer le pardon en faveur des polythéistes », et Dieu révéla à propos d'Abou Talib. Il dit au Messager de Dieu : « Tu (Muhammad) ne guides pas celui que tu aimes »<sup>12</sup>. Ce qui est remarquable dans cette narration, c'est que la plupart des livres d'exégèse l'ont copié intégralement, sans addition ni soustraction, et j'ai évité de m'étendre longuement en mentionnant les sources, qu'elles soient hadithiques ou exégétiques, qui vont dans ce sens, car elles tout dépend de la narration précédente, jusqu'à en arriver au point de rejeter tout le reste, sous prétexte qu'elle est mentionnée dans Sahih Al-Bukhari, comme le dit Ibn Hajar : « et d'après Abou Hurairah, dans l'histoire d'Abou Talib, il a dit : Alors Dieu a révélé : « Tu (Muhammad) ne guides pas celui que tu aimes », et tout cela est clair dans la mesure où Abou Talib est mort en suivant autre que l'Islam. Ce qu'Al-Suhaili a mentionné est affaibli par le fait qu'il a vu dans certains livres d'Al-Masoudi qu'il s'est converti à l'Islam, car de telles choses contredisent ce qui est dans le Sahih))<sup>13</sup>. Ici, Ibn Hajar affaiblit ce que Al-Suhayli a mentionné, citant al-Masoudi, et rejette cette opinion. C'est la preuve du contrôle

10 Voir : Sahih al-Bukhari, chapitre sur la sourate al-Qasas, vol. 6, 17.

11 Voir : Sahih Muslim, chapitre : Le début de la foi consiste à dire qu'il n'y a de dieu que Dieu, vol. 1, 40.

12 Voir : Jami' al-Bayan sur l'interprétation des versets du Coran, vol. 11, 57.

13 Fath al-Bari, Chapitre sur l'histoire d'Abou Talib, vol. 7, 149.

des caprices sur la vérité historique. Alors que nous constatons qu'al-Tirmidhi affaiblit également cette narration, puisqu'il s'agit d'une narration unique, il dit donc : d'après Abou Hurairah, il a dit : Le Messenger de Dieu a dit à son oncle : « Dis : 'Il n'y a de dieu que Dieu. J'en témoigne pour toi le Jour de la Résurrection, il a dit : « Si les Quraysh ne m'narguait pas avec cela, j'en aurais fait plaisir à vos yeux, (ce qui lui a fait dire ça, c'est : la consternation). C'est un bon et étrange hadith que nous ne connaissons que par le hadith de Yazid ibn Kayssan<sup>14</sup>.

Même lorsqu'Al-Wahidi poursuit en disant que la révélation du verset a eu lieu tardivement après la mort d'Abu Talib, et a exclu sa révélation au moment de sa mort, Al-Razi répond à cela en disant : Al-Wahidi a dit : Al-Hussein bin Al-Fadl a exclu cela, car cette sourate était l'une des dernières révélations du Coran, alors que la mort d'Abou Talib s'est produite à La Mecque au début de l'Islam. Et je dis : À mon avis, cette exclusion est peu probable, alors qu'y a-t-il de mal à dire : Le Prophète a continué à demander pardon pour Abu Talib à partir de ce moment-là jusqu'au moment de la révélation de ce verset ? car l'accent mis sur les mécréants n'apparaît que dans cette sourate, peut-être qu'il était permis aux croyants de demander pardon pour les parents de leurs incroyants, et le Prophète (que la paix et la bénédiction soient sur lui) l'a également fait, puis lorsque cette sourate a été révélée, Dieu les a empêchés de le faire, donc cela n'est pas exclu, en général<sup>15</sup>. Notez qu'Al-Razi lui-même reconnaît ailleurs dans son exégèse qu'il n'y a aucune indication dans le verset de l'incrédulité d'Abu Talib, mais le prétendu consensus l'a amené à se conformer à l'humeur de ses orateurs, alors il a dit : Il n'y a aucune preuve dans ce verset de l'incrédulité d'Abu Talib. al-Zajjaj a dit « Les musulmans sont unanimement d'accord sur le fait que cela a été révélé. Concernant Abu Talib, et c'est parce qu'Abu Talib a dit à sa mort : Ô peuple de Banu Abd Manaf, si vous obéissez à Muhammad et vous croyez en lui vous réussirez et vous serez guidés. Il dit : « Mon oncle, tu leur ordonnes de suivre

<sup>14</sup> Sunan al-Tirmidhi, chapitre sur la sourate al-Qasas, vol. 5, 21.

<sup>15</sup> Voir : Al-Tafsir Al-Kabir, vol. 16, 209.

le conseil pour eux-mêmes, alors que tu ne suis pas ce conseil pour toi-même ! » Il dit : « Que veux-tu, mon neveu ? » Il dit : « Je veux un mot de toi, que tu dises : Il n'y a de divinité qu'Allah, car vous êtes au dernier jour du monde, afin que je puisse en témoigner pour toi auprès de Dieu Tout-Puissant. Il dit : « Ô mon neveu, je sais que tu dis la vérité, mais je déteste qu'on dise à mon sujet : il a désespéré au moment de sa mort. Si je n'avais pas eu peur que toi et les enfants de ton père seriez blessés et insultés après moi, j'aurais dit ce mot et j'en aurais fait plaisir à vos yeux, parce que je vois l'intensité de ton chagrin et de tes conseils. Mais je mourrai en suivant la religion des cheikhs Abdul Muttalib, Hashim , et Abdul Manaf<sup>16</sup>.

De ce qui précède, il ressort clairement que l'aspect doctrinal personnel prime sur la vérité historique, sinon pourquoi les livres d'exégèse ne reconnaissent-ils pas, lorsqu'ils mentionnent ce noble verset et expliquent la raison de sa révélation, que le hadith est faible et mursal ? Je ferai, ici, référence à ce qui a été mentionné dans les livres d'exégèse de l'école Ahl al-Bayt (que la paix soit avec eux). Cheikh Al-Tusi a dit : Ce verset a été révélé parce que le Prophète (que la prière et la paix de Dieu soient sur lui et sur sa famille) tenait à la foi de son peuple et préférait qu'ils croient tous et qu'ils se soumettent à lui et reconnaissent sa prophétie, en particulier ses proches. Alors Dieu Tout-Puissant lui dit : « Tu n'es pas capable de faire cela, et il n'est pas en ton pouvoir d'être gentil avec eux dans leur foi. Au contraire, cela est dans la puissance de Dieu. Il le fait à qui Il veut parmi eux s'Il sait qu'ils seront guidés par quelque chose qu'Il leur fait. Donc ton empressement pour cela ne sert à rien. Il a été rapporté sous l'autorité d'Ibn Abbas, Moudjahid, Al-Hasan, Qatada et d'autres que le verset a été révélé à propos d'Abou Talib. D'après Abu Abdullah et Abu Jaafar : Abu Talib était un musulman, et cette question est unanimement convenue par les Imamis. Ils ne diffèrent pas sur ce point, et ils ont des preuves concluantes pour cela, ce qui aboutit à une connaissance définitive<sup>17</sup>.

<sup>16</sup> Voir : même source, vol. 25, 2.

<sup>17</sup> Al-Tibyan fi Tafsir Al-Qur'an, vol. 8, 164.

Quant à Sayyad al-Tabatabai, comme cela est habituel dans son exégèse, il a interprété le noble verset, recherchant le sens de la guidance dans ses déclarations, et l'amour du Saint Prophète pour la guidance de tous, en accord avec le fait que son envoi était une miséricorde pour les gens. Après avoir expliqué la signification du verset, al-Tabatabai passe aux preuves narratives dans la recherche narrative. Il a dit : Ce que l'on entend par guidance, c'est faire atteindre quelqu'un à ce qu'il recherche, à travers l'émergence de la foi au cœur, et on sait que c'est l'œuvre de Dieu Tout-Puissant à laquelle personne n'a part. En effet ce que l'on entend par là n'est pas de montrer le chemin, c'est l'un des devoirs du Messager et cela n'a aucun sens de le lui refuser, mais ce que l'on entend par guidance c'est accepter d'être guidé. Parce qu'il a été dit dans les versets précédents que les polythéistes, qui étaient le peuple du Prophète, étaient privés de la bénédiction de la guidance. En raison de leur égarement en suivant leurs désirs, et de leur arrogance envers la vérité qui leur a été révélée, et de la croyance des Gens du Livre en elle, et de leur reconnaissance de la vérité, la déclaration a été conclue dans ce chapitre du discours, que la question de la guidance concerne Dieu, pas toi, Il guide les gens qui ne sont pas ton peuple que tu invoque, mais Il ne guide pas ces gens et ce sont vos gens que vous aimeriez qu'ils soient guidés, et Il connaît mieux ceux qui sont guidés<sup>18</sup>.

Ensuite Sayyad al-Tabatabai passe à la recherche narrative, qui est en mesure de répondre à la narration qui domine la vérité historique, et il dit : Les récits des imams d'Ahl al-Bayt, que la paix soit sur eux, sont fréquentes et indiquent sa foi, et ce qui est cité dans sa poésie est chargé de sa reconnaissance de la véracité du Prophète et de la validité de sa religion. C'est lui qui a hébergé le Prophète quand il était jeune et l'a protégé après la mission et avant l'Hégire. L'effet de sa lutte seul pour préserver l'âme honorable du prophète au cours des dix années précédant l'Hégire était égal à l'effet de la lutte des Muhajireen et des Ansar dans leur ensemble au cours des dix années qui ont suivi l'Hégire<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, vol. 16, 55.

<sup>19</sup> Voir : même source, vol. 16, 57.

Cheikh Nasser Makarem Al-Shirazi a écrit plus d'un chapitre sur ce sujet, passant en revue les aspects exégétiques puis les aspects narratifs, discutant du texte de la narration et de sa chaîne de transmission. Il a déclaré : Ce sujet semble étrange à ceux qui sont des gens de recherche et lecture, Comment un groupe de narrateurs peut-il insister pour affirmer qu'Abou Talib (que la paix soit sur lui), l'oncle du Prophète, était un polythéiste et un incroyant, et qu'il est mort infidèle ? tandis que lui, selon le consensus musulman, était l'un des de ceux qui ont fait des sacrifices sans précédent, protégé le Prophète de l'Islam et sacrifié pour lui ?! Et pourquoi pas cette insistance, pour d'autres qui n'ont pas eu de chance dans l'histoire de l'Islam ? Ici, nous savons que la question n'est pas une question ordinaire, alors avec le moins d'observation et le moins d'examen minutieux, nous arrivons à cette conclusion, qui est la suivante : que derrière ces recherches historiques et narratives se cache un jeu politique dangereux de la part des ennemis d'Ali (que la paix soit sur lui) et ses adversaires ! Ils tenaient à le priver de toutes ses vertus, au point qu'ils affirmaient que son père, celui qui avait sacrifié et racheté le Prophète et l'avait préféré à lui-même, a été mort en infidèle, selon eux. Les Omeyyades et leurs disciples à leur époque, et avant d'accéder à la tête du gouvernement, ont essayé autant qu'ils le pouvaient de prouver leurs affirmations par des preuves. Examinons la question en partant du principe qu'il s'agit d'une question en soi qui mérite d'être étudiée sous plusieurs angles. Nous examinerons la question en partant du principe qu'il s'agit d'une question purement historique et exégétique. Il devient clair qu'il n'existe aucun support fiable derrière ce battage médiatique, mais plutôt des preuves vivantes à son encontre :

1 - Le verset en question (Tu [Muhammad] ne diriges pas celui que tu aimes) n'a rien à voir avec Abu Talib (que Dieu l'agrée), et nous avons dit : Les versets qui l'ont précédé indiquent clairement qu'il s'agit d'un groupe de fidèles Gens du Livre, par opposition à aux polythéistes de La Mecque.

2- La preuve la plus importante dont ils disposent dans ce domaine est qu'ils af-

firmement qu'il existe un consensus parmi les musulmans selon lequel Abou Talib (que Dieu l'agrée) est mort en tant que polythéiste, alors qu'un tel consensus est un mensonge complet, n'a aucun fondement.

3 - L'examen et la recherche indiquent que ce prétendu consensus est basé sur les informations d'individus qui ne sont pas pris en compte. Ces narrations sont soutenues par des individus douteux et menteurs. Parmi ces narrations, il y a celui qu'Ibn Mardawayh a transmis avec sa chaîne de transmission d'après Ibn Abbas : il a dit que le verset (Tu [Muhammad] ne diriges pas celui que tu aimes) a été révélé à propos d'Abou Talib (que Dieu l'agrée). Le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille) a insisté pour qu'il croie, mais il n'a pas cru, alors que dans la chaîne de transmission de ce récit se trouve « Abou Sahl al-Sirri », qui était connu parmi les principaux des érudits de Rijal, comme l'un des menteurs, trompeurs et voleurs de Hadith. Et dans la chaîne de transmission de cette narration se trouve « Abd al-Quddus Abu Sa'id al-Dimashqi », qui est également l'un des menteurs. Le sens apparent de l'expression du hadith indique qu'Ibn Abbas a transmis ce hadith sans intermédiaire, et il en a été témoin, alors que nous savons qu'Ibn Abbas est né trois ans avant l'Hégire. Ainsi, il était encore un bébé quand Abu Talib (que la paix soit sur lui) est mort. De là nous concluons que les auteurs de ce hadith, même dans cet acte, étaient des débutants et des nouveaux venus !! Il existe un autre hadith dans ce domaine rapporté par Abu Hurairah, qui dit : Lorsque la mort d'Abu Talib (que Dieu l'agrée) approcha, le Prophète (que la prière et la paix d'Allah soient sur lui et sur sa famille) lui dit : Ô mon oncle, dis : « Il n'y a d'autre dieu que Dieu, afin que je témoigne pour toi, le Jour de la Résurrection devant Dieu, que tu crois au monothéisme. Alors Abou Talib dit : si ce n'était pas que les Quraysh disent qu'Abou Talib a montré la foi au moment de la mort à cause de la peur, alors je témoignerais du monothéisme et je te rendrais heureux. Alors la parole du Tout-Puissant fut révélée : (Tu [Muhammad] ne diriges pas celui que tu aimes). Il ressort de l'apparition de ce hadith qu'Abou Hurairah a été témoin de cette affaire, alors que l'on sait qu'Abou Hurairah s'est converti à l'Islam l'année de

la conquête de Khaybar, sept ans après l'Hégire. Alors, où était Abu Hurairah lorsque Abu Talib est mort, ce qui s'est produit avant l'Hégire ? S'il est dit qu'Ibn Abbas et Abu Hurairah n'étaient pas témoins de cette affaire, mais qu'ils ont entendu cette histoire d'une autre personne, alors nous demandons : qui est cette personne ? ! Celui qui a transmis ce hadith à ces deux personnes – donc – est inconnu. Un tel hadith est appelé «mursal» par les savants du hadith, et tout le monde sait qu'il n'y a aucune considération pour les hadiths «mursal» ! Il est regrettable qu'un groupe de narrateurs et de commentateurs se soient transmis ce hadith sans vérifier dans leurs livres, et petit à petit ils formèrent un consensus sur ce hadith !

4 - Après tout cela, le texte de ces hadiths fabriqués indique qu'Abou Talib (que Dieu l'agrée) croyait que le Prophète avait raison, mais finalement il n'a pas dit cela par sa langue en raison d'observations particulières. Nous savons que la foi est dans le cœur, mais la langue est le chemin qui mène au cœur. Dans certains hadiths islamiques, Abu Talib (que Dieu l'agrée) était comparé aux Compagnons de la Caverne qui étaient croyants même s'ils n'étaient pas capables de montrer leur foi par leur langue.

5 - Alors est-il possible de se laisser convaincre par un narration « mursal » d'après Abou Hurairah ou d'après Ibn Abbas sur une question aussi importante ? Pourquoi ne pas prendre en compte le consensus des imams d'Ahl al-Bayt (que la paix soit sur eux) et le consensus des savants chiites, qui connaissent mieux la situation de la famille du Prophète et de sa famille ? Aujourd'hui, nous conservons de nombreux poèmes d'Abou Talib (que Dieu l'agrée) qui expliquent sa croyance en l'Islam et le message du prophète Muhammad (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille). Un groupe d'Ulémas et d'éminents érudits ont transmis ces poèmes dans leurs livres.

6 - Indépendamment de tout ce qui précède, l'histoire de la vie d'Abou Talib (que Dieu l'agrée) et ses grands sacrifices pour le Prophète (qu'Allah le bénisse ainsi que sa famille), ainsi que les relations étroites du Prophète et des musulmans avec lui, au point que le Prophète a appelé l'année de sa mort «l'année de chagrin», tout cela indique qu'il se convertissait à l'Islam, Sa défense du Prophète n'était pas celle d'un

membre de sa famille, mais plutôt la défense d'un croyant sincère, d'un pur amant et d'un soldat sacrifiant pour son chef et imam. Dans cette situation, combien une secte est ignorante, négligente, injuste et ingrate lorsqu'elle insiste sur le fait que cet homme sincère, fidèle et monothéiste est mort en tant que polythéiste<sup>20</sup>.

Ainsi, lorsque la question concernait la foi d'Abou Talib (que Dieu l'agrée), les aspects doctrinaux, personnels et sectaires ont commencé à intervenir et à dominer l'aspect historique dans l'interprétation du Noble Verset, jusqu'à ce que cet aspect domine aux dépens de la vérité historique.

### **La deuxième section : L'effet exégétique dans la preuve jurisprudentielle**

Ici, dans ce sujet, j'ai exprimé le terme « preuve jurisprudentielle » et je n'ai pas dit « vérité jurisprudentielle ». Parce qu'elle est soumise aux avis des juristes, chacun selon sa doctrine, dans ses étapes ultérieures. J'entends par là : la diligence des savants diligents. Quant à l'origine de la preuve jurisprudentielle à ses stades avancés, et par là j'entends sa délivrance à partir de l'infailible, qu'il s'agisse du Coran ou de la Sunna, alors cette preuve est un fait historique, mais lorsqu'il est appliqué à des événements changeants qui sont soumis à la diligence d'une personne diligente, ici des divergences et des différences se produisent, et alors cela n'en est pas exprimé « vérité ». S'il existe un texte de la biographie parfumée du Prophète et de sa famille, que la paix soit sur eux, on s'y fierait sans aucun doute, et ce sera le facteur décisif entre son application ou non. Cependant, lorsqu'il n'y a pas de texte explicatif de la Sainte Sunna, différentes interprétations commencent à avoir lieu et les exégètes recourent à la linguistique et à différents aspects grammaticaux, afin de justifier une lecture ou un comportement particulier. Dans ce cas, la preuve jurisprudentielle serait jugée selon le point de vue linguistique, en l'absence de preuve narrative, mais en sa présence, recourir à différents aspects grammaticaux est une sorte d'évasion de la vérité historique. La recherche s'articulera donc autour du noble verset des ablutions

<sup>20</sup> Voir : al-Amthal fi Tafsir Kitab Allah al-Munzil, volume 12, 264-268.



avec ses diverses interprétations. Le Tout-Puissant a dit : « Ô les croyants ! Lorsque vous vous levez pour la prière (As-Salât), lavez vos visages et vos mains jusqu'aux coudes; passez les mains mouillées sur vos têtes; et lavez-vous les pieds jusqu'aux chevilles » [Al-Ma'idah : 6]. Dans ce noble verset, une différence s'est produite entre juristes et commentateurs, chacun selon l'école de jurisprudence à laquelle il appartient, quant à sa signification de laver ou d'essuyer, malgré la différence entre sa position dans la phrase : (al-nasb) ou (al-jarr). Al-Sharif Al-Murtada dit : La base de cela est que quiconque met l'expression «lavez-vous les pieds» à l'accusatif (al-nasb), l'applique au lavage et l'attache aux mains. Puisque pour lui le sens était de se laver sans essuyer, il l'interpréta comme l'accusatif que son dicton (lavez vos visages) exige pour que son libellé indique l'obligation, parce qu'elle en différait dans le sens, c'est pourquoi il différait entre eux dans le libellé. La réponse : On lui dit : Nous devons construire des doctrines sur des « preuves pour rendre des décisions », nous devons donc considérer l'aspect de leur signification, donc nous construisons nos doctrines sur elles, et notre croyance est cohérente avec elles. Donc votre dire (que celui qui lève les jambes l'amène à se laver et l'attache aux mains, puisque le sens selon lui est de se laver sans essuyer) est une voie, même si celui qui a parlé de se laver sans essuyer n'en avait aucune preuve. Le Coran exige d'essuyer sans laver, et la première chose qui est obligatoire est que si nous supposons la présence d'un observateur qui regardera ce qui est requis par le sens apparent du verset et son analyse, alors il s'appuiera sur l'exigence de « laver » si cela lui est compatible, ou d'« essuyer » si cela lui est correspond. Vos paroles nécessitent plusieurs manières de se laver, et c'est la règle du verset jusqu'à ce qu'il soit prouvé que les jambes sont à l'accusatif, et c'est le contraire de ce qui est obligatoire. Alors Réciter avec le génitif (al-jarr) vaut mieux que réciter avec l'accusatif (al-nasb). Car si l'on met « les pieds » à l'accusatif (al-nasb), il doit y avoir un facteur dans cet accusatif : soit elles sont attachées aux mains, soit un facteur omis leur est attribué. Ou bien il peut être attaché à la position du génitif (al-jarr wa al-majrour) dans sa parole (sur vos têtes). Il n'est pas permis de l'attacher

aux mains, à cause de sa distance par rapport à l'accusatif des mains et parce que le « facteur » le plus proche a un effet plus fort que le « facteur » le plus éloigné<sup>21</sup>.

Cheikh Al-Tusi a dit : Et sa parole : « les pieds jusqu'aux chevilles » est une conjonction des têtes, donc celui qui lit avec « le génitif =al-jarr » est d'avis qu'il faut les essuyer tout comme il faut essuyer la tête. Et celui qui les a mis à l'accusatif, il a dit que cela est lié à la position des « têtes », parce que leur position est à l'accusatif (al-nasb) parce que l'essuyage s'est produit sur eux. Alors qu'il a mis les têtes au génitif (al-jarr) à cause de la présence de la lettre « ba » indiquant « certains ». Les deux lectures indiquent un « essuyage » selon notre approche. Parmi ceux qui ont parlé de l'essuyage, il y avait Ibn Abbas, Al-Hasan Al-Basri, Abu Ali Al-Jubaa'i et Muhammad bin Jarir Al-Tabari, mais ils ont rendu obligatoire la combinaison de l'essuyage et du lavage, l'essuyage selon le Coran, et le lavage selon la Sunna, et Al-Tabari est allé au « choix » entre le lavage et l'essuyage. Ils ont tous rendu obligatoire qu'on adapte tout le pied, à la fois apparent et caché. Selon nous, l'essuyage se fait sur la face externe des pieds, en commençant par le bout des doigts et en terminant par les chevilles. Ce sont les talons qui dépassent au milieu du pied, comme on l'a déduit. Ikrimah a dit d'après Ibn Abbas : Les ablutions consistent en deux lavages et deux essuyages. C'est ce qu'a dit Anas ben Malik. Ikrimah a dit : Les pieds ne doivent pas être lavés, mais plutôt essuyés. Ainsi, Al-Sha'bi a dit : Ne voyez-vous pas que le tayammum efface ce qui était lavé et annule ce qui était essuyé ? Qatada a dit : Dieu a exigé deux essuyages et deux lavages. Aws Ibn Abi Aws a rapporté a dit : J'ai vu le Prophète faire ses ablutions et essuyer ses sandales, puis il s'est levé et a prié<sup>22</sup>.

Ici, Cheikh al-Tusi explique que l'essuyage sur les pantoufles ne peut pas être appelé essuyage sur le pied, tout comme la burqa ne peut pas être appelée un visage. Il a dit : Le verset indique que celui qui essuie le turban ou les pantoufles, cela ne lui suffit pas, car le turban ne s'appelle pas une tête et la pantoufle ne s'appellent pas

<sup>21</sup> Lettres d'al-Sharif Al-Murtada, vol. 3, 162.

<sup>22</sup> Voir : Al-Tibyan fi Tafsir Al-Qur'an, vol. 3, 452.

un pied. De même, la burqa et ce qui recouvre les mains ne s'appellent ni un visage ni une main. Ce qui a été rapporté concernant l'essuyage des pantoufles est une narration unique, c'est pourquoi le sens apparent du Coran ne doit pas être laissé de côté pour cela<sup>23</sup>.

Le mollah Fathallah Al-Kashani a détaillé la position prise sur le noble verset, en utilisant des lectures ainsi que des narrations, et il a déclaré : (Et vos pieds jusqu'aux chevilles) Nafi', Ibn Aamir, Al-Kisa'i et Hafs lisent à l'accusatif (al-nasb), en coordination avec « la place » de « sur vos têtes », puisque (al-jarr wa al-majrour) occupe la place l'accusatif (al-nasb), tandis que les autres se lisent en (al-jarr), en coordination avec « vos têtes », et c'est évident. Les deux lectures indiquent une seule signification, qui est la nécessité de « essuyer », comme c'est la doctrine de nos compagnons Imami. Ceci est corroboré par ce qu'ils ont rapporté du Prophète (que la prière et la paix de Dieu soient sur lui et sur sa famille), selon lequel il a fait ses ablutions et s'est essuyé les pieds et les chaussures. Le même contenu est rapporté d'après Ali, que la paix soit sur lui, et d'Ibn Abbas. Il a également été rapporté d'Ibn Abbas qu'il a décrit les ablutions du Messager de Dieu en s'essuyant les pieds, et le consensus des imams des Ahl al-Bayt, que les prières de Dieu soient sur eux, à ce sujet. al-Sadiq, que la paix soit sur lui, a dit : « Un homme atteindra l'âge de soixante et soixante-dix ans sans que Dieu n'accepte une prière de sa part. Il a été dit : Comment ça se fait ? » Il dit : Parce qu'il lave ce que Dieu lui a ordonné d'essuyer. Et d'autres narrations. Ibn Abbas a dit, lorsqu'on lui a posé des questions sur les ablutions, il a répondu : Deux lavages et deux essuyages. Les quatre juristes ont dit qu'il est obligatoire de se laver, en utilisant comme preuve la lecture de (al nasb) comme une conjonction de « vos visages », ou qu'il est à l'accusatif avec un verbe prédéterminé, signifiant : et lavez-vous les pieds. La réponse à la première est que la conjonction avec « vos visages » est alors mal vue, puisqu'il n'est pas dit : J'ai frappé Zaid et Amr et j'ai honoré Khalid et Bakr, et « Bakr » est fait comme une coordination par rapport à Zaid et Amr qui sont frappés, à con-

<sup>23</sup> Voir : même source, vol. 3, 457.

dition que s'il y a deux facteurs, la conjonction soit pour le plus proche d'entre eux, comme c'est la doctrine des Basrans\*. La preuve en est bien connue, surtout lorsqu'il n'y a pas d'objection, comme dans ce cas-ci, ni sur le plan linguistique ni sur le plan juridique. Quant à l'accusatif comme verbe prédéterminé, nous ne sommes obligés de l'apprécier que s'il n'est pas possible de l'interpréter selon l'expression précitée, comme vous l'avez représenté, mais ici il ne l'est pas, à cause de ce que nous avons dit de : la coordination avec « la place ». La seconde est que l'analyse de « al-mujawara » est très faible et n'est pas digne du Livre de Dieu, et la plupart des Arabes l'ont nié. Bien que cela ne soit permis qu'à deux conditions : La première : il n'y a aucune ambiguïté, comme on dit en arabe : ( جحر ضبّ خرب = la tanière d'un lézard a été détruite). La seconde : qu'il n'y a pas de coordination avec lui, et ici il y a une coordination. En outre, les récits susmentionnés constituent des preuves contre eux. Selon nous, les chevilles sont les deux os qui dépassent de l'arrière des pieds au niveau de l'articulation de la cheville, et certains commentateurs et juristes ont dit : Les talons sont les os des jambes. Si c'était comme ils disaient, Dieu Tout-Puissant aurait dit : Et vos pieds arrivent jusqu'aux chevilles (plus de deux), et Il n'a pas dit : Aux (deux) chevilles, car selon cette parole, il y a deux chevilles pour chaque jambe<sup>24</sup>. Cheikh Nasser Makarem Al-Shirazi a résumé son explication du noble verset en disant : La conjonction de l'expression « vos pieds » avec l'expression « vos têtes » est la preuve que les pieds doivent également être essuyés et non lavés. La lettre (lam) dans ses paroles « vos jambes » a été ouverte uniquement parce qu'elle est attachée à « vos têtes » et non attachée à « vos visages »<sup>25</sup>.

24 Voir : Zabadat al-Tafsir, vol. 2, 277.

25 Al-Athmal fi Tafsir Kitab Allah al-Munzil, vol. 3, p. 618.

\* Ce qui est mentionné dans le texte est une traduction d'un passage de la grammaire arabe, et nous l'avons traduit parce qu'il se rapporte à ce qui le précède et à ce qui le suit, même si la traduction des textes grammaticaux n'est souvent pas correcte, en raison de l'incompatibilité des règles grammaticales entre les langues. (Le traducteur).

Ce qui est remarquable, c'est que lorsque la plupart des commentateurs parcourent ce noble verset, on les retrouve parler des limites du lavage, que ce soit du visage ou des mains, et si les oreilles font partie du visage ou non ? et Le coude dans les mains est-il inclus dans le lavage ou non ? Aussi, certains des Compagnons accomplissaient la prière obligatoire avec une seule ablution, et certains d'entre eux répétaient leurs ablutions, et plusieurs preuves ont été citées à ce sujet de la part de la majorité des commentateurs, chacune selon son fondement linguistique ou son adoption sectaire. Peut-être que tout cela est inclus dans la différence des points de vue exégétique, basés sur les preuves dont dispose l'exégète pour l'aider à comprendre, que ce soit à partir de la langue ou des récits, dans les deux écoles. Mais ce qui mérite considération et attention est le suivant : les commentateurs majoritaires n'ont pas suivi l'approche grammaticale consistant à s'essuyer les pieds de manière ciblée, en termes de conjonction par rapport au mot voisin ou par rapport à sa place, mais ces deux états nécessitent essuyer, pas laver. Nous constatons que le fait du lavage des pieds est traité par les commentateurs sunnites comme s'il s'agissait d'une chose qui ne fait aucun doute ni ne fait l'objet d'une contestation. Ceci, dans certains de ses détails, conforte le point de vue du chercheur concernant la domination de la vision personnelle sur la vérité explicative prouvée par le langage ainsi que sur le précédent prouvé par la vérité historique.

Parmi les exemples qui prouvent la déclaration ci-dessus, nous mentionnons la parole d'Al-Thaalabi : D'après Abu Afif Al-Hudhali, il a vu Ibn Umar faire ses ablutions à midi, puis après-midi, puis au coucher du soleil, alors j'ai dit : Ô Abu Abdul Rahman, ces ablutions font-elles partie de la Sunna ? Il a dit : Mes ablutions étaient suffisantes pour toute la prière tant que je ne devenais pas impur, mais j'ai entendu le Messager de Dieu dire : (Quiconque accomplit ses ablutions alors qu'il est purifié, Dieu lui enregistrera dix bonnes actions), alors j'ai eu envie de cela, mon neveu. Certains d'entre eux ont dit : Il s'agissait plutôt d'un commandement de Dieu Tout-Puissant

à son Prophète et aux croyants, comme une nécessité et un test, d'effectuer les ablutions pour chaque prière, puis il l'a abrogé pour des raisons de facilité<sup>26</sup>. Le même commentateur développe la déclaration concernant le lavage des pieds, en disant : « Et vos pieds. » Les récitants différaient à ce sujet. Certains d'entre eux lisaient avec al-nasb, et d'autres lisaient avec al-jarr, et la lecture d'Abdullah et ses compagnons : al-Aa'mash a dit : Les compagnons d'Abdullah récitaient : « Et vos pieds » avec al-nasb, alors ils les lavaient.

La lecture d'Ibn Abbas dans le cas accusatif (al-nasb), et il a dit : L'affaire est revenue au lavage, qui est le choix d'Abu Ubaid, et les autres l'ont lu avec la kasra, et c'est la lecture d'Anas, al-Hassan, Alqamah et al-Sha'bi. Donc, quiconque a choisi le cas accusatif (al-nasb), cela signifie « Lavez-vous les pieds », et celui qui a utilisé le cas al-jarr, cela a trois probabilités : L'un d'eux est qu'essuyer signifie se laver, et le «ba'a» signifie généralisation, on dit : J'ai essuyé pour la prière, ce qui signifie que j'ai fait mes ablutions. Abu Ubaidah, al-Akhfash et d'autres ont dit : Les pieds sont coordonnés aux têtes, à la manière de «suivre» dans le cas permis, en libellé non le sens. Certains d'entre eux ont dit : Il voulait dire s'essuyer les pieds en raison de la proximité, et un groupe d'érudits a interprété le verset sur sa signification apparente. Ils permettaient de s'essuyer les pieds, comme l'a dit Ibn Abbas : L'ablution consiste en deux essuyages et deux lavages. Hammad a rapporté sous l'autorité d'Asim Al-Ahwal d'après Anas, qui a dit : Le Coran a été révélé en essuyant et la Sunnah en lavant. Et ce qu'Al-Hassan et Al-Sha'bi ont dit, Al-Sha'bi a dit : Gabriel a révélé l'essuyage. Puis il a dit : Ne voyez-vous pas celui qui exécute le tayammum essuyant ce qui est lavé et annulant ce qui est essuyé ?

Qatada a dit : Dieu a rendu obligatoires deux lavages et deux essuyages, ainsi que la doctrine de Dawud ibn Ali al-Isfahani, Muhammad ibn Jarir al-Tabari et Abu Ya'la, et certains d'entre eux ont soutenu que la personne effectuant les ablutions aurait le choix entre les laver et les essuyer. La preuve de l'obligation de se laver les pieds

<sup>26</sup> al-Kashf wal-Bayan an Tafsir al-Quran, vol. 4, 26.

pendant les ablutions est la parole de Dieu Tout-Puissant : (aux chevilles), donc fixer la limite aux chevilles est une preuve de lavage, comme les mains quand Il a fait leur limite aux coudes, où le lavage a été imposé, sans essuyage.

Sa preuve de la Sunna est ce qui a été rapporté d'après Othman, Ali, Abu Hurairah et Abdullah bin Zaid, qu'ils ont raconté les ablutions du Messenger de Dieu, et se sont lavés les pieds.

Khalid bin Al-Sa'ib a rapporté de son père, d'après du Messenger de Dieu, qu'il a dit: « Dieu n'accepte pas la prière d'une personne tant qu'il n'a pas placé les ablutions aux endroits appropriés, alors il lave le visage et les mains, puis il s'essuie la tête et se lave les pieds.

Abdul Rahman bin Abi Laila a rapporté, d'après Ata', d'après Jabir, qu'il a dit : Le Messenger de Dieu nous a ordonné de nous laver les pieds lorsque nous effectuons nos ablutions. Il a été dit : Les compagnons du Messenger de Dieu étaient unanimes sur le fait qu'il est obligatoire de se laver les pieds. Abu Qilaba a raconté qu'Omar a vu un homme faire ses ablutions et a laissé la plante de ses pieds, alors il lui a ordonné de répéter les ablutions et la prière<sup>27</sup>.

Al-Sam'ani a dit : «Les ulémas étaient en désaccord sur l'obligation de laver l'homme. La plupart des ulémas - et il y a un consensus là-dessous aujourd'hui - sont que laver l'homme est obligatoire». On rapporte qu'Ali a dit : Il est permis de s'essuyer les pieds, et c'est ce qui est obligatoire, et un désaccord a été rapporté à son sujet. al-Sha'bi a dit : Le Coran a été révélé avec deux lavages et deux essuyages, et Muhammad bin Jarir al-Tabari a dit : Il choisit entre essuyer et laver ; À cause de la différence de lecture. Ce qui est plus exact, c'est qu'il est obligatoire de se laver, et la Sunna l'indique<sup>28</sup>.

On retrouve clairement le degré de divergence entre les opinions. Il y a une opinion

<sup>27</sup> al-Kashf wal-Bayan an Tafsir al-Quran, vol. 4, 28-29

<sup>28</sup> Tafsir Al-Samani, vol. 2, 16.

sur l'essuyage, et selon laquelle le Coran a révélé ou ordonné deux lavages (du visage et des mains) et deux essuyages (de la tête et des pieds), puis le commentateur vient après et dit : L'opinion la plus correcte est que se laver est obligatoire, et la Sunna l'indique ! La Sunna contredit-elle ce que le Coran commande ou exige ?

Venons-en à Al-Fakhr Al-Razi, car il mentionne les aspects grammaticaux et leur effet dans l'orientation du sens, mais il surprend le lecteur en laissant de côté le sens émergent du sens apparent et en recourant à une autre direction mentionnée dans certaines narrations, alors il dit : Si les pieds sont coordonnés aux têtes, il est permis que les pieds soient à l'accusatif (al-nasb) coordonné à la « place » des têtes dans la phrase, et al-jarr est coordonné à l'apparent, et c'est une doctrine bien connue des grammairiens. Si cela est prouvé, nous disons : Il semble qu'il soit permis que le facteur « al-nasb » dans Sa parole : (vos pieds) soit sa parole : (et essuyez). Il est possible que le facteur soit Sa parole : (lavez), mais si les deux facteurs se réunissent en un seul « acte », l'effet de celui qui leur est le plus proche est plus probable. Ainsi, le facteur accusatif dans sa parole (et vos pieds) doit être sa parole (et essuyer). Il a été prouvé que lire : (vos pieds) avec la fatha sur le L nécessite également d'essuyer. C'est la raison pour laquelle on déduit par ce verset la nécessité d'essuyer. Alors ils dirent : Il n'est pas permis de réfuter cela par des narrations ; Parce que tous les narrations sont du type « narrations uniques ». Alors abroger le Coran avec un seul rapport n'est pas permis.

Sachez qu'on ne peut répondre à cette question que de deux manières : La première : il existe de nombreux rapports indiquant la nécessité de se laver, et que le lavage inclut l'essuyage et non l'inverse, donc le lavage était plus sûr, il doit donc être pris en compte. Partant de là, il faut être sûr que le lavage du pied remplace son essuyage. La seconde : que la position des pieds se limite jusqu'aux chevilles, et cette limitation ne s'appliquait qu'au lavage et non à l'essuyage<sup>29</sup>.

De ce qui précède, il est clairement évident que la narration jurisprudentielle domine la vérité exégétique indiquée par les preuves linguistiques et le sens apparent du noble texte coranique.

<sup>29</sup> Voir : Al-Tafsir Al-Kabir, vol. 11, 161-162.



## Conclusion

La vérité explicative dépend souvent de calculs sectaires et doctrinaux qui dominent la pensée et l'interprétation de l'exégète d'où il sait ou ne sait pas. Le résultat naturel et réaliste de cela est l'absence de vérité explicative due à la prédominance d'une certaine opinion ou certaine croyance. Même si les preuves historiques n'aident pas l'exégète à expliquer la vérité historique, la mentalité passive et souvent artificielle commence à prendre sa place en émettant des jugements contraires aux faits historiques. Ainsi, la vérité historique est absente, comme cela s'est produit lors de l'incident de la mort d'Abou Talib (que Dieu l'agrée) lorsqu'ils ont affirmé qu'il était mort en infidèle !! Quant à la prédominance de l'opinion jurisprudentielle, même si elle contredit le sens apparent de la langue et contredit ce sur quoi les linguistes se sont mis d'accord en recourant à des narrations uniques pour abroger le texte coranique, sachez qu'il s'agit là d'une autre domination sur « la vérité coranique », au bénéfice de l'approche doctrinale et en l'imposant à cette vérité.

Louange à Dieu, Seigneur des mondes, et que les meilleures prières et paix soient sur le Prophète de la Miséricorde, Muhammad, et sur sa pure famille.

## Liste des Sources et Références

## Saint Coran

L'islam et son impact sur le démantèlement du débat religieux - Majid Hamid, mémoire de maîtrise non publié, Université de Bagdad / Collège d'éducation, Ibn Rushd, 2011.

Al-Amthal fi Tafsir kitab Allah al-Munzal, Nasser Makarem Al-Shirazi, Fondation des publications Al-Alami, Beyrouth, 1ère édition, 2007.

Anwar al-Tanzeel et les secrets de l'interprétation, Nasser al-Din Abu Saeed Abdullah bin Omar bin Muhammad al-Shirazi al-Baydawik (mort en 682 AH), Dar al-Fikr - Beyrouth.

Al-Tibyan fi Tafsir al-Qur'an, Abu Jaafar Muhammad bin al-Hasan al-Tusi (mort en 460 AH), édité et corrigé par : Ahmed Habib Qasir al-Amili, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi - Beyrouth.

Tafsir Al-Fakhr Al-Razi, connu sous le nom de : La Grande Exégèse et les Clés de l'Invisible, par Muhammad bin Omar Ibn Al-Hussein Al-Razi (mort en 606 AH), présenté par Khalil Muhyiddin Al-Mays, Dar Al-Fikr pour l'imprimerie et l'édition - Beyrouth (1415 AH - 1995).

Tafsir al-Quran, Abu Al-Muzaffar Mansur bin Muhammad Al-Samani (mort en 489 AH), édité par : Yasser bin Ibrahim et Ghoneim bin Abbas bin Ghoneim, Dar Al-Watan, Arabie Saoudite - Riyad, 1ère édition (1418 AH - 1997).

Introduction aux sciences du Coran, par le savant Muhammad Hadi Ma'rifa, Publications Dhuli Al-Qiraa, Qom - Iran, 3ème édition / 1432 AH.

Jami' al-Bayan sur l'exégèse du Coran, Abu Jaafar Muhammad bin Jarir al-Tabari (mort en 310 AH), présenté par Khalil al-Mays, compilé, documenté et produit par Sedqi Jamil al-Attar, Dar Al-Fikr pour l'imprimerie et l'édition - Beyrouth (1415 AH - 1995).

Lettres de Sharif Al-Murtada, Abu Al-Qasim Ali bin Al-Hussein bin Musa bin Muhammad Al-Musawi (mort en 436 AH), Sayyid Al-Shuhada Press, Qom / 1405 AH.

Zubadat Al-Tafasir, Mollah Fathallah bin Shukrullah Al-Sharifalkashani (mort en 988 AH), Fondation des publications Al-Ma'arif, Qom - Iran, 1ère édition / 1423 AH.

Sunan Al-Tirmidhi, Al-Hafiz Abu Issa

Muhammad bin Issa bin Surat Al-Tirmidhi (mort en 279 AH), vérifié par Abdul Wahhab Abdul Latif, Dar Al-Fikr pour l'impression et l'édition - Beyrouth, 2e édition / 1403 AH.

Sahih Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim bin Al-Mughirah Ibn Bardzih Al-Bukhari (mort en 256 AH), Dar Al-Fikr pour l'imprimerie et l'édition - Beyrouth (1401 AH - 1981 après JC).

L'infaillibilité des prophètes, Al-Fakhr Al-Razi (mort en 606 AH), Publications Al-Kutbi Al-Najafi, Qom - Iran (1406 AH - 1986)

Fath Al-Bari dans l'explication de Sahih Al-Bukhari, Al-Hafiz Ibn Hajar Al-Asqalani (d. 852 AH), Dar Al-Ma'rifa pour l'imprimerie et l'édition - Beyrouth, 2e édition.

Dans l'ombre du Coran, Sayyid Qutb, Arab Heritage Revival House - Beyrouth - Liban, 7e édition (1391 AH - 1971).

Une lecture critique de l'histoire du Coran par l'orientaliste Theodernöldke, Hassan Ali Hassan Matar Al-Hashemi, Centre international Al-Mustafa de traduction et d'édition, Iran, 2e édition / 1443 AH.

al-Kashf wal-Bayan an Tafsir al-Quran, Abu Ishaq Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim Al-Thaalabi Al-Naysaburi, décédé en 427 AH, édité par Muhammad bin Ashour, Dar Ihya' al-Turath al-Arabi, Beyrouth, 1ère édition , 2002.

Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Muhammad Hussein Tabatabaei, Fondation Al-Alami - Beyrouth - Liban, 1ère édition (1417 AH - 1997).

