

Au nom d'Allah, le Tout Miséricordieux, le Très Miséricordieux
Que les prières et la paix soient sur le plus noble des Messagers,
ainsi que sur sa famille et ses compagnons.

Avis sur la transaction communément appelée « dārat » (la tontine)

Par le noble érudit Muhammad At-Tāwīl, qu'Allah lui fasse miséricorde.

Traduit par Mohamed Nadhir Al-Khannoussi

La pratique consiste en ce que trois personnes ou plus s'accordent pour que chacun verse une somme d'argent identique, qui est déposée sur un compte bancaire ou auprès de l'un d'eux. Une fois la somme réunie, elle est attribuée à l'un d'entre eux par tirage au sort. Le processus est ensuite répété pour constituer une nouvelle somme, laquelle est attribuée à une autre personne par tirage au sort, et ainsi de suite, jusqu'à ce que chacun ait reçu une fois la somme.

C'est une transaction courante parmi les gens sur laquelle ils s'interrogent beaucoup, **mais c'est une pratique interdite et illicite**. On m'a interrogé à ce sujet à plusieurs reprises, et j'ai répondu qu'à mon avis, elle n'est pas permise.

Première raison : Elle implique un prêt à condition de prêt

Ce type de prêt est interdit car il est considéré comme un prêt qui entraîne un bénéfice, ce qui est unanimement interdit. Le Prophète ﷺ a dit : « *Tout prêt qui entraîne un bénéfice est usuraire* »¹. Ibn 'Āṣim a exprimé cette idée dans ses vers :

وَشَرْطُهُ إِلَّا يَجْرَ مَنْفَعَةٌ *** وَحَاكِمٌ بِذَاكَ كُلُّ مَنْعَةٍ

« *La condition du prêt : n'engendre pas profit ** c'est ce que les juristes ont tous interdit.* »²

Deuxième raison : Le prêt est l'un des trois actes qui ne doivent être faits que pour Allah

Comme l'a dit un poète :

الْقَرْضُ وَالضَّمَانُ رَفَقَ الْجَاهِ *** تُمْنَعُ أَنْ تُرَى لِعَيْبِ اللَّهِ

« *Le prêt, la caution, l'aide désintéressée ** doivent toutes être à Allah le Seul vouées.* »³

Or, ici, ce prêt n'est pas fait dans le but de plaire à Allah.

¹ Rapporté par Al-Bayhaqi et authentifié par Al-Ghazali, « Nihāyat al-Muḥtāj », vol. 4 p. 220.

² « Al-Buhja 'alā sharh At-Tuḥfa » d'At-Tasūlī, vol. 2 p. 264.

³ *Ibid*, vol. 1 p. 185.

Troisième raison : Il s'agit d'un prêt à échéance indéterminée

En effet, chacun des membres avance la somme au premier bénéficiaire sous forme de prêt, sans savoir quand il recevra à son tour la somme — cela dépend du tirage au sort. Et ce car on ne lui rendra la somme qu'il a prêtée que lorsqu'il sera à nouveau tiré au sort, or il ne sait pas quand cela arrivera pour qu'il récupère son argent : est-ce qu'il sera deuxième, troisième, dernier ?

Cela conduit à un prêt à terme incertain, ce qui contrevient au verset : « *Ô vous qui avez cru ! Quand vous contractez une dette pour un délai déterminé, mettez-la par écrit.* » (Coran 2:282). Selon Al-Qurtūbī⁴, ce verset inclut également les prêts, imposant une échéance déterminée pour fermer la porte (*sad adh-dharī'a*) à tout conflit ultérieur entre le prêteur et l'emprunteur. En effet, le créancier n'a pas le droit de réclamer la somme qu'il a prêtée avant son échéance, comme l'ont précisé nos jurisconsultes malikites⁵.

Cette position se fonde également sur le hadith : « *Les musulmans respectent leurs conditions sauf si elles rendent licite ce qui est illicite ou illicite ce qui est licite* »⁶. Contrairement aux hanbalites, aux shāfi'ites et ceux qui les rejoignent, qui estiment que lorsqu'un prêt est fixé à terme, il reste exigible immédiatement⁷. Cette réponse me semblait correcte et valide pour deux raisons :

1. **L'interdiction de l'usure** est sujette à consensus (ijmā'), ainsi que l'interdiction de tout prêt qui entraîne un bénéfice, qui est considéré comme usuraire.
2. **L'intention de tirer profit du prêt** est évidente dès le départ et jusqu'au bout.

La preuve de cela est que les membres du groupe, dès le départ, lorsqu'ils établissent le contrat, s'accordent sur le fait de réunir une somme d'argent que chacun recevra à son tour sous forme de prêt, avec une logique d'échange de services qui revient au type « *aslifnī wa-uslifuk* » (« *prête-moi et je te prêterai* ») [qui est une forme de contrat interdite connue dans la jurisprudence].

Puis lorsqu'ils décident d'attribuer la somme par tirage au sort, ils ne la donnent pas gratuitement, mais bien avec l'intention que chaque membre en bénéficie à son tour lorsqu'il sera tiré au sort. Chacun prête sa part de la somme au premier bénéficiaire, dans l'attente de recevoir un prêt équivalent de la part des autres membres lors de son tour. Cela constitue un échange de services similaire à *aslif fulān wa-uslifuk* (« *prête à untel et je te prêterai* »), qui est également prohibé tout comme « *aslifnī wa-uslifuk* », de même qu'elle porte la même cause légiférante ('illa).

⁴ « Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān », vol. 4 p. 249

⁵ Cf. At-Tasūlī, vol. 2, p. 264. Dans le commentaire d'At-Tuḥfa au vers suivant : *وليس باللازم أن يردا قبل انقضاء أجل قد حذا* (Il n'est pas demandé le prêt de rembourser ** avant le terme de l'échéance fixée)

⁶ Rapporté et authentifié par At-Tirmidhī, vol. 2, p. 403.

⁷ Al-Mughnī d'Ibn Qudāmah, vol. 6, p. 315.

Mālik a dit, à propos de celui qui dit à un créancier « *Accorde un délai à ton débiteur et je te donnerai ce dont tu as besoin* », que cela est interdit⁸, car accorder un délai est considéré comme un nouveau prêt, au vu de la règle « **man ajjala ma ‘ujjila ‘udda muslifan** » (celui qui retarde ce qui est avancé est considéré comme prêteur), ainsi, le créancier accorde un nouveau prêt au débiteur en retardant l'échéance de celui-ci en échange du fait que lui prête de l'argent celui qui lui a dit : « *Accorde un délai à ton débiteur et je te donnerai ce dont tu as besoin* ». C'est donc un prêt en échange d'un prêt, qui engendre un prêt apportant un bénéfice, tout comme « *aslifnī wa-uslifuk* » est un prêt contre un prêt.

La différence entre les deux cas réside dans le fait que, dans le cas de « **Prête-moi et je te prêterai** », il y a un échange de prêt entre deux personnes : l'initiateur de l'action et la personne sollicitée, chacun prêtant à l'autre.

Quant au cas de « **Diffère le remboursement de ton débiteur et je te donnerai ce dont tu as besoin** », la personne sollicitée ne prête pas directement à celle qui lui a fait la demande, mais prête à un tiers pour que l'initiateur puisse ensuite lui prêter à son tour. Cela correspond à la situation dans l'accord de type *dārat* [la tontine, NdT], où le premier bénéficiaire reçoit un prêt de la part du groupe, et tout paiement ultérieur de sa part est en réalité le remboursement de ce qu'il a emprunté, et ne relève donc pas de la règle « **Prête-moi et je te prêterai** », mais plutôt de « **Prête à untel et je te prêterai** ».

Bien que les deux situations diffèrent dans leur structure, elles partagent le même jugement en raison de leur cause ('illa) commune : il s'agit d'un prêt conditionné par un autre prêt, entraînant un prêt avec bénéfice, ce qui est prohibé. Or, l'existence de la cause, implique l'existence du jugement. C'est pour cela que Mālik a interdit cette pratique, et la même interdiction s'applique à l'accord de type *dārat*, car il repose sur la même raison évidente.

Cependant, j'ai pris connaissance d'une fatwa autorisant cette transaction, basée sur plusieurs justifications :

1. **Première justification** : Le but du groupe à travers cette transaction serait l'épargne et l'accumulation de fonds, sans intention de prêt.

Ce raisonnement est imprécis et non réaliste, car l'intention d'un échange de prêt est bien présente dès l'établissement de l'accord entre les participants, et lors de la remise des fonds au bénéficiaire. Ils le déclarent même ouvertement et ne s'en cachent pas, considérant cette pratique comme une alternative au prêt usuraire, comme beaucoup d'entre eux me l'ont confirmé.

De plus, la coutume entre eux est de prêter la somme accumulée, et la coutume ('urf) a le même statut qu'une condition dans le contrat [comme le stipule la règle juridique]. Également, un prêt se contracte de toutes les manières qui l'indiquent ou le sous-entendent, car dans les contrats, ce sont les significations qui comptent, non les termes utilisés, comme le disent les *ussūliyyūn* [savants de *ussūl al-fiqh*, fondements du droit islamique].

⁸ Ad-Dusūqī, vol. 3, p. 203.

Les shāfi'ites ont même mentionné explicitement que rentre dans ce qui prend le jugement du prêt le cas où des personnes se regroupent dans les bains ou un café, et où certains paient pour les autres.

Ainsi, nier l'intention de prêt de la part du groupe contredit leur objectif clairement affiché. Par ailleurs, si leur seule intention était d'épargner et de réunir de l'argent, ils se seraient partagé la somme une fois réunie, si l'un d'eux en avait besoin, et chacun aurait disposé de sa part comme il l'entend, sans prêter à un autre ; ou bien ils auraient continué à thésauriser et épargner s'ils n'avaient pas besoin de ce qu'ils ont rassemblé.

2. Deuxième justification : Ce prêt ne comporte aucune augmentation, car chaque personne reçoit exactement le même montant que les autres, sans plus.

Cet argument est incorrect et repose sur l'idée fausse que l'augmentation interdite dans le prêt se limite à une augmentation de quantité, ce qui est incorrect. En réalité, l'augmentation interdite dans le prêt ne concerne pas seulement la quantité ou la qualité, comme prêter dix contre quinze, ou un objet de moindre qualité contre un de meilleure qualité, ou un vieil objet contre un neuf.

Au contraire, elle inclut tout bénéfice ou profit, qu'il soit de même nature ou non. Cela inclut également tout gain non matériel, comme tirer avantage de l'influence de quelqu'un ou de l'utilisation de sa monture ou de sa voiture ; et ce au vu du hadith d'Anas ibn Malik qui dit que le Messager d'Allah ﷺ a dit : « *Si l'un d'entre vous prête un prêt et que l'emprunteur lui offre un cadeau ou lui permet de monter sa monture, il ne doit pas l'accepter ou monter, sauf si cela avait lieu entre eux auparavant* »⁹.

De même, le hadith : « *La seule rétribution d'un prêt est le remboursement et la reconnaissance* »¹⁰.

Dans une autre version, il est dit : « *La seule rétribution d'un prêt est la gratitude et le remboursement* »¹¹ — exprimé ainsi avec la formule « innama » (إِنَّمَا) en arabe qui implique l'exclusivité, ce qui implique l'interdiction de tout gain ou bénéfice associé au prêt en dehors de la gratitude et du remerciement.

De même, le hadith : « *Tout prêt qui entraîne un bénéfice est une des formes d'usure* », ainsi formulé de manière générale ('umūm) qui implique l'interdiction de tout prêt qui apporte un avantage.

Ce principe est confirmé par le hadith rapporté par Ibn Mājah, où le Prophète ﷺ a « interdit tout prêt entraînant un bénéfice », ce qui fait l'objet d'un consensus, comme l'a mentionné Al-Qurṭubī en disant : « Les musulmans ont unanimement

⁹ Rapporté par Ibn Mājah dans le chapitre sur le prêt.

¹⁰ Rapporté par Ibn Mājah dans le chapitre sur la bonne rétribution.

¹¹ Rapporté par An-Nasā'ī dans le chapitre sur l'emprunt.

convenu, d'après leur Prophète ﷺ, que toute condition d'augmentation dans un prêt constitue de l'usure, même s'il s'agit d'une poignée de fourrage, comme l'a dit Ibn Mas'ūd, ou d'un seul grain »¹².

Troisième justification : Ce prêt n'a pas pour objectif de procurer un avantage à une personne spécifique ou à quelques-uns, mais d'apporter un bénéfice équitable et réciproque à tous les participants. L'interdiction du prêt avec bénéfice s'appliquerait uniquement lorsqu'il profite au prêteur seul, alors que si elle profite aux deux parties, cela correspond à la nature des transactions, sans quoi elles perdraient tout intérêt ou signification.

Cette justification est, comme les précédentes, également incorrecte, et découle d'une méconnaissance des positions des juristes et des enseignements des hadiths sur ce sujet. En effet, les juristes interdisent tout prêt entraînant un bénéfice, que ce bénéfice profite aux deux parties (prêteur et emprunteur), uniquement au prêteur, ou à un tiers. Tout cela est interdit et illicite. Cela est explicitement formulé dans les hadiths mentionnés précédemment : « *L'interdiction de tout prêt avec bénéfice* » et « *Tout prêt entraînant un bénéfice est une forme d'usure* ». C'est pour cela qu'Ibn 'Arafa définit ainsi le prêt : « *Transfert d'un bien échangeable dans une contrepartie non différente, non immédiate, en simple acte de générosité* »¹³.

Al-Kharshī a commenté le terme « *en simple acte de générosité* », en expliquant que le prêt doit viser uniquement le bénéfice de l'emprunteur, sans profit pour le prêteur ou pour un tiers. Une explication similaire est donnée par Ar-Raṣṣā' dans son commentaire sur les *Hudūd* d'Ibn 'Arafa¹⁴.

Les shāfi'ites partagent cette opinion, comme le montre le passage de *Nihāyat al-Muḥtāj* commentant le hadith « *Tout prêt entraînant un bénéfice est une forme d'usure* » qui dit : « le sens de ce hadith est que le prêt a pour objectif la bienfaisance ; si le prêteur pose une condition à son propre profit, cela dénature le prêt et l'invalidé. De même, toute condition visant à profiter à la fois au prêteur et à l'emprunteur invalide également le contrat »¹⁵.

Par ailleurs, de nombreuses transactions financières, telles que la vente, la location ou autre, comportent des bénéfices pour les deux parties et sont néanmoins interdites par la loi islamique, car la présence d'un bénéfice n'est pas un critère de validité, d'invalidité, de permission ou d'interdiction.

En effet, le bénéfice est une condition nécessaire pour la validité d'une transaction, or la condition se définit par ce dont l'existence seule ne suffit pas pour valider l'existence du jugement ; mais dont l'absence implique l'absence du jugement. Ainsi, lorsque le bénéfice est absent, la transaction est invalide ; par contre, sa présence ne garantit pas toujours sa validité. Il n'est donc pas correct de justifier la validité d'une transaction par la simple présence d'un bénéfice.

¹² Al-Jāmi' li-Aḥkām al-Qur'ān, vol. 3, p. 241.

¹³ Sharḥ Hudūd Ibn 'Arafa par Ar-Raṣṣā', p. 413.

¹⁴ Ibid.

¹⁵ Nihāyat al-Muḥtāj, vol. 4, p. 225.

Quatrième justification : La règle de « *Prête-moi et je te prêterai* » ne s'applique pas à la transaction de type *dārat* (tontine). Cette opinion est fondée sur le fait que les commentateurs du *Mukhtaṣar Khalīl* ont appliqué cette règle aux ventes susceptibles de mener à une telle pratique.

Cela constitue également une justification incorrecte et une conclusion imprécise.

1. Pourquoi elle est incorrecte : La règle de « *Prête-moi et je te prêterai* » s'applique dans deux situations :

- **Première situation :** La formulation explicite de « *Prête-moi et je te prêterai* », où une personne dit à une autre : « *Prête-moi aujourd'hui, et je te prêterai dans un mois.* » Cette situation est unanimement interdite, tout comme « *Prête à untel et je te prêterai* ».
- **Deuxième situation :** Le soupçon de « *Prête-moi et je te prêterai* », dans laquelle un contrat apparemment légitime conduit de fait à « *Prête-moi et je te prêterai* », sans que cela ne soit explicite dès le début ou même recherché, mais où les circonstances l'impliquent.

C'est à propos de ce cas que les juristes ont différencié entre ce dans quoi l'intention de cela est courante — et donc interdite — et les cas où elle est rare, ce qui peut la rendre permise.

Or la transaction de type *dārat* correspond ici à une formulation explicite, où l'échange de prêts est établi explicitement et confirmé par l'usage, du début à la fin. Et ce parce que dans les termes de l'accord entre les participants est stipulé que chaque membre reçoive à tour de rôle la somme par tirage au sort et successivement dans le délai défini même s'ils n'appellent pas ça par le terme « prêt ». Car un prêt est conclut dès qu'il est compris comme tel, sans qu'il soit nécessaire de prononcer le mot « prêt », puisque ce sont les significations et non les termes qui importent dans les contrats, comme nous le mentionnions précédemment.

Et dans la coutume, cette pratique est répandue chez les gens, et c'est devenu un usage connu, que chaque participant à cette pratique reçoit le montant comme prêt, qu'il doit ensuite rembourser, or la coutume a la valeur d'une condition dans le contrat [comme le stipule la règle juridique].

2. Pourquoi la conclusion est imprécise : Les propos du noble mufti suggèrent qu'il considère que la règle de « *Prête-moi et je te prêterai* » ne s'applique qu'aux ventes, en se basant sur la lecture des commentateurs du *Mukhtaṣar Khalīl*.

Comme nous l'avons indiqué, cette conclusion est imprécise : la règle de « *Prête-moi et je te prêterai* » peut s'appliquer à toute transaction apparemment légitime qui conduit dans la réalité à un échange de prêts, et elle n'est pas limitée aux ventes. En effet, les malikites justifient l'interdiction de l'association sur la crédibilité (*sharikat*

adh-dhimam)¹⁶ par le fait qu'elle conduit à « *Prête-moi et je te prêterai* »¹⁷, ce qui est en adéquation avec l'interdiction de toute transaction qui conduit à un prêt avec bénéfice. Or la cause ('illa) doit s'appliquer universellement [comme le stipule la règle] et son existence implique l'existence du jugement. Toute transaction qui mène à « *Prête-moi et je te prêterai* » est donc soumise à la même interdiction.

Cinquième justification : Le soupçon de prêt avec bénéfice ne s'applique pas à la transaction de type *dārat*.

1. Parce que Khalīl et les juristes avant lui ont interdit cela uniquement dans les ventes subterfuges (buyū' adh-dharā'i') pouvant mener à ce qui est interdit.
2. Parce que cette transaction n'a pas pour but de procurer un avantage personnel aux participants, mais vise plutôt l'épargne, l'accumulation de fonds, et la coopération.

Cette justification est incorrecte pour deux raisons :

Quant à la première : il repose sur l'idée fausse que le soupçon de prêt avec bénéfice est spécifique aux ventes, car Khalīl et d'autres n'en parlent que dans le cadre des ventes de subterfuges. Cela est incorrect. En effet, le soupçon de prêt avec bénéfice peut s'appliquer à toute transaction apparemment légitime, mais qui conduit en réalité à un prêt avec bénéfice. Les juristes ont ainsi interdit plusieurs types de location, de contrat de société, de caution, de garantie, de gage, etc., car ils entraînent un prêt avec bénéfice, comme on peut l'observer dans les règles des cas nouveaux (nawāzil). Parmi les exemples de ces interdictions figurent :

- Accepter la déclaration de l'emprunteur sur le montant du prêt¹⁸ ;
- Interdire la location d'argent ou d'objets non spécifiquement identifiables¹⁹ ;
- Garantir une dette à échéance contre une extension de l'échéance²⁰ ;

¹⁶ Sharikat adh-Dhimam, littéralement l'association sur la crédibilité, est une pratique commerciale connue dans la jurisprudence islamique.

a. **Son concept** : Il s'agit d'un achat effectué par deux personnes ou plus d'une marchandise, sans disposer de capital propre, en se basant uniquement sur leur réputation et la confiance que les commerçants leur accordent, avec l'accord de se partager les bénéfices. Il s'agit donc d'une association fondée sur la crédibilité, sans apport financier ni travail spécifique.

b. **Son jugement** : Le shaykh Khalīl, qu'Allah lui fasse miséricorde, dit dans son Mukhtasar : « Et par leur association de crédits d'achat sans capital... » La Sharikat al-Dhimam (association sur la crédibilité) est interdite, car une association doit se fonder soit sur un apport de capital, soit sur un travail, et aucun des deux n'est présent ici. De plus, elle relève de la pratique : « prends ma charge et je prendrai la tienne, prête-moi et je te prêterai », ce qui revient à un échange de garanties et à un prêt qui apporte un bénéfice supplémentaire, ce qui est interdit.

¹⁷ Al-Kharshī, vol. 4, p. 287

¹⁸ *Ibid.*, vol. 3, p. 223.

¹⁹ At-Tasūlī, vol. 2, p. 265.

- Reporter le remboursement d'une dette au-delà de son échéance²¹ ;
- « *Achete-moi un bien particulier et paie-le à ma place, pour ensuite que je le revende ou le répare* »²² ;
- Réparer un bien loué avec son propre argent en attendant de se faire rembourser par le propriétaire²³ ;
- Conclure un accord pour annuler une partie de la dette à terme en cas de litige²⁴.

Quant à la seconde : sa réfutation découle de ce que nous avons mentionné plus haut, à savoir que le véritable objectif, du début à la fin, et ce qui est formulé dans l'accord et clairement exprimé, est l'échange de prêts entre les membres du groupe, en vue d'éviter le recours aux prêts usuraires. La coopération n'est donc qu'un moyen d'atteindre cet objectif, permettant aux participants de réunir les fonds nécessaires à l'achat d'un bien pour l'un d'eux.

Un groupe a, par exemple, eu recours à cette pratique pour rassembler une première somme d'argent, qui fut remise à l'un des membres pour qu'il achète un appartement. Cependant, lorsque vint le tour du second participant, le montant réuni ne suffisait plus à l'achat d'un appartement équivalent à celui du premier en raison de la hausse des prix. Cela engendra une dispute, le groupe exigeant du premier qu'il rajoute dans sa contribution.

Un autre groupe a également imposé à celui qui recevait le prêt en premier de payer un supplément de cinq cents dirhams marocains, retombant ainsi dans le piège de l'usure explicite duquel ils prétendaient fuir, puisque cette augmentation représente en fait un intérêt contre le prêt.

Écrit par le noble érudit et grand savant Muḥammad At-Tāwīl
Qu'Allah lui accorde Sa vaste miséricorde.

²¹ At-Tasūlī, vol. 1, p. 199.

²² Ibid.

²³ Al-Kharshī, vol. 4, p. 282.

²⁴ Ibid, vol. 5, p. 50.



Courte biographie du shaykh Muḥammad At-Tāwīl

Traduite et compilée par Mohamed Nadhir Al-Khannoussi

Le grand savant marocain Shaykh Muhammad ibn Muhammad ibn Qasim ibn Hassayn at-Tāwīl est né en 1934 dans le village d'Ain Barda, dans la région de Taounate, au Maroc. Dès son plus jeune âge, il se distingue par son intelligence et sa forte capacité de mémorisation, notamment en matière d'études islamiques.

Formations et études

Shaykh at-Tāwīl débute son apprentissage avec son père, Muhammad ibn Qasim, un imam renommé dans l'enseignement des lectures coraniques. Il mémorise le Qur'ān dans son enfance et se consacre rapidement aux sciences religieuses sous la direction du Shaykh Muhammad al-'Arabi al-Massāri. Celui-ci lui enseigne les rudiments de la grammaire arabe (notamment les ouvrages *Al-Ajrumiyya* et *Alfiyya*), ainsi que les bases de la jurisprudence malikite (*Al-Murshid al-Mu'in [Ibn 'Āshir]*, *Mukhtasar Khalīl*, et *Tuḥfat al-Ḥukkām*), les sciences de l'héritage, et d'autres disciplines.

Il poursuit son parcours à l'illustre Université Al-Qarawiyyin de Fès, où il étudie auprès des plus grands érudits de son époque. Parmi ses professeurs, on compte le Shaykh Abū Bakr al-Jassus, le Shaykh Muḥammad al-'Umrani al-Zarhuni, le Shaykh 'Abd al-Karim al-Dawudi pour le fiqh ; le Shaykh al-'Arabi ash-Shāmi pour le Tafsir ; le Shaykh 'Abd al-'Aziz Bukhaytat pour les sciences du hadith ; le Shaykh 'Abd al-Hadi al-Ya'qoubi pour la grammaire ; et le Shaykh al-Habib al-Mahaji pour les fondements du droit (uṣūl al-fiqh).

Sa mémoire prodigieuse lui permet de mémoriser des textes clés en un temps record, notamment *Alfiyyat ibn Malik*, célèbre poème de mille vers dans la grammaire arabe qu'il a mémorisé en un temps record de dix jours (à raison de cent vers par jour), *Jam' al-Jawami'* d'Ibn as-Subki dans uṣūl al-fiqh, ainsi que At-Talkhis d'al-Qazwīni en balagha (rhétorique). Sa grande maîtrise des sciences religieuses, son intelligence et son sens critique lui valent d'être constamment premier dans ses examens tout au long de ses études.

Carrière et contributions

En 1957, Shaykh at-Tāwīl obtient le diplôme « Al-'Alimiyya » de l'Université Al-Qarawiyyin, consacrant sa maîtrise des sciences islamiques. Il poursuit par un doctorat à l'Université Sidi Muhammad Ben Abdallah de Fès et devient professeur de fiqh et d'uṣūl al-fiqh, exerçant en parallèle des responsabilités au sein du Conseil Scientifique (Majlis 'Ilmi). Il sera même membre de la Commission Royale Consultative pour la révision du Code de la famille (mudawwanat al-usra), contribuant à façonner la jurisprudence marocaine contemporaine.

Surnommé « le Shaykh des malikites », Shaykh at-Tāwīl devient une référence pour ses avis juridiques bien étayés, fermement ancrés dans le madhhab maliki, notamment pour ses analyses rigoureuses des questions de fiqh modernes et traditionnelles. Son expertise le rend incontournable pour les consultations juridiques dans le monde arabe, et il est connu pour son approche nuancée et mesurée, cherchant constamment à répondre aux besoins de son époque.

Œuvres et héritage intellectuel

Auteur prolifique, Shaykh at-Tāwīl a rédigé plus de seize ouvrages couvrant divers aspects du fiqh et de la science islamique, tels que *Al-Wasaya wa-t-Tanzil fi-l-Fiqh al-Islami* (Les testaments et la dévolution dans la jurisprudence islamique), *Al-Wasiyya al-Wajiba fi-l-Fiqh al-Islami* (Le testament obligatoire en fiqh islamique), et *Khasa'is al-Madhab al-Maliki* (Les particularités de l'école malikite). Son œuvre est un point de référence pour les étudiants et chercheurs, en particulier sur les sujets de la zakāt, de l'héritage, et des relations familiales.

Il a également abordé des sujets d'actualité dans des domaines économiques, sociaux et médicaux avec des ouvrages tels que *Mushkilat al-Faqr: al-Wiqaya wa-l-'Ilaj fi-l-Manzour al-Islami* (Le problème de la pauvreté : prévention et solution selon l'Islam), *Ash-Sharikat wa-Ahkamuha fi-l-Fiqh al-Islami* (Les sociétés et leurs règles en fiqh islamique), et *Mawqif ash-Sharia min I'tibar al-Khibra at-Tibbiyya wa-l-Basmah al-Wirathiyya fi Ithbat al-Nasab wa-Nafyi-hi* (La position de la Sharia sur l'expertise médicale et l'empreinte génétique pour prouver ou réfuter la filiation), autant de contributions montrant sa grande capacité à puiser dans les principes islamiques pour traiter des situations contemporaines complexes.

Tout au long de sa vie, Shaykh at-Tāwīl a su se démarquer par son dévouement pour la transmission du savoir islamique et son impact à l'échelle nationale et arabe. Ses écrits et enseignements continuent de servir de référence à tous les étudiants et les chercheurs en sciences islamiques, et son héritage intellectuel perdure dans les bibliothèques et les cœurs des chercheurs en fiqh comme de tous les croyants ayant une culture scientifique islamique.

Son décès

Le shaykh At-Tāwīl décède l'après-midi du lundi 6 avril 2015 dans une clinique de Fès, à l'âge de 80 ans, après avoir lutté contre une maladie grave. La prière funéraire s'est tenue le lendemain, mardi, après la prière d'al-'Asr à la mosquée Al-Qarawiyyin, et il fut enterré le même jour au cimetière Lekbab dans la vieille ville.

Le défunt séjournait dans une clinique de la capitale scientifique du Royaume, recevant des soins nécessaires pour des complications de santé, selon des sources proches de la famille. Sa mort a surpris ses élèves, ses étudiants et ses collègues érudits, car le Shaykh continuait à accomplir son devoir de transmission du savoir jusqu'à sa fin.

L'un de ses élèves, 'Abd Allah Ghaziwi, a témoigné pour le journal Hespress : « L'imam Ash-Shafi'i disait : 'Sans Malik, je me serais égaré.' Moi, je dis que sans at-Tāwīl, je me serais égaré. C'était le plus grand des maîtres, une véritable bibliothèque vivante », exprimant sa tristesse et celle des proches du Shaykh à son départ. Il ajoute : « Le Shaykh at-Tāwīl partageait son savoir au Maroc et à l'étranger, apportant de la joie à ses étudiants. » Ghaziwi, qui fréquenta le Shaykh depuis 1995, mentionne que le grand savant marocain Mustafa Ben Ḥamza a un jour déclaré : « Je n'ai jamais rencontré un savant comme lui. » Son influence dépassait les frontières du Royaume ; de nombreux érudits marocains et étrangers visitaient son domicile. Récemment, une délégation venue de Bahreïn était venue étudier le texte d'Ibn Abī Zayd al-Qayrawani auprès de lui, mais il leur avait conseillé de se tourner vers Ghaziwi en raison de sa santé fragile