

**les finalités de le grande Imamāt chez le juge Ibn Al-Arabī Al-Maāfirī  
(mort 543 de l'Hégire)**

**Prof. Moulay Abdelaziz Youssoufi**

**Chercheur en études islamiques et Authentification patrimoniale  
Université Sultan Muhammad I, Faculté des Lettres, Oujda,  
Royaume du Maroc**

**Résumé :**

Cette recherche vise à élucider et à démontrer les les finalités du Grand Imamāt lorsque le juge Ibn Al-Arabī Al-Maāfirī (décédé en 543 AH), et l'étendue de son utilisation des objectifs dans la mise en œuvre de la logique de la nécessité et de la contrainte et l'application et l'intérêt de La recherche a porté sur les finalités les plus importants du Grand Imamāt, compte tenu de son importance et de sa position dans la préservation de la religion et l'organisation des affaires du peuple et du pays.

**Mots clé : les finalités - Grand Imamāt- Ibn Al-Arabī Al-Maāfirī**

**Prof. Moulay Abdelaziz Youssoufi**

**Researcher in Islamic Studies and Heritage Authentication  
Sultan Muhammad I University, Oujda, Kingdom of Morocco**

**Abstract :**

This research seeks to elicit and demonstrate Purposes the Great Imamate when Judge Ibn Al-Arabī Al-Maāfirī (d. 543 AH), and the extent of his use of the purposes in implementing the logic of necessity and compulsion and the application and interest the Theresearch dealt with the most important purposes of the Great Imamate and its attributes, given its importance and its position in preserving religion, and organizing the affairs of people and the country.

**Keywords:** Purposes of the law islamic - Great Imamate- The Judge Ibn Al-Arabī Al-Maāfirī

## Au nom d'Allah le Très Miséricordieux

Merci à Dieu et à lui seul...

Et Prière et Salut soient sur son dernier et ultime Prophète.

Le sujet des finalités de la Charia acquiert une importance capitale en la jurisprudence islamique, et une influence claire dans le domaine de la déduction des lois législatives. Il garantit en effet à la Charia sa capacité de se rénover et d'être à jour avec l'actualité des nouveaux événements, sa validité permanente à toutes les époques, car ces finalités sont à la base de l'Idjtihād: les juristes musulmans et les fondamentalistes sont contraints de prendre en considération ces finalités en théorie et en pratique, et les gouverneurs aussi en matière de direction de leurs gouvernés, d'exécution des droits et des ordres.

La pensée finaliste n'est pas apparue soudainement au cours de l'histoire de la législation musulmane, mais elle a été anticipée par des prémisses accumulées de décennie en décennie. En effet, ses premières bases ont été fondées depuis l'époque du Prophète Mohammed, *Qu'Allah le bénisse et le salut*, puis à l'époque des *Sahāba*, *qu'Allah soit satisfait d'eux*. Cet esprit continue ainsi de se cristalliser au fil des années et des siècles. Des grands Savants se sont émergés dans ce domaine et ont pris le relai en matière de l'exploitation des maqāsīd (finalités) et l'explicitation des lois législatives islamiques et leurs bienfondés. Ainsi, les oulémas de la doctrine de l'Imam Mālik, *que la Miséricorde d'Allah soit sur lui* (les malikites) étaient les pionniers dans ce domaine, parmi lesquels on cite le Juge *Abu Bakr Ibn Al-Arabī Al-Ma'āfirī*, qui était député l'un des pôles du Malékisme au niveau de l'Occident islamique, et qui a appliqué les finalités de la Chari'a et ses bienfondés dans tous les thèmes de la jurisprudence musulmane.

Je me trouve par conséquent combler d'un grand désir d'explorer le sujet des finalités et son exploitation dans la le grande Imamate chez le Juge Ibn Al-Arabī.

Permettez-moi dès lors d'exposer cette modeste intervention intitulée: «**les finalités de le grande Imamate chez le juge Ibn Al-Arabī Al-Ma'āfirī** (mort 543 de l'Hégire)»

Dans cette étude, je me suis basé essentiellement sur la collecte de ce que je peux des finalités de le grande Imam chez *Ibn Al-Arabī*, d'en faire une analyse et une synthèse cohérente dans le but de mettre en évidence le degré de présence de ces finalités dans les écrits de cet érudit. Je me suis par ailleurs contenté des narrations, des prises en position positives et des analyses, mais parfois des comparaisons avec d'autres savants et oulémas.

La présente recherche, après cette succincte introduction, a été axée sur les trois chapitres suivants :

**Chapitre 1:** Autobiographie du juge *Ibn Al-Arabī Al-Maāfirī*.

**Chapitre 2:** Finalités et le grande Imam, signification et conceptualisation.

**Chapitre 3:** les finalités de le grande Imam chez le juge *Ibn Al-Arabī Al-Maāfirī*.

## **Chapitre 1 : Biographie du juge *Ibn Al-Arabī Al-Maāfirī***

### **Premièrement : généalogie, éducation et érudition**

Mohammed Ibn Abdallah Ibn Mohammed Ibn Abdallah Ibn Ahmed, *Ibn Al-Arabī Al-Maāfirī Al-Ishbīlī* (de Séville) andalou malikite, surnommé Abu Bakr, né la nuit du jeudi 22 Sha'bān 468 de l'Hégire à Séville<sup>(1)</sup>; son père, Abdallah Ibn Al-Arabī Al-Maāfirī, était l'un des grands jurisconsultes de la ville de Séville et un grand homme de littérature et de linguistique. Il étudia dans son pays sous l'égide d'Abī Abdallah Ibn Mandour, tenait compagnie à Ibn Hazm, et avait une place privilégié auprès de l'état Abbadite : il avait été désigné par *Al-Mou'tamid Ibn 'Abbād* gouverneur des « états Chérifiens, et était l'un des jurisconsultes de la ville, membre de son assemblée consultative, dignitaire du pouvoir abbadite »<sup>(2)</sup>.

*Abū Bakr Ibn Al-Arabī*, encore plus jeune, se distingua en manifestant un génie non marqué chez ses congénères. Ses études avaient été caractérisées par l'érudition et l'encyclopédie. En effet, il étudiait les divers types de sciences, comme les sciences de la Chari'a, la littérature, les sciences proprement dites.

<sup>1</sup> Assīla d'Ibn Bāchkawāl, Tome 3, pp.856, 857.

<sup>2</sup> Matmahu Al-Anfouss, Ibn Khāqān : 297.

Il décrit son parcours et sa méthodologie d'apprentissage : «Dès l'âge de neuf ans, j'étais très versé dans le Saint Coran grâce à un enseignant que mon père m'avait choisi. Après, il avait désigné pour moi trois maîtres (enseignants), parmi lesquels un qui maîtrisait le Saint Coran sous ses sept versions de lecture (*Al-Ahrouf As-Sabe'a*)...Le deuxième enseignant, spécialiste dans les sciences de la langue arabe, et le troisième spécialiste dans l'enseignement des mathématiques. Ainsi, j'ai acquis une parfaite connaissance du Coran, des sciences de la langue arabe et des mathématiques.

Parvenu à mes seize ans, je pouvais lire parmi les diverses lectures, une dizaine d'entre elles, en appliquant les règles de psalmodie coranique en vigueur : gémation, dissimilation, explication... Je m'étais familiarisé avec les significations rares, la poésie, la linguistique et j'avais rassemblé des arts de la langue arabe que j'avais appliqués et pratiqués. J'avais appris une quantité de Hadith. J'avais étudié l'arithmétique : l'algèbre et le code successorale (علم الفرائض) et le livre d'Euclide... J'utilisai l'astrolabe et la projection des points, etc...»<sup>(1)</sup>.

Quant à l'époque dans laquelle *Ibn Al-Arabī* avait affiné son style de grand savant traditionaliste, juriconsulte et *mudjtahid*, elle débuta avec le voyage en Orient imposé par une situation familiale qui s'était profondément détériorée au moment de la chute des Abbadites et de l'installation du gouvernement almoravide.

Il visait par ce voyage en Orient à accéder aux divers degrés du savoir à travers la culture orientaliste : « ... Nous sommes rendus à notre Shikh *Abu Bakr Al-fihri*, que la Miséricorde d'Allah soit sur lui, mon père et moi. Nous l'avons trouvé à la porte d'As-Sakīna. Je me suis rendu compte de ses bonnes mœurs et j'ai entendu ses propos...Mon père lui a proposé mes intentions qui résident dans le fait que je sois désireux d'aborder ce pays pour y apprendre la science, mais il a refusé. Mon père a repris que l'enfant insiste et le Shikh a finalement accepté. De nouveaux horizons de la science

1 Qānūn At-Ta'wīl, Ibn Al-Arabī, pp. 419-414 .

me sont ouverts. Que Dieu merci, il m'a été très utile, tant au niveau scientifique qu'au niveau pratique»<sup>(1)</sup>

Ce voyage, de plus de 10 ans, l'a vraiment qualifié pour être en tête des savants du Maghreb. Il est revenu ensuite en Andalous avec des acquis scientifiques qu'aucun d'autre des andalous n'avait auparavant acquis, à l'exception de Al-Bājī. On rapporte de lui : «Tout ceux qui ont voyagé n'ont point acquis des sciences comme je les ai acquises, sauf Al-Bājī»<sup>(2)</sup>.

*Ibn Al-Arabī* regagna l'Andalous tout en ayant à son actif une nouvelle méthodologie de rénovation et de réforme pour mettre en conscience les musulmans de leur religion et de la pratique de ses fondements. Alors, il a assumé la responsabilité de judicature suprême et a imposé la sharia. *Ibn Bāchkawāl* dit en ce sujet : «Il a assumé la tâche de juge dans son pays. Il était utile pour les gens car il était rigoureux et ses jugements étaient exécutoires. Il était très décisif et très convaincant à l'égard des injustes.»<sup>(3)</sup>, mais ce grand pouvoir d'oser déclarer à haute voix la vérité avait sur lui des conséquences fâcheuses et désastreuses. *An-Nubbāhī* rapporte : « Il assumait la judicature suprême pour un certain temps... Il était utile pour sa rigueur et pour l'acuité de ses jugements. Il prit sa responsabilité dans le domaine de promotion de la vertu et prévention du vice. Mais il avait payé cher cette noble attitude en perdant ses ouvrages et ses biens, tout en usant de patience envers ces pertes»<sup>(4)</sup>.

Durant cette période d'exercice de la judicature suprême, devant les contraintes de sa fonction et les pressions externes, ne pouvant poursuivre l'acquisition de la science, et entretenir ses connaissances acquises, il convient de mettre fin à sa fonction et de se ressaisir. C'est la période la plus fertile de sa carrière en tant qu'auteur et enseignant. En regret pour tout le temps qu'il avait perdu, et pour son oubli des connaissances acquises lors de l'exercice de la fonction de judicature. Son disciple *Abu Al-Qāssim Ibn Hubaych* nous décrit la nouvelle carrière de son maître : « Il nous disait que le juge, une fois à l'exercice de judicature pendant deux ans, oubliera la

<sup>1</sup> Al-Qabass , Ibn Al-Arabī, p.34.

<sup>2</sup> Nafh At-Tīb, Al-Maqqarī ; 2/29.

<sup>3</sup> As-Sila d'Ibn Bāchkawāl, 3/856.

<sup>4</sup> Tārīkh Qudāt Al-'Andalous, An-Nubbāhī, p.106.

majorité de ce qu'il avait retenu. Par conséquent il doit être limogé et doit se ressaisir. Nous habitons avec lui dans son domicile à Cordoue. Il se replonge dans un bain culturel, entouré de livres à portée de mains à gauche et à droite, de jour comme de nuit, afin de pouvoir les saisir dès son réveil. Sa lampe ne s'éteignait pas. Il ne se déshabillait jamais, il avait de longs habits qu'il habillait la nuit, et avec lesquels il dormait une fois pris par le sommeil»<sup>(1)</sup>.

Il resta dans cette situation jusqu'à ce qu'il voyagea en délégation à Marrakech avec des gens de Séville pour rendre hommage à l'Émir *Abdelmoumane Ibn Ali*. Mais, il fut mis en prison, ainsi que ses délégués, pendant presque une année. Après, libérée et chargée de cadeaux, la délégation quitte Marrakech à destination d'Andalous. Mais, le cadī *Ibn Al-Arabī* mourait sur le dos de la bête de somme qui le transportait à proximité de Fès. On ramena son corps à Fès, où il fut enterré en 543 de l'Hégire»<sup>(2)</sup>.

### **Deuxièmement : Ses Cheikhs**

*Ibn Al-Arabī* avait des Cheikhs desquels il avait rapporté les savoirs scientifiques. Mais, il n'avait rapporté de certains d'entre eux que quelques hadiths ou certaines fatwas ; alors qu'il avait accompagné d'autres Cheikhs pendant longtemps et il avait appris d'eux beaucoup de connaissances. Je ne cite ici, grâce à Dieu, que les Cheikhs qui avaient grandement contribué à la formation de ce savant.

1- *Abū Mohammed Ibn Al-Arabī* (Décédé en 493 de l'Hégire)<sup>(3)</sup>.

2- *Abū Hāmid AL-Ghazālī* (Décédé en 505 de l'Hégire)<sup>(4)</sup>.

3- *Abū Bakr Ach-Chāchī* (Décédé en 306 de l'Hégire)<sup>(5)</sup>.

4- *Abū Al-Qāssim Al-Houzanī* (décédé en 512 de l'Hégire)<sup>(6)</sup>.

<sup>1</sup> Bughyat Al-Multamiss, Ad-Dabbī, 1/127.

<sup>2</sup> Tārīkh qudāt Al-'Andalous, An-Nubbāhī, p.112; Nafh At-Tīb, Al-Maqqarrī ; 2/30 et Chajarat An-Nūr Az-Zakiyya, Makhluḥ, 1/200.

<sup>3</sup> Matmahu Al-'Anfouss, Ibn Khāqān, p.297; As-Sila d'Ibn Bāchkauāl, 2/439 et Bughyat Al-Multamiss, Ad-Dabbī, 1/125.

<sup>4</sup> Qānūn At-Ta'wīl, Ibn Al-Arabī, pp. 142- 143 .

<sup>5</sup> Qānūn At-Ta'wīl, Ibn Al-Arabī, p. 449 et Al-Ghunyat, 'Ayyād, p.67.

<sup>6</sup> Bughyat Al-Multamiss, Ad-Dabbī, 1/325 et Ad-Dībāj Al-Muthahab, Ibn Farhūn, p.176.

5-Abū Bakr At-Tartūchī (Décédé en 520 de l'Hégire) <sup>(1)</sup>.

6-Abū Abdellah Al-Māzarī (Décédé en 536 de l'Hégire) <sup>(2)</sup>.

### **Troisièmement : ses disciples**

Ibn Al-Arabī avait de nombreux disciples qui ont appris de ses connaissances scientifiques en prenant contact avec lui. On se contente ici de citer ceux qui sont devenus célèbres et ont clairement laissé des empreintes scientifiques.

1-Abū Mohammed Ibn Al-Arabī (Décédé en 541 de l'Hégire) <sup>(3)</sup>.

2- Abū Bakr Ibn Al-Jad (Décédé en 586 de l'Hégire) <sup>(4)</sup>.

3- Abū Bakr Ibn Khayr (Décédé en 575 de l'Hégire) <sup>(5)</sup>.

4- Al-Qādī Ayyād (Décédé en 544 de l'Hégire) <sup>(6)</sup>.

5- Abū Al-Qāssim Ibn Bachkwāl (Décédé en 578 de l'Hégire) <sup>(7)</sup>.

6- Abū Al-Qāssim Ibn Ḥubaych (Décédé en 584 de l'Hégire) <sup>(8)</sup>.

### **Quatrièmement : Ses œuvres**

Ibn Al-Arabī possède à son actif plus de cent ouvrages, parmi lesquels certains sont publiés, d'autres sous forme de manuscrits, d'autres sont authentifiés ; mais la majorité de ses recueils sont perdus, chose qu'il a personnellement confirmée à plusieurs reprises. Parmi ses ouvrages importants perdus et dont la perte constituait un grand dommage pour la culture islamique, on cite « Anwār Al-Fajr fī majāliṣ Ath-Thikr ». Cette œuvre lui a coûté vingt ans de recherche et il avait été inscrit dans quatre-vingt-mille pages distribuées entre les mains des gens <sup>(9)</sup>.

Malgré ce grand palmarès d'Ibn Al-Arabī , peu de ses ouvrages nous sont parvenus , ceci est dû principalement aux désastres qu'eut subis ce grand savant le long de sa vie, lors desquels une grande partie de son

<sup>1</sup> Qānūn At-Ta'wīl, Ibn Al-'Arabī, p.435; As-Sila, Ibn Bāchkwāl, 3/838 et Al-Ghunyatu, Al-qādī 'Ayyād, p.62.

<sup>2</sup> Ghunyatu, Al-qādī 'Ayyād, p.62 et Ad-Dībāj Al-Muthahab, Ibn Farḥūn, p.374.

<sup>3</sup> At-Takmila Li kitāb Aṣ-Ṣila, Ibn Al-'Ābār ,2/259.

<sup>4</sup> Ad-Dībāj Al-Muthahab, Ibn Farḥūn, pp.394, 395.

<sup>5</sup> Fehrassat d'Ibn Khayr, 73-93-97 et Bughyat Al-Multamiss, Ad-Dabbī, 1/104.

<sup>6</sup> Bughyat Al-Multamiss, Ad-Dabbī, 2/572 wafayyāt al-A'eyyān, Ibn Khillikān, 3/483-485.

<sup>7</sup> Cf. Son autobiographie intégrale dans « Ad-Dībāj » d'Ibn Farḥūn, p.184 et « Chajarat An-Nūr Az-Zakiyya » de Makhlūf, 2/223.

<sup>8</sup> Bughyat Al-Multamiss, Ad-Daby, 2/465.

<sup>9</sup> Ad-Dībāj, Ibn Farḥūn, p.377

patrimoine eut été perdue, voire même ces désastres étaient sur le point de lui coûter la vie<sup>(1)</sup>.

*Ad-Dabbī* (Décédé en 599 de l'Hégire) cite dans son ouvrage « *Bughyat Al-Multamiss* » que les œuvres d'Ibn Al-Arabī atteignaient quarante ouvrages<sup>(2)</sup>.

De sa part, *Ad-Dahbī* (Décédé en 748 de l'Hégire) précise dans « *Siyyar Aelām An-Nubalāe* » que le nombre des ouvrages d'Ibn Al-Arabī atteignaient onze<sup>(3)</sup>.

Ibn Farḥūn (Décédé en 799 de l'Hégire) quant à lui dit dans « *Ad-Dībāj* » qu'ils étaient au nombre de quinze ouvrages<sup>(4)</sup>.

Pour Al-Maqrārī (Décédé en 1041 de l'Hégire) ce nombre est trente ouvrages<sup>(5)</sup>.

Enfin, Muḥib Ad-Dīn Al-Khaṭīb (Décédé en 1303 de l'Hégire) estime que le nombre des ouvrages d'Ibn Al-Arabī fut trente cinq<sup>(6)</sup>.

Voici une liste de ses ouvrages que j'ai collectée à partir des autobiographies et des études qui avaient pour objet le suivi de ses œuvres, parmi lesquelles je cite:

1-Al-Amad Al- Aqsā fī charḥ Asmāe Allāh Al-husnā wasifātihi Al-'ulā	2-At-Tawasuṭ Fī Maerifat Ṣiḥḥat Al-I'tiqād wa Ar-Rad 'Alā Man
3-Khālafa As-Sunna wa thawī Al-Bida' wa Al-Ilḥād	4-Al-'Awāṣim mina Al-Qawāssim
5-Al-Wuṣūl Ilā Ma'rifat Al-'uṣūl	6-Anwār Al-Fajr fī majāliss Ath-Thikr
7-Aḥkām Al-Qur'ān Al-Kubrā	8-Aḥkām Al-Qur'ān Aṣ-Ṣuḡhrā
9-Khāmiss Al-Funūn fī At-Tafsīr	10-Qānūn At-Ta'wīl
11-An-Nāssikh wa Al-Manssūkh	12-Āriḍat Al-Aḥwathī fī Charḥ Sunan At-Tarmithī
13-Al-Qabass Fī Charḥ Muwaṭṭa' Mālik Ibn Anass	14-Al-Massālik Fī Charḥ Muwaṭṭa' Mālik
15-Al-'Aḥādīth Al-Mussalṣalāt	16- Al-'Aḥādīth As-Subā'iyyat
17- Charḥ Ḥadīth Ummi Zarae	18- Charḥ Ḥadīth Jābir Fī Ach-

<sup>1</sup> Tārīkh Qudāt Al-Andaluss, An-Nabbāhī, p.106

<sup>2</sup> Bughyat Al-Multamiss, Ad-Daby, Partie I, p.126

<sup>3</sup> Siyyar Aelām An-Nubalāe, Ad-Dahbī, Partie 20, p.199

<sup>4</sup> Ad-Dībāj, Ibn Farḥūn, p.377.

<sup>5</sup> Nafḥ At-tib, Al-Maqrārī, Partie II, p. 35

<sup>6</sup> Cf. Al-'Awāṣim mina Al-Qawāssim, Ibn Al-Arabī, pp. 26-27

	Chafāa
19- Kitāb Muṣāfaḥat Al-Bukhārī Muslim	20-Mouchkil Al-Quraān wa Al-Ḥadīth
21- Al-Maḥṣūl fī ‘ilm Al-Uṣūl	22- Kitāb Aṭ-Ṭamḥiṣ
23- Charḥ Gharīb Ar-Risālah	24- Tabiīn Aṣ-ṣaḥīḥ fī Taayīn Ath-Thabīḥ
25- Kitāb Al-Kāfi fī an lā dalīla aalā An-Nāfi	26- Kitāb Al-Inṣāf fī Masāil Al-Khilāf
27- At-Taqrīb wa At-Tabyīn fī Charḥ At-Talqīn	28- Ar-Risālah Al-Ḥākimah ‘alā Al-‘Aymān Al-Lāzimah
29- Kitāb Al-Muqṣiṭ fī Charḥ Al-Mutawassiṭ	30- Nuzhat Al-Manādir wa Tuḥfat Al-Khāṭir
31- Sirāj Al-Murīdīn fī Sabīl Al-Muhtadīn	32- Aḥkām Al-Ākhirah wa Al-Kachf Aan Aṣrārīhā Al-Bāhirah
33- Risālat Al-Mustabṣir	34- Marāqī Az-Zulfā
35- Kitāb Al-‘Iqd Al-Akbar Li Al-Qalb Al-‘Aṣghar	36- Tafṣīl Al-Tafdīl bayn At-Taḥmīd wa At-Tahlīl
37- Kitāb Al-‘Amr	38- Kitāb Al-Fuqarā’
39- Maljaat Al-Mutafaqqihīn ilā Maarifat Ghawāmid An-Naḥwiyyīn	40- Radduhū alā Ibn As-Sayyid Al-Baṭṭayūsī
41-Tarīb Ar-Riḥlah Li At-Targhīb Fī Al-Millāh	42- Chawāhid Al-Jullāh wa Al-Aayān fī Machāhid Al-Islām wa Al-Buldān
43- A’yān Al-‘Aayān	44- Fahrasat Chuyūkihi

## Chapitre II: les Finalités et le grande Imamt , Mise en exergue conceptuelle

### Premièrement : Origine des finalités

« Al-Maqāṣid » c’est le pluriel de «Maqṣid», dérivé du verbe arabe trilitère « Qaṣada ». Il signifie « aller droit vers qch ». Ce verbe a linguistiquement de nombreuses significations, parmi lesquelles on cite : l’orientation, le départ vers quelque chose pour l’acquérir ou le rejoindre... Également il signifie la médiation et la modération dans l’usage de quelque chose sans ni excès ni défaut...<sup>(1)</sup>.

La finalité dans le sens du but visé signifie: la sagesse qui est visée par le jugement légiféré, c’est-à-dire une mise en relation du jugement avec

<sup>1</sup> (Lisān Al-Arab ; Ibn Mandūr ; Entrée «Qaṣada», Volume 7, p.377 et Al-Miṣbāḥ Al-Munīr , Al-Fayyūmī; p. 192.

son motif qui peut être probablement réalisé dans le cas où sa validité et sa fausseté sont à pied d'égalité ; il peut être réalisé par présomption quand sa validité l'emporte sur sa fausseté ; il peut être réalisé avec certitude<sup>(1)</sup>.

Malgré les propos illuminés des anciens savants et leur recherche acharnée dans le sujet des finalités de la *Charia*, ces derniers ne sont pas parvenus à finaliser cette terminologie de point de vue signification conventionnelle. Ainsi, même le pôle des finalités et le pionnier dans ce domaine Ach-Chātibī (Décédé 790 de l'hégire), qui a très bien détaillé ce sujet dans ses subtilités les plus infimes, n'a toutefois pas donné une définition pour ce concept, étant donné peut-être qu'il le considère comme clair en soi<sup>(2)</sup>.

Quant à nos Oulémas modernes, ils se sont penchés sur la détermination des frontières aux finalités de la *Charia*, et ont d'ailleurs proposé un certain nombre de définitions qui ne sont pas divergentes de point de vue sémantique ; mais sont au contraire convergentes et cohérentes. Dès lors, l'imam Aṭ-Ṭāhar Ibn 'Āchūr (Décédé 1973 grégorien/ 1394 de l'Hégire) définit les finalités en disant:

«Les finalités de la législation islamique sont les significations et les raisons remarquées par le législateur dans toutes les situations de la législation, ou dans la majorité de façon que ces remarques ne soient pas liées à un type spécifique des lois de la *charia*. Ainsi, entre dans ce cadre les caractéristiques de la *charia* et ses objectifs généraux ainsi que les significations que la législation ne peut point ne pas les constater, mais entre dans ce cadre également des significations du jugement non signalées dans tous les types des jugements mais constatées dans la plupart d'entre eux»<sup>(3)</sup>.

Lorsque l'Imam Aṭ-Ṭāhar Ibn 'Āchūr évoque le terme « Finalités générales de la législation », il sous-entend l'existence d'autres finalités spécifiques de la *charia*. Il les exprime en disant:

« ce sont les modalités visées par le législateur pour réaliser les finalités utiles des gens ou pour préserver leurs intérêts généraux dans leurs

<sup>1</sup> Nachr Al-Bunūd alā Marāqī As-Sa'ūd ; Ach-Chanqīṭī ; Volume II ; p.174.

<sup>2</sup> Cf. théorie de finalités ; Ar-Rissūnī ; p.5

<sup>3</sup> Cf. Finalités de la charia islamique; Aṭ-Ṭāhar Ibn 'Āchūr; p.51

comportements particuliers, afin que leurs efforts dans leurs intérêts personnels n'annulent pas, à cause d'inattention ou d'influence de caprice et de vanité d'un désir, les bases d'acquérir leurs intérêts généraux»<sup>(1)</sup>.

L'érudit marocain Allāl Al-Fāssī (Décédé 1974 grégorien/ 1395 Hégire), de son côté, a donné une définition globale pour les finalités: «Les finalités de la *charia* signifient les buts visés par celle-ci, ainsi que les secrets entrepris par la législateur dans toute loi de la *charia*»<sup>(2)</sup>.

En fait, cette définition succincte des finalités réfère explicitement à deux types de finalités: générales et spécifiques. Ce qui s'avère évident lorsque ce terme est subdivisé en deux axes principaux:

Notre professeur Allāl Al-Fāssī, en disant: «buts visés par la *charia* », veut faire allusion aux finalités globales, qu'il a déterminées dans le propos:

« Le but de la *charia* étant l'intérêt de l'Homme comme successeur dans la société à laquelle il appartient, et comme responsable devant Allah qui l'a nommé pour appliquer la justice et l'équité, et pour assurer le bonheur spirituel et social, la tranquillité psychique pour tous les individus de la Nation»<sup>(3)</sup>.

Ceci est affirmé à un autre niveau lorsqu'il dit:

« La finalité générale de la *charia islamique* est de peupler la Terre, y préserver le système de cohabitation, assurer la continuité de son bien-être qui est fonction de ceux qui y sont responsables, à condition que ces derniers assument à bon escient leur responsabilité en appliquant les valeurs, telles que la justice, la loyauté, la sainteté de l'esprit et de l'action, la réforme de la terre pour y puiser les biens et assurer la bonne gestion des intérêts de tout le monde»<sup>(4)</sup>.

Le deuxième axe de la définition fait allusion aux finalités partielles de la *charia*.

<sup>1</sup> Cf. Ibidem; p.146

<sup>2</sup> Cf. Finalités de la chari'a et ses noblesses; Allāl Al-Fāssī; p.7

<sup>3</sup> Cf. Ibidem; p.11

<sup>4</sup> Cf. Finalités de la *charia* et ses noblesses ; Allāl Al-Fāssī; p.45-46

Les chercheurs qui sont venus après, comme Omar Al-Jīdī <sup>(1)</sup>, Wahba Az-Zuḥaylī <sup>(2)</sup>, Ar-Rissūnī <sup>(3)</sup>, Ḥammādī Al-Obaydī <sup>(4)</sup>, Abd Al-Majīd An-Najār <sup>(5)</sup>, Ismāīl Al-Hassanī <sup>(6)</sup> et d'autres, restent tous accolés au chemin des définitions esquissé par les deux professeurs Aṭ-Ṭāhar Ibn 'Āchūr et Allāl Al-Fāssī. Je me contente ici de citer la définition à laquelle est parvenu le docteur Ahmed Ar-Rissūnī dans ce domaine. Il définit en effet les finalités de la charia en disant:

« Les finalités de la charia sont les buts que cette charia doit acquérir pour réaliser les intérêts des individus » <sup>(7)</sup> A son tour, il les a subdivisées en en finalités générales, spécifiques et partielles.

### **Deuxièmement : Notion de la grande Imamt**

Le grande Imamt de point de vue linguistique , L'imamat est une source d'imam. Nous disons :Diriger, Il dirige le peuple, c'est-à-dire qu'il devient leur imam. Et l'Imam de tout est son réformateur, le Calife : l'Imam, l'Imam des militaires est leur chef, le Noble Coran est l'Imam des Musulmans, et Muhammad, que la prière et la paix de Dieu soient sur lui : l'Imam des imams <sup>(8)</sup>.

Le grande Imamt d'un point de vue idiomatique ou sur la cadre de la charia : Al-Māwardī définit l'Imamat:

« installée pour succéder à l'époque prophétique et pour assumer la tâche du contrôle de la religion et de la gestion de la vie, elle est accordée, nécessairement par unanimité, à celui qui en est capable. Les points de vue divergent à l'égard de son obligation : est-ce qu'elle est obligatoire par la raison ou par la charia ?

Certains disent : l'imamat est obligatoire par la raison, car les gens raisonnables obéissent de nature à un chef qui les interdit de se causer réciproquement du tort, et les juge en cas de disputes. D'ailleurs, si il n' y

<sup>1</sup> Cf. La législation islamique, ses origines et ses finalités; Omar Al-Jīdī; p.242

<sup>2</sup> Cf. Théorie de la nécessité de la charia ; Wahba Az-Zuḥaylī; p.49

<sup>3</sup> Cf. Théorie des finalités chez Ach-c Chātibī, Ar-Rissūnī; p.7)

<sup>4</sup> Cf. Ach-Chātibī et les finalités de la charia, Ḥammādī Al-Obaydī, p.119

<sup>5</sup> Cf. Chapitres dans la pensée islamique, Abd Al-Majīd An-Najār, p.139

<sup>6</sup> Cf. Théorie des finalités chez Aṭ-Ṭāhar Ibn 'Āchūr, Ismāīl Al-Hassanī, pp.113-114

<sup>7</sup> Cf. Théorie des finalités chez Ach-Chātibī, Ar-Rissūnī; p.7

<sup>8</sup> Lissan al arab d'ibn mandur. Madat : amama

avait pas de gouverneurs les gens seraient, soit en anarchie négligeant leurs devoirs, soit des égarés ne jouissant d'aucun soin»<sup>(1)</sup>

AL Jowayni définit l'Imamat : « Présidence complète et direction générale, liées au privé et au public dans les tâches religieuses et mondaines »<sup>(2)</sup>

### Chapitre 3:

#### les finalités du Grand Imamat chez Al-Qādī Ibn Al-Arabī

A partir de la définition ci-dessus d'Al-Māwardī, on constate que les plus importantes des finalités de l'Imamat sont: le maintien du fonctionnement de l'Etat, l'assurance des droits des gens et la protection de la religion des hérésies et des égarements.

Ainsi, deux idées peuvent être extraites de l'Imamat:

**Première idée:** l'Imamat est une institution terrestre dont la tâche est la gestion des affaires des gens et la protection de la religion.

**Deuxième idée:** La première et fondamentale tâche de l'Imamat est la protection de la religion contre les désirs personnels et les hérésies afin qu'elle soit à même de gouverner le monde et non pas seulement la société musulmane, car dans le monde il existe des musulmans et des non musulmans»<sup>(3)</sup>.

Par ailleurs, bien que la Califat et l'Imamat soient différentes au niveau de la structure, elles ont le même sens. C'est ce que croit Al-Mawardī, mais Ibn Khaldūn signale quelques nuances dans ce domaine et a entrepris une définition qui comporte les deux vocables :

«On l'appelle Califat et Imamat, celui qui en assume la responsabilité est nommé Calife et Imam : d'une part, il est nommé Imam car il est imité et suivi comme l'imam de la prière, aussi parle-t-on de la grande Imamat; d'autre part, il est nommé Calife étant donné qu'il est successeur du Prophète dans la nation»<sup>(4)</sup>.

<sup>1</sup> Cf. Al-'Aḥkām As-Sultāniyya, Al-Māwardī, p. 3

<sup>2</sup> Cf. Rhiyātho Al-Omam fi al thiāti al dholam, Al-jowaynī, p. 22

<sup>3</sup> Cf. Al-'Aḥkām As-Sultāniyya, Al-Māwardī, p. 3

<sup>4</sup> Muqaddima d'Ibn Khaldoun (Prolégomènes, p.178

Quant à Ibn Al-‘Arabī, « La Califat, dit-il, signifie linguistiquement la désignation d’un individu dans un poste afin qu’il gouverne au nom d’Allah. Elle peut être attribuée à un être humain en général»<sup>(1)</sup>.

Selon Ibn Al-‘Arabī, parmi les grandes finalités de la Califat et de l’Imamat : Allah, le Très Haut, l’a mise pour l’intérêt des êtres humains, afin qu’ils soient organisés et unis, c’est une représentation d’Allah par des humains sur la Terre. Elle permet de contrôler le fonctionnement de la loi et du régime et d’exclure les phénomènes de passions, de désirs personnels et d’anarchies dans le pouvoir. A ce niveau, Ibn Al-‘Arabī dit :

« Dieu a mis la Califat au service des humains, en délégation pour le Grand Créateur, pour contrôler la loi afin qu’elle ne soit pas altérée par la passion, pour calmer les foules agitées...»<sup>(2)</sup>.

Il s’agit ici d’une visée perspicace pour mettre en unité la nation et préserver l’intégrité de l’Islam loin du désordre, des émeutes et la perte de droits et des valeurs.

Ibn Al-‘Arabī ajoute en commentant l’instant où s’est produite l’installation de ‘Ali, *que Dieu lui accorde honneur*, comme Califat, suite à la mort de Uthmān, *que Dieu soit satisfait de lui* :

«Quand l’Imamat fut proposée – après que Uthmān, *que Dieu soit satisfait de lui*, fut décédé pour la cause de Dieu – aux autres Ṣaḥāba que Omar avait cités dans la Chūrā, ils s’étaient disputés à son sujet ; mais elle avait été enfin attribuée à Ali, qui l’avait acceptée en précaution que des sangs ne soient en vain versés, que la nation ne se perde et que le pilier de l’Islam ne soit détruit»<sup>(3)</sup>.

Après que ‘Ali, *que Dieu lui accorde honneur*, fut installé comme Imam, les habitants du Chām réclamèrent, comme condition de la Bay’a, l’arrestation et la punition de ceux qui eurent tué Uthmān. Mais, *que Dieu soit satisfait de lui*, il se fut tardé de prendre le talion, car il avait bien calculé les conséquences d’une telle décision et voulait épargner des vies. En outre, il eut mis le point tout d’abord sur l’installation de la paix.

<sup>1</sup> Aḥ-kām Al-Qur’ān, Ibn Al-‘Arabī, V 4, p.58

<sup>2</sup> Cf. ‘Āridat Al-‘Aḥwadī, Ibn Al-‘Arabī, V 9, p.69

<sup>3</sup> Cf. Aḥ-kām Al-Qur’ān, Ibn Al-‘Arabī, V 4, p.150

En ce sujet Ibn Al-‘Arabī dit : « Ali avait à cet égard une opinion plus équilibrée et plus correcte, car s’il avait exécuté immédiatement le talion, des tribus auraient pris partie pour les exécutés et une troisième guerre serait déclenchée; ainsi, il avait pris son temps pour bien maîtriser la situation et pour que les formalités de la Bay’a soient accomplies. Puis, dans le cadre du pouvoir installé, les accusés comparaitraient devant le juge et seraient équitablement jugés »<sup>(1)</sup>

C’est de cette manière qu’Ibn Al-‘Arabī perçoit la Califat et l’Imamat, en tant que moyen de gestion d’affaires importantes comme le djihad, la concorde, les conventions, etc.

Mais quelles sont donc les finalités qui en sont liées ? comme la **la Bay’a et l’obéissance**. C’est justement ce que nous allons voir dans ce qui suit.

#### ❖ Finalités de la Bay’a chez Ibn Al-‘Arabī

Linguistiquement, la bay’a est un serment d’allégeance, de convention, de pacte et d’obéissance à un souverain<sup>(2)</sup>.

La bay’a est un maṣḍar du verbe « bā’a », qui veut dire « vendre » soi-même dans et pour le Bon Dieu afin de se sacrifier pour être obéissant en contre partie de gratification attendue du Dieu<sup>(3)</sup>.

La bay’a du Prophète, *que la bénédiction et le Salut d’Allah soient sur lui*, par les Ṣaḥāba était un serment d’allégeance, de convention, de pacte pour s’engager dans l’Islam.

Al-Karmānī (D 786 H) dit : « Al-Mubāya’a pour l’Islam c’est une sorte d’allégeance et de convention pour cette religion. Elle est en tant que telle, car elle ressemble à la compensation financière. C’est comme si chacun d’entre eux vend ce qu’il possède pour son collègue, et c’est le Prophète, *que la bénédiction et le Salut d’Allah soient sur lui*, qui garantie la récompense. De leur part, ils doivent être obéissants. Elle pourrait être

<sup>1</sup> Ibidem, V 4, p.150

<sup>2</sup> Lissān Al-‘Arab, Ibn Mandūr, V 1, p. 570

<sup>3</sup> Al-Masālik fī charḥ Muwaṭṭa’ Al-‘Imām Mālik, Ibn Al-‘Arabī, V 7, p. 565

définie également comme étant un contrat de l'Imam et un serment de sa part pour appliquer les propos des consignes qu'il annonce aux gens»<sup>(1)</sup>.

Elle a été définie par Ibn Khaldūn (D808 H): «La Bay'a est un serment d'obéissance, comme si celui qui l'a fournie promet son souverain de lui permettre de gérer ses affaires et celles des musulmans, de ne jamais le contester, de lui obéir, quelque soient les circonstances, en exécutant les tâches dont il se charge. Quand les gens prêtaient serment à leur souverain, ils mettaient leurs mains sur la sienne comme signe d'affirmation du pacte. C'est presque ce qui se produit entre l'acheteur et le vendeur»<sup>(2)</sup>.

C'est donc un engagement entre le gouverneur et le gouverné, qui est émanant d'une volonté libre et consciente. C'est pour cette raison que Al-Qalqachandī (D821 H) dit dans «Şubḥ Al-'A'chā»<sup>(3)</sup>: qu'elle signifie le pacte et la convention.

Parmi les finalités de la bay'a qui s'est effectuée à base d'une charte et d'un pacte valides, l'unification de éléments de la Nation sous un unique emblème. La bay'a joue d'autre part un rôle déterminant dans la cohésion interne du pouvoir. Ainsi lit-on dans «'Aḥkām Al-Qur'ān» d'Ibn Al-'arabī:

«Lorsque Ali fut installé Califat des musulmans, les habitants du Chām réclamèrent, comme condition de la Bay'a, que les assassins de Uthmān soient rendus... Ali leur dit : entrez dans la cadre de la Bay'a puis demandez vos droits !... Ali avait à cet égard une opinion plus équilibrée et plus correcte, car s'il avait exécuté immédiatement le talion, des tribus auraient pris partie pour les exécutés et une troisième guerre serait déclenchée ; ainsi, il avait pris son temps pour bien maîtriser la situation et pour que les formalités de la Bay'a soient accomplies. Puis, dans le cadre du pouvoir installé, les accusés comparaitraient devant le juge et seraient équitablement jugés»<sup>(4)</sup>.

Il a été déjà prescrit dans le destin d'Ibn Al-'Arabī qui avait vécu, tout jeune, la chute de l'État Abbadite par Yussuf Ibn Tāchfīn, puis l'effondrement de l'État Almoravide devant Almohades vers la fin de sa vie,

<sup>1</sup> Al-Kawātib Ad-Dorārī Fī Charḥ Şaḥīḥ Al-Bukhārī, Al-Karrmānī , V 1, p. 105

<sup>2</sup> Muqaddima d'Ibn Khaldoun (Prolégomènes, p.194)

<sup>3</sup> Şubḥ Al-'A'chā , Al-Qalqachandī , V 9, p. 218

<sup>4</sup> Cf. Aḥ-kām Al-Qur'ān, Ibn Al-'Arabī, V 4, p.150

de franchir la mer à destiné du Maroc dans une grande délégation des oulémas de Séville, et de prêter serment de la bay'a au Califat Abdelmūman Ibn Ali à Marrakech <sup>(1)</sup>, et ce dans l'intention de préserver l'unité islamique.

#### ❖ Finalités de l'obéissance chez Ibn Al-'Arabī

L'obéissance, c'est du verbe « Ṭawa'a », contraire de « contraindre » ou « obliger ou forcer quelqu'un à faire un acte » (...) « Fa Ṭawwa'at lahū nafsuḥu katla akhīhi » ( Al-Mā'ida: 32).

Al-'Akhfach explique le verbe « Ṭawwa'at » dans ce verset : c'est-à-dire, son âme l'incita et lui facilita la tâche de tuer. « At-Tawwu' » ou le volontariat est le fait de se porter volontaire de faire quelque chose sans que quelqu'un l'impose <sup>(2)</sup>.

L'obéissance ne peut être basée que sur un commandement ou un ordre, comme la réponse ne peut être construite que sur une question <sup>(3)</sup>.

Donc, contrairement au péché qu'est l'abstinence d'appliquer un ordre, l'obéissance est la mise en application immédiate de l'ordre en question <sup>(4)</sup>. Le terme « Ṭā'a », obéissance, est utilisé en de nombreuses occurrences dans la Saint Coran dans le sens de l'obéissance de la Nation à Allah le Très Haut, et à son Messager, *que la bénédiction et le salut d'Allah soient sur lui*. Allah, Louange à lui, dit : « Obéissez à Allah et à son Messager » (Al-Mujādala : 13), « Obéissez à Allah et au Messager afin qu'il vous soit fait Miséricorde. » (Āli 'Imrān : 132), « Obéissez à Allah et à son Messager et ne vous disputez pas, sinon vous fléchirez et vous perdrez votre force » (Al-'Anfāl: 47).

De ces nobles versets, il s'avère claire que la révélation ordonne la communauté musulmane à obéir à Allah le Très Puissant et à son noble Messager.

Dans d'autres contextes du Saint Coran, on trouve des indications pour obéir également aux gouverneurs, comme dans le propos coranique: « Ô les croyants ! Obéissez à Allah et obéissez au Messager et à ceux d'entre vous qui détiennent le commandement (Ce sont les Oulémas et les

<sup>1</sup> Cf. Qānūn At-Ta'wīl, Ibn Al-'Arabī, p.105.

<sup>2</sup> Lissān Al-'Arab, Ibn Mandūr, V 8, p. 204.

<sup>3</sup> Cf. Al-Miṣbāḥ Al-Munīr, Al-Fayyūmī, V2, p.380

<sup>4</sup> Cf. Aḥ-kām Al-Qur'ān, Ibn Al-'Arabī, V1, p.573

chefs. L'obéissance est due à ces derniers uniquement lorsqu'ils ordonnent le bien. Et ce conformément au principe: « Nul obéissance à qui ordonne de désobéir au Créateur. » (An-Nisā' : 58). Ce généreux verset est la base de l'engagement politique du pouvoir islamique entre le gouvernant et le gouverné. Toutefois, nous signalons des divergences entre les jurisconsultes dans l'interprétation de l'expression « 'ulī Al-'amr »: Certains voient que ce sont les gouverneurs, d'autres voient que ce sont les Oulémas, d'autres encore voient que ce sont les jurisconsultes et les Oulémas. Az-zamakhcharī dit dans « Al-Kachchāf »:

«'ulī Al-'amr minkum» sont les émirs équitables, car les émirs illicites sont refusés par Allah et son Messager»<sup>(1)</sup>.

Dans l'exégèse d'Ibn Kathīr:

« Elle signifie les gens de jurisprudence et de la religion... Il nous semble, et Dieu sais mieux, qu'il s'agit de tous les gouverneurs en général parmi les émirs et les Oulémas»<sup>(2)</sup>.

« Ce qui est vrai pour moi, dit Ibn Al-'Arabī, c'est que ce sont les émirs et les oulémas tout ensemble: les émirs parce qu'ils sont origine du pouvoir et le pratique effectivement et les Oulémas, car les gens doivent les consulter et leur obéir, et ces derniers doivent nécessairement leur répondre»<sup>(3)</sup>.

L'obéissance est donc nécessaire car elle est pour l'intérêt des gens, et nos ancêtres nous offrent des modèles en ce sujet: on rapporte que lorsque les injustices et la tyrannie de Al-Hajjāj se sont débordées, un groupe de Coranolecturologues est venu à la rencontre de Al-Hassan Ibn Abī Al-Hassan Al-Baṣrī, et lui ont proposé de se révolter contre ce tyran. Al-Hassan Al-Baṣrī répondit:

« Al-Hajjāj est une punition d'Allah dans sa Terre, et la punition d'Allah ne doit pas être rencontrée par la force, mais doit être rencontrée par la pénitence. La patience sur l'injustice d'un individu est plus légère que le

<sup>1</sup> Cf. Al-Kachchāf, Az-zamakhcharī, V2, p.95

<sup>2</sup> Exégèse d'Ibn Kathīr, V2, p.136

<sup>3</sup> Cf. Aḥ-kām Al-Qur'ān, Ibn Al-'Arabī, V1, p.574.

diversement du sang des innocents, et le pillage des biens sans contrôler les conséquences et les désastres»<sup>(1)</sup>.

Ainsi, Ibn Al-‘Arabī nous montre les finalités les plus importantes esquissées par l’obéissance aux gouverneurs : préserver les âmes et les biens ; unifier les musulmans et gérer leurs affaires et infliger le châtement aux coupables...

On est convaincu maintenant que Mālik, malgré son refus pour la Bay’a sous contrainte, préférant la paix que la dissension, se penchait vers la réconciliation avec les gouverneurs à son époque. On rapporte qu’on lui a dit un jour: « vous entrez aux palais des gouverneurs alors qu’ils sont injustes et despotes.» Il répondit : « que la Miséricorde d’Allah soit sur toi où est celui qui dit la vérité? »<sup>(2)</sup> Mālik s’appuie dans cette attitude sur le hadith du Prophète, *que la bénédiction et le Salut d’Allah soient sur lui*: « La religion c’est le conseil. Ô Messenger d’Allah ! Pour qui ? – Pour Allah, pour son Livre Saint, pour son Messenger, pour les Imams des musulmans et pour le grand public»<sup>(3)</sup>.

La conduite de Mālik était par voie de conséquence celle d’un juriconsulte perspicace, conscient et prévoyant les intérêts des musulmans. Le même chemin avait été suivi par Ibn Al-‘Arabī. En effet, on rapporte dans ‘At-Takmila qu’un de ses disciples était toujours avec lui dans les cercles d’apprentissage pendant environ trois mois, mais un jour Ibn Al-‘Arabī s’absenta. Après, on demanda au disciple la cause de son absence. Il répondit : il enseignait alors que sa mule à proximité de la porte se prêtant à l’enfourcher pour aller à la rencontre du Sultan»<sup>(4)</sup>.

En conclusion, cette recherche n’est qu’une ébauche visant à inviter les esprits à se mobiliser pour chercher dans ce domaine de finalités politiques dans le domaine de la Charia chez les Oulémas de l’occident

<sup>1</sup> (Cf. : ‘Aridat Al-‘Aḥwadī, Ibn Al-‘Arabī, V7, p.95; ‘Almasālik , Ibn Al-‘Arabī, V7, p.568 ; Al-Qabass, Ibn Al-‘Arabī, V1, p.583).

<sup>2</sup> Siyyar Aelām An-Nubalāe, Ad-Dahbī: v8;p.111

<sup>3</sup> Ce hadith est réalisé par Abū Dāwūd dans ses sūnan, chapitre de Al-‘Adab, Partie «Fī An-Naṣīḥa», hadith n°4944 .

<sup>4</sup> Cf. At-Takmila Li kitāb Aṣ-Ṣila, Ibn Al-‘Ābār, V2, p.48 ; Nafḥ At-Ṭīb fī Ghuṣn Al-‘Andadus Ar-Raṭīb, Al-Maqarrī, V2, p.29 ; Le disciple est Mohammed Ibn Ahmed Ibn Abdellāh Ibn Abdorrahmān Ibn Mūsā Al-‘Anṣārī, connu par Ibn Mujāhid.

islamique, étant donné qu'ils étaient les plus concernés du sujet des finalités « Maqāsid » que les autres. Et le but serait **d'assurer** la cohérence entre les finalités et leurs pratiques et **d'entreprendre** les manières d'exploitation de ces finalités par les Oulémas.

Nous retenons de ce qui précède les résultats suivants:

- 1- Les finalités de la Imamat chez *Ibn Al-Arabī* était belle et bien manifestée, tant en principe qu'en pratique, en mettant en œuvre la logique de la nécessité et l'obligation, et en réalisant les intérêts ainsi qu'en appliquant la loi de pondération les bienfaits et les méfaits.
- 2- Les finalités de la Imamat sont nombreuses, en autres la mise à terme de l'effusion du sang, l'aboutissement à la sécurité, la mise en pratique de la religion au lieu des autres cultes injustes...
- 3- La personnalité d'Ibn al-Arabi est empreinte d'ambition et de destin au long cours, tant il est issu d'une famille qui a eu une place dans l'histoire politique des Bani Abbad, et son voyage en Orient, autant que Marut lui-même a soif de savoir, pavé le moyen pour lui de retourner au siège de la magistrature
- 4- Les avancées réalisées par Ach-Chātībī ne sont pas venues de manière fortuite. Elles représentent en effet un espoir de rénovation réformiste, auquel a contribué un groupe des oulémas tout au long des siècles, parmi lesquels le savant le Juge malékite *Ibn Al-Arabī*.

***Que Dieu soit omniprésent dans nos intentions.***

**Références et Bibliographie :**

1. 'Āridat Al-'Aḥwadī, Ibn Al-'Arabī, Dār Al-kotob Al-ilāmiyah, Liban, Edition S.D.
2. Ach-Chātibī et les Finalités de la Charia, Ḥammādī Al-Obaydī, Dār Quttayba, Syrie, Edition N°I, 1412/1992.
3. Ad-Dībāj Al-Muthahāb, Ibn Farhūn, Editeur Ma'moun Al Jannān, Dār Al-kotob Al-ilāmiyah, Liban, Edition N°I, 1417/1996.
4. Aḥ-kām Al-Qur'ān, Ibn Al-'Arabī, Editeur Abdelkāder A'tta, Dār Al-kotob Al-ilāmiyah, Liban, Edition N°I, 1408/1988.
5. Al-'Awāsim min Al-qawāsim, Editeur Mohyī din Ibn al khatīb, Dar Al ma'arif, Alger, Edition 1974.
6. Al-Aḥkām As-Sulṭāniyya, Al-Māwardī, Dār Ibn Qutayba, kuweit, Edition N°I, 1409/1989.
7. Al'Masālik fī charḥ Muwaṭṭa' Al-'Imām Mālik, Ibn Al-'Arabī, Dar Al- gharb Al Islāmī, Edition N°I, 1428/2007.
8. Al-Ghunyatu, 'Ayyād, Edituer Mahir Zouhair Jarrār, Dār Al-Gharb Al-Islāmī, liban, Edition N°I, 1402/1982.
9. Al-Kachchāf, Az-zamakhcharī, Editeur Adil Ahmed Et Ali Mohamed, librairie Al-'Abikan, Edition N°I, 1418/1998.
10. Al-Kawākib Ad-Dorārī Ft Charḥ Ṣaḥīḥ Al-Bukhārī, Al-Karrmānī, Dār Ihya'e A Thorāt Al Arabī, Liban, Edition N°II, 1401/1982.
11. Al-Miṣbāḥ Al-Munīr, Al-Fayyūmī, Editeur Abdeladīm Chennaoui, Dar Al maarif, Edition II, SD
12. Al-Qabass , Ibn Al-Arabī, Editeur Mohamed Abdallāh Wald Karim, Dār Al gharb islāmī, , Edition N°I, 1992.
13. Assīla d'Ibn Bāchkouāl, Editeur Ibrahim Al-Abyarrī, Dar Al-kitta Al misrri, Egypte, Edition N°I, 1410/1989.
14. At-Takmila Li kitāb Aṣ-Ṣila, Ibn Al-'Ābbār, Editeur Abdessālam Al harrās, Dar Al fikr, Liban, 1415/1995.
15. Bughyat Al-Multamiss, Ad-dabbī, , Editeur Ibrāhīm Al-Abyarrī, Dār Al-kittab Al misrri, Egypte, Edition N°I, 1410/1989.
16. Chajarat An-Nūr Az-Zakiyya, Makhluḥ, Editeur Abdelmajid Khiyyālī, Dar Al-kotob Al-ilmiyah, Liban, Edition N°I, 1415/1995.
17. Chapitres Dans la Pensée Islamique, Abd Al-Majīd An-Najār, Al-Gharb Al-Islāmī, Beyrouth, Liban, Edition 1993.
18. Exégèse d'Ibn Kathīr, Editeur mustapha Sayid et des autres, moassassat kotroba, Egypte, Edition N°I, 1421/2000.

19. Fehressat Ibn khayr Al ichbīlī, Éditeur bachār ma'rouf, et mahamoud 'awād, Dār Al gharb al islamī, tunis. Edition N°I,2009
20. Finalités de la charia et ses noblesses, Allāl Al-Fāssi; Dār Al-Gharb Al-Islāmī, Beyrouth, Liban, Edition N°V,1993.
21. Finalités de La Charia Islamique; At-tahar Ibn 'achour, Société Tunisienne, Tunisie, Edition 1978.
22. La Législation Islamique, Ses Origines et Ses Finalités; Omar Al-Jīdī; Dār Al-Gharb Al-Islāmī, Edition N°,1992.
23. Lisān Al-Arab ; Ibn Mandūr, Dār El hadīth, Egypte, Edition S.D.
24. Matmahou Al-Anfouss, Ibn Khāqān, Éditeur Mohamed Chawābqa, Mo'assasat Al-risāla, Syrie, Edition N°I,1403/1983.
25. Muqaddimat d'Ibn Khaldoun (Prolégomènes), Éditeur Darwich jowaydī, Almaktaba Al Asriya, Edition N°II,1423/2002.
26. Nachr Al-Bunoud ala Marāqī As-So'oud; Ach-Chanqītī, Edition Fodālla, Maroc.S.D
27. Nafh At-Tīb, Al-Maqqarī, Éditeur Ihssān Abbās, Dār Sādir, Liban, Edition 1408/1988.
28. Qanoun At-Ta'wīl, Ibn Al-'Arabī, Éditeur Mohamed Slimanī, Dar al-kibla Takafiya Al Islamiya, Arabie Saoudite. Edition N°I,1406/1986.
29. Ghiyāto AL omam fi Thiyyāti al dolam. AL jowaynī. Éditeur Adela'adīm al Dīb, maktabat imīm al haramayn, , Edition N°II, 1401h.
30. Siyyar A 'ellām An-Nuballāe, Ad-Dahabī, Éditeur Cho'ayb Al-arnaoutt, Mo'assasatt Resālah, syrie, Edition N°I, 1401/1981.
31. subh Al-'A'cha , Al-Qalqachandī, Dār Al-kotob Al-ilmiyah, Liban, Edition 1407/1987.
32. Sonan Abī Dawoud. Moassassat Resāla, Syrie, Edition N° I,1434/2013.
33. Tārīkh qudāt Al-'Andalous, An-Nubbāhī, Dār Al-kotob Al-ilmiyah, Liban, Edition N°I,1415/1995.
34. Théorie de La Nécessité de la Charia; Wahba Az-Zuhaylī; Moassassat Resāla, Syrie, Edition N° IV,1405/1985.
35. Théorie des Finalités chez Ach-Chatibī, Ar-Rissounī, Dār Al Amān, Maroc, Edition N°II, 1424/1988.
36. Théorie des Finalités chez At-tahar Ibn 'Achour, Ismail Al-Hassaynī, Institut international de pensée islamique, usa, Edition 1416/1995.
37. Wafayyāt Al-A'eyyān, Ibn Khallikān, Éditeur Ihssān Abbās, Dār Sādir, Liban, Edition S.D.



