BnF Gallica

Exploration scientifique de l'Algérie ; 10-15. Précis de jurisprudence musulmane, ou Principes de législation musulmane [...]

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

{BnF Gallica

Hall ibn Isq al-und (13..?-1366). Auteur du texte. Exploration scientifique de l'Algérie ; 10-15. Précis de jurisprudence musulmane, ou Principes de législation musulmane civile et religieuse, selon le rite malékite. I-VI. T. 1 / par Khalîl ibn-Ishâk ; trad. de l'arabe par M. Perron. 1848-1854.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :
- La réutilisation non commerciale de ces contenus ou dans le cadre d'une publication académique ou scientifique est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source des contenus telle que précisée ci-après : « Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France » ou « Source gallica.bnf.fr / BnF ».
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service ou toute autre réutilisation des contenus générant directement des revenus : publication vendue (à l'exception des ouvrages académiques ou scientifiques), une exposition, une production audiovisuelle, un service ou un produit payant, un support à vocation promotionnelle etc.

CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :
- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter
utilisation.commerciale@bnf.fr.

EXPLORATION

SCIENTIFIQUE

DE L'ALGÉRIE

PENDANT LES ANNÉES 1840, 1841, 1842

4° L K 8.
66 (10)

Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

CHEZ

VICTOR MASSON,

LANGLOIS ET LECLERCQ,

LIBRAIRES,

A PARIS.

EXPLORATION

SCIENTIFIQUE

DE L'ALGÉRIE

PENDANT LES ANNÉES 1840, 1841, 1842

PUBLIÉE

PAR ORDRE DU GOUVERNEMENT

ET AVEC LE CONCOURS D'UNE COMMISSION ACADÉMIQUE

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE
R.F.
IMPRIMÉS

SCIENCES HISTORIQUES ET GÉOGRAPHIQUES

X

PARIS

IMPRIMERIE NATIONALE

M DCCC XLVIII

MODE DE TRANSCRIPTION

DES

MOTS ARABES EN CARACTÈRES FRANÇAIS

ADOPTÉ POUR LA PUBLICATION

DES TRAVAUX DE LA COMMISSION SCIENTIFIQUE D'ALGÉRIE.

On a cherché à représenter les mots arabes de la manière la plus simple et en même temps la plus conforme à la prononciation usuelle.

Il a paru convenable de rejeter les lettres purement conventionnelles, dont l'emploi augmente les difficultés de l'orthographe, sans retracer plus exactement l'expression phonique.

Il a été reconnu que, sauf deux exceptions, tous les caractères arabes rencontrent des caractères ou identiques ou analogues dans l'alphabet français. On a donc rendu par les lettres françaises simples ceux des caractères arabes qui leur sont identiques pour la prononciation, et par les mêmes lettres, accompagnées d'un accent[1], ceux qui leur sont analogues.

Les deux lettres qui n'ont, dans notre langue, ni identiques, ni analogues, sont le ع et le خ. La pre-

[1] Cet accent est celui qui, désigné en algèbre sous le nom de *prime*, y est employé comme signe de l'analogie entre les quantités.

mière est partout remplacée par une apostrophe, accompagnée des voyelles que la prononciation rend nécessaires; la seconde, par la double lettre *kh*, conformément à l'usage.

Trois autres caractères, qui n'ont pas, dans la langue française, d'identiques ou d'analogues simples, ont été rendus par des lettres doubles, savoir : le ج par *dj*, le ش par *ch*, le و par *ou*. La prononciation arabe se trouve ainsi fidèlement reproduite.

Les avantages qu'a paru offrir ce mode de transcription sont surtout :

1° De ne point exiger la fonte de caractères nouveaux, et de pouvoir être ainsi adopté, sans aucune dépense, dans tous les établissements typographiques;

2° De fournir un moyen facile de rétablir les mots dans leurs caractères primitifs.

Lettres.	Valeur.	
ا	A, È, I, O.	L'emploi de ces divers caractères est déterminé par la prononciation et l'accentuation de la lettre arabe.
ب	B.	
ت ث	T.....	Ces deux lettres sont généralement confondues dans la prononciation.
ج	Dj.	
ح	H'.	
خ	Kh.	
د ذ	D.....	Généralement confondues.
ر	R.	
ز	Z.	

Lettres.	Valeur.	
س	S, C, Ç....	L'emploi de ces trois lettres sera réglé de manière à conserver le son sifflant de l'S.
ش	Ch.	
ص	S', C', Ç'....	Même observation que pour le س.
ض ظ	D'.....	Ces deux lettres sont confondues par tous les Barbaresques dans la prononciation et dans l'écriture.
ط	T'.	
ع	'.....	Apostrophe précédée ou suivie de celle des voyelles dont la prononciation nécessite l'emploi.
غ	R'.	
ف	F.	
ق	K', G, Gu..	Le *g* et le *gu* seront employés dans les mots où l'usage attribue au ق la prononciation gutturale du *g*; ex. : *Gafs'a*, *Guêlma*.
ك	K.	
ل	L.	
م	M.	
ن	N.	
ه	H.	
و	Ou, Ô.	
ى	Î, Ï.	

OBSERVATIONS.

1° Dans les mots qui, étant précédés de l'article, commencent par une lettre solaire, on se conformera à la prononciation en redoublant la lettre initiale. Ainsi on écrira *'Abd-er-Rah'mân*, *Nâc'er-ed-Dîn*, et non *'Abd-el-Rah'mân*, *Nâc'er-el-Dîn*.

2° Les mots terminés par la lettre ة, qui ne prend alors que le son de l'*a* sans aspiration, seront terminés,

dans la transcription française, par la lettre *a* simple, et non par *ah*. On écrira donc *Miliâna*, *Blîda*, et non pas *Miliânah*, *Blîdah*.

3° Les consonnes placées à la fin d'une syllabe ne seront jamais suivies de l'*e* muet. Toutefois il ne faut pas oublier que dans la langue arabe les consonnes se prononcent toutes distinctement, et qu'aucune ne prend le son nasal ni ne s'élide. Ainsi *Bîbân* doit se prononcer *Bîbâne*; *Mans'our*, *Manns'our*; *Tôzer* se prononce *Tôzere*; *Kouînîn*, *Kouînîne*; *Zâr'ez*, *Zâr'ezz*; *Gâbes*, *Gâbess*.

APERÇU PRÉLIMINAIRE.

On n'apprend à connaître les institutions politiques que par l'étude des institutions sociales.

I.

La loi musulmane, dans tous ses détails, dans sa partie religieuse aussi bien que dans sa partie civile, est pour nous d'un intérêt immense à connaître.

Il s'agit de l'étude des institutions sociales d'un peuple qu'une loi immuable, depuis douze siècles et demi, travaille, retourne et remet dans le moule. Car ici, le peuple, la population, la nation n'a pas fait la loi ; c'est la loi qui a fait, qui a fondu et moulé la nation, la population, le peuple.

Un seul cachet est imprimé profondément dans les entrailles et à la surface de cette loi, c'est le mot Religion. Toute la loi est là. Et celui qui ne connaît que la jurisprudence civile des Arabes ne les connaît pas, pas même à demi; car il n'en a essayé l'étude que par les points secondaires, par les dérivations et déductions dont il ignore les

origines, les bases et l'esprit..... L'homme civil, surtout dans une société comme celle des Arabes, n'est-il pas la conséquence de l'homme religieux? dualisme logique qui est, en termes aristotéliciens, la représentation d'un enthymème.

Dans l'islamisme il n'y a qu'une loi, il n'y a que la Loi, et c'est la Loi RELIGIEUSE, désignée par le mot de *Chérîa'*. En d'autres termes, c'est la seule loi suprême, imprescriptible; car elle est l'émanation de Dieu, qui en a écrit les bases sommaires dans le K'oran. Aussi la Loi, chez les musulmans, est également un dogme.

Toute autre loi, quelle qu'elle soit, est d'origine humaine, est dans la catégorie des lois périssables, des ordres susceptibles d'être abrogés par la volonté ou le caprice des circonstances ou des hommes, et rentre dans les *k'ânoûn* ou règlements, ou dans le *aouâmir*, les ordres, ou dans les *aouâmir es-sîâcîeh*, les ordres gouvernementaux, politiques, civils, émanés de l'autorité temporelle, sous quelque forme qu'elle dirige et commande. Ces ordres ou règlements, ou ces lois gouvernementales ou politiques, doivent, en principe rigoureux, toujours respecter les dispositions et les intentions exprimées par la Loi ou *Chérîa'*, c'est-à-dire, pour les musulmans, ne jamais sortir du cercle dans lequel sont renfermés et circonscrits le sens et la volonté de la Loi.

II.

Il n'y a que la Loi, disons-nous. Toutefois, pour l'application, il a été établi deux grandes divisions qui correspondent aux deux faces prédominantes de la vie humaine, comprenant la vie présente et la vie future. Ces deux faces sont la face religieuse et la face civile.

La première division comprend les *i'bâdât* ou pratiques religieuses, les principes qui règlent la vie religieuse du musulman; c'est la liturgie proprement dite, ou ce qui peut être appelé de ce nom dans l'islamisme; c'est le culte. Et le culte est presque tout entier dans des pratiques personnelles de détail; il se mêle, dans ses préceptes d'ablutions, de lotions, etc. aux prescriptions de l'hygiène, aux idées d'excitations des sens; il se trouve amalgamé de police générale, de droit administratif, de morale de détail, de science astronomique, etc.

La deuxième division comprend les *maâ'melât* ou actes, c'est-à-dire les actes civils, les principes qui règlent la conduite du musulman dans sa vie sociale et qui définissent ses devoirs envers les autres membres de la société. C'est la loi civile proprement dite, c'est la morale de pratique, toujours dominées et inspirées par la pensée religieuse ou le principe religieux.

Mais un point de la plus sérieuse gravité est d'étudier et de savoir les circonstances dans lesquelles la loi religieuse régit et gouverne la validité de nombre d'actes civils. La liturgie, dans une religion qui est toute l'affaire de la société, qui embrasse toute la loi, commande, pour ainsi dire, aux tribunaux; ainsi, une vente, une location qui serait conclue à l'heure de la prière solennelle du vendredi, est, par cela seul, déclarée nulle par la Loi (Voy. chap. II, *De la prière*, sect. XV, § 4.)

Les deux divisions indiquées composent essentiellement la jurisprudence musulmane. L'une et l'autre donnent les dispositions légales qui consacrent et déterminent la partie matérielle des actes religieux et les actes civils. Il y a tant de matière dans la loi et dans la pensée des musulmans que

l'on y aperçoit à peine l'esprit, ou, en d'autres termes, presque tout l'esprit s'est dépensé en prévisions matérielles pour la fixation des devoirs religieux. Dans les distinctions casuistiques, rien de plus quintessencié, et souvent de plus puéril que l'esprit qui a inventé les minuties légales et les a appliquées à une foule de circonstances des plus infimes de la vie.

III.

En tête, et cependant en dehors de toutes les dispositions, prescriptions, prévoyances, décisions, blâmes, défenses et approbations de la Loi, il y a le dogme, c'est-à-dire l'exposé des bases de la foi, les principes formulés qui constituent l'orthodoxie de l'islamisme considéré comme révélation. C'est ce que les musulmans appellent proprement *ed-Dîn*, la Religion, pour le distinguer du *Chérîa'*. Mais ce dogme n'est point circonscrit dans des limites nettes et précises. Les articles ou propositions qui le composent touchent et conviennent, pour la plupart, et à la loi et au dogme. De même encore pour la morale : elle est disséminée dans la jurisprudence religieuse et dans la jurisprudence civile ; et il semble que cet arrangement de choses ait voulu dire : La morale est la loi appliquée à tous les détails de la vie sociale et de la religion.

Le dogme est une série de cinquante-huit propositions dont quelques-unes n'offrent aucune déduction importante pour le croyant, ou rentrent dans de simples prescriptions légales, ou ne présentent qu'une instruction à peu près indifférente, ou indiquent une formule de logique aristotélicienne, ou se rejettent dans des croyances secondaires du judaïsme, ou rappellent des principes du dogme chrétien.

En un mot, toute la base de l'islâm présente une incohérence inconcevable.

D'après ce que nous venons de dire, la loi musulmane est une loi-dogme, et la première partie renferme les injonctions et les prohibitions qui établissent les conditions indispensables à la validité des pratiques imposées ou conseillées au fidèle, à titre de devoirs imprescriptibles ou à titre d'œuvres méritoires.

Quant à la valeur des manques volontaires ou involontaires dans les détails des actes religieux, et à la valeur intrinsèque de chaque détail de ces actes, tout est apprécié sous le point de vue de culpabilité ou de non-culpabilité. Et encore ici se caractérise l'esprit arabe.

La loi indique : les pratiques d'obligation divine ou indispensables, les pratiques d'obligation canonique ou réglées par les premières autorités de la science religieuse, les pratiques d'obligation imitative, c'est-à-dire consacrées par l'exemple du Prophète. Ce sont là les trois divisions capitales. Ensuite il y a les pratiques permises, les pratiques de convenance ou méritoires, les pratiques blâmables ou, si l'on veut, les pratiques qui seraient des fautes vénielles ou légères, les pratiques *empêchées* ou défendues bien qu'elles n'entraînent pas une violation de la loi, les pratiques bonnes, etc.

IV.

Rien n'est indifférent dans l'étude et l'analyse d'un peuple, corps et âme ; rien n'est indifférent dans l'examen de ses institutions sociales, des principes qui renferment le secret ou l'explication de ce qu'il a été, de ce qu'il est et de ce qu'il peut devenir. Les moindres détails de la Loi islamique

sont des traits physionomiques du musulman, de ses pensées, de ses jugements de ses croyances, de sa vie individuelle et publique, de sa constitution politique.

Là où l'on s'y attend le moins, la loi de l'islâm trahit l'état de sa société. Ainsi, à propos des inhumations dans les grandes mortalités, la liturgie catégorise les valeurs humaines et caractérise un point important de philosophie sociale, le classement relatif des capacités physiques et morales devant Dieu et devant les hommes. (Voy. chap. II, *De la prière*, sect. XX, § 9.)

Après ce qui concerne la réglementation des cérémonies funèbres, des inhumations, des sépultures, se trouve placée la loi des *zékât*, prélèvements ou impôts sur les biens. Cette question est grave, sérieuse et pratique pour l'Algérie; elle fournira, je l'espère, des données importantes, détaillées, spéciales, pour asseoir les impôts dans la colonie. Pour cette raison, j'ai attribué à cette question une certaine étendue, en extrayant des commentateurs les élucidations relatives à tous les cas prévus, soit dans le mode d'application de l'impôt, soit dans le mode de perception. On peut parfaitement se servir des bases et des dispositions de détail établies par la Loi pour coter et prélever l'impôt ou zékât. Et sous ce terme de zékât est compris l'*o'chr* ou *a'chour*, qui est spécialement le zékât des grains et des fruits et qui exprime exactement notre mot *dîme*.

Sur d'autres questions qui, au premier coup d'œil, semblent être indifférentes pour nous, il y aura cependant à faire réagir la loi française. Ainsi, la loi musulmane prononce la peine de mort, même par les mains du peuple et sans l'intervention de l'autorité, contre celui qui doit le talion d'un meurtre, contre l'apostat, même à l'âge de puberté,

contre celui qui, de propos délibéré, ne s'acquitte pas d'une des prières obligatoires du jour; la loi défend, en terme général, l'exhumation et l'autopsie des morts; elle permet l'inhumation dans les demeures particulières, et, chose singulière, cette inhumation est parfois une raison rédhibitoire après la vente de la maison; elle recommande d'enterrer promptement les morts, de ne donner qu'une médiocre profondeur aux fosses, etc. Or, dans toutes ces circonstances et dans bien d'autres encore, exposées, pour la plupart, dans la loi liturgique, la loi française devra interposer son autorité, raisonner, aux yeux des musulmans, ses intentions de sagesse, d'humanité, de bien-être général, de justice distributive et de sécurité publique, maintenir les droits et les exigences de la justice criminelle et de la législation médicale dans les cas d'empoisonnement ou de mort violente.

Dans toute cette jurisprudence religieuse ou liturgique, dont la connaissance paraît inutile sous le point de vue d'application, on rencontrera des indications importantes ou à respecter, ou à modifier, ou à détruire, pour le bien de la colonie, pour l'initiation des Arabes à un développement d'idées plus en harmonie avec le monde civilisé.

V.

Les dispositions légales qui forment toute la jurisprudence musulmane sont réunies dans quatre recueils reconnus orthodoxes, parce que les bases premières, acceptées par les quatre auteurs de ces recueils, sont parfaitement d'accord avec le dogme et le K'oran. Toutefois, de nombreux détails d'application diffèrent, soit dans la liturgie, soit dans la conduite morale, soit dans les lois purement civiles.

Les pandectes musulmanes ou *fatoua*, c'est-à-dire décisions jurisprudentielles converties en articles de loi, ou, selon l'idée plus nettement musulmane, les décisions qui sont l'expression de la volonté et du sens de la Loi, ne composèrent un corps, un ensemble, un code, qu'à dater du IIe siècle de l'hégire. Jusque-là le texte du K'oran, et les conseils, ou préceptes, ou pratiques, ou décisions et jugements du Prophète, servaient uniquement de guides dans toutes les questions de dogme, de liturgie, de jurisprudence civile.

Les données légales primitives émanées du Prophète et conservées dans l'esprit de ses *as'h'âb*, compagnons ou disciples directs, et transmises par ceux-ci aux *tâbio'ân*, les *suivants* des disciples directs, ou disciples des disciples directs, restèrent dispersées dans la mémoire des premiers musulmans. Les *tâbio'ân* ne virent pas le Prophète.

Du temps d'Abou-Bekr, la Loi, disons-nous, n'était point écrite; les *as'h'âb*, ou disciples directs, étaient, pour lui, les juges consultants, les conseillers juridiques, les jurés, dans les affaires qui se présentaient à son tribunal, et, lorsque ces juges manquaient d'indications positives à lui fournir, il prenait l'esprit du K'oran pour guide, ou jugeait par analogie ou par induction. A l'avénement d'O'mar au khalifat, les conquêtes des Arabes commencèrent à prendre une extension considérable. Les as'h'âb se trouvèrent disséminés et, avec eux, les bases et les principes de la jurisprudence. Les disciples des disciples directs remplacèrent ensuite leurs maîtres dans les différentes localités tombées au pouvoir de l'islamisme.

Mais, lorsqu'ils commencèrent à disparaître, on songea à recueillir et à consigner par écrit les traditions législatives qu'ils avaient apprises, gardées et transmises. On en fit un

sujet d'études spéciales, et le premier recueil qui en fut réuni fut l'œuvre de Moh'ammed-ibn-Chéhâb-ez-Zoheïrî. Presque immédiatement les pandectes recueillies ainsi furent mises en ordre et distribuées par chapitres. Ce travail s'accomplit presque en même temps dans le H'edjâz, dans l'Iémen, à K'oûfa, à Bas'ra et ensuite au Khoraçân.

Dès lors l'étude de la Loi put se répandre, et des jurisconsultes se formèrent et élucidèrent les principes jurisprudentiels, en étendirent la portée et les applications, distinguèrent le réel du spécieux et tracèrent, pour ainsi dire, les limites de l'orthodoxie religieuse et civile. Plusieurs tâbio'ûn et plusieurs jurisconsultes firent de longs voyages pour rechercher ou recueillir une tradition qui devait être une base ou un principe de jurisprudence.

Au IIe siècle de l'hégire, le khalife Hâroûn-er-Rachîd s'occupa scrupuleusement d'établir la justice; et, à partir de l'an 170, lorsqu'il eut investi de la judicature Abou-Ioûcef Ia'k'oûb-ibn-Ibrahîm, disciple d'Abou-H'anîfa, l'auteur du premier des quatre recueils orthodoxes suivis aujourd'hui, il ne confia la fonction de juge, dans quelque partie que ce fût de l'empire, qu'à des hommes instruits que lui désignait et choisissait Abou-Ioûcef.

En Espagne, sous le règne d'El-H'âkem, Iah'ia, qui, dans son pèlerinage, avait entendu les leçons de Mâlek, l'auteur du troisième recueil jurisprudentiel orthodoxe, et qui avait été l'élève d'Ibn-Ouahb (mort en 197 de l'hégire) et d'Ibn-el-K'âcem (mort en 191), revint en Espagne, nourri de la science des lois. Il s'entoura d'une telle considération qu'El-H'âkem n'accordait de judicature à qui que ce fût, que sur le choix et l'approbation de Iah'ia. On abandonna alors, en Espagne, la jurisprudence h'anafite d'El-A'ouzâï

(mort en 157), et les tribunaux ne décidèrent et ne jugèrent plus aucune question que sur les principes du rite de Mâlek ou rite mâlékite.

En Afrique, le rite d'Abou-H'anîfa était alors le seul suivi. Seh'noûn (qui vécut de l'année 160 à l'année 240) y substitua le rite mâlékite. Depuis cette époque, la jurisprudence mâlékite seule eut autorité dans tout le Mar'reb et chez tous les musulmans d'Afrique, jusqu'au Soudan; il n'y a d'excepté que l'Égypte, où les Châféï'tes prédominent et où cependant les tribunaux se dirigent selon les préceptes du rite h'anafite suivi en Turquie, en Tartarie et dans une grande partie de l'Inde. Le rite h'anafite gouverne les tribunaux en Égypte, parce que le grand k'âd'i, séant au Kaire, est envoyé tous les ans de Constantinople. Cette fonction de k'âd'i d'Égypte est accordée, à Constantinople, au plus protégé, et est adjugée, pour ainsi dire, à l'enchère. Conséquemment le k'âd'i expédié chaque année en Égypte n'a que douze mois pour réaliser une somme assez belle au Meh'kémeh ou tribunal du Kaire. Pas un k'âd'i ne manque son affaire.

VI.

Les quatre rites ou *mezheb* orthodoxes qui ont survécu à tous les autres dans l'islamisme sont désignés et qualifiés par les noms des quatre *imâm* ou chefs de doctrine qui les ont compilés et les ont disposés en ordre. Ce sont : le rite h'anafite, le rite châféï'te, le rite mâlékite, le rite h'anbalite.

Abou-H'anîfa-No'mân-ibn-Tâbit, surnommé le grand imâm, est l'instaurateur du rite h'anafite. Il naquit à K'oûfa, en 80 de l'hégire, et mourut à Bagdad, à l'âge de soixante et dix ans. Le résumé des principes qu'il a rassemblés a été

établi en forme de code par plusieurs autres imâm. Mais celui des imâm dont la rédaction et la coordination ont paru préférables et ont été acceptées est Ibrahîm-ibn-Moh'ammed-ibn-Ibrahîm-el-H'alébî (d'Alep); il intitula son livre *Moultak'a el-abh'our*, le confluent des mers, par allusion au nombre de sources auxquelles l'auteur a puisé les données dont il composa son recueil.

En 150 de l'hégire, l'année même de la mort d'Abou-H'anîfa, naquit l'imâm Châfé'ï le fondateur du rite châfé'ïte. Il était de R'âzé en Syrie, et il mourut en Égypte en 204 (ère chr. 819) 819

L'imâm Mâlek est l'auteur du *Moouat't'a*, ouvrage dans lequel il consigna, en les appuyant sur les traditions reçues du Prophète, tous les principes fondamentaux du rite mâlékite. Mâlek, fils d'Anas, naquit à Médine en 94 de l'hégire et y mourut en 179 (ère chr. 795), sous le khalifat de Hâroûn-er-Rachîd.

L'imâm H'anbal, qui donna son nom au rite h'anbalite, fut célèbre par sa science et par sa piété; mais son rite est presque sans assesseurs aujourd'hui. H'anbal mourut à Bagdad en 241 (ère chr. 855), âgé de quatre-vingts ans.

VII.

L'imâm Mâlek, le fondateur du rite dont nous devons nous occuper uniquement, était disciple des tâbio'ûn et se rendit célèbre par les connaissances profondes qu'il acquit dans la science des lois, par les développements et les applications qu'il leur donna, par les déductions jurisprudentielles qu'il en tira.

Mâlek resserra les résultats de ses recherches, de ses

études, de ses réflexions, dans un ouvrage qu'il appela *El-Moouat't'a* ou *l'aplani, le mis en évidence.* Cet ouvrage était terminé que Mâlek n'en avait pas encore, dit-on, fixé la dénomination. Mâlek vit en songe le Prophète qui lui dit : « *Ouat't'ata ed-Dîna*, tu as aplani, posé, à la portée de tous, les principes de la Loi, » et de là Mâlek intitula son livre *El-Moouat't'a*, l'aplani, ce qui est aplani, *explanatum.*

Les principes exposés assez brièvement dans le Moouat't'a, furent les thèmes de l'enseignement de Mâlek. Les leçons que Mâlek fit pendant si longtemps sur la jurisprudence furent recueillies par ses disciples, dont quelques-uns les commentèrent, ou construisirent, sur ces bases, des digestes spéciaux, qui furent les codes des tribunaux jusqu'au VIII^e^ siècle de l'hégire, époque à laquelle Khalîl, si connu dans tout le Mar'reb et dans tout le Soudan musulman, sous la dénomination simple de Sidi-Khalîl, composa son *Moukhtaç'ar* ou *précis* de jurisprudence, d'après le rite ou les principes et les opinions de l'imâm Mâlek.

Les recueils des docteurs mâlékites des premiers temps de l'islamisme sont au nombre de sept, dont quatre sont considérés comme les plus importants; ce sont : le Moudaouéneh, le Mécouâzîeh, l'O'tbîeh, le Ouâd'ih'a, puis le Moukhtalét'a, le Mabçoût', et le Medjmoûa'. Tous ces ouvrages sont des exposés très-étendus; les matières y sont longuement traitées; aussi les ulémas ou docteurs des siècles suivants les réduisirent et les abrégèrent [1].

Le Moudaouéneh, auquel Khalîl renvoie souvent, est le principal des quatre recueils premiers que nous venons d'indiquer. Il est accepté comme l'autorité la plus respectable

[1] Voyez Études sur la loi musulmane (*rite de Mâlek*). Législation criminelle, par M. B. Vincent. Brochure intéressante de 127 pages. Paris, 1842.

et la plus sûre, et, à ce titre, il est placé avant tous les digestes anciens. Le Moudaouéneh, dont le sens est « les enregistrées, » c'est-à-dire les propositions ou institutions disposées en recueil, est attribué à Seh'noûn.

Le Méouâzîeh est ainsi appelé du nom de l'auteur Moh'ammed-ibn-el-Méouâz qui mourut en Égypte, en 281 de l'hégire. Méouâzîeh signifie les méouâziennes ou institutes méouâziennes, institutes de Méouâz.

L'O'tbîeh, ou les o'tbiennes, ou les institutes o'tbiennes, est le livre d'El-O'tbî dont le nom complet est Moh'ammed-ibn-Ah'med-ibn-A'bd-el-A'zîz-el-O'tbî, célèbre jurisconsulte de Cordoue, élève de Iah'ia et de Seh'noûn. Il mourut en 254 de l'hégire.

Le Ouâd'ih'a, ou les évidentes, c'est-à-dire les propositions ou institutes évidentes, est l'œuvre d'un jurisconsulte de Cordoue, Abou-Mérouân-A'bd-el-Mélik-ibn-H'abîb- es-Sélémî. L'époque de sa mort est placée par El-Macarî, en 238, et par El-Châț'ibî, en 232.

Le Moukhtalét'a, ou les mêlées (propositions mêlées), semble être le même que le Moudaouéneh. Il ne reçut ce dernier titre qu'après qu'il fut remanié, augmenté, retravaillé par Seh'noûn, auquel, par suite, on en attribua la composition.

Le Mabçoût', l'étendu, l'étalé, est, à ce qu'il paraît, d'après M. B. Vincent, l'œuvre d'Abou-Ish'âk'-Isma'îl-ibn-Ish'âk'-ibn-Isma'îl, k'âd'i de Bagdad, et qui mourut en 282, à l'âge de quatre-vingt-trois ans.

Le Medjmoûa', ou les rassemblées (les propositions rassemblées, réunies en recueil), paraît devoir être attribué à Abou-A'bd-Allah-Moh'ammed-ibn-Ibrahîm-ibn-A'bdoûs, jurisconsulte de K'airaouân, et qui mourut en 260. Il était né en 202.

Jusqu'à l'époque de Sidi-Khalîl, au VIII^e^ siècle de l'hégire, quelques autres jurisconsultes mâlékites se firent un nom. Ce sont : Ibn-el-H'âdjeb, né dans la haute Égypte, en 570; il mourut au Kaire en 646; —Abou-Moh'ammed-A'bd-Allâh-ibn-Abou-Zeîd, de K'aïraouân, où il mourut en 390. Sa science comme légiste le fit surnommer le petit Mâlek; — Ibn-Farh'oûn, de Médine, auteur du *Tebs'îra fî édeb el-k'od'â*, ou Aperçu des connaissances que doivent avoir les k'âd'i et des règles de conduite qu'ils doivent observer, ou, en d'autres termes, Aperçu de procédure pour les k'âd'i. Ibn-Farh'oûn mourut en 779 de l'hégire.

Mais les juristes les plus révérés et dont Khalîl invoque souvent l'autorité sont : El-Lakhmî, Ibn-Ioûnès, Ibn-Rouchd, et El-Mâzerî. (Voy. les notes 3, 4, 5 et 6 à la fin de ce volume.)

VIII.

Khalîl-ibn-Ish'âk'-ibn-Iak'oûb, l'auteur du Précis de jurisprudence qui fait la matière de ce livre, est, dans certains ouvrages appelé Khalîl-ibn-Ish'âk'-ibn-Choa'îb. Selon Ibn-H'adjar ou plutôt Ibn-H'odjr, il s'appelait Moh'ammed, et Khalîl n'est qu'une dénomination qualificative qui signifie l'ami.

Khalîl, ou comme on dit dans tout le Mar'reb, Sidi-Khalîl, le maître Khalîl, fut surnommé D'îâ-ed-Dîn, l'éclat de la religion, de la loi religieuse. Il enseigna, au Kaire, la jurisprudence, la tradition, et la langue arabe. Par son enseignement, et par le jugement et la sagacité dont il fit preuve dans les questions de législation, il s'acquit une haute renommée et s'éleva au premier rang des ulémas d'Égypte. Sa piété lui mérita la vénération de tous, et ses études pro-

fondes et constamment suivies avec ardeur, donnèrent à sa parole une autorité puissante. Depuis trois siècles le respect attaché à son nom et à sa science est toujours vivant, toujours le même; et dans le Mar'reb entier, les Arabes ne jurent que par deux noms, le célèbre El-Boukhârî, le collecteur et commentateur des paroles traditionnelles reçues du Prophète, et le Sidi-Khalîl.

Khalîl est auteur de plusieurs écrits. Il composa six volumes de commentaires sur Ibn-el-H'âdjeb à qui l'on doit plusieurs précis de jurisprudence autrefois classiques. Il fit un autre commentaire sur Ibn-A'bd-es-Sélâm; un rituel du pèlerinage; une biographie de son professeur El-Menoufî, qui mourut en 749; un commentaire d'une partie du Moudaouéneh. Khalîl est encore auteur du *Taûd'îh'*, ou élucidation. Cet ouvrage se répandit en Orient et en Occident, et fut longtemps le guide et l'inspirateur unique des jurisconsultes mâlékites.

Mais l'ouvrage le plus répandu et le plus révéré qui soit sorti de la main de Khalîl est le *Moukhtaç'ar*, ou précis de jurisprudence, dont ce livre renferme la traduction. Khalîl mit vingt-cinq ans à le composer. « Le Moukhtaç'ar, dit Ibn-R'âzî qui en fit un commentaire, est une chose précieuse entre les choses précieuses; c'est un des livres les plus dignes d'être lus avec assiduité et il est devenu l'objet de l'étude des hommes sagaces; car le fond en est riche et l'expression féconde. Il fait connaître la jurisprudence selon laquelle se donnent les fétouas, et, entre les opinions différentes qui peuvent être puisées aux arguments, la plus fondée; il résume avec la concision la plus stricte et la plus correcte, et une grande puissance de talent s'y fait remarquer dans l'enchaînement et l'ordre de l'exposition. Il est

unique dans son genre, et qui que ce soit n'en a composé un autre qui lui puisse être comparé [1]. »

Lorsque Khalîl mourut (en 776 de l'hégire, environ 1422, ère chrétienne), son Mouktaç'ar n'était mis au net que jusqu'au chapitre du Mariage, à peu près le tiers de l'ouvrage. « Le reste fut trouvé dans sa succession, sur des feuilles détachées, à l'état de brouillon. Les disciples de Khalîl les recueillirent et les ajoutèrent à ce qui déjà avait été mis au net, et de la sorte le livre fut complet [2]. »

IX.

Aucun traité de jurisprudence musulmane n'a encore été, que je sache, traduit entièrement ni en français, ni en une autre langue européenne, abstraction faite, bien entendu, de la langue turque. L'ouvrage le plus étendu qui ait été produit sur cette matière et qui semble, au premier coup d'œil, renfermer un ensemble complet des lois musulmanes religieuses et civiles, est dû à de Mouradgea d'Ohsson qui l'intitula : *Tableau général de l'empire othoman*. Mais d'Ohsson a cru devoir bouleverser l'ordre du traité du rite h'anafite qu'il traduisit, en retrancher les parties ou les passages qui lui semblèrent inutiles, et, dans le cours de la traduction, ajouter de lui-même, et, malheureusement, souvent à contre-sens, ce qu'il jugea nécessaire à l'intelligence ou au développement du texte original [3].

[1] Extrait de la brochure déjà citée de M. B. Vincent, pag. 55.

[2] Voyez B. Vincent, pag. 57.

[3] Voyez le jugement porté sur d'Ohsson, dans les Recherches sur la constitution de la propriété, etc. par M. Worms, pag. 11, 12, etc. un vol. Paris, 1846.

La traduction anglaise (Londres, 1791, 4 vol. in-4°) du *Hédâïa fi l-foroû'*, ou guide dans les branches de la loi, c'est-à-dire, guide dans les dispositions légales tirées, par opinions ou déductions, des arguments ou bases primitives, cette traduction, dis-je, du Hédâïa, qui d'ailleurs est selon le rite h'anafite, est bien au-dessous de la valeur que présente le travail, du reste si riche et si intéressant, de M. d'Ohsson. Comme l'a parfaitement fait remarquer M. Worms, le travail de Hamilton est un chaos de prolixité et de confusion. De plus, le traducteur, Hamilton, qui n'a fait que compléter le travail déjà commencé par Anderson, n'a voulu donner qu'un livre acéphale. Il a décapité le Hédâïa, en en retranchant toute la partie liturgique, sauf le chapitre des Prélèvements ou impôts sur les propriétés. Le chapitre des Successions est aussi éliminé.

Quant au travail de M. de Hammer sur la constitution politique et administrative, l'auteur n'a point eu pour but de présenter les textes de la Loi dans leur ordre et dans leur intégrité. Ensuite, dans la table des matières qui constituent le Moultak'a-el-Abh'our, et que M. de Hammer a donnée dans son livre, il y a plusieurs erreurs graves que M. Worms a justement relevées.

Nous pourrions encore citer un volume de M. Chauvin-Beillard, première partie d'un ouvrage intitulé : *De l'empire ottoman, de ses nations et de sa dynastie.* (Paris, 1845.) Les indications jurisprudentielles données dans ce travail sont simplement extraites du livre de M. d'Ohsson, qui lui-même les a singulièrement abrégées; car il n'a voulu que faire comprendre l'esprit général de la Loi dans ses dispositions principales et d'après le rite h'anafite. M. Chauvin a pour pensée dominante de montrer que les principes de la loi

musulmane et du dogme islamique ne s'opposent point au développement civilisateur des peuples musulmans.

Ces différents ouvrages, les plus considérables qui aient été publiés sur la jurisprudence musulmane, se bornent exclusivement au rite h'anafite qui domine seul dans l'empire turc proprement dit. Sur la jurisprudence mâlékite, rien ou presque rien n'a été fait; et même dans les écrits relatifs à l'Algérie, toutes les fois qu'il s'agit de dispositions ou d'études législatives, on s'appuie toujours ou presque toujours sur la loi présentée par le rite h'anafite, qui cependant n'est suivi nulle part dans le Mar'reb. Le rite h'anafite d'ailleurs est bien moins explicite et bien moins étendu que le rite mâlékite dans ses prévisions, dans ses détails fondamentaux. Je n'en veux pour comparaison que le chapitre des Prélèvements qu'a traduit M. Worms dans son intéressant ouvrage sur la constitution de la propriété territoriale chez les musulmans, et le chapitre de Khalîl sur le même sujet.

X.

Le Gouvernement, en ordonnant la traduction du Précis de jurisprudence de Khalîl, aura donc donné lieu à la production en français du premier ouvrage de législation musulmane complet et pour le contenu des matières, et pour le nombre des dispositions et décisions jurisprudentielles. Jusqu'à présent ce travail n'a pas été tenté, ou du moins rien n'en a paru encore; et certes il ne faut pas s'en étonner. L'incroyable difficulté du texte a probablement repoussé ou interrompu toutes les tentatives. Il est impossible de s'imaginer à quel degré d'obscurité, à quelle tour-

nure énigmatique et pour ainsi dire hiéroglyphique, l'auteur s'est étudié à parvenir et est parvenu. S'il a mis vingt-cinq ans à la composition de son traité, il a passé certainement la moitié de ce temps à se rendre difficile, obscur, serré, à limer la phraséologie la *plus coupée*, la *plus inattendue*, la plus déchiquetée qu'il soit possible d'inventer. Les mots semblent ne pas suffire au sens, qui partout les déborde, qui leur reproche sans cesse leur étroite parcimonie, qui, sans cesse, pour se retrouver et rattacher ses membres épars, se fatigue, se tourmente à attraper les mots qui lui appartiennent et dont dépend sa physionomie reconnaissable et admissible. Tacite, Perse et vingt autres noms de l'antiquité, qui se sont fait une réputation de concision dans le style, d'obscurité même, ne sont que des enfants auprès de Khalîl.

« En Afrique, dit M. Worms, on ne craint pas de nous laisser entre les mains le *Moukhtasser* ou abrégé de Khalyl, certain que l'on est que celui qui n'est pas initié aux secrets de la loi et de la société musulmanes ne pourra, tout seul, en déchiffrer une phrase, quelque versé qu'il puisse être dans la connaissance de la langue arabe. »

Il n'y a qu'une excuse qui disculpe Khalîl du reproche d'une concision aussi exagérée, aussi avare de mots; c'est que le livre est fait pour être appris de mémoire et pour fournir à ceux qui se livrent à l'étude de la Loi, les principes fondamentaux de cette Loi. « Car rien de ce qui concerne le droit et le culte n'y est omis. Ce livre est l'autorité la plus révérée et le guide unique que reconnaissent les tribunaux et les mosquées en Barbarie ; les étudiants en droit et en théologie l'apprennent de mémoire, et ce n'est que quand ils le savent par cœur, qu'ils en étudient les

nombreux commentaires, parmi lesquels celui qui est, à juste titre, le plus renommé pour le mérite et la clarté de la rédaction, est celui de Moh'ammed-el-Kharchî... »

XI.

Le succès du Précis de jurisprudence de Khalîl fut immense ; et, comme dit Ibn-R'âzî : « Khalîl recueillit le fruit de ses vœux et Dieu lui mit la bénédiction dans sa vie. »

D'après un document inséré dans la brochure de M. B. Vincent sur la législation criminelle de l'islamisme, document reçu du savant et vénérable Moust'afa-ibn-Moh'ammed, mufti d'Alger, « Le Précis de Khalîl renferme environ cent mille propositions explicites de jurisprudence et environ cent mille propositions implicites, total deux cent mille. Et quand on vit rassemblées ainsi, dans un cadre étroit, un grand nombre de propositions, et qu'il pouvait être facilement retenu, on l'accueillit avec satisfaction, avec faveur ; on l'agréa, et les ulémas s'occupèrent de le commenter, d'en résoudre les difficultés, d'en expliquer les passages obscurs, si bien que le nombre des commentaires dont il fut l'objet s'éleva à plus de vingt. Ainsi Bohrân en fit trois commentaires, un grand, un petit et un moyen ; El-Adjoury en fit aussi trois, un grand, un petit et un moyen ; El-Kharchî en fit deux, un grand et un petit ; El-Tétây en fit de même deux, un grand et un petit ; El-Hettâb en fit un grand commentaire ; le cheikh Sâlem-es-Senhoûry, el-Méwâk et Abd-el-Bâky-ez-Zourkâny le commentèrent ; Ahmed-ez-Zourkâny y mit des annotations ; El-Cheberakhyty le commenta ainsi que le cheikh Ed-Derdîr ; Ibn-Gâzy y mit

des annotations; Abd-el-Bâky-el-Bénâny (il faut dire Abd-es-Sélâm-el-Bénâny), du Mar'reb, et le cheikh El-emyr, d'Égypte, y mirent des annotations, et d'autres dont il serait trop long d'offrir la liste. »

« ...Mais à raison de la difficulté qu'offre le Précis de Khalîl, il n'est donné d'en saisir le sens qu'à l'homme doué de pénétration, d'un haut degré d'intelligence et versé dans les sciences arabes; et celui qui, à l'aide d'une étude assidue, en y consacrant ses jours et ses nuits, est parvenu à le posséder, a le droit d'en être fier, et il a pris rang parmi les ulémas de premier ordre. »

« En un mot, le Précis de Khalîl est aujourd'hui le livre classique dans toutes les contrées; et c'est en Dieu qu'est l'assistance. »

Plus loin M. B. Vincent ajoute, d'après une autre autorité : « Les commentaires, les livres d'annotations sur le Moukhtaç'ar sont devenus nombreux, à ce point que l'on en compte plus de soixante. »

XII.

Il n'est pas besoin de dire que c'est à l'aide de commentaires que j'ai entrepris la traduction du Précis ou abrégé de jurisprudence de Khalîl. Dès que j'eus reçu du ministère de la guerre la lettre officielle qui me chargeait de ce travail, je cherchai à me procurer à la Bibliothèque royale les commentaires qui m'étaient indispensables; et sur un ordre du ministre, il me fut permis d'emprunter à la Bibliothèque tous les livres et manuscrits que je désirerais, pour remplir mes engagements. Je dois à l'obligeance extrême et empressée de M. Reinaud la note de ce que pos-

sède le département des manuscrits, en fait de livres arabes relatifs au traité de jurisprudence de Khalîl.

Mais malheureusement la Bibliothèque est d'une pauvreté extrême en ouvrages sur le rite mâlékite, je veux dire en ouvrages complets. J'y trouvai un excellent texte du Moukhtaç'ar de Khalîl, manuscrit en caractères mar'rébins et daté de Grenade en 877 de l'hégire. Ce manuscrit (n° 539) est bien écrit et d'une grande correction. Mais que faire du texte de ce précis, quelque correct, quelque beau qu'il puisse être? Il m'en fallait des commentaires; et la Bibliothèque n'en possède pas un seul complet. Je trouvai seulement : — le premier des quatre volumes (n° 250, supplément arabe), grandeur in-folio, du petit commentaire manuscrit de Moh'ammed-el-Kharchî, caractères mar'rébins, mais d'une exécution inculte, inégale, confuse, incorrecte ; — le premier volume, grand in-8° (n° 249, supplément arabe), du commentaire ou plutôt des annotations d'Abou-A'bd-er-Rah'mân-ez-Zourk'ânî, dont le nom complet est Abou-A'bd-er-Rah'mân-Chéhâb-Ah'med-ibn-Moh'ammed-ibn-Nâc'er-ed-Dîn-ez-Zourk'ânî le mâlékite, professeur et mufti (ce volume renferme des annotations sur le tiers environ du Précis de Khalîl); — les quatre derniers volumes du commentaire d'A'bd-el-Bâk'î-ez-Zourk'ânî, d'une écriture assez mauvaise. C'est là tout ce que je pus avoir de ressources et de secours; car c'est tout ce qu'en possède la division des manuscrits de la Bibliothèque royale. Néanmoins je me mis à l'œuvre, en attendant que je recusse d'Égypte les manuscrits arabes que j'y avais laissés lors de mon départ, et ceux dont je demandais que l'on me fît l'acquisition.

Enfin m'arrivèrent ces livres, au nombre desquels est un

beau commentaire manuscrit en six gros volumes de format in-8°, et d'une écriture nette, égale, facile, régulière. Ce commentaire est celui d'A'bd-el-Bâk'î-ez-Zourk'ânî; il est considéré, après celui d'El-Kharchî, comme l'ouvrage le plus important sur la jurisprudence mâlékite. A'bd-el-Bâk'î vivait au x° siècle de l'hégire. Je reçus en même temps le petit commentaire d'El-Kharchî, manuscrit en quatre volumes de forme in-8°, d'une écriture régulière et ordinaire. Lorsque me furent arrivés ces manuscrits, mon travail marcha avec plus de rapidité et de sûreté.

Enfin M. le comte Léon Delaborde eut la bonté de me communiquer un volume des commentaires du cheikh Ibrahîm-el-Chabrakhîtî. Ce manuscrit, de forme in-4°, en caractères mar'rébins est d'une grande correction. Il est malheureux qu'il soit avarié et que, dans beaucoup d'endroits, les têtes des pages soient effacées. De plus le commencement de l'ouvrage manque jusqu'à la section de la prière solennelle du vendredi.

Malgré le secours de tous ces commentaires, l'intelligence du texte et de la portée des dispositions légales est parfois une affaire difficile, surtout dans les détails des pratiques religieuses et à cause de certaines technologies adoptées pour ces seules applications religieuses, technologies que n'expliquent pas les dictionnaires.

XIII.

D'autre part, la concision anormale du texte arabe exclut de force une traduction littérale. L'audace des ellipses, l'insolite des rapports linguistiques des mots et surtout des phrases, repousse toute forme de traduction calquée sur

l'original, à moins de demeurer inintelligible. Comment, après des lignes, après une page, après nombre de questions intermédiaires, continuer la fin d'une proposition dont l'antécédent est ainsi passé depuis longtemps et tient sous sa dépendance d'autres phrases, d'autres propositions? De plus, la traduction la plus exacte et la plus juste laisse trop souvent encore dans l'obscurité, l'intention de la loi, surtout à cause de la distance et de la différence qui séparent nos mœurs, nos croyances, nos idées, nos connaissances, nos lois, notre jurisprudence, de celles des musulmans...Et puis la précision est un principe dans l'énoncé des dispositions légales générales; *jubeat lex, non suadeat.* La loi n'a pas à faire et ne doit pas faire de longues paroles pour s'expliquer; elle doit être aussi brève que le permet l'intelligence de son intention.

Mais, pour saisir plus vite et plus nettement toute l'étendue et toute la portée des principes et des volontés d'une loi qui nous est aussi étrangère que la loi islamique, il est indispensable de joindre à l'énoncé textuel quelques éclaircissements et quelques exemples d'applications, d'y introduire les élucidations données par les commentateurs musulmans aux musulmans eux-mêmes, explications nécessaires, à plus forte raison, aux chrétiens.

Aussi, toutes les fois qu'il m'a semblé utile d'ajouter à la traduction du texte, même plusieurs lignes, ou seulement quelques mots extraits des commentaires arabes, je les ai intercalés dans le corps de la phrase, de manière que le tout, texte et intercalations, composât des phrases régulières et comme émanées d'un seul texte. Cependant afin de distinguer ce qui appartient aux commentaires, je l'ai toujours enfermé entre deux crochets, laissant le texte en dehors. Ces crochets n'interrompent nullement le cours

de la phrase, car il ne s'agit pas d'incidence; et il faut presque toujours lire la proposition coupée de crochets, comme si ces crochets n'existaient pas. Seulement, il arrive parfois que le premier crochet tient lieu aussi d'une ponctuation, d'une virgule, ou d'un point et virgule et même parfois de deux points.

Du reste j'ai tâché d'être aussi sobre qu'il convenait de l'être, des intercalations explicatives; je les ai économisées surtout dans les sections ou dans les questions qui m'ont paru moins importantes, pour nous, à connaître dans leurs détails. J'en ai donné davantage ailleurs, par exemple dans la section des Impôts ou prélèvements, et dans toutes les questions de droit civil.

XIV.

Plusieurs explications étaient encore nécessaires, je crois, pour rendre compte de certaines allusions de la loi aux mœurs, aux habitudes, aux croyances musulmanes, aux faits historiques anciens acceptés par les Arabes, à l'exécution de pratiques consacrées, aux relations et aux devoirs qui lient entre eux les individus, au mode selon lequel s'accomplissent certains actes, aux connaissances scientifiques dont les musulmans sont en possession, aux droits du pouvoir gouvernemental et des tribunaux; ces explications, je les ai abrégées autant que possible. De plus je les ai reléguées, sous le titre général de *Notes et éclaircissements*, à la fin de chaque volume, pour ne pas rompre, par leur présence dans les pages auxquelles elles se rapportent, la suite du texte et l'enchaînement des propositions légales.

Quant à la transcription française des termes techniques arabes que des termes français ne peuvent traduire assez brièvement, je la figure le plus simplement possible, évitant le grand nombre de consonnes qu'il serait peut-être nécessaire d'écrire pour reproduire, selon les conventions graphiques générales, les articulations spéciales à la langue arabe. D'ailleurs, un mode de transcription a été admis pour tous les travaux de la Commission scientifique d'Algérie, et j'ai dû m'y conformer. Il est suffisant et pour ceux qui sont versés dans la connaissance de la langue arabe et qui retrouveront assez facilement le mot sous son enveloppe française, et pour ceux qui n'ont pas d'études de la langue originale.

Dans ces transcriptions, j'ai suivi l'exactitude de prononciation que doit avoir le mot, en le supposant prononcé par un Arabe instruit, non en le supposant articulé selon l'accent vulgaire du Mar'reb ou d'Égypte, ou du H'edjâz, ou de Syrie. Et puis, de tous ces accents, celui du Mar'reb ou de Barbarie est le plus répréhensible, le plus dévié, le plus offensif à la construction régulière et fondamentale des mots.

Pour l'articulation des mots arabes tracés en caractères français, il faut prononcer et faire sonner toutes les consonnes. Comme forme particulière, le *kh* indique une prononciation gutturale dure, semblable à celle de la *jota* espagnole; il ne faut excepter que le mot *fikh*, le savoir en jurisprudence, dans lequel on prononce le *k* séparément, et l'*h* comme notre *h* aspirée en français. L'*r'* est pour l'*r* grasseyée. — Quand se présentent écrites ensemble les trois voyelles *oua*, il faut n'en faire qu'une diphthongue; ainsi *oua* se prononce comme *oi* dans *loi*, et la voyelle qui se trouve avant cette sorte de diphthongue se prononce isolément.

Du reste j'évite, autant qu'il m'est possible, de citer les mots arabes ; je préfère une expression française même assez longue, à la figuration d'un seul mot arabe, quelque court qu'il puisse être.

Quant à la distribution du livre de Khalîl, je l'ai conservée dans son ensemble. Je n'ai fait qu'ajouter aux chapitres et aux sections des en-tête qui manquent dans le texte. J'ai partagé aussi les chapitres en sections, que n'indique pas toujours l'auteur, et les sections en autres sections, puis la plupart des sections en paragraphes, et j'ai mis en titre le contenu de ces divisions et subdivisions. Cet arrangement, qui n'ajoute rien au fond du livre, m'a semblé convenable pour établir une table des matières, et faciliter, par conséquent, la recherche des questions dont on veut prendre connaissance en particulier, ou des passages que l'on désire consulter.

PERRON.

Paris, 1847.

PRÉCIS

DE

JURISPRUDENCE MUSULMANE

OU

PRINCIPES DE LÉGISLATION MUSULMANE

CIVILE ET RELIGIEUSE

SELON LE RITE MALÉKITE

PAR KHALÎL IBN-ISH'ÂK'

TRADUIT DE L'ARABE

PAR M. PERRON

CHEVALIER DE LA LÉGION D'HONNEUR, MEMBRE DE LA SOCIÉTÉ ASIATIQUE DE PARIS, ETC.

I

PRÉCIS

DE

JURISPRUDENCE MUSULMANE,

SELON LE RITE MALÉKITE.

PREMIÈRE PARTIE.

JURISPRUDENCE RELIGIEUSE.

EXPOSITION PIEUSE. — AVANT-PROPOS.

AU NOM DE DIEU CLÉMENT ET MISÉRICORDIEUX.

Que Dieu répande ses bénédictions et ses grâces sur notre Seigneur Mahomet, sur sa famille et sur ses disciples!

Le serviteur de Dieu, celui qui a besoin de la miséricorde du Seigneur, celui qui voit avec une douleur profonde le peu qu'il a de bonnes œuvres et de vertus, Khalîl, le mâlékite, fils d'Ish'âk', fils de Iak'oûb, que Dieu lui pardonne ses fautes! a dit :

Louanges à Dieu, louanges qui égalent ses innombrables bienfaits! Reconnaissance pour les biens [les

qualités du corps et les qualités de l'esprit] que m'ont accordés sa générosité et sa munificence! Non, je ne puis énumérer et célébrer dignement les merveilles de sa puissance et de sa grandeur, car lui seul les connaît et peut les exalter.

Nous invoquons tous sa bonté et le secours de ses grâces, pour toutes les vicissitudes de la vie, et pour le moment où l'homme descend au tombeau.

Bénédiction, salut pour Mahomet, le Seigneur des Arabes et des autres peuples, l'envoyé de Dieu à toutes les nations! Que Dieu le comble de ses faveurs, lui, sa famille, ses disciples, ses femmes, sa postérité, sa nation, la plus noble des nations!

Or, plusieurs personnes, que Dieu leur montre, ainsi qu'à moi, la voie de la vérité pure, et les dirige, elles et moi, dans les sentiers du bien! plusieurs personnes, dis-je, m'ont demandé de leur composer un Précis de la jurisprudence suivie dans le rite institué par Mâlek, fils d'Anas, sur lui soit la miséricorde du Seigneur! précis qui comprendrait les principes fondamentaux sur lesquels doivent se baser les jugements et décisions juridiques en matière religieuse et civile. J'ai acquiescé à cette demande, après que j'eus consulté, par les voies pieuses, la volonté de Dieu et invoqué le secours de ses grâces[1] (1).

Dans le cours de ce livre, j'indique, par l'expression *fiha*, l'autorité du *Moudaouéneh* (2); par le mot *ouvîl*,

[1] Par les chiffres placés entre parenthèses, je renvoie aux notes réunies à la fin du volume.

il a été interprété, il a été expliqué [et par le dérivé *tâouîl*, explication], j'indique l'autorité des divers commentateurs qui ont élucidé ce Recueil; par le mot *ikhtiâr*, j'indique les opinions qu'a préférées El-Lakhmî (3); mais lorsque j'ai pris la forme verbale *ikhtâr*, il a choisi [ou le dérivé *moukhtâr*, choisi], j'ai voulu dire que le principe ou l'avis énoncé était propre et personnel à El-Lakhmî; par le mot *ikhtiâr*, qui est la forme substantive, j'ai voulu, dis-je, spécifier qu'El-Lakhmî avait préféré tel avis ou principe, au milieu de plusieurs autres; par le mot *terdjîh* (4), prépondérance d'opinion, j'ai indiqué les opinions auxquelles Ibn-Ioûnès a accordé l'autorité de son assentiment; quand j'ai donné la forme verbale *reddjah*, j'ai voulu spécifier qu'Ibn-Ioûnès parlait de sa propre autorité. Par le mot *zouhoûr*, apparence, ce qui a paru, j'ai indiqué le dire qui avait paru le plus acceptable à Ibn-Rouchd (5); par la forme verbale, j'ai exprimé que le dire était personnel à Ibn-Rouchd. Là où j'ai mis *k'aûl*, parole, énoncé, j'ai voulu indiquer ce qu'El-Mâzerî a accepté des dires des jurisconsultes, et par le verbe *k'âl*, j'ai indiqué ses propres dires (6).

Lorsque après un énoncé je dis *khilâf*, divergence, différence, je veux seulement faire remarquer que là il y a dissemblance, divergence sur cet énoncé donné par des hommes de réputation différente; là où je mets *k'aûlân*, deux dires, ou *ak'ouâl*, plusieurs dires, je veux signifier que, sur la proposition en question, je n'ai pu, par moi-même, m'assurer de certaines dispositions

légales puisées aux autorités appuyées sur les principes k'oraniques. Quant aux points facilement saisissables et incontestés, je les expose simplement, dans leurs conditions d'accomplissement voulu par la loi (7).

Par le mot *s'ouh'ih*, a été vérifié, rectifié [et par le dérivé *aç'ah'*, vérifié, juste], ou par le mot *istouh'sin*, a été jugé meilleur, plus exact, plus rationnel, j'ai fait allusion à un cheikh juriste, autre que les quatre dont j'ai cité les noms tout à l'heure, et qui a élucidé, rectifié et décidé les questions auxquelles le mot *s'ouh'ih* ou le mot *istouh'sin* se trouve accolé. Par *téreddoud*, opposition d'opinions, discussion contradictoire, j'ai désigné les dispositions légales encore en litige ou en doute sous le rapport de leur conformité rigoureuse avec les données primitives dont les ont extraites les juristes les plus récents, ou par rapport au manque de textes d'autorités anciennes (8). Enfin, par *laou*, si, j'indique les propositions différentes des principes du rite mâlékite que j'ai embrassé.

Et maintenant je demande à Dieu de faire retirer utilité et avantage de ce livre à qui l'écrira pour soi ou pour d'autres, à qui l'expliquera comme enseignement [ou le lira pour l'étudier ou seulement pour le collationner], à qui le possédera [comme simple possession ou pour l'apprendre], à qui s'en servira dans des vues de bien; puis je prie Dieu de nous préserver de toute erreur et faute, de nous diriger, par une crainte salutaire, dans nos paroles et nos œuvres.

Ensuite, je prie les hommes d'intelligence et de sa-

voir de ne point juger trop sévèrement les manques et imperfections qui peuvent se trouver dans ce livre. Je demande, d'une voix de supplication et d'humilité, d'un accent de soumission et de respect, que l'on regarde cette œuvre d'un œil de bonté et de bienveillance. Ce qu'il y aura d'obscur et d'inexact, en paroles et en style, qu'on l'éclaircisse et l'explique; de fautes, qu'on les corrige [9] : car peu d'écrits sont purs de taches, peu d'auteurs n'ont pas bronché et fait de faux pas.

CHAPITRE PREMIER.

DES PURIFICATIONS.

SECTION Ire.

DE LA PURETÉ ET DE L'IMPURETÉ DE L'EAU, RELATIVEMENT AUX PURIFICATIONS.

Les souillures matérielles (10) et les souillures non matérielles [les souillures et les impuretés] s'enlèvent par le moyen général, c'est-à-dire au moyen de ce que, avec droit et raison, l'on appelle communément eau non adultérée, eau pure ordinaire, —soit qu'elle ait été recueillie de la rosée ou qu'elle vienne d'un solide passé à l'état liquide [tels sont la grêle, la glace, la neige, même le sel qui s'est liquéfié de lui-même, ou qui se trouve naturellement liquéfié, comme dans l'eau de la mer. Aussi l'eau de la mer est propre aux ablutions. Mais le sel jeté dans l'eau pour y fondre est considéré comme aliment]; —soit qu'elle reste de ce qu'a bu ou un animal [dont la chair est permise], ou une femme en menstrues, ou un homme qui ne s'est pas purifié après la copulation [que cette femme et cet homme soient musulmans ou non];— soit qu'elle reste d'une quantité d'eau que cet homme ou cette femme a employée pour se purifier [lorsque rien d'impur ne paraît être tombé dans le vase qui contient

l'eau]; — soit que l'eau étant surabondante [pour une ablution, ou une lotion, etc.] ait été mélangée de quelque substance impure qui ne soit pas en suffisante quantité pour changer et altérer les qualités naturelles [la couleur, l'odeur et le goût] de cette eau; — soit même que l'on doute que réellement ce qui a pu changer l'une des qualités de l'eau, la rende impropre aux purifications; — soit que le goût de l'eau ait été changé par l'influence de quelque corps voisin [tel que des odeurs parfumées ou bien des corps en putréfaction; dans ce cas, le principe de l'odeur transmise à l'eau existe dans les corps voisins, et non dans l'eau]; — soit que l'odeur de l'eau lui vienne d'un corps gras attaché et fixé au vase, ou vienne du goudron dont on imprègne les outres ou tout autre ustensile à porter de l'eau en voyage; — soit que l'eau ait subi une modification dans ses qualités par le fait de quelques productions nées de l'eau même [telles que les mousses légères, les lentisques, même des conferves, etc.]; — soit que ce changement ou cette différence dans les qualités naturelles de l'eau vienne du fond ou sol sur lequel elle se trouve, tel qu'un fond salin, par exemple [ou ferrugineux, ou cuivreux, ou aluné, etc.]; soit que ce changement vienne de terre ou de sel qui ait été jeté, même à dessein, dans l'eau.

Mais lorsque l'on a jeté exprès du sel dans l'eau, elle perd, selon l'avis d'Ibn-Ioûnès, la propriété de pouvoir servir aux purifications [car alors, de propos délibéré, on en a changé une des qualités naturelles, le goût]. Quant à l'opinion qui déclare l'eau impure si

l'on y a jeté du sel préparé [ou sel de cuisine, sel ordinaire du commerce], il y a, sur ce point, divergence d'avis et discussion (*téreddoud*) parmi les juristes modernes. [Le sel, disent-ils, doit-il être considéré comme une terre? alors il ne change pas la nature de l'eau; ou bien le considère-t-on comme nourriture, condiment? ou bien le sel nettoyé est-il une sorte de terre préparée comme une nourriture? alors il change la nature de l'eau dite eau commune, ordinaire, y introduit un aliment; et cette eau, ayant caractère, plus ou moins éloigné, de nourriture, ne doit pas être employée aux purifications.]

Il ne faut point employer à se purifier [d'aucune souillure, matérielle ou non matérielle], l'eau dont la couleur, ou le goût, ou l'odeur aurait changé par la présence de substances qui d'ordinaire ne se trouvent pas naturellement dans l'eau, que ces substances soient pures ou impures, tels seraient un corps gras [bien que non impur], une huile qui serait mêlée à l'eau, ou des vapeurs de mastic [ou du safran, ou de la myrrhe]. Du reste, l'état légal de l'eau est en raison de la nature de la substance qui l'altère.

Il est mal, — d'employer l'eau d'une *saki* (11) [d'un puits, d'un bassin], qui est visiblement changée ou altérée par la corde à tirer l'eau; — d'employer de l'eau non courante dans laquelle sont tombés, en trop grande quantité, des excréments d'animaux; — de se servir de l'eau d'un puits où se trouvent des feuilles d'arbres, de plantes, ou bien de la paille. Mais, d'après Ibn-Rouchd, il est permis d'user de l'eau où se trouvent des feuilles

ou de la paille, dans les lieux écartés et les déserts [à défaut d'autre eau].

Maintenant, si un individu mélange à l'eau une substance étrangère pure ou impure qui se rapproche plus ou moins des trois qualités naturelles de l'eau [et qui n'altère pas sensiblement les qualités de cette eau], l'état de pureté ou d'impureté légale est un fait à examiner, et il varie selon les cas [c'est-à-dire selon la nature et la quantité de la substance étrangère].

Relativement à la question de savoir si l'eau mise dans la bouche devient impure, il y a deux dires (*k'aûlâ·* `). [L'un est pour l'affirmative, l'autre pour la négative; le premier soutient que l'eau se mêle à la salive et ne s'en sépare pas; le second prétend que s'étant mêlée à la salive, l'eau s'en sépare ensuite, et que même l'eau qui n'a pas demeuré quelque temps dans la bouche ne se mêle pas sensiblement de salive].

Il est blâmable, pour les purifications, d'employer [excepté à défaut d'autre] une eau qui a déjà servi à enlever quelque souillure matérielle; mais si elle a servi pour quelque souillure non matérielle, il y a divergence d'opinion [*téreddoud*], relativement à la parfaite convenance de son emploi.

On ne doit encore employer que malgré soi, — une eau qui est en trop petite quantité, telle que la contenance d'un simple vase à ablution; — une eau ayant servi à un lavage de souillure matérielle qui, cependant, n'aurait pas rendu l'eau impure; — de même encore l'eau où un chien aurait lappé; — l'eau non courante [comme

celle des réservoirs des bains], où l'on vient se laver; — un reste d'eau dont aurait goûté un individu qui, auparavant, aurait bu du vin; — un reste où cet individu aurait introduit la main; — ou bien un reste d'eau qu'aurait touché un animal de l'espèce de ceux qui, par instinct, recherchent sans cesse les corps impurs [ces animaux sont, par exemple, les bêtes sauvages et voraces, les oiseaux de proie].

Mais on fera usage, sans répugnance et sans blâme, d'un reste d'eau qu'il est presque impossible de garantir de toute impureté [par exemple, de l'approche des chats, des rats, des souris, etc.]. Il n'y a non plus ni répugnance, ni blâme, à user d'une nourriture qui serait dans le même cas, pas plus qu'à user encore d'une eau laissée ou exposée au soleil, au grand air [et où peuvent venir quelques oiseaux]. Si l'on a reconnu que l'animal, quel qu'il fût [et qui a touché l'eau], avait au museau ou au bec quelque substance ou pure, ou impure, ou souillée, lorsqu'il a touché et goûté l'eau, on agit dans cette circonstance, pour l'emploi du liquide, en raison de la nature de cette substance et du degré de son impureté.

Si un animal terrestre, à circulation active, est mort dans une eau non courante [celle d'un puits, d'une fontaine, d'une citerne], mais n'en a pas changé ou altéré les qualités naturelles, il faut retirer une quantité d'eau égale au volume de l'animal et de l'eau elle-même (12). Si l'animal, après être mort, est tombé dans l'eau, il n'est pas nécessaire de retirer d'eau. Si le changement opéré dans les qualités de l'eau, par une substance im-

pure, disparaît par l'addition d'une modique quantité d'eau pure, on regarde alors cette eau comme bonne pour les purifications; néanmoins Ibn-loûnès est d'avis contraire.

On accepte la déclaration d'un individu sur l'état de pureté ou d'impureté d'une eau, quand il désigne comment cette eau a été ou n'a pas été adultérée et souillée, et quand cet individu [libre ou esclave, homme ou femme, et au moins pubère] est du même rite que celui ou ceux à qui il fait la déclaration [et quand aussi l'individu est regardé comme consciencieux et probe]. S'il n'est pas du même rite, dit El-Mâzerî, il est mieux de négliger son information [car il n'est pas compétent pour juger dans un rite qui n'est pas le sien].

Enfin, l'eau qui arrive sur une substance impure, en reçoit les mêmes effets d'altération et de souillure que lorsque la substance impure arrive dans l'eau.

SECTION II.

SUBSTANCES ET CORPS PURS, ET IMPURS. — VÊTEMENTS, PARURES ET ORNEMENTS PERMIS, ET NON PERMIS.

Du nombre des substances pures sont : — le corps mort de tout animal privé de sang [tel que les insectes, les mouches, les blaps, les fourmis, les sauterelles, les scorpions, etc.]; — le corps mort de tout animal aquatique ou marin, qui même puisse vivre assez longtemps sur terre [comme la grenouille, la tortue de mer ou d'eau douce, l'écrevisse, le crocodile]; — tout animal égorgé, et toutes les parties de son corps, excepté les

animaux dont il est défendu de manger la chair ; — la laine, le poil de chameau, les barbes de plumes et les plumes, les fourrures, poils et crins, même les soies de porc quand elles ont été coupées, non arrachées de la peau ; — les corps solides inertes ou sans vie et qui ne sont point rejetés de l'intérieur d'un animal vivant [et à circulation active. Ainsi l'œuf, comme étant rejeté du corps d'êtres vivants, n'est pas mis dans la classe des solides inertes sans vie]. Les substances solides enivrantes sont exclues de la liste des substances pures. [On comprend dans la catégorie des solides, les corps mous, comme le miel, le beurre, bien que le beurre vienne d'animaux vivants et à circulation active ; mais le beurre ne fait pas partie intégrante de l'animal.]

Du nombre des substances pures sont aussi : — les êtres vivants [non impurs ; car la vie est une condition de pureté qui se perd par la mort] ; — leurs larmes, leur sueur, leur salive, leurs mucosités nasales, leurs œufs, quand même les animaux qui les ont pondus se nourrissent de substances impures, excepté toutefois les œufs gâtés. Sont exceptés aussi des substances pures, les œufs et les matières des sécrétions précitées, lorsque tout cela est sorti ou sort d'un corps mort [mais l'œuf venant d'un animal égorgé n'est pas impur].

Sont encore au nombre des substances pures : — le lait humain, excepté s'il vient d'un corps mort ; — le lait des animaux [est ou pur, ou impur, ou blâmable], selon la nature de leur chair [c'est-à-dire, selon qu'elle répugne, ou est blâmable, ou est permise, ou est défendue].

Parmi les substances non impures sont : — l'urine et les matières stercorales [qui sont dans le corps] des animaux dont la chair est permise et qui ne se nourrissent point de nourritures impures (13) ; — les matières vomies, à moins que leur caractère de nourriture et d'aliment ne soit changé et dénaturé ; — la bile rejetée par la bouche ; les excrétions pituiteuses ; — la bile et sa vésicule, venant des animaux dont la chair n'est pas prohibée ; — le sang qui [dans l'immolation] n'est pas sorti des vaisseaux qui le contiennent ; — le musc et la poche où il se sécrète ; — les produits de la terre qui ont été fumés ou arrosés avec des substances impures [car le végétal, par la germination et par le fait du développement, se purifie, se constitue pur] ; — le vin qui [desséché dans les futailles et les autres vases] est passé à l'état solide ; — le vin transformé en vinaigre [et n'ayant plus alors la propriété d'enivrer].

Les substances impures sont celles qui se trouvent hors des catégories que nous venons de présenter : — les corps morts ou restes d'animaux autres que ceux qui sont indiqués précédemment, fût-ce même un pou [c'est-à-dire, ne sont ni purs, ni d'usage permis, ni de contact sans souillure, — les corps d'animaux à circulation active et morts de mort naturelle ; — le corps et la chair d'animaux qui n'ont été ni égorgés, ni tués à la chasse, selon la manière indiquée par la loi musulmane ; tels sont les animaux égorgés par les chrétiens, par les juifs, ou immolés aux idoles par les idolâtres, ou égorgés par un fou, un idiot, un homme ivre,

un renégat..... Quant au pou, il est regardé comme un animal à circulation active; car on lui aperçoit, même à l'œil nu, un mouvement sanguin dans des vaisseaux. Mais la puce, la mouche, etc. ne sont pas à circulation courante, active; leurs restes morts ne sont pas impurs et ne souillent pas].

On regarde aussi comme impur le cadavre humain; toutefois, selon l'opinion de nombre de légistes, tels que Ibn-Rouchd (*azhar*) et autres [opinion fondée sur l'appréciation de la dignité de la créature humaine et sur certaines paroles traditionnelles du Prophète], le cadavre humain n'est pas immonde [le cadavre d'un musulman surtout, d'après plusieurs casuistes, n'est pas impur].

Sont impures aussi les parties qui ont été retranchées ou séparées d'un animal vivant, ou d'un animal mort ou tué [et les parties qui, bien que n'étant pas entièrement séparées du corps vivant, n'y tiennent que par quelque lambeau de chair ou de peau, de manière que ces parties ne puissent plus rester vivantes et se rattacher ainsi au corps; de même, et par suite de ce principe, la dépouille dont se débarrasse chaque année le serpent, c'est-à-dire l'épiderme qu'il abandonne, est également impure].

Les parties retranchées ou coupées et qui, pour cela, deviennent impures, sont: — les cornes, les os, les sabots ou les ongles des bisulques [des solipèdes]; — l'ivoire; — les ongles en général [les ongles des chameaux, des autruches, des oies, des canards, des gal-

linacés]; — les tuyaux de plumes; — la peau, fût-elle même tannée. Toutefois l'usage des peaux, excepté celle du porc [excepté aussi la peau humaine], est généralement permis, mais après le tannage avec une matière sèche et de l'eau. Le Moudaouéneh considère comme blâmable le contact de l'ivoire, mais il n'a pas décidé de l'état pur ou impur, ou blâmable, de la peau d'âne tannée [on en fait, surtout en Perse, des fourreaux de sabre].

Au nombre des substances impures [lorsqu'elles viennent d'êtres dont la chair est défendue], sont encore : — le sperme; — la liqueur limpide qui suinte des organes génitaux du mâle et de la femelle dans l'excitation des désirs vénériens; — la liqueur aussi qui s'échappe de ces organes après l'évacuation de l'urine; — le pus, les matières puriformes et sanieuses; — l'humidité vaginale; — le sang qui coule, fût-ce même de poissons, de mouches; — la mélanie ou sang noir; — la cendre et même la fumée qui proviennent de matières impures; — l'urine et les stercora sortis de l'homme [non des prophètes], de tout animal dont la chair est d'un usage ou défendu, ou blâmable.

Une nourriture ou un mets liquide, en grande abondance, est rendu impur par une petite quantité d'un corps même solide, impur ou souillé qui y tombe, si ce corps y reste un certain temps, ou peut s'y disséminer ou s'y dissoudre; sinon, la quantité de la masse rendue impure est en proportion de ce qu'a touché le corps étranger et du temps qu'il est resté dans cette masse.

Ne sont jamais purs : — les corps gras auxquels a été mêlée une substance impure; — la viande cuite [ou bien laissée en contact] avec une substance souillée ou impure; — les olives confites ou salées avec ou dans une substance non pure; — les œufs cuits avec ou dans une substance impure, une eau impure; — les vases de terre non vernis dans lesquels on a mis un liquide impur [du vin, une eau souillée, une graisse immonde, etc.], qui en a facilement pénétré les pores.

On peut tirer avantage et se servir des choses souillées [par le contact de substances impures], mais jamais des choses impures par elles-mêmes, pour les lieux autres que les mosquées, et pour les besoins de l'homme autres que son alimentation.

Il est défendu de prier couvert du vêtement d'un infidèle [ou d'un individu qui boit du vin]. Il n'en est pas de même d'un tissu fabriqué ou travaillé par un infidèle [ou un idolâtre]. On n'accomplira pas non plus la prière : — couvert d'un vêtement ou de toute étoffe quelconque, sur lesquels aura dormi un autre musulman, qui même est exact à faire ses prières; — ou couvert d'un vêtement venant d'un individu qui ne fait point [ou ne fait qu'inexactement] ses prières; mais on peut prier en ayant sur la tête les pièces de coiffure dont il se coiffe [car ces pièces de coiffure sont éloignées des parties du corps par lesquelles s'échappent des causes d'impureté]; — ou couvert des vêtements qui avoisinent les parties inférieures du tronc d'un homme autre qu'un homme instruit et religieux [et

capable alors de savoir et d'indiquer si tous ses habits sont en état de pureté comme il le faut pour la prière].

Aux hommes [depuis l'âge de puberté] est défendu l'usage des parures d'or ou d'argent; il leur est même défendu d'avoir de l'or ou de l'argent mêlé au tissu de la ceinture, ou appliqué comme ornement aux armes et harnachements de guerre [et l'on entend ici, par ces deux derniers mots, les lances, les poignards, les boucliers, les selles, les étriers, les éperons, la bride et la têtière des chevaux]. Toutefois, il est permis de parer d'or et d'argent l'enveloppe ou la reliure d'un K'oran [non l'écriture de ce saint livre; il est blâmable de mêler cette écriture de lettres ou enjolivements d'or ou d'argent, et même d'y mêler des lettres rouges]. Il est permis également de parer d'or et d'argent la garde et le fourreau d'un sabre [car le sabre est la première et la plus noble des armes]. Il est encore permis de se faire en or ou en argent [comme étant un moyen de médication], un nez, des attaches ou liens pour les dents. Enfin, sont aussi permis les seings et les anneaux en argent [employés pour signer], à moins que l'argent ne contienne de l'or, ne fût-ce qu'en petite quantité.

Il est défendu à la femme aussi bien qu'à l'homme, — de faire usage d'ustensiles d'or ou d'argent, et aussi d'acheter et d'employer de ces ustensiles, lors même qu'ils seraient déguisés à l'extérieur [par un plaqué en plomb ou autre métal]; — d'acheter et d'employer des vases et ustensiles [de la vaisselle] plaqués en or ou

en argent, et aussi des vases [ou de la vaisselle] dont les fêlures ou les fragments sont maintenus par des fils ou des rubans d'or ou d'argent. Mais relativement aux objets en forme d'anneaux [en argent ou en or, comme des anneaux de tiroirs de meubles, ou des anneaux attachés à une porte, etc.], et relativement aussi aux vases en matières minérales précieuses [telles que l'émeraude, le cristal], il y a deux dires ou opinions (*k'aûlân*) [des juristes en permettent l'usage, d'autres le proscrivent].

Est permis aux femmes, sans restriction, sur leurs personnes, l'usage des parures et des ornements d'or ou d'argent, même dans l'embellissement de leurs chaussures. Mais l'or ou l'argent [comme objet de parure ou d'ornement] ne sont pas permis, même aux femmes, pour leurs lits [leurs miroirs, leurs peignes, leurs éventails, leurs boîtes à keuh'l [14], et autres instruments de toilette].

SECTION III.

OBLIGATION D'ÊTRE PURIFIÉ POUR PRIER. — SOUILLURES ACCIDENTELLES. — TOLÉRANCES. — CIRCONSTANCES PARTICULIÈRES DE PURIFICATION DES OBJETS.

L'obligation de faire disparaître toute souillure, — des vêtements [et armes] que porte le fidèle qui va prier, même de l'extrémité de son turban, et aussi toute souillure et impureté que ce fidèle peut avoir sur le corps, — et de la place même où il va se mettre pour prier, mais

non du reste de la natte [ou du tapis en dehors de la place où il va exécuter sa prière], est-elle une obligation imitative ou consacrée par la *sounnah* (15), ou bien une obligation canonique, toujours à la condition que le fidèle pense à se purifier et puisse se purifier? [L'obligation est précise et positive. Il n'y a de divergence que sur ceci : est-elle obligation canonique ou imitative? C'est là seulement ce qui divise les juristes.]

Si le fidèle n'a pas pensé à se purifier, ou bien s'il n'a pas pu se purifier avant de prier, il doit recommencer, par exemple, les deux prières méridiennes [celle de midi et celle de l'*a's'r* ou de l'après-midi], au plus tard pendant le temps du *crépuscule* qui précède le coucher du soleil. [Les deux prières du soir, c'est-à-dire, celle du mar'reb ou coucher du soleil, et celle de l'éché ou environ une heure et demie après la disparition du soleil, seraient recommencées dans l'espace de temps qui reste de la nuit jusqu'au lever de l'aurore; celle du matin serait recommencée avant le lever du soleil.]

Une souillure qui atteint le fidèle priant invalide et annule la prière. Si, pendant qu'il prie, il se rappelle avoir quelque souillure, sa prière est également invalidée. Il n'en est pas de même si, avant de prier, le fidèle a pensé qu'il n'était pas en état de pureté légale et qu'ensuite il l'ait totalement oublié, ou bien, si la substance souillante se trouvait sous sa chaussure, et s'il s'est déchaussé pour faire la prière.

Mais [toujours relativement à l'accomplissement de

la prière], il y a toute tolérance accordée pour les souillures qu'il est difficile ou impossible d'éviter, telles que: — la souillure par matières qui, à intervalles rapprochés ou presque continuellement, s'échappent des parties génitales ou de l'anus [comme dans l'incontinence d'urine, etc.]; — le suintement hémorrhoïdal qui souille la main obligée de faire rentrer fréquemment [même pendant la prière] les saillies des hémorrhoïdes, ou qui souille le vêtement [ou la peau des environs du lieu de suintement].

Il y a tolérance pour les souillures qui atteignent les habits de la femme qui allaite un enfant, lorsqu'elle s'efforce de se préserver du contact des excrétions de son nourrisson. Toutefois il convient que la femme qui nourrit mette un autre habit pour prier.

Il y a toute tolérance encore : — pour une souillure de sang quel qu'il soit [fût-ce même de porc]; — pour une souillure de pus, de matière puriforme ou sanieuse, venus du dehors sur les vêtements ou sur le corps du fidèle, pourvu que la quantité de ces matières soit de moins d'une drachme; — pour une souillure par l'urine [ou le crottin] d'un cheval [d'un âne, d'un mulet], sur le champ de bataille, ou dans les camps [ou en voyage, ou même en quelque lieu que ce puisse être, lorsque l'individu qui reçoit la souillure est obligé, par condition et par devoir, de soigner les animaux ou de les harnacher]; — pour les traces que laissent [sur le corps ou sur les vêtements du fidèle] les [pattes ou le suçoir des] mouches qui se sont reposées sur des excréments;

— pour les parcelles de sang qui restent coagulées sur la place où l'on a pratiqué des scarifications pour des ventouses [ou pratiqué une saignée], quand cette place a été préalablement bien essuyée; mais dès que les scarifications [et la piqûre de la saignée] sont guéries et cicatrisées, il faut en laver parfaitement la place [et en enlever tout le sang qui y est resté], sinon, le fidèle [qui priera sans les avoir bien lavées] devra recommencer sa prière pendant l'intervalle de temps indiqué par la loi. [Au commencement du chapitre *De la Prière*, sont indiquées les heures et les durées de temps, pendant lesquelles on peut faire ou renouveler la prière.]

Les commentateurs du Moudaouéneh excusent le fidèle qui a oublié de laver la place des ventouses [il n'est tenu de recommencer sa prière que s'il a prié d'abord, sachant qu'il devait se laver]. D'autres ont interprété qu'il fallait, dans tous les cas possibles, recommencer la prière.

Il y a tolérance pour les souillures de boue occasionnées par la pluie, quand même des matières impures ou des excréments sont mêlés à la boue qui atteint le fidèle, à moins, toutefois, que les matières impures ou les excréments n'y soient en assez grande quantité [visible ou non visible; alors il faut faire disparaître les souillures par le lavage, avant de prier]. Il y a tolérance lorsqu'il n'y a que l'apparence de matières impures ou d'excréments [fussent-ils ou non en même quantité que la boue], mais non lorsque les matières impures atteignent directement l'individu [et sans être confondues avec la boue].

Il y a tolérance pour les souillures de la partie [non humide] flottante et traînante des vêtements longs qui sert à couvrir la femme [non à la parer], ainsi que pour les souillures du pied mouillé, lorsque le pied et la partie traînante du vêtement passent sur une matière impure sèche, et qu'ensuite on les purifie suffisamment [et au degré que comporte la tolérance de la Loi], en les passant sur de l'eau ou dans de l'eau [au moment de prier].

Lorsque des souillures d'excréments et d'urine d'animaux domestiques [ânes, chevaux, mulets, etc.] atteignent les souliers, les sandales et toute espèce de chaussures, la loi accorde toute tolérance [pour faire la prière, pour marcher dans les mosquées, mais non sur les nattes], à condition que l'on essuie et frotte la chaussure [par terre, ou sur du sable, ou avec un tesson ou une pierre]; mais cette tolérance n'est que pour les deux sortes de souillures indiquées [si les souillures étaient produites par du sang, ou par de l'urine d'homme, ou par un excrément de chien, etc. il faudrait laver les chaussures]. Celui qui, n'ayant pas assez d'eau, ne peut faire que la madéfaction, doit retirer sa chaussure de ses pieds et pratiquer la purification pulvérale. (Voy. ci-après, sect. VIII et IX.)

Quant aux pauvres [qui marchent pieds nus], El-Lakhmî est d'opinion (*ikhtâr*) qu'il y a aussi pour eux tolérance, relativement aux deux sortes de souillures indiquées, lorsqu'elles leur souillent les pieds [mais toujours à condition de les frotter par terre, ou sur du

sable, ou de la poussière]. Pour tout autre que le malheureux, les juristes modernes ont énoncé deux avis ou dires (*k'aûlân*). [Les uns veulent qu'il y ait aussi tolérance pour ceux qui peuvent avoir des chaussures; les autres sont d'opinion contraire et les obligent à se laver.]

Il y a tolérance relativement à toute substance qui vient à tomber sur un fidèle passant dans la rue, par exemple; et s'il s'informe de la pureté ou de l'impureté de cette substance, il n'en croira que la déclaration d'un musulman éclairé [et au moins pubère]. On peut également ne pas laver une arme polie [sabre, poignard, coutelas, le verre même] qui a reçu des taches de sang non impur [tel que le sang d'un animal égorgé pour être mangé, d'animaux tués à la chasse comme gibier, le sang d'un coupable mis à mort, etc.]. La tolérance a pour but ici de permettre d'éviter toute dégradation d'une arme par le lavage [il suffit de l'essuyer].

Il y a encore tolérance pour des boutons éruptifs [tels que légers furoncles, gale, etc.], dont on ne fait point échapper la matière purulente ou séreuse [au moment de se mettre à prier].

Il est de devoir, d'ailleurs, de laver toutes les souillures tolérées dont nous venons de parler, lorsqu'elles sont en quantité suffisante pour paraître inconvenantes ou repoussantes; telles sont aussi les ordures des puces, à moins, toutefois, que l'on n'aperçoive ces diverses souillures que pendant la prière; à ce moment, il n'est pas permis de les laver [car elles sont tolérées].

On purifie un endroit du corps ou d'un vêtement, etc. des diverses souillures, sans qu'il soit nécessaire de sentir l'intention de se purifier légalement. On purifie, en le lavant, l'endroit souillé, lorsqu'il est déterminé et connu [ou seulement présumé]; sinon [c'est-à-dire s'il y a doute absolu], on lave en entier les parties analogues du vêtement sur lesquelles porte le doute; ainsi on lavera les deux manches d'un vêtement [en dehors et en dedans, si l'on sait seulement que la souillure a atteint l'une ou l'autre]. Il n'en est pas de même de deux vêtements qui couvrent l'individu : si le fidèle soupçonne qu'une souillure ait atteint l'un des deux, il s'efforcera de reconnaître quel est celui qui a été souillé, et il purifiera l'endroit pollué, en lavant cet endroit avec de l'eau sans impureté, et jusqu'à ce que l'eau en sorte avec toutes les qualités de pureté requises.

Il n'est pas nécessaire alors de presser avec la main l'endroit lavé; il est pur lorsque le goût de la souillure a disparu. Relativement à la couleur et à l'odeur de la souillure, la loi n'en exige pas la destruction, s'il y a difficulté à les faire disparaître.

L'eau qui a servi à laver une souillure et qui est changée dans une de ses qualités naturelles, est devenue impure. Lors même que l'on n'a pas employé l'eau pure ordinaire [mais que l'on s'est servi, par exemple, de vinaigre], pour enlever la substance souillante, ce qui vient à toucher ensuite la place où était cette substance n'en devient pas pour cela impur [la place fût-elle encore mouillée].

Si l'on a lieu de soupçonner qu'une souillure a atteint un vêtement [une chaussure], il est de règle canonique de le nettoyer. Négliger cette circonstance de devoir implique toujours l'obligation de recommencer la prière tout comme dans le cas où l'on néglige de laver une souillure reconnue. Le nettoyage dont il est question se fait en prenant de l'eau avec la main et en arrosant, en forme de pluie, mais sans qu'il soit besoin d'intention sentie de se purifier. La règle canonique n'a plus force, si l'on doute de l'impureté de la substance qui a atteint, ou si l'on doute des deux circonstances, de l'impureté de la substance qui a atteint et de celle de la chose atteinte. Mais dans le cas où l'on soupçonne qu'une souillure a souillé le corps même du fidèle, est-il de règle de se comporter [c'est-à-dire de nettoyer en jetant de l'eau avec la main sur la peau] de même que dans le cas précédent où un vêtement a été atteint de souillure? ou bien doit-on laver, par un lavage réel, l'endroit du corps que l'on soupçonne souillé? Il y a, à cet égard, divergence d'opinions (*khilâf*). [Mais l'opinion le plus généralement acceptée est celle qui admet l'obligation du lavage.]

Lorsque plusieurs purifications [ablutions ou autres] ont été faites les unes avec de l'eau pure, les autres avec de l'eau souillée ou avec un liquide impur, on recommence les prières qui ont suivi les purifications faites avec l'eau souillée ou le liquide impur, mais en pratiquant, pour chaque prière à recommencer, une nouvelle ablution, puis une ablution et une prière en

sus. [Ainsi, lorsqu'il y a eu quatre purifications avec l'eau pure et deux avec l'eau non pure, on doit répéter trois fois une ablution et une prière, une ablution avant chacune de ces trois prières. Il est bien entendu qu'il faut alors que le temps légal soit suffisant pour refaire ces prières.] (Voy. chap. *De la Prière*, section I.)

Il est de devoir religieux de jeter l'eau d'un vase où un chien aura lappé, de laver sept fois ce vase et d'en rejeter l'eau sept fois aussi, et cela comme acte de religion et de piété. Mais on ne fera pas ces lavages, — pour un vase où il y a de la nourriture dont un chien a pris quelque chose [car la loi ne veut causer aucune perte ou dommage au fidèle]; — ni pour un bassin lorsqu'un chien y a lappé. On ne lave pas le vase, lorsqu'un autre animal [un petit chien même, une hyène, même un porc] a bu de l'eau que contenait ce vase. [Si le vase dans lequel le chien a promené sa langue était vide, il n'est pas nécessaire de laver ce vase.] Dans le cas où le lavage est ordonné, on le fait au moment de se servir du vase, sans qu'il soit besoin de sentir d'intention pieuse de purification, et sans employer de terre pour nettoyer. Il n'est pas nécessaire de considérer le nombre de fois que le chien a lappé dans le vase, ou le nombre de chiens qui y ont lappé [ni de considérer si le chien a mis la patte dans le vase, ou s'il y a laissé tomber de la bave, etc.].

SECTION IV.

DES ABLUTIONS. — DÉTAILS DES PRATIQUES D'EXÉCUTION, LES UNES D'OBLIGATION DIVINE, LES AUTRES D'OBLIGATION IMITATIVE.

Les détails rigoureusement obligatoires et de précepte divin pour procéder à l'ablution sont les suivants :

1° Se laver,—la face depuis une oreille à l'autre, jusqu'à l'origine naturelle et ordinaire des cheveux;—le menton [pour les individus imberbes ou rasés]; — la surface de la barbe;—ensuite la cloison du nez;—les plis ou rides du front;—l'extérieur des lèvres. En se lavant la barbe, on doit [par le moyen des doigts écartés en peigne] faire pénétrer l'eau à travers les poils jusqu'à l'épiderme. Mais il n'est point obligatoire de faire arriver l'eau au fond d'un creux résultant de la guérison d'une plaie profonde, ou aux cavités naturelles de la face [telles que les fosses nasales, les conduits auriculaires, l'intérieur des paupières; car l'ablution n'a pour but que de purifier les parties extérieures du visage, de la tête, des mains, etc.];

2° Se laver,—les deux mains jusqu'aux coudes,—ou bien le moignon du poignet ou du bras, si le membre a été amputé; — ou bien la main qui [dans le cas de défectuosité congéniale] tient à l'épaule ou à peu près. Il faut, en se lavant les mains, garder les doigts assez éloignés les uns des autres [les plier, les ouvrir, les étendre, les frotter à l'aide les uns des autres], sans

toutefois qu'il soit nécessaire de faire tourner l'anneau (16) que l'on aurait à un doigt. Mais on doit enlever ou ôter des doigts ou des bras tout autre objet [tels que parures (16), bijoux en or ou pierreries].

3° Pratiquer le *mesh'* ou la madéfaction, c'est-à-dire passer les mains mouillées d'eau, — [sur les cheveux ou la peau], depuis le haut du crâne; — sur les deux tempes et sur les cheveux qui y tombent, mais sans qu'il soit besoin pour l'homme ni pour la femme, de défaire les nattes de cheveux ; seulement l'homme et la femme doivent introduire la main mouillée sous ces nattes et pratiquer ainsi le mesh direct sur les parties de la peau qu'elles recouvrent. Laver [par le lavage ordinaire] l'extérieur du crâne à partir d'en haut [même par dessus les cheveux], tient lieu de la simple madéfaction.

4° Se laver les deux pieds jusque sur les deux sailles de chaque cheville des pieds, et les deux articulations inférieures des jambes. Il est nécessaire, dans le lavage des pieds, d'écarter et d'étendre autant que possible les orteils à l'aide des doigts de la main, que l'on interpose entre ceux des pieds.

Se couper les ongles ou se raser la tête après l'ablution ou la madéfaction n'implique nullement l'obligation de répéter ou l'ablution, ou la madéfaction de la tête. Mais si l'on se taille la barbe, les moustaches, il y a pour ce cas deux dires. [L'un veut que l'on recommence l'ablution de la face ; l'autre en dispense.]

5° Passer les mains, en frottant, sur les parties qui reçoivent l'eau de l'ablution.

6° [Il est d'obligation de suivre, sans interruption ni intervalles, toutes les opérations lustrales qui composent l'ablution.] Mais est-il d'obligation canonique, ou seulement d'obligation imitative, d'exécuter sans interruption ces opérations lustrales, dans les cas suivants, savoir : — lorsque le fidèle pense réellement qu'il fait ses ablutions et lorsque, ayant tout ce qu'il lui faut pour cela, il peut les accomplir ; — lorsque le fidèle revient, avec intention de s'abluer convenablement, à laver quelque endroit que ce soit qu'il a oublié de laver [lorsque, par exemple, il revient à laver un endroit des bras qu'avant la fin de la lustration il se rappelle n'avoir pas lavé] ; — enfin lorsque le fidèle, par circonstance imprévue, n'a plus ce qu'il lui faut pour laver un endroit oublié ou pour terminer sa lustration, et qu'il ne s'est pas passé assez de temps pour que les portions déjà lavées se soient séchées, la chaleur de la saison et du tempérament de l'individu étant d'ailleurs à un degré ordinaire et moyen ? Dans ces trois circonstances, il y a diversité d'opinions. [Certains juristes prétendent que la succession non interrompue est d'obligation canonique ; d'autres qu'elle est simplement d'obligation imitative et, par conséquent, moins rigoureuse. Quant à la durée de temps indiquée dans le dernier cas, elle montre que le délai accordé pour qu'il n'y ait pas interruption dans une ablution à laquelle il manque encore une pratique, par exemple, ou une affusion d'eau, ne doit être qu'une pause assez courte pour ne pas permettre au dernier organe lavé

de se sécher, en supposant la température de l'atmosphère et la chaleur naturelle de l'individu à un degré moyen. Les nègres, disent les Arabes, ont une chaleur naturelle plus grande que celle des autres hommes, et l'eau sur leur peau se sèche plus vite, toutes choses égales d'ailleurs.]

7° La septième obligation [de précepte divin] est l'intention [17]; et cette intention, qui doit pénétrer la pensée du fidèle au moment où il se lave la face [c'est-à-dire au moment où il commence l'ablution], sera de faire disparaître de sa personne toute souillure, ou d'obéir au précepte divin qui lui prescrit de se purifier ou de se rendre permis tout ce qu'il lui est défendu de faire étant en état d'impureté [comme de prier, de toucher le K'oran, de s'acquitter des tournées pieuses autour de la Ka'bah dans le pèlerinage, etc.]. Il peut aussi, en même temps, avoir l'intention de se rafraîchir par l'ablution.

L'ablution est également valide, — même si l'intention du fidèle fait abstraction de plusieurs des actes pour l'accomplissement desquels il doit être en état de pureté [et qu'il n'ait en vue, par exemple, de se purifier que pour la prière seulement]; — ou bien encore s'il ne précise pas l'intention de se purifier d'une souillure dont il ne se rappelle plus être atteint. Mais l'ablution n'est pas valable si, d'intention, il exclut de son désir de se purifier, une impureté qu'il se rappelle [par exemple, s'il a touché une femme et qu'il dise en lui-même : « Il n'est pas besoin de me purifier pour ce

contact »]. L'ablution n'est pas non plus valide si le fidèle n'a que l'intention vague et générale, — de se purifier, — ou bien seulement de se rendre permis ce que les simples convenances religieuses et la piété lui recommandent de faire, mais à condition d'être en état de pureté [tel que de lire le K'oran, de le toucher, de se livrer au sommeil, etc.]; — ou encore s'il se borne à dire : « Si j'ai quelque souillure, c'est pour m'en purifier que je fais cette ablution; » — ou encore s'il renouvelle son ablution dans la seule intention de la recommencer; le fidèle alors n'en reste pas moins tel qu'il était avant de recommencer [car il a eu l'intention seulement d'avoir le mérite d'une seconde ablution, et n'a pas eu l'intention réelle de se purifier, selon l'expression de la loi]; — ou bien s'il omet dans la première affusion de l'ablution [laquelle première affusion seule est d'obligation canonique, tandis que les autres ne sont que d'obligation imitative], s'il omet, dis-je, d'abluer d'abord quelque endroit des portions du corps qui doivent être soumises à l'ablution [c'est-à-dire la face, le crâne, les mains, etc.], et qu'ensuite [à la seconde ou troisième ablution] il lave cet endroit avec une intention seulement de satisfaire à l'obligation imitative [d'avoir par conséquent le mérite seul de remplir un devoir imposé par la sounnah, non un devoir d'obligation divine]; — ou bien s'il divise son intention en d'autres intentions spéciales pour chaque partie, à mesure qu'il en fait l'ablution particulière [en disant, par exemple, lorsqu'il se lave la face : « J'ai intention

de me purifier la figure, » sans généraliser l'intention de se purifier tout entier, selon la loi de l'ablution]. Selon Ibn-Rouchd, dans ce dernier cas de division de l'intention pour chaque partie, l'ablution est valable.

La cessation de l'intention et son oubli même complet [sous le rapport de piété et de dévotion, lorsque, par exemple, l'individu qui a eu l'intention de se rafraîchir par l'ablution, conserve cette pensée intentionnelle, même encore] après l'ablution de la face, sont choses que pardonne la loi.

Relativement à la validité de l'intention sentie par le fidèle, quelque peu avant le moment de s'abluer, il y a diversité d'avis [selon les uns, elle est valable, et, selon les autres, elle ne l'est pas. Mais si l'intention précède de trop longtemps l'ablution, cette intention est nulle, sans validité].

Les circonstances d'obligation imitative ou indiquée par la sounnah [pour une ablution entière et parfaite] sont: — de se laver d'abord les deux mains, jusqu'à trois reprises successives, par esprit de piété et de religion, en se servant d'eau pure ordinaire, et avec l'intention voulue, lors même que les mains sont propres; — de laver chaque main séparément, lorsqu'une souillure a atteint l'une d'elles pendant l'ablution; — de se rincer la bouche et de gargariser; — d'aspirer de l'eau dans le nez et de l'aspirer le plus loin possible; — de se rincer la bouche le plus loin possible, si l'on ne jeûne pas; le mieux est de se rincer la bouche trois fois, coup sur coup [par trois fois une pleine main d'eau introduite

dans la bouche], et d'aspirer aussi trois fois dans le nez [de l'eau mise dans le creux de la main]. Toutefois il est permis de faire ces deux opérations lustrales, ou seulement l'une d'elles, avec une seule pleine main d'eau [c'est-à-dire de se rincer la bouche et d'aspirer de l'eau dans le nez, une seule fois pour chacune des deux opérations, ou trois fois pour l'une d'elles et une seule fois pour l'autre]; — d'expulser du nez, avec effort d'expiration, ce qui reste d'eau aspirée [en saisissant l'extrémité du nez avec le pouce et l'index de la main droite]; — de passer la main mouillée sur chaque face de chaque oreille, et de prendre une nouvelle eau ou changer d'eau pour chaque oreille (18); — de répéter la madéfaction de la tête ou d'y passer plusieurs fois la main mouillée [surtout si les cheveux ne sont pas rasés]; — d'observer l'ordre de succession des pratiques obligées et de précepte divin pour une ablution parfaite [ainsi, de se laver d'abord la face, puis les mains, ensuite de faire la madéfaction du crâne, puis de passer à l'ablution des pieds]; et, dans le cas d'interversion, l'on ne reprend que du lavage de la partie qui a été abluée hors de son tour d'ordre, s'il y a déjà assez de temps passé pour que les organes lavés soient secs; si le temps n'a pas été assez long [et que l'on soit encore en présence de l'eau], on lave cette partie avec celle qui doit régulièrement la suivre [dans la succession voulue des opérations lustrales. Si l'interversion a lieu, par oubli ou par inadvertance, tel est le procédé de rectification; mais si l'ordre a été interverti de propos délibéré ou par igno-

rance, il faut renouveler toute l'ablution]; — de réparer, dès que l'on s'en aperçoit, l'omission d'une des pratiques qui sont de précepte divin dans l'ablution, et de recommencer la prière [qui a été faite à la suite de l'ablution imparfaite et nulle]; — de réparer aussi l'omission d'une des pratiques qui sont d'obligation imitative [telles que l'aspiration de l'eau dans le nez, le rincement de la bouche, etc.], et cela, ne fût-ce qu'au moment où l'on se dispose à prendre la direction légale pour prier, c'est-à-dire prendre la k'ibla (19).

SECTION V.

CIRCONSTANCES MÉRITOIRES DANS LES ABLUTIONS.

Il est bon et méritoire (20), — de procéder à l'ablution dans un lieu pur [et convenable pour les purifications]; — d'employer le moins d'eau possible, non pas cependant qu'il y ait à cet égard, de même que pour la lotion générale, une limite de quantité fixée; — [de se placer sur quelque chose d'élevé au-dessus du sol, afin de ne pas recevoir les éclaboussures de l'eau qui tombe à terre pendant l'ablution; pour la lotion générale, il répugne de se laver dans une rivière, par exemple; — de faire les ablutions la face tournée à la k'ibla; — de verser l'eau peu à peu sur les parties à abluer; — de ne point parler pendant l'ablution]; — de commencer l'ablution par le côté droit [pour les mains, par la main droite; pour les pieds, par le pied droit; excepté à la face et à la tête]; — de placer à la droite du fidèle le vase où

est l'eau de l'ablution, si ce vase est ouvert et large [afin que l'on puisse y plonger la main droite d'abord; si le vase est étroit comme un *ibrîc'*, c'est-à-dire en forme de grande burette à tube extérieur attaché au flanc, on le place à gauche, afin que l'on puisse verser de l'eau d'abord sur la main droite, au moyen de la main gauche]; — de commencer l'ablution de la tête par le devant ou la face — [de commencer, pour l'ablution des mains et des pieds, par l'extrémité antérieure ou les doigts]; — de renouveler une seconde fois l'ablution, et encore une troisième fois [ces pratiques surérogatoires étaient observées par le Prophète, et c'est en qualité d'œuvres imitatives qu'elles sont méritoires].

Mais est-il méritoire aussi de se laver les pieds une seconde fois et même une troisième fois? ou bien est-il exigé simplement de les avoir très-propres et bien nettoyés [par la raison qu'ils sont le plus exposés à la malpropreté? Il est admis, comme convenance religieuse, que l'on fera bien de les laver deux et même trois fois]. Un quatrième lavage [ou plus encore] est-il blâmable comme faisant partie de l'ablution, ou bien est-il défendu? Il y a, à cet égard, dissemblance d'opinions. [Mais ce lavage est permis, s'il n'a d'autre but que de se nettoyer ou de se rafraîchir, ou de se réchauffer les pieds.]

Il est méritoire : — de bien se conformer à l'ordre de succession des pratiques imitatives entre elles et avec les pratiques de précepte divin [de se laver, par exemple, les mains et les bras jusqu'aux coudes, avant de se

rincer la bouche; de se rincer la bouche avant d'aspirer de l'eau dans le nez, etc.]; — de se nettoyer les dents et la bouche avec le *miçouâk* ou cure-dent [avant de se rincer la bouche et de gargariser]; — à défaut de miçouâk [21], de quelque nature que ce soit, de se servir d'un doigt [en même temps que l'on agite l'eau dans la bouche pour la rincer ou pour gargariser]; on se nettoie ainsi la bouche et les dents, par exemple, avant une prière pour l'accomplissement de laquelle il y a encore quelque peu de temps à attendre; — d'invoquer le nom de Dieu [au commencement de l'ablution. On ne dit que ces mots : « Au nom de Dieu! » *Bism Illâh*].

Cette invocation initiale est méritoire encore, — quand on va se laver, faire une purification pulvérale, manger, boire, livrer l'impôt religieux, monter une monture, s'embarquer; — quand on entre dans une demeure, dans une mosquée, et quand on en sort; — en commençant à s'habiller [à se déshabiller]; — en fermant une porte [et en l'ouvrant]; — en éteignant une lumière, un flambeau [et en l'allumant]; — en entrant en cohabitation légitime avec une femme; — de même pour le prédicateur qui monte en chaire; — en fermant les yeux à un mort, et en le déposant dans le tombeau; — [en commençant une lecture; — en se mettant au lit; — en un mot, en commençant toute action, quelle qu'elle soit, mais non coupable].

Il n'est pas d'obligation: — de prolonger le lavage de chaque organe soumis à l'ablution; — de passer, avec la main, de l'eau sur le cou; — de ne pas essuyer avec

un linge, pour les sécher, les organes que l'on vient d'abluer.

Si le fidèle n'est pas sûr que le troisième lavage qu'il va faire soit le troisième ou le quatrième, il y a, relativement au blâme que l'on a à craindre pour un quatrième lavage, deux dires opposés. El-Mâzerî est d'opinion que le doute dans lequel est le fidèle est semblable au doute qui parfois laisse incertain le jeûne du jour des cérémonies du mont A'rafah dans le pèlerinage, lorsque l'on ne sait si l'on est réellement au jour d'A'rafah ou au jour de la fête même (22).

SECTION VI.

DES BESOINS NATURELS. — PRÉCAUTIONS ET PRATIQUES NÉCESSAIRES.

Il est de convenance, et selon l'esprit de la religion, que le musulman, pour satisfaire à ses besoins naturels, se tienne accroupi [ne fût-ce que pour uriner; le Prophète n'urina debout qu'une seule fois dans sa vie]. Mais il est défendu de s'accroupir lorsque l'on est dans un endroit où il y a des substances molles impures, [telles que de la boue, de l'eau, mêlées d'urine, etc.]. On doit s'appuyer et se porter principalement sur le pied gauche, et se laver ensuite les pudenda, la verge et l'anus, avec la main gauche. On doit prendre de l'eau dans cette main, avant qu'elle n'aille toucher la matière fécale ou urinale; puis on doit essuyer et nettoyer cette main avec quelque substance sèche, par exemple, avec de la terre ou du sable.

Il est de devoir aussi : — de cacher les parties d'où s'échappent les matières excrémentitielles; — d'avoir toutes préparées les choses nécessaires [de l'eau et des pierres ou cailloux], pour enlever les restes des matières; [on préfère pour cette opération les pierres qui ont des parties saillantes, des angles, mais, en général, on ne se sert de pierres qu'à défaut d'eau]; — de s'essuyer et nettoyer un nombre de fois impair [trois, ou cinq, ou sept fois, surtout quand on s'essuie avec des pierres]; — de commencer par s'essuyer et se nettoyer les parties antérieures; — de se tenir [pendant l'évacuation], les cuisses et les jambes assez éloignées [afin de se mieux garantir des éclaboussures et de tout contact ultérieur des matières];—de relâcher le plus possible le sphincter de l'anus [afin de pouvoir nettoyer plus parfaitement toute la partie]; — de se cacher et envelopper la tête [fût-ce même avec une manche du vêtement (23), pendant tout le temps de l'évacuation et du nettoyage];— de ne point détourner la tête ou regarder le ciel; — de prononcer, avant et après les besoins satisfaits, les paroles pieuses connues par la tradition [et qu'en pareil cas le Prophète prononçait toujours]; quand on ne les prononce pas auparavant, on doit les prononcer au moment où l'on se met en fonction, si le lieu où l'on s'est placé n'est pas un lieu destiné et construit *ad hoc* (24) [si l'on est, par exemple, en pleine campagne]; — de garder le silence, à moins que quelque circonstance grave n'oblige à le rompre [telle que le besoin d'eau, si la quantité que l'on en a prise n'est pas suffi-

sante]; — de se dérober, [en se mettant, par exemple, dans un lieu bas, un fossé, etc.] aux regards de tous, lorsque l'on est en plein air, en pleine campagne; — de se placer à l'écart et à distance; — de se mettre en garde contre le voisinage d'un trou, d'une caverne [d'où pourrait sortir quelque insecte venimeux, ou un reptile, ou tout autre animal dangereux, ou un ennemi, ou un djîn]; — d'éviter de s'exposer au grand vent [de peur qu'il ne jette çà et là l'urine sur les vêtements ou sur la personne]; — d'éviter aussi de se placer dans un endroit par où les passants peuvent arriver, dans un chemin, dans un lieu qui peut servir d'ombrage ou d'abri aux autres, dans un endroit dont le sol est ferme mais impur; — de quitter et éloigner de soi, avant d'entrer aux latrines, tout objet [soit papier ou cachet, ou anneau, ou monnaie, etc.] où serait tracé le nom de Dieu; — de porter en avant la main gauche en entrant aux latrines, et la main droite en en sortant, à l'inverse de ce qui est prescrit pour entrer dans une mosquée [car alors on porte la main droite en avant lorsque l'on entre, et la main gauche lorsque l'on sort]; mais, pour une demeure ordinaire, on avance la main droite dans l'un et l'autre cas [c'est-à-dire en entrant et en sortant].

Il est permis de se placer ou la face, ou le dos tourné du côté de la k'ibla, dans une maison [dans les villes, bourgs ou villages], pour l'acte de la cohabitation et l'éjection de l'urine, lors même que rien n'empêche de se placer dans une autre direction. Les commentateurs du Moudaouéneh ajoutent comme expli-

cation (*ouwil*), que, pour les deux actes qui viennent d'être cités, on doit se mettre derrière un objet [derrière un mur, une planche, une tenture, etc.] qui soit entre les individus et la k'ibla, ou que l'on peut se mettre dans la direction que l'on voudra, à moins que l'on ne soit en libre espace, en pleine campagne [et, dans cette dernière supposition, il est défendu de tourner le dos ou la face à la k'ibla].

Relativement à la recommandation de se placer derrière un objet [un mur, une tenture, etc.] qui soit entre les individus et la k'ibla, il y a deux dires que comporte le texte du Moudaouéneh. [Ce texte demande si l'objet interposé n'est pas nécessaire, afin de se cacher aux regards des anges, des génies pieux, et aussi afin de témoigner quelque respect pour la Ka'bah du côté de laquelle on est tourné. Toutefois, il n'est pas défendu positivement de faire face, alors, à la k'ibla.] Mais il est mieux de s'abstenir de se placer la face ou le dos tourné du côté de la k'ibla. Dans les deux actes indiqués, il n'est point condamnable d'avoir la face ou le dos tourné du côté du lever du soleil ou de la lune, ou du côté de Jérusalem.

Il est d'obligation canonique de s'efforcer — de se débarrasser, le plus complétement possible, des restes qui demeurent attachés à l'individu, après l'évacuation des matières stercorales et urinales; — de se débarrasser la verge de tout reste de matières impures qui peuvent s'y arrêter. Pour cela, il faut [à l'aide du pouce et de l'index de la main gauche] appuyer en glissant

sur la longueur de la verge, mais sans effort et sans excès; ensuite [à plusieurs reprises, si cela est nécessaire], en faire autant sur l'extrémité de la verge.

Il est indispensable, pour enlever toutes les impuretés restantes après les défécations, de préparer et d'avoir en même temps de l'eau et des pierres [ou tout autre corps solide non défendu], mais surtout de l'eau [car elle suffit elle seule, et les pierres ne suffisent qu'à défaut d'eau]. L'eau est spécialement indiquée et indispensable, — pour se purifier des restes de sperme, de menstrues, de lochies ou suites de couches, des restes de l'urine chez la femme, des matières urinales ou fécales qui [dans quelques circonstances que ce soit, dans une indisposition, une maladie] se sont répandues en plus grande abondance que d'habitude; — pour se purifier de la liqueur limpide qui s'échappe de la verge [dans les moments de préoccupations ou d'obsessions ou d'excitations érotiques sans éjaculation]; dans ce cas, il est de précepte canonique de laver la verge en entier, et avec intention d'ablution ou purification. Si le fidèle n'a pas cette intention, ou s'il ne se lave pas la verge en entier, la prière ensuite est invalidée. Toutefois à cet égard il y a deux opinions ou dires (*k'aûlân*).

Il n'est pas nécessaire de se laver l'anus pour un vent.

Il est permis d'employer, pour se nettoyer, les corps solides non impurs, propres, sans danger dans leur usage et non défendus. [Il faut exclure ici de la catégorie de ces corps, la poussière, la terre, le sable. Ces

dernières substances servent à un autre genre de purification dont il sera bientôt question, c'est le *téïemmoum* ou la purification pulvérale. Ici il ne s'agit que de l'*istidjmâr* ou action de se débarrasser l'anus, à l'aide de corps solides, des restes de matières fécales après la défécation, et d'enlever de l'extrémité de la verge les restes de l'urine, après avoir uriné. L'*istindja* comprend le lavage de l'anus et de la verge.]

Il n'est pas permis d'employer pour se nettoyer : — les corps humides ou mouillés [car ils s'imprègnent ou se couvrent trop vite des souillures fécales ou urinales]; — les corps impurs; — les corps très-polis [comme une pierre très-polie, un galet, du verre, etc.]; — les corps aigus et coupants; — les substances qu'il est mal d'appliquer à un usage infime; tels sont les aliments [le pain, par exemple]; — des objets [tels que le papier ou autre] portant des caractères d'écriture (25); — des objets en or ou en argent.

On ne se nettoiera pas non plus en se frottant contre les parois d'un mur [de peur que d'autres fidèles ne soient atteints par les souillures qui resteraient attachées à ce mur, et que l'humidité et la pluie ramolliraient.] On ne se nettoiera pas non plus avec des excréments ou avec des os; mais si ces moyens peuvent parfaitement nettoyer, il est licite d'y avoir recours. On peut même se servir de la main. Enfin il est loisible de s'essuyer moins de trois fois.

SECTION VII.

CIRCONSTANCES QUI ANNULENT OU N'ANNULENT PAS L'ABLUTION.

L'ablution est invalidée, annulée par l'advention d'une souillure matérielle, c'est-à-dire par tout ce qui d'ordinaire vient de l'intérieur de l'homme, dans l'état de santé, mais non par une pierre ou calcul [ou du gravier], ni par des vers, même lorsque ces corps sortent humectés [non salis cependant de matières excrémentitielles].

L'ablution est invalidée également par un suintement involontaire qui paraît par intervalles plus ou moins longs, à la verge; tel que le suintement de la liqueur limpide qu'y font arriver les excitations ou préoccupations érotiques, et dont on pourrait se débarrasser [en se mariant, par exemple].

Il est nécessaire de faire l'ablution [pour chaque prière ou à peu près], quand le suintement, ou urinal ou autre, est presque permanent, mais à la condition que l'ablution ne soit pas ou pénible ou dangereuse. Quant à savoir si cette disposition de la loi, en indiquant les retours plus ou moins éloignés de ces suintements, veut signaler le cas spécial où ces retours ont lieu seulement pendant la prière ou en général en tout temps, les juristes ne sont pas d'accord (*téreddoud*).

Par les matières ordinaires [dont il est parlé au commencement de cette section], il faut entendre celles qui sortent du corps de l'homme par ses deux issues,

ou bien par une ouverture qui serait sous la région stomacale [c'est-à-dire généralement au-dessous de la hauteur du nombril], au cas où l'issue ordinaire ne serait pas libre. Pour la circonstance contraire [c'est-à-dire quand l'ouverture anormale est plus haut que le nombril, ou si l'issue normale est libre], il y a deux dires ou opinions [l'une affirmant l'invalidité de l'ablution, et l'autre, la validité].

Les causes qui annulent l'état d'ablution [et obligent à la renouveler] sont : — la perte de connaissance [la cessation momentanée de l'exercice des facultés intellectuelles, soit par un évanouissement, soit par l'ivresse, etc.], fût-ce même par l'effet d'un sommeil complet quoique de peu de durée; mais un sommeil léger, incomplet, n'annule pas l'ablution (26), à moins qu'il ne se prolonge, et alors on doit, par convenance, renouveler l'ablution; — un attouchement, même permis, qui d'ordinaire procure à celui qui touche, une sensation voluptueuse, ne fût-ce que l'attouchement, par exemple, du bout des ongles, des cheveux [d'une femme légitime ou d'une esclave, etc.], même d'un corps intermédiaire entre l'objet ou la partie que l'on voudrait toucher; selon les commentateurs du Moudaouéneh, l'ablution est invalidée, que l'attouchement ait été léger ou fortement senti; — un attouchement tenté dans le but d'en éprouver du plaisir, ou qui en a fait éprouver réellement [sans que l'on ait eu l'intention d'y en trouver]. Mais ces attouchements n'invalident pas l'ablution, s'ils ont été repoussés ou reçus sans

consentement, excepté toutefois le baiser sur la bouche, même lorsque la personne l'a reçu malgré elle ou par surprise [il annule l'ablution de celui ou celle qui embrasse et de celui ou celle qui a reçu l'embrassement. Car toujours le touchant et le touché sont dans le même cas, relativement à l'annulation de l'ablution]. Mais il n'en est plus ainsi [c'est-à-dire qu'il n'y a plus obligation de renouveler l'ablution], lorsque le baiser est un baiser d'adieu ou de bienveillance et de souhait de bonheur.

L'ablution n'est pas non plus invalidée par une impression de plaisir ou de volupté produite par un regard porté sur une femme, ni même par une érection provoquée par un regard non coupable porté sur une fille ou une femme, ou par une émotion de plaisir à l'aspect d'une personne à laquelle tel degré de parenté défend de songer à s'unir par le mariage. Cette dernière circonstance est indiquée par un juriste autre que les quatre principaux commentateurs du Moudaouéneh. (*s'ouh'ih*).

Mais l'ablution est invalidée par le simple attouchement immédiat de la paume ou des côtés de la main, ou bien de la face palmaire d'un doigt ou d'un des côtés ou de l'extrémité d'un doigt, même d'un doigt surnuméraire et doué de sensibilité, sur la verge attenant encore à l'individu qui se touche ou que l'on touche. L'ablution est invalidée aussi même pour l'hermaphrodite incertain qui se touche les parties honteuses antérieures (27). [Si la verge était retranchée de l'individu,

l'attouchement ou le toucher de cette verge, y eût-il même plaisir à la toucher, n'a plus le résultat d'annulation indiquée. La femme qui se touche les parties génitales n'annule pas ses ablutions.]

L'ablution est encore invalidée: — par le fait de l'individu qui se déclare renégat [et qui peu après revient à la foi]; — par le soupçon ou la présomption d'une souillure survenue après une purification reconnue parfaite, excepté chez l'individu sujet au suintement fréquent de matières stercorales ou urinales; — par un doute venu relativement à la validité de la purification précédente, ou relativement à la disparition d'une souillure précédente.

Mais l'ablution n'est point invalidée: — par l'attouchement des fesses et de l'anus; — ni par l'attouchement des testicules; — ni par celui de la vulve d'une jeune enfant [car ce dernier attouchement ne provoque, ni chez l'un ni chez l'autre sexe, de sensation ou d'excitation voluptueuse]; — ni par le vomissement [et les renvois nauséeux]; — ni par l'usage, comme aliment, de la chair de chameau; — ni par l'immolation des animaux dont la chair est permise; — ni par l'application de ventouses scarifiées [ni par la pratique de la saignée ou d'autres opérations sanglantes chirurgicales]; — ni par un éclat de rire pendant la prière; — ni par l'attouchement de la main d'une femme sur ses parties génitales; cependant, d'après certaines explications de juristes, l'ablution ne reste valide qu'à la condition que la femme ne porte pas la main entre les lèvres de la vulve.

Il est de convenance religieuse, avant la prière, de se laver et rincer la bouche lorsque l'on a mangé de la viande ou bu du lait [afin d'enlever les restes de graisse, ou de viande, ou de lait, qui demeurent attachés à l'intérieur des joues, sur les gencives, aux dents, etc. Le Prophète se rinçait encore la bouche après avoir mangé de la bouillie]. Il est aussi de convenance, pour prier, de répéter l'ablution [qui n'a été faite que par un seul lavage], quand cette ablution a servi pour une prière [soit obligatoire, soit surérogatoire]. Si le fidèle, pendant sa prière, a douté de son entière pureté, et qu'ensuite il en ait été convaincu, il ne renouvellera pas sa prière.

Une souillure est un empêchement à l'accomplissement de la prière et des exercices pieux que font les pèlerins dans les tournées autour de la Ka'bah [ou sanctuaire de la Mekke]. Atteint d'une souillure, le fidèle ne doit point toucher le K'oran, fût-ce avec une baguette, ni le tenir suspendu à sa personne au moyen d'une attache ou d'un cordon, ou posé sur un coussin; mais il peut, quoique en état d'impureté, avoir ce saint livre avec des marchandises qu'il a à transporter; en pareil cas, le K'oran peut être transporté même par un infidèle.

L'état d'impureté n'empêche pas : — de toucher une pièce de monnaie, par exemple [sur laquelle est empreint le nom de Dieu ou quelqu'un des attributs divins; — ou bien de toucher tout autre objet portant écrit ce nom ou quelque attribut de Dieu; toucher de pareils

objets est permis même aux infidèles]; — ni de toucher un livre d'explications ou commentaires du K'oran; — ni de toucher une planche à écrire (28), lorsque le maître et l'élève sont dans leurs leçons. Même l'état d'impureté d'une femme en menstrues ne l'empêche pas de toucher une planche à écrire [sur laquelle sont tracées des paroles du K'oran].

L'état d'impureté n'empêche pas non plus un élève même pubère [et par conséquent plus rigoureusement obligé de suivre tous les préceptes de la loi], de toucher une des parties du saint livre [car on le divise ordinairement en trente fascicules]. Enfin, l'état d'impureté n'empêche pas qui que ce soit, même une femme en menstrues, de garder une des soixante autres divisions du K'oran, dans une enveloppe ou gaîne [suspendue à la personne, et protégeant les feuilles sacrées contre tout contact immédiat impur].

SECTION VIII.

DE LA LOTION GÉNÉRALE (*R'OUSL*), ET DES CIRCONSTANCES QUI LA RENDENT OBLIGATOIRE.

Il est d'obligation canonique de faire une lotion, c'est-à-dire de laver l'extérieur du corps en entier (29), après une effusion voluptueuse de sperme, qui a eu lieu même pendant le sommeil, ou un certain temps après la disparition du plaisir ressenti sans cohabitation ou avec cohabitation complète [ou plus ou moins incomplète, ou par caresses], et si, à la suite de ce plaisir

ressenti, l'on n'a pas fait de lotion. [Si la lotion, comme il va être dit, avait été faite après que le plaisir a été ressenti, et avant l'effusion, il n'y a pas obligation de recommencer cette lotion.]

La lotion n'est point obligatoire, mais bien l'ablution seulement, si l'effusion séminale a eu lieu sans plaisir ou avec une sensation autre que le plaisir ordinaire; de même l'ablution est la seule lustration obligatoire pour celui qui, après une cohabitation rapide, a pratiqué la lotion et ensuite a subi une effusion séminale. Dans ces deux derniers cas, il n'est pas nécessaire de recommencer la prière qui aurait précédé l'évacuation séminale tardive.

La lotion est encore obligatoire, non pour l'individu approchant de l'époque de puberté, mais pour l'individu en puberté qui aura introduit seulement le gland de la verge, et aussi pour l'individu pubère qui [dans le cas d'infirmité, ou de vice de conformation, ou de trop de flaccidité, etc.] aura introduit une partie de la verge égale à la longueur du gland, soit, pour les deux cas, dans des rapports charnels avec une femme, soit dans des contacts de bestialité, soit sur un cadavre.

La lotion est de simple convenance religieuse [non d'obligation rigoureuse et absolue] pour la personne voisine de l'âge de puberté, telle que la jeune fille, après qu'elle a été en cohabitation avec un individu pubère. Mais la lotion [ou l'ablution] n'est pas nécessaire pour la femme, lorsque, dans la cohabitation, le liquide séminal a entièrement pénétré dans l'utérus, et quoique

alors la femme ait éprouvé du plaisir. [Il faut, pour qu'elle soit obligée à la lotion, que le liquide viril s'échappe des parties sexuelles de la femme.]

La lotion est d'obligation après la cessation des menstrues, des lochies sanguinolentes qui précèdent et suivent l'accouchement, et, selon un juriste réputé, lors même que ces lochies ne seraient pas sanguinolentes. Mais la lotion n'est point obligatoire dans les intervalles des menstrues qui ont lieu d'une manière entrecoupée [qui paraissent un ou plusieurs jours, puis s'interrompent un, ou deux, ou quelques jours, une demi-journée, puis se renouvellent, et ainsi de suite, pendant une partie du mois]. En pareille circonstance, la femme ne doit se soumettre à la lotion générale que lorsque l'écoulement menstruel est terminé.

Il est de précepte canonique pour l'infidèle [homme ou femme] qui se convertit et qui se trouve dans un des cas précités qui exigent la lotion, de se soumettre à cette lotion dès qu'il a prononcé la profession de foi musulmane [« Il n'y a d'autre Dieu qu'un Dieu unique, et Mahomet est son prophète »]. Le néophyte [qui se trouve dans un des cas qui exigent la lotion] peut aussi la faire avant de prononcer la profession de foi; car déjà il a accepté l'islamisme et les devoirs que la religion impose; mais l'islamisme ne l'accepte dans son sein et sous sa loi qu'après le prononcé de la profession de foi islamique, à moins qu'il n'y ait impossibilité matérielle absolue de la prononcer.

Il y a encore obligation de faire la lotion générale,

pour celui qui doute si des taches qu'il aperçoit sur ses vêtements sont ou de sperme ou de liqueur séminiforme provoquée par des sensations ou des rêves érotiques. De plus, le fidèle doit ensuite recommencer les prières qu'il a faites depuis la fin de son sommeil passé; il agit en tout comme s'il avait parfaitement vérifié que les taches dont nous venons de parler sont réellement telles qu'il lessoupçonne.

Du nombre des obligations principales et indispensables de la lotion, sont : — l'intention sentie de la faire; — la succession non interrompue de la lotion des organes. La non interruption est ici un devoir comme dans l'ablution [et dans les mêmes conditions, c'est-à-dire qu'il faut y penser, pouvoir les remplir, etc.]. Si la femme a senti l'intention de se purifier, par la lotion, de ses impuretés menstruelles [ou des lochies], et des souillures spermatiques de la copulation, ou seulement de se purifier de l'une de ces deux espèces de souillures sans penser à l'autre, cette femme a atteint son but [elle est purifiée de l'une et de l'autre souillure; elle a rempli ses obligations]. De même encore, si l'on a senti l'intention de se purifier, par la lotion, de souillures spermatiques, et de faire en même temps et tout ensemble la lotion prescrite pour la purification du vendredi [ou de l'une des deux grandes fêtes], ou bien de se purifier surtout des souillures susmentionnées, sans avoir l'intention spéciale et positive de faire la lotion du vendredi (30), on a atteint le but de la purification pour l'une et l'autre chose. Mais si, dans la lotion pour le

vendredi, on oublie de préciser l'intention de se purifier des souillures spermatiques, ou si l'on se propose de faire la lotion purificatoire du vendredi en remplacement de la purification des souillures précitées, on n'obtient ni l'une ni l'autre des deux purifications [ni celle du vendredi, ni celle des souillures].

Dans la lotion, il est indispensable d'avoir soin : — de faire pénétrer l'eau dans les cheveux et dans les poils [des sourcils, des cils, de la barbe, des aisselles, du pubis, de la poitrine], jusqu'à l'épiderme ; — de prendre [par portions de plusieurs] les nattes de cheveux [libres et pendantes], pour y conduire l'eau, mais sans les dénatter ; — de se frotter tout le corps, même après que l'on a reçu le contact de l'eau, avec les mains ou avec un linge [que les deux mains doivent tenir par chaque extrémité, afin d'employer la partie moyenne de ce linge à frotter], ou avec autre chose qui remplace ce linge [mais il est préférable de frotter avec les mains] ; si, pour quelque cause que ce soit, on ne peut se frotter [ni avec les mains, ni avec un linge ou autre objet], le contact ou l'affusion de l'eau suffit.

Les choses d'obligation imitative dans la lotion sont [au nombre de quatre] : — se laver les deux mains avant toute chose ; — se laver, avec le doigt, le conduit auditif ou auriculaire des deux oreilles ; — se rincer la bouche ; — aspirer de l'eau dans le nez.

Ensuite, il est de convenance religieuse de procéder et d'agir ainsi qu'il suit : — faire disparaître les souillures des parties génitales ou autres qui sont souillées ;

— puis laver une fois [et dans l'ordre de succession voulu] toutes les parties du corps sur lesquelles la loi ordonne de pratiquer l'ablution ; — laver les premières les parties antérieures ou supérieures des membres et du corps, et commencer alors par les membres et les parties du côté droit [ensuite laver le dos, le ventre et la poitrine]; — laver trois fois la tête.

Il est encore de convenance religieuse, — de n'employer, ou faire verser sur le corps, qu'une quantité minime et convenable d'eau, bien que, cependant, cette quantité ne soit pas restreinte à une limite déterminée; — de se laver, par exemple, les parties génitales, pour l'homme et pour la femme atteints de souillures spermatiques, lorsqu'ils veulent se livrer de nouveau à la copulation; — de s'abluer, l'un et l'autre, des souillures indiquées, pour se livrer au sommeil [soit pendant le jour, soit pendant la nuit; ce même fait de convenance est recommandé toutes les fois que l'on se dispose à dormir, fût-on même en état de pureté]. Mais, à défaut d'eau, la lustration pulvérale avant la copulation n'est point indiquée [car cette lustration n'a pas l'effet que l'on se propose par la lustration à l'eau, c'est-à-dire qu'elle ne produit pas l'excitation convenable pour la cohabitation]. L'ablution recommandée pour le sommeil, si le fidèle est en état d'impureté, n'est annulée que par l'acte de la copulation.

La souillure majeure ou produite par le sperme est un empêchement à tous les actes qui sont défendus lorsque l'on est atteint de souillure mineure [c'est-à-

dire qu'elle ne permet pas de faire la prière, ni les tournées pieuses du pèlerinage, ni de toucher le K'oran, etc.]. Elle ne permet pas non plus : — de lire le saint livre, à moins que ce ne soit, par exemple, un verset comme invocation contre le malin esprit, ou contre quelque mal que ce soit; — d'entrer dans une mosquée [petite ou grande, publique ou particulière], ne fût-ce qu'en passant ou comme voyageur, pas plus que ne peut le faire un infidèle, même lorsqu'il aurait reçu d'un musulman la permission d'y entrer.

Le sperme [d'un homme sain] s'échappe par jets; il a l'odeur de la fleur du dattier, ou de la pâte. [Ces caractères le distinguent de la liqueur limpide séminiforme qui s'échappe lentement et peu à peu, lorsque des idées volupteuses remuent et animent l'homme.]

La lotion générale dispense et tient lieu de l'ablution lors même que le fidèle est certain qu'il n'a pas de souillure majeure ou spermatique [ou bien, s'il s'agit d'une femme, lorsqu'elle est certaine qu'elle n'est ni en menstrues, ni en autre état d'impureté. La lotion générale suffit, car la disparition des souillures majeures entraîne celle des souillures mineures].

La lotion faite seulement sur les organes de l'ablution et avec la seule intention d'ablution [c'est-à-dire sans préciser l'intention de faire une lotion pour une purification de souillure spermatique], suffit pour le fidèle, et il peut ne pas pratiquer la lotion sur la partie souillée. Bien entendu, cette lotion [avec seule intention d'ablution] lui suffit également, quand même il

aurait oublié de laver spécialement les endroits atteints de la souillure spermatique ou majeure. De même, s'il est resté sur un point [des parties du corps qui sont soumises à l'ablution] une souillure majeure [l'ablution faite comme simple ablution ordinaire suffit pour purifier de cette souillure restée]; et de même encore, si le point où est une souillure a été souillé par un appareil ou bandage de blessure ou de plaie [c'est-à-dire, si cet appareil s'est déplacé pendant la lotion ou au moment où l'on passait, par-dessus, la main mouillée, et est venu souiller un point des organes soumis à l'ablution, et, si on lave ce point ainsi souillé, avec intention seulement d'ablution, le fait suffit, et dans ce cas, même une souillure spermatique est purifiée aux yeux de la loi].

SECTION IX.

DE LA MADÉFACTION OU *MESH'*. — ELLE REMPLACE UNE PARTIE DE L'ABLUTION. — MODE D'EXÉCUTION. — CIRCONSTANCES QUI EXCLUENT LA MADÉFACTION.

[Au lieu du lavage des pieds dans l'ablution] il est concédé par la loi à l'homme et à la femme, même à la femme qui est en menstrues entrecoupées, et à tout individu, soit en séjour fixe, soit en voyage, de passer seulement la main mouillée [c'est-à-dire de pratiquer le *mesh'* ou la madéfaction], — sur les chaussures en forme de bas [c'est-à-dire les bottines, les chaussons], dont la tige et la partie inférieure sont en cuir; — sur les khouf

ou chaussures ordinaires à tiges basses [chaussons en cuir et montants], même lorsque l'on porte deux chaussures introduites l'une dans l'autre.

Entre la chaussure et la main qui fait le mesh', il ne doit y avoir aucun corps intermédiaire, tel que de la boue [du linge, de la laine comme serait la laine laissée à la peau de mouton; cette laine ne doit pas être non plus en dedans de la chaussure]. Les éperons ne sont pas considérés [en voyage] comme corps intermédiaire [il n'est pas nécessaire de les enlever pour opérer la madéfaction].

Il n'y a pas de règle rigoureuse pour le temps [jours, ou semaines, ou mois,] pendant lequel on peut garder les chaussures aux pieds et pratiquer sur elles la madéfaction [mais le plus convenable est de les enlever chaque semaine et de pratiquer alors l'ablution des pieds].

La loi accorde la liberté de faire la madéfaction, aux conditions suivantes, qui sont au nombre de dix, dont cinq sont [relatives à la chaussure, savoir] : — que la chaussure soit de cuir; — que ce cuir ne soit ni impur d'origine, ni souillé; — que la chaussure soit cousue à la manière des khouf [souliers, ou babouches, etc.]; — qu'elle recouvre toute la partie des pieds soumise à l'ablution [c'est-à-dire, jusque vers les chevilles]; — qu'elle puisse servir à une marche suivie [et ne soit ni trop large, ni trop étroite, ni en forme de pantoufle].

[Les cinq autres conditions, relatives au fidèle qui pratique la madéfaction, sont les suivantes: — Il doit être en état de pureté lorsqu'il met sa chaussure, et ne point

pratiquer la madéfaction s'il a mis sa chaussure sans que les pieds aient été purifiés par l'ablution complète ;]— le fidèle ne doit mettre les chaussures [sur lesquelles il se propose de faire plus tard la madéfaction], qu'après une purification au moyen de l'eau [par lotion ou par ablution, non après une lustration pulvérale],— et qu'après que la purification par l'eau a été complétement terminée [non après le lavage des pieds seulement, non mettre la chaussure à un pied après qu'il est lavé, et laver l'autre ensuite];— le fidèle ne doit point mettre les chaussures sur lesquelles il se propose de pratiquer la madéfaction, dans une intention de délicatesse lâche et recherchée [par exemple, pour éviter de se mouiller les pieds par l'ablution, ou pour se coucher, etc. car la madéfaction est une concession de bienveillance de la part de la loi, pour les circonstances gênantes. Par la même raison],— le fidèle [pour qu'il lui soit permis de pratiquer le mesh' et pour que cette pratique ait sa valeur de purification] ne doit pas être en contravention avec la loi relativement à la présence de la chaussure [par exemple, être aux cérémonies du pèlerinage avec des khouf, lorsqu'il ne doit porter que des sandales], ou [relativement à ses devoirs personnels, et, par exemple,] être en voyage illicite et coupable [tel serait un esclave fugitif; car l'esclave qui s'enfuit est en contravention avec ses devoirs, en révolte contre son maître].

On ne fait pas la madéfaction sur une chaussure qui est trop large, ou déchirée [ou décousue] dans une éten-

due qui égale le tiers du pied de l'individu [non un tiers de la chaussure], et non plus, lorsque l'on n'est pas sûr que la déchirure [ou la partie décousue] soit moins du tiers du pied. Si la déchirure [ou la partie décousue] est moins du tiers du pied, on peut pratiquer la madéfaction, pourvu que les bords de la déchirure [ou de la partie décousue] se tiennent rapprochés de manière à ne présenter qu'une ouverture ou fente étroite.

La loi ne permet pas la madéfaction [et la regarde comme nulle], — si le fidèle [dans l'ablution précédente, bouleversant l'ordre voulu des pratiques de l'ablution, dont le mesh' n'est qu'une partie, celle qui remplace le lavage des pieds] s'est lavé les deux pieds tout d'abord, et ensuite les a chaussés, puis a complété son ablution; — ou bien, si le fidèle [sans bouleverser l'ordre des pratiques qui composent l'ablution] lave un pied et le chausse aussitôt [dans ce cas on ne peut pratiquer le mesh' pour la purification relative à la prière suivante, il serait sans valeur]; il en serait de même encore, si le fidèle avait enlevé des pieds ou d'un pied seulement, la chaussure, avant d'avoir terminé l'ablution [et cela pour abluer, par exemple, un point non ablué, ou souillé pendant ou avant l'ablution].

La loi n'autorise pas la madéfaction, — pour les pèlerins, lorsqu'ils sont aux cérémonies pieuses qui précèdent les cérémonies du mont A'rafah [voy. chap. *Du Pèlerinage*], à moins qu'ils ne soient obligés de faire cette madéfaction [comme dans le cas d'indisposition, de blessure]; — ni pour l'individu qui aurait pris ou gardé

de force la chaussure de quelqu'un; mais relativement à cette dernière circonstance, les juristes modernes varient d'opinion.

Enfin la loi ne concède pas la pratique de la madéfaction pour celui qui [par paresse, ou mollesse, ou peur du froid] se chausse pour faire immédiatement cette madéfaction, ou pour se livrer ensuite au sommeil. Dans ces cas, le Moudaouéneh donne la madéfaction comme pratique blâmable.

La loi désapprouve : — celui qui lave ses chaussures [non en les madéfiant avec la main trempée dans l'eau, mais avec beaucoup d'eau, et dans une intention de madéfaction]; — celui qui répète le mesh' [en repassant, plusieurs fois de suite, la main mouillée de nouveau à chaque fois, sur la chaussure]; — celui qui suivrait et humecterait tous les plis de la chaussure; [car il amènerait promptement la dégradation de cette chaussure].

La madéfaction est inutile et sans valeur, — dans le cas où le fidèle est obligé, par circonstance d'obligation canonique, de faire une lotion;—lorsque la chaussure s'est déchirée ou décousue trop largement, ou dans un trop grand nombre d'endroits [même pendant la madéfaction; il faut enlever la chaussure, et s'abluer les pieds]; — lorsque la plus grande partie du pied se trouve portée en arrière dans la tige des khouf, non par un médiocre retrait du talon hors de sa place.

Si le fidèle enlève ses khouf, [ou s'il laisse les khouf intérieures, lorsqu'il en a deux paires l'une sur l'autre],

ou seulement s'il enlève l'une des deux khouf extérieures, il doit aussitôt purifier la partie découverte [c'est-à-dire, les pieds dans le premier cas, les khouf intérieures dans le second cas, la khouf intérieure dans le troisième cas, lavant les pieds par ablution, et madéfiant seulement les khouf]; et le fidèle se conduit alors selon les règles [données précédemment, section VIII et section III, en parlant de la succession non interrompue des actes de la lotion et de l'ablution].

Mais lorsque le fidèle a retiré un pied de sa chaussure, s'il lui est difficile ou presque impossible de retirer l'autre, et que le temps et l'heure pressent [pour la prière ou pour le moment convenable à la purification], ce fidèle doit-il faire alors une lustration pulvérale, ou bien pratiquer la madéfaction seulement sur la chaussure restée à un pied? Ou bien, si la chaussure est d'un grand prix, le fidèle doit-il [en pieux musulman] la déchirer? Il y a, pour ces différents incidents, plusieurs dires [*ak'oudl*] opposés, les uns affirmatifs, les autres négatifs.

Il convient, par esprit de religion, de retirer les chaussures chaque jour de vendredi.

Pour pratiquer la madéfaction, le mieux est : — de placer [la face palmaire de] la main droite sur l'extrémité du pied droit d'abord [en dehors de la chaussure et sur le dos du pied], et de placer [la face palmaire de] la main gauche par-dessous la partie de la chaussure qui couvre la plante du même pied; — de faire ensuite glisser ensemble les deux mains [mouillées d'a-

bord], le long du pied, jusqu'au-dessus du talon [c'est-à-dire, jusqu'où doit aller l'ablution des pieds, jusqu'à la hauteur des malléoles]. Pour le pied gauche, doit-on procéder de même, ou bien la main gauche doit-elle être placée et conduite par-dessus le dos du pied? On a donné, à cet égard, deux opinions. [Les uns veulent que l'on procède de la même manière, les autres, d'une manière différente, pour les deux pieds. Mais d'autres aussi veulent que l'on place la main droite sur le dos du pied, et la gauche sur la saillie postérieure du talon, et qu'on les conduise chacune sur une face du pied, en mouvement opposé.]

La partie supérieure du pied et la partie inférieure doivent subir la madéfaction simultanément. La madéfaction est nulle et rend la prière nulle, si cette madéfaction n'a eu lieu que par-dessous la chaussure et que l'on ait négligé de la faire aussi par-dessus la partie couvrant le dos du pied. Dans ce cas, la prière doit être recommencée dans la durée du temps voulu. [Mais si l'on oublie ou néglige la madéfaction du dessous de la chaussure seulement, la madéfaction et la prière qui la suit sont valides.]

SECTION X.

DE LA PURIFICATION PULVÉRALE OU DU TÉÏRMMOUM.

§ 1. De la lustration pulvérale en général. Circonstances qui la permettent.

La lustration pulvérale ou purification pulvérale (31) ne concerne que : — le malade; — le voyageur en voyage licite [non en partie de plaisir, en chasse, en courses de voleur, etc.], et elle ne sert que pour une seule prière d'obligation divine ou une seule prière surérogatoire [il faut recommencer la lustration à chaque fois que l'on va faire une de ces prières]; — l'habitant des villes ou l'individu à demeure fixe qui, étant en bonne santé, se trouve obligé d'assister aux obsèques et prières funèbres pour un mort dont le convoi est à une heure déterminée [de manière que l'individu n'a plus le temps de se procurer de l'eau pour faire ses ablutions].

La lustration pulvérale peut être pratiquée aussi par l'homme sain, non en voyage, pour la prière obligatoire, excepté la prière solennelle du vendredi. Il n'est point obligé ensuite de recommencer sa prière [si, après cette prière faite, il trouve de l'eau]. Mais l'homme sain non en voyage ne doit point avoir recours à la lustration pulvérale pour les pratiques commandées par la sounnah [telle que la prière *ouitr*].

Du reste [pour le malade, le voyageur et l'homme non en voyage], la lustration pulvérale ne se fait que

dans certaines circonstances [variables selon l'état de chacun], savoir :—lorsque l'on n'a pas d'eau en quantité suffisante [pour l'ablution complète en cas de souillures mineures, pour la lotion générale en cas de souillures majeures];—lorsque l'on craint que l'usage de l'eau pour la purification ne cause quelque mal, n'aggrave une maladie, ou n'en retarde la guérison [ceci est relatif, dans le premier cas, au voyageur et à l'homme sain non en voyage, et dans les deux autres cas, à l'individu malade];—lorsque l'on a à craindre la soif pour soi-même, pour les compagnons de voyage, ou pour les animaux d'usage permis, que le voyageur a avec lui [tels que les chameaux et les bêtes de charge et de transport, même les chiens de garde, les singes, etc.];—lorsqu'en employant pour les purifications l'eau que l'on a en réserve, il y a à craindre qu'il puisse en résulter la perte de marchandises ou de hardes, la mort ou la maladie d'animaux, ou quelque danger pour l'individu même ; — lorsque l'on s'aperçoit que le délai nécessaire pour puiser ou préparer de l'eau ferait dépasser le moment voulu pour la purification et la prière, comme dans le cas où l'on n'a personne qui puisse promptement apporter de l'eau, ou dans le cas où l'on manque d'ustensiles ou vases indispensables [ou dans le cas où l'on se trouve à trop grande distance de l'eau ou des vases et ustensiles pour la puiser, par exemple, à un puits].

Si, ayant l'eau à sa disposition, le fidèle craint, en s'en servant, de dépasser le moment voulu pour la

purification et la prière, doit-il faire la lustration pulvérale, ou bien l'ablution? A ce sujet, il y a divergence d'opinions (*khilâf*) parmi des docteurs distingués. [Quant au fidèle qui ne serait retardé que parce qu'il ferait chauffer l'eau, dans la supposition qu'il ne pourrait l'employer froide, il n'est point en droit de substituer la lustration pulvérale à la purification par l'eau; s'il le fait, sa lustration et la prière qui la suivra seront nulles, et il devra les recommencer.]

Lorsque le fidèle a fait une lustration pulvérale pour une prière d'obligation divine, ou pour une prière surérogatoire, il lui est alors permis [sans qu'il soit besoin de recommencer la lustration]—de prier aux funérailles d'un mort; — de s'acquitter des pratiques ou des prières que lui impose la sounnah [telles que les prières surérogatoires, la prière ouitr, par exemple]; (voyez chap. *De la Prière*)—de toucher le saint livre et d'en lire ou réciter; — de faire des tournées pieuses, non obligatoires, autour de la Ka'bah; — d'accomplir les deux réka [32] qui doivent accompagner ces tournées. Toutes ces pratiques, dis-je, peuvent avoir lieu sans que l'on renouvelle la lustration pulvérale, pourvu qu'elles se fassent après, non avant, la prière d'obligation divine ou la prière surérogatoire.

Mais la purification pulvérale [par laquelle on se prépare à une prière d'obligation divine, et qui permet à sa suite les pratiques qui viennent d'être énumérées] ne peut servir pour une seconde prière d'obligation divine, eût-on même eu l'intention de pratiquer le téïem-

moum pour deux prières. La seconde de ces deux prières est nécessairement nulle, et doit toujours être recommencée, quand même elle serait adjointe ou *réunie* à une autre prière [dans un moment différent du vrai moment canonique, comme il est permis de le faire en voyage, etc. ou quand même ces deux prières auraient lieu aux heures des prières recommencées (voy. chap. *De la Prière*) et dont il sera bientôt question]. Enfin il n'est pas permis de s'acquitter d'une prière d'obligation divine à la suite d'une lustration pulvérale pratiquée pour des actes de piété surérogatoires, simples et non obligés [par exemple, pour réciter le K'oran, pour se coucher, lorsque l'on est en état de souillure spermatique ou majeure, etc.].

On doit, dans la lustration pulvérale, s'astreindre à la succession non interrompue des actes et détails qui la composent et la rendent valide [de même que pour la lotion et l'ablution]. Celui qui manque d'eau, en voyage, par exemple, doit : — [chercher à s'en procurer] — l'accepter lorsqu'elle lui est donnée gratuitement; — ne pas accepter d'un autre [même comme cadeau] le prix nécessaire pour en acheter; — ne pas en acheter à titre de dette ou de crédit [car cette eau est pour un besoin religieux, et l'individu ne séjourne pas dans le pays où il la reçoit]; — ne prendre l'eau, au prix auquel elle se vend ordinairement dans la localité, que lorsqu'il n'a pas absolument besoin de la valeur de cette eau pour des dépenses nécessaires au voyageur ou à autre chose. Le fidèle peut même, dans ce cas, prendre cette eau sur

promesse et engagement de sa part d'acquitter plus tard ce prix, dont il n'a pas réellement besoin pour lui, pour les siens, etc.

Le fidèle doit chercher à se procurer de l'eau toutes les fois qu'arrive l'heure d'une prière, même s'il a quelque soupçon, non s'il est certain, qu'il n'en pourra pas trouver. Ces recherches, ces demandes ne devront point l'exposer à des embarras, ou à des refus, ou à des contrariétés. Ainsi il demandera de l'eau à quelques-uns des compagnons de route qui sont avec lui, ou au plus grand nombre de ceux qui l'entourent, et dont toutefois il ignore l'intention de la garder et de la ménager à tout prix. [Dans la supposition qu'il connaisse cette intention, il n'est tenu à aucune demande ni démarche.]

§ 2. Mode d'exécution du téïemmoum.

La lustration pulvérale doit être pratiquée : — avec l'intention sentie par le fidèle de se rendre convenablement digne de faire la prière ; — avec l'intention de se purifier des souillures majeures, s'il en a, intention qu'il doit avoir à chaque lustration nouvelle, quelque nombre de fois qu'il ait à faire sa prière ; car le téïemmoum ne détruit pas essentiellement les souillures majeures [telles que, par exemple, les souillures spermatiques ; après la prière qui suit la lustration dont il s'agit, la souillure majeure est revenue à son premier état ; la lustration pulvérale ne l'a, pour ainsi dire, que dissimulée virtuel-

lement, et n'a que l'effet de rendre licites la prière et les œuvres pieuses. La lustration pulvérale n'est qu'une sorte de pis-aller de la purification réelle par l'eau; et le fidèle n'est véritablement net de souillures que lorsqu'il s'est purifié avec une suffisante quantité d'eau].

La purification ou lustration pulvérale doit s'exécuter sur la généralité du visage [sans en suivre les détails, les sourcils, le nez, les yeux, etc. comme dans l'ablution], et sur la généralité des mains et des bras jusqu'aux coudes. Mais, avant tout, il faut toujours enlever des doigts les bagues ou anneaux, quels qu'ils soient.

On doit se servir, pour pratiquer cette lustration, de matière terreuse prise à la surface du sol, sans impureté ni souillure, par exemple, de terre ordinaire végétale pulvérulente, ce qui est la matière à préférer partout, lors même qu'elle serait séparée du sol par un corps intermédiaire [comme si on la plaçait sur un linge, un mouchoir, de crainte qu'elle ne risquât de toucher, par l'agitation, quelque corps impur. Enlever une terre, une substance minérale de sa place sur le sol ou de son gisement, c'est, excepté pour la poussière ou terre ordinaire et le sable, la mettre dans des conditions telles qu'il n'est plus permis d'en faire usage pour la purification pulvérale].

On peut employer [à défaut d'autre substance]: — ou la neige; — ou la terre fangeuse [en y posant très-légèrement les mains, et, selon certaines autorités, en laissant ensuite sécher les mains]; — ou la poussière de la pierre à plâtre, non calcinée ou non cuite [car par la calcination

elle sort de son état minéral naturel]; — ou les substances minérales brutes autres que les minerais pulvérulents d'or ou d'argent, et les substances ou gemmes précieuses, et les substances qui ont été retirées du sein de la terre et ont été appliquées aux besoins ou usages des hommes. On ne doit pas se servir, pour la lustration, d'alun, de sel [ou substances analogues retirées de leurs gisements et employées dans les besoins et usages de la vie. On ne se servira pas non plus de poudres ou débris d'émeraudes, de rubis, de cuivre, de matière ferreuses, c'est-à-dire de poudres de pyrites cuivreuses ou ferrugineuses mêlées de soufre, ou de matières mêlées de plomb, ou de mercure, etc.].

Un malade [et même aussi un individu bien portant] peut faire la lustration pulvérale, en passant les mains sur un mur en briques cuites ou en pierres [ou en marbre], mais non sur une natte ou sur du bois [et promenant ensuite les mains sur les organes qui doivent subir la lustration].

La lustration pulvérale doit se pratiquer à tel ou tel moment [selon les circonstances relatives à la possibilité ou non possibilité de trouver de l'eau]. Ainsi le fidèle qui désespère d'avoir de l'eau, et d'en rencontrer, pratiquera le téïemmoum au commencement du temps canonique ou préféré pour les prières. [Nous verrons bientôt ce que l'on entend par le temps canonique ou moment préféré ou choisi pour prier.]

Celui qui doute ou qui ignore s'il pourra avoir de l'eau pratiquera la lustration pulvérale au milieu de l'es-

pace du temps préféré. Celui qui espère trouver de l'eau ne pratiquera la lustration que vers la fin de ce temps. Mais le Moudaouéneh proroge le délai du soir, jusqu'à la fin du *crépuscule* qui précède le coucher du soleil [pour permettre de faire les prières du midi et de l'après-midi *réunies*].

La règle pour l'ordre de succession des pratiques de la lustration pulvérale est d'obligation imitative. [On commence par la face;] on conduit chaque main sur le bras opposé, jusqu'au coude; on répète l'application des mains l'une contre l'autre, en les frappant très-légèrement, avant de les promener l'une sur l'autre pour la lustration pulvérale des mains.

Il est de convenance religieuse: — d'invoquer le nom de Dieu [en prononçant ces mots, « Il n'y a de Dieu qu'un seul Dieu, » comme dans l'ablution]; — de commencer, pour la lustration des mains, par conduire la main gauche sur le dos de la main droite, et de là jusqu'au coude; — de la ramener ensuite en la conduisant sur la partie interne du bras, jusqu'à l'extrémité des doigts; — puis de répéter la même opération pour la main et le bras gauches, au moyen de la main droite.

§ 3. Circonstances qui invalident la lustration pulvérale.

La lustration pulvérale est annulée par toutes les circonstances qui annulent la validité de l'ablution. Elle est encore annulée si l'individu trouve de l'eau avant de commencer sa prière [il doit faire alors une ablution

réelle, s'il en a le temps encore, accomplir ensuite au moins le premier réka de sa prière]. Mais la lustration n'est point annulée si l'individu ne s'aperçoit qu'il peut avoir de l'eau, que lorsqu'il est déjà en prière, à moins qu'il n'ait oublié qu'il a de l'eau avec lui. [Lorsqu'il se le rappelle pendant la prière, il doit de suite s'interrompre, s'il a le temps encore de faire son ablution et de recommencer la prière.]

Le fidèle qui a manqué en quelque chose dans les circonstances nécessaires à la validité d'une lustration pulvérale doit recommencer sa prière dans l'espace de temps accordé pour cela. Néanmoins cette prière est valide bien qu'on ne la recommence pas au moment d'élection ou temps canonique, mais à un autre moment.

Les sortes de manques [qui viennent d'être indiqués et qui exigent le renouvellement de la prière] consistent :

1° En ce que le fidèle qui a de l'eau assez près de lui, ou avec ses bagages ou hardes [dans une outre], ne se purifie pas par ablution; toutefois il n'y a plus de manque à la charge du fidèle, si ses hardes et bagages sont confondus et mêlés avec ceux de la caravane [et qu'il ne puisse les trouver et les avoir à sa disposition avant que se passe le moment de prier], et si l'individu craint de rencontrer des voleurs, ou des bêtes sauvages et dangereuses, auprès de l'eau qu'il a reconnue et qu'il voudrait aller trouver; et si, enfin, l'individu est malade [ne pouvant se mouvoir ou marcher] et n'ayant personne qui lui apporte ce dont il a besoin pour s'abluer.

2° En ce que celui qui espérait trouver de l'eau avance cependant le moment de la lustration pulvérale [et la fait au commencement du temps d'élection, puis trouve l'eau qu'il pensait devoir rencontrer];

3° En ce que celui qui doutait s'il pourrait avoir de l'eau s'est néanmoins acquitté de la lustration pulvérale au milieu de l'espace du temps d'élection [et ensuite est arrivé à l'eau qu'il n'était pas bien sûr d'atteindre];

4° En ce que l'individu a oublié de se purifier par l'eau lorsqu'il l'a rencontrée, et y a pensé seulement après sa prière terminée;

5° En ce que le fidèle s'est borné, pour la lustration des bras, à passer chaque main sur le coude opposé; mais l'obligation de recommencer la prière n'est pas imposée à celui qui se contente de passer une seule fois les mains sur la poussière et de les passer de suite l'une sur l'autre, et sur le visage et sur les avant-bras;

6° En ce que le fidèle a pratiqué la lustration avec une substance ou terreuse ou sablonneuse, etc. sur laquelle est tombée de l'urine, et, d'après les commentateurs du Moudaouéneh, s'il y a seulement lieu de douter que de l'urine soit tombée sur cette substance, et, à plus forte raison, si la preuve en est reconnue.

Du reste, il est prescrit, par les mêmes commentateurs, d'attendre toujours le moment d'élection, pour pratiquer le téïemmoum avant chaque prière, et ils ont accepté la prescription d'un juriste célèbre qui déclare d'ailleurs que la lustration pulvérale doit se faire toujours avec une poussière ou terre bien sèche.

Lorsque l'on manque d'eau [pour pouvoir recouvrer, au moment voulu, la pureté légale, par le moyen de l'eau, ce qui est toujours préférable], il est enjoint à tout fidèle, homme ou femme, étant à l'état de pureté obtenue par l'ablution, de s'abstenir : le mari, d'embrasser sa femme, la femme, d'embrasser son mari [car alors tous deux perdent leur état de pureté]. De même [et toujours dans le cas de manque d'eau], il est défendu à celui des deux époux qui, par la lotion, s'est purifié de souillure majeure ou spermatique, de se mettre en cohabitation conjugale, à moins qu'il ne se soit passé un long temps d'abstinence [comme par suite d'un voyage, ou qu'il n'y ait à craindre quelque malaise ou accident, ou que ce ne soit un besoin impérieux. De même encore dans la supposition indiquée de manque d'eau pour se purifier de nouveau par ablution, il est enjoint de s'abstenir aussi longtemps que possible de satisfaire aux besoins naturels, lorsque l'heure de la prière approche, à moins qu'il n'y ait à craindre, en s'abstenant, quelque incommodité qui puisse être grave].

Le fidèle qui [étant dans la nécessité de se borner aux lustrations pulvérales] a oublié une des cinq prières, sans qu'il sache laquelle, doit refaire cinq fois la lustration pulvérale et cinq prières [car il est de principe qu'une lustration ne sert que pour une seule prière].

Si un fidèle qui a de l'eau [par exemple, en voyage] vient à mourir et qu'il ait avec lui un compagnon atteint

de souillure majeure [ou une compagne en menstrues ou en suites de couches], on emploie de préférence l'eau pour les besoins du mort, c'est-à-dire pour le laver, le purifier, à moins toutefois que l'on ait à craindre la soif et ses dangers [ou pour les voyageurs ou pour les animaux de voyage]; alors [on pratique la lustration pulvérale sur le mort, et] l'eau est laissée au compagnon de voyage. Il en serait de même si l'eau appartenait à tous les deux ; seulement celui des deux auquel l'eau a été donnée de préférence à l'autre a à sa charge et garantie la valeur de cette portion d'eau [valeur appréciée relativement au besoin et à la position difficile dans laquelle on se trouve alors; et ce qui en revient à la charge ou au profit du mort sera mis en compte pour ou contre les héritiers].

Lorsque l'on a manqué d'eau, et de matières convenables pour la lustration pulvérale, il n'y a plus lieu à s'acquitter des prières obligatoires, ni des prières satisfactoires qui devraient en remplacer l'omission [car ici l'omission est forcée].

SECTION XI.

PROCÉDÉS DE PURIFICATIONS DANS LES CAS DE MALADIES, DE BLESSURES.

S'il y a danger ou imprudence à laver une blessure, toute partie malade ou souffrante, comme il a été indiqué pour la lustration pulvérale [c'est-à-dire, s'il y a à craindre d'augmenter le mal, ou d'en retarder la gué-

rison, ou encore de déranger ou défaire l'appareil d'une blessure, etc.], on pratique la madéfaction. Pour cela, il suffit de passer la main humectée d'eau, sur l'endroit malade. Si cette madéfaction immédiate peut avoir des inconvénients, on la fait sur des attelles que l'on place sur l'endroit malade; et [si encore alors on a à se mettre en garde contre l'humidité que déposera la main], on pratique la madéfaction par-dessus des bandes de linge recouvrant les attelles.

On opère aussi la madéfaction: — sur l'endroit où a été faite une saignée; — sur le morceau de vésicule biliaire que l'on applique sur un ongle blessé [bien qu'en elle-même la vésicule de la bile ne soit pas d'usage licite; mais ici il y a nécessité, et surtout encore si l'on ne peut pas détacher ce fragment de vésicule collé trop fortement sur le doigt malade, ou si, en le détachant, on craint d'irriter le mal]; — sur le fragment de papier que l'on s'applique aux tempes [en cas de migraine, ou d'application de ventouses scarifiées]; — sur le turban, quand il y a à craindre quelque inconvénient en l'enlevant de la tête [s'il y a à craindre seulement qu'il ne tombe et se souille alors par terre]. Même dans la lotion générale, on pratique la madéfaction par-dessus le turban [par-dessus le papier collé aux tempes, sur le fragment de vésicule biliaire collé sur un ongle blessé, sur les appareils de blessures, etc.]. Il est permis encore de pratiquer la madéfaction sur des attelles à l'état impur, qui se sont déplacées, et sur les bandes qui se sont détachées et éloignées les unes des autres.

Du reste, la loi permet de faire la madéfaction [sur les parties endolories et de laver les autres, soit dans l'ablution, soit dans la lotion], à la condition que la plus grande partie ou une médiocre partie [mais, au moins, plus d'une main ou d'un pied] soit en bon état. En un mot, la condition expresse pour l'emploi de l'eau, dans la lotion et l'ablution, est que cet emploi ne soit point nuisible. Dans les circonstances contraires, la seule obligation imposée rigoureusement au fidèle est la lustration pulvérale. De même encore le fidèle n'est obligé qu'à cette lustration lorsqu'il n'a qu'une très-minime partie du corps exempte de douleurs ou de plaies, telle qu'une main, un pied. Mais, si l'individu lave tout, les points douloureux et ceux qui ne le sont pas, il a certainement satisfait à son devoir.

S'il est impossible de toucher les plaies ou blessures [ou les parties souffrantes], et qu'elles occupent les organes sur lesquels s'accomplit la lustration pulvérale [la face, les mains], on laisse ces organes sans y faire ni madéfaction, ni lavage ; on fait seulement l'ablution des parties qui peuvent la recevoir.

Si ces blessures ou plaies que l'on ne peut toucher ne sont pas sur les organes soumis à la lustration pulvérale [mais se trouvent sur les organes soumis à l'ablution], on pratique le troisième mode de purification [indiqué par les juristes], savoir : « On fait la lustration pulvérale lorsque les blessures ou plaies occupent la plus grande partie des organes [que l'on doit purifier], » ou bien on pratique le quatrième mode, qui comprend les

deux espèces de purification [c'est-à-dire, le lavage par l'eau sur les parties saines et la lustration pulvérale sur les parties malades. Les quatre modes de purification auxquels l'auteur fait allusion dans le cas dont il s'agit, et dont il ne paraît admettre que le troisième et le quatrième, sont les suivants : le premier consiste à pratiquer simplement la lustration pulvérale, que les plaies ou blessures, ou douleurs, soient ou non sur une grande surface; le second consiste à laver les endroits sains seulement, par la raison qu'il ne faut recourir à la lustration pulvérale que lorsque l'on manque d'eau, ou que l'usage de l'eau est à craindre; le troisième consiste à pratiquer la lustration pulvérale lorsque les plaies, blessures ou douleurs, occupent la plus grande partie des organes à purifier, car la majorité entraîne la minorité; et si l'espace occupé par le mal est le moindre, on en lave tout ce que le mal n'occupe pas. Le quatrième mode consiste dans le lavage et la lustration pulvérale; l'un pour les endroits sains, l'autre ou la seconde pour les endroits malades].

Après que la madéfaction est achevée, si l'on enlève les objets dont il a été question précédemment [attelles, bandes, fragments de vésicule biliaire, papier appliqué aux tempes, turban, sur lesquels la madéfaction a été opérée], si, dis-je, on les enlève afin de faire un pansement [ou dans quelque but que ce puisse être], ou bien si ces objets viennent à tomber, même pendant la prière, tout est invalidé [purification et prière]; il faut interrompre la prière, remettre à la place qu'il oc-

cupait chaque objet tombé, renouveler la madéfaction; et si l'individu alors qui ne pouvait faire que la madéfaction est guéri, il lave par lotion ce qu'il avait lavé ainsi dans la purification qui précéda immédiatement l'apparition ou l'arrivée de son mal, et il madéfie ce qu'il avait alors aussi madéfié dans l'accomplissement de la dernière ablution complète, et cela pour la tête et pour les autres parties [qu'il avait purifiées en dernier lieu, avant son mal, soit par lotion, soit par ablution. S'il avait fait la lotion ou affusion de la tête ou de toute autre partie du corps pour un cas de souillure majeure, il répète le même genre de purification; s'il avait pratiqué, dans l'ablution, la madéfaction sur la tête, sur les oreilles, etc. il recommence cette madéfaction..... L'auteur indique ici la purification de la tête, parce que c'est la purification qui est de précepte divin; les autres sont implicitement comprises dans cette indication. Du reste, comme le remarquent les commentateurs, il suffisait à l'auteur de dire, d'une manière absolue et plus précise : « Si l'individu est guéri, il recommence la dernière purification complète qu'il a pratiquée »].

SECTION XII.

DES MENSTRUES. — DURÉE LÉGALE DE L'IMPURETÉ MENSTRUELLE. — DEVOIRS QUE CET ÉTAT NE PERMET PAS D'ACCOMPLIR. — SUITES DE COUCHES.

Les menstrues sont un écoulement de sang et aussi de liquide jaunâtre ou trouble, sortant de lui-même [non par influence médicamenteuse] des parties génitales de la femme qui peut, dans l'état ordinaire des choses, devenir enceinte, et quand même il ne s'échapperait qu'une seule jetée de sang.

La plus longue durée légale des mentrues, chez la femme menstruée pour la première fois(33), est de quinze jours, et par conséquent alors la plus courte durée légale de la pureté après la menstruation, est de quinze jours.

Après chaque menstruation, le plus long délai pendant lequel la femme menstruée doive attendre si ses menstrues reparaîtront est de trois jours au delà de la plus longue durée de jours que les menstrues ont présentée dans l'état ordinaire et habituel. Mais on ne doit pas, y compris le délai [et le temps des règles], dépasser la moitié du mois. [Si donc une femme est réglée pendant quatorze jours, elle n'a qu'un jour de délai ou d'attente; si elle est réglée pendant treize jours, elle a deux jours d'attente; pour douze jours de menstrues, elle aura trois jours de délai, mais jamais davantage;] ensuite la femme est pure.

Pour la femme enceinte, à partir du troisième mois [jusqu'à la fin du sixième], les règles [lorsqu'elles surviennent] peuvent durer de quinze à vingt jours; depuis le sixième mois et au delà, elles peuvent durer vingt à vingt-cinq jours [car plus la grossesse avance, plus le sang abonde]. Avant le troisième mois de la gestation, la durée légale des règles, quand elles apparaissent, est-elle généralement de même qu'à trois mois et au delà jusqu'à six mois, ou bien est-elle de même que dans l'état ordinaire de la femme réglée? A ce sujet, il y a deux dires (*k'aûlân*) [l'un assignant quinze à vingt jours de durée, et l'autre assignant la durée menstruelle chez la femme réglée non enceinte, c'est-à-dire, la durée ordinaire des mentrues chez cette femme, et les trois jours au plus de surérogation (34)].

Lorsque l'état de pureté n'a lieu que par intermittences [c'est-à-dire, qu'après un jour ou deux ou même quelques heures il y a réapparition des menstrues, puis cessation, puis réapparition et ainsi de suite], la femme réunit et compte ensemble les jours seulement dans lesquels il y a eu menstrues, toujours selon le principe légal de compter la durée [soit qu'il s'agisse de la première menstruation, soit qu'il s'agisse de menstruation établie depuis plusieurs fois, ou depuis plusieurs années, soit qu'il s'agisse d'une femme enceinte, comme il a été indiqué tout à l'heure]. Ensuite [quand la femme a compté ces jours de menstrues et attendu le temps voulu pour compléter la durée menstruelle fixée par la loi], elle est dite : en attente des menstrues, ou à mens-

trues entrecoupées, intermittentes. Toutes les fois que son incommodité cesse, la femme doit faire la lotion générale, observer le jeûne des jours d'abstinence légale, peut cohabiter avec son mari, etc. [et tout cela, jusqu'à nouvelle apparition des menstrues].

Le sang reconnu comme sang menstruel par ses caractères distinctifs, et qui apparaît après que le temps légal pour être en état de pureté est passé, recommence une nouvelle menstruation. Lorsque ce sang est reconnu [comme étant menstruel], la femme n'est impure que pendant la plus longue durée de temps de ses menstruations [et si ses menstrues continuent], elle n'est point dans le cas qui lui prescrit d'attendre les trois jours de délai [mais elle est dans le cas de menstrues intermittentes]; cette indication est d'un juriste autre que les commentateurs du Moudaouéneh.

La pureté qui suit les menstrues ordinaires, c'est-à-dire la cessation de l'impureté menstruelle ordinaire, se reconnaît à la disparition de tout écoulement du liquide menstruel sanguin, ou jaunâtre, ou opaque, ou bien à l'écoulement d'un liquide blanc comme de l'eau blanchie par de la chaux ou du plâtre. Ce dernier écoulement est le caractère le plus décisif chez la femme menstruée pour laquelle ce liquide est un signe habituel, et elle doit en attendre l'apparition jusqu'au dernier moment auquel la loi lui prescrit de différer, avant de vaquer à ses devoirs religieux. Quant aux signes qui annoncent et caractérisent la fin de l'impureté menstruelle de la femme réglée pour la première fois, il y a incerti-

tude [les uns prétendent que le signe de la cessation de l'impureté est alors dans la disparition du liquide menstruel; les autres, dans l'apparition du liquide blanc de chaux; et les autres enfin, dans ces deux circonstances].

Du reste, la femme en menstrues ne doit point examiner avant l'aurore, mais bien au moment d'aller se livrer au sommeil et vers le matin, si elle est arrivée au terme de son impureté périodique [afin de voir quand elle devra faire la lotion, et ensuite, après purification légale, s'acquitter de ses devoirs religieux qu'elle a interrompus].

L'état menstruel rend nuls et défend la prière, le jeûne même du *Ramad'dn* (35), et les actes réparatoires à faire à telles époques, pour la femme qui a omis quelque chose dans ses devoirs religieux. (Voyez chapitre *Du Jeûne.*)

Il est défendu : — de répudier la femme pendant ses infirmités périodiques; — de compter d'alors le commencement du délai prescrit par la loi à la femme répudiée ou veuve, pour convoler à de secondes noces [il ne doit se compter que depuis la cessation de l'impureté menstruelle]; — d'approcher maritalement de la femme en menstrues; — de se permettre de la toucher [même pardessus les vêtements], à partir de la ceinture jusqu'aux genoux [mais il est permis de toucher à partir d'en haut de la ceinture vers la tête, d'après ces paroles du Prophète : « La femme en menstrues doit serrer sa ceinture; mais ce qui est plus haut est à ta disposition »].

Le temps pendant lequel il est défendu d'approcher ou

de toucher la femme, comme il vient d'être indiqué, dure jusqu'à la cessation légale des menstrues, même quand la femme se serait nettoyée, et même quand elle se serait soumise à la lustration pulvérale [pour qu'il lui fût permis de prier; car Dieu a dit dans son saint livre : « N'approchez de vos femmes que lorsqu'elles se sont purifiées par l'eau. » La purification pulvérale, en permettant à la femme de prier, ne lui permet cependant pas l'approche de son mari].

L'état menstruel empêche encore : — de pouvoir [même par les ablutions et par la lotion générale, si la femme la faisait] se purifier d'une souillure, même de souillures majeures [puisque les menstrues sont elles-mêmes une souillure majeure]; — de fréquenter les mosquées, et par conséquent d'y rester en retraite spirituelle (voyez, à la fin de ce volume, chapitre *De la Retraite spirituelle*); — de suivre les tournées ou processions pieuses au pèlerinage; — de toucher le K'oran, mais non d'en réciter.

Les suites de couches ou les lochies sont un écoulement de sang, ou de liquide jaunâtre ou opaque, déterminé par l'accouchement, même entre la venue plus ou moins espacée de deux jumeaux. La plus longue durée de l'écoulement des lochies est de soixante jours; et s'il s'est passé soixante jours entre l'accouchement d'un premier jumeau et l'accouchement d'un second, il y a alors deux couches, par conséquent deux écoulements de lochies [et la femme a deux fois soixante jours d'impureté; mais la loi ne désigne pas de délai surérога-

toire à attendre]. Dans le cas d'interruptions ou d'intermittences des lochies, la femme se conduit de même que dans les interruptions ou intermittences des menstrues. [Les suites de couches lui interdisent aussi tout ce que lui interdisent les menstrues.]

L'ablution est d'obligation canonique pour la femme enceinte, lorsqu'il s'échappe de ses parties génitales un liquide blanchâtre. Mais, selon l'opinion d'Ibn-Rouchd, l'ablution alors n'est pas nécessaire [et si le liquide arrive à un moment trop rapproché de la prière pour que la femme ait le temps de s'abluer, elle priera dans l'état où elle se trouvera].

CHAPITRE II.

DE LA PRIÈRE.

SECTION Ire.

DES HEURES CANONIQUES POUR LES PRIÈRES. — DES LIEUX CONVENABLES OU NON CONVENABLES POUR PRIER. — CULPABILITÉ RELATIVEMENT À L'OBLIGATION DE LA PRIÈRE.

§ 1. Heures canoniques pour les prières. — Temps d'élection, et temps forcés. — Moments à éviter pour prier.

Le temps canonique ou temps d'élection pour la prière du midi(36) est la durée qui s'écoule depuis l'instant de la plus grande hauteur du soleil au-dessus de l'horizon jusqu'à ce que l'ombre qui commence à s'allonger ensuite en se projetant d'un corps, abstraction faite de la première projection de cette ombre, s'il y en a, au moment de la plus grande élévation du soleil, ait acquis la longueur même de ce corps. Alors commence le premier moment de l'a's'r; et l'a's'r dure jusqu'au moment où le soleil, près de disparaître, colore vivement l'horizon (37). Les deux limites, c'est-à-dire la fin du premier allongement de l'ombre d'un corps égale à la longueur de ce corps et le commencement de la seconde portée d'ombre se tiennent et se confondent. Dès lors, la fin de la première portée d'ombre est-elle [la fin du temps du midi ou temps méridien, ou bien ce temps

va-t-il jusqu'à ce que se forme?] le commencement de la seconde portée d'ombre? A cet égard, il y a diversité d'avis (*khiláf*).

Le moment ou temps canonique pour le mar'reb, ou coucher du soleil, commence à l'instant où le disque du soleil vient de disparaître complétement de l'horizon [aux yeux de qui serait sur le sommet des plus hautes montagnes du pays]. On détermine ou apprécie la longueur de ce moment canonique par le temps qu'il faut pour accomplir (les trois réka de) la prière du mar'reb avec la durée de temps nécessaire pour satisfaire aux conditions préparatoires de la prière [telles que les purifications, l'annonce de la prière, etc.]

Le moment canonique de l'éché est le temps qui s'écoule depuis la disparition des dernières lueurs pourprées du crépuscule, jusqu'au premier tiers de la nuit (38).

Le moment canonique du matin s'étend depuis l'apparition réelle de l'aurore jusqu'au degré le plus avancé du crépuscule du matin; la prière de ce moment est la prière *du milieu*, c'est-à-dire, la meilleure [la plus agréable à Dieu. Cette désignation de *prière du milieu* est donnée par Dieu dans son saint livre et est fondée sur cette maxime : « Au milieu est le bien » (*in medio stat virtus*). D'autre part, il est dit : « La prière est meilleure que le sommeil. » Beaucoup de musulmans perdent, en se laissant dominer par le sommeil, le mérite et les bénéfices de la prière du matin faite au moment canonique].

Si un fidèle meurt au milieu de l'espace du temps

canonique d'une prière, sans s'être acquitté de cette prière, il n'est pas coupable d'infraction à la loi, à moins qu'il n'ait prévu ou su qu'il mourrait.

Il est, en général, méritoire pour celui qui prie seul [en quelque saison que ce soit], de s'acquitter le plus tôt possible de la prière, c'est-à-dire, au commencement du temps canonique ou temps d'élection [lorsqu'il est certain et positif que ce temps est arrivé]. Il est mieux pour le fidèle d'avancer ainsi sa prière que de la retarder, eût-il même l'espoir d'obtenir à la fin du temps canonique le mérite de prier en assemblée. Il est mieux aussi pour une réunion de fidèles qui n'attend plus personne, de faire la prière dès le commencement du moment d'élection, excepté la prière de midi; quant à cette dernière prière, si les fidèles réunis attendent encore d'autres fidèles, ils feront mieux de retarder la prière jusqu'à ce que l'ombre des objets en ait égalé le quart de la longueur et même davantage [par exemple, jusqu'à trois huitièmes de la portée voulue de l'ombre], surtout quand on veut éviter la grande chaleur du jour. [Toutefois le prophète a dit: « Dans les fortes chaleurs, rafraîchissez-vous par la prière. » Quant à la mesure de l'ombre, elle se prend souvent sur l'ombre de l'homme; la longueur de la taille humaine est de sept fois la longueur du pied de l'individu, ou de quatre fois sa coudée, bien entendu chez l'homme fait et bien conformé.]

Selon le Moudaouéneh, il est de convenance de retarder le moment de la prière de l'éché un peu après la

disparition du rouge crépusculaire de l'horizon [surtout parmi les tribus nomades et dans les campagnes, afin de donner à tous les fidèles éloignés dans les pâturages, occupés aux travaux agricoles, aux étables, le loisir de se rendre à leurs demeures ou à la mosquée, et aussi de s'abluer, s'ils en ont besoin].

Si le fidèle doute que le temps d'élection pour telle prière soit arrivé, la prière qu'il accomplit alors est insuffisante et nulle, fût-elle néanmoins faite dans le moment légal.

Au moment d'élection succède le moment forcé [c'est-à-dire, le moment jusqu'auquel on peut, à la rigueur, retarder de faire la prière qui n'a pas été faite pendant la durée rigoureusement canonique qui lui est assignée]. C'est, pour le matin, depuis le degré le plus brillant du crépuscule jusqu'au lever du soleil. Pour les deux midis [ou les deux durées canoniques, le midi et l'a's'r ou après-midi], c'est [depuis que l'ombre d'un corps entre dans sa seconde longueur et qu'il s'est passé assez de temps depuis le commencement de cette seconde portée d'ombre, pour accomplir quatre réka] jusqu'à ce que paraisse la rougeur qui annonce le coucher prochain du soleil.

Pour les deux éché [la prière du mar'reb et celle de l'éché], le moment forcé est depuis le premier tiers de la nuit jusqu'à l'aurore (39).

Au moment forcé de la prière du matin, le fidèle satisfait à son devoir, s'il a le temps sur la fin de ce moment d'accomplir un réka entier, et jamais moins

[avant que ce moment soit entièrement passé et que le soleil paraisse. L'autre réka de cette prière se fait alors à la suite de celui-là]. Quant à la prière de chacun des deux midis et à celle de chacun des deux éché, le fidèle satisfait à son devoir, si [en voyage, par exemple] il a le temps, sur la fin du moment forcé [c'est-à-dire avant la disparition de ce moment], de faire un réka de plus qu'il n'en faut pour la première de ces deux prières [ou la prière du midi]; ce réka de plus est compté pour la deuxième prière [ou la prière de l'a's'r, et il n'y a plus infraction réelle à la loi, car la seconde prière se faisait avant que le moment dernier durant lequel elle doit avoir lieu ne fût passé]. Il en est de même pour la prière de chacun des deux éché. Et dans ce dernier cas, le réka de la seconde des deux prières [ainsi terminé avant la fin du temps forcé] ne se doit jamais compter pour la prière du moment qui vient ensuite [ainsi le réka de plus que ce qui est de règle pour la prière de midi et qui est fait, comme nous venons de le voir, avant le coucher du soleil, ne doit pas être compté pour la prière du coucher du soleil]. Tel serait le cas de l'individu ayant une demeure fixe, mais qui serait en voyage; si dans son voyage, ou lorsqu'il revient et rentre chez lui, il a deux midis ou deux éché à prier, le réka en surplus de la première [des deux prières qu'il a à faire] est compté pour la seconde [prière ou celle du second midi, ou du second éché. Bien plus, s'il a deux éché à prier, et qu'il n'ait, avant que finisse le temps forcé, que le loisir de faire

trois réka, nombre fixé pour la prière du coucher du soleil, le dernier de ces trois réka est compté pour l'éché, et le voyageur est considéré comme n'étant pas en faute].

Néanmoins, quiconque fait ainsi sa prière dans la dernière limite du temps forcé est repréhensible aux yeux de la loi, à moins qu'il n'ait des motifs graves; tels sont: — l'état d'infidèle, fût-ce par apostasie [dont l'individu serait sorti à une heure déjà avancée]; — l'impuberté; — une syncope prolongée; — une folie qui ne s'est interrompue que fort tard; — le sommeil qui a duré au delà du temps canonique; — l'oubli; — la suspension retardée des menstrues ou des lochies; — excepté l'ivresse.

A l'individu, non cependant à l'individu encore à l'état d'infidèle pendant le temps canonique [à celui, dis-je, qui a eu des motifs plausibles pour différer ainsi deux de ses prières qui se peuvent réunir], la loi concède encore le temps de se purifier [bien que par là il ne puisse plus réellement faire sa prière qu'après que le temps forcé est entièrement écoulé].

[Quand des motifs puissants ont empêché de s'acquitter de deux prières, par exemple celle de midi et celle de l'a's'r, avant que se termine le temps forcé, c'est-à-dire, vers le coucher du soleil,] si l'individu, pensant avoir encore assez de temps pour accomplir ses deux prières retardées, fait un réka de la première des deux prières et que le temps forcé finisse alors immédiatement, cet individu se contentera de s'acquitter seule-

ment de la dernière des prières qu'il n'a pas faites. [Dans le cas où ces prières seraient celles du midi et de l'a'ṣ'r, si à l'instant où le fidèle a fini le premier réka pour la prière du midi, le soleil disparaît, ce fidèle n'a plus à faire que la prière du mar'reb; celle du midi n'est plus exigée. Toutefois, le réka qu'il faisait pour le midi devra être accompagné d'un autre réka, et ce sera une prière surérogatoire. Ensuite le fidèle s'acquittera de la prière du coucher du soleil.]

Si le fidèle [dont les motifs de retard pour prier ont cessé] s'est purifié [dans l'espoir d'avoir le temps de s'acquitter des deux prières arriérées ou d'une seule de ces prières], et qu'ensuite il retombe en état d'impureté [puis se purifie de nouveau, se mette après cela à faire ses prières, et que le temps forcé se passe au moment où il commence à prier], ou bien si le fidèle reconnaît que l'eau dont il s'est servi pour se purifier était impure [et qu'il se purifie de nouveau, pensant avoir le loisir encore d'accomplir la prière ou les prières arriérées, et si, à l'instant où il se met à prier, le temps forcé se termine], dans ces deux cas, le fidèle doit refaire les deux prières, comme prières satisfactoires (voyez la section *Des Prières satisfactoires*) [car, si la loi n'exige de recommencer que la prière de l'a'ṣ'r, c'est à la condition qu'une seconde purification éventuelle ne vienne pas retarder le fidèle et lui faire perdre le peu de temps qui restait].

Il y aura encore obligation de recommencer [à titre satisfactoire, les deux prières arriérées que nous avons

supposées comme exemple], pour celui qui s'est purifié [pensant avoir le temps de s'acquitter de ces deux prières, et qui, au moment de les commencer], s'est rappelé avoir d'autres prières à faire auparavant [et qui, s'étant mis à s'en acquitter, a vu alors le temps forcé s'écouler entièrement avant que fût terminée une partie de la première des deux dernières prières arriérées, ou prières du midi et de l'a's'r, comme nous l'avons supposé. Cette circonstance indiquée ici, ne dispense pas non plus de refaire les deux prières arriérées].

Enfin, les motifs plausibles et graves de retard [qui ont été signalés tout à l'heure], excepté le sommeil et l'oubli, dispensent de la prière, quand ils surgissent subitement au moment où l'individu [dont l'état d'empêchement vient de cesser] peut se purifier et prier [comme il a été énoncé ci-dessus].

§ 2. Age auquel on doit prier. — Heures auxquelles les prières surérogatoires sont défendues.

La loi ordonne à l'enfant qui est entré dans sa septième année [âge de la seconde dentition], de faire la prière. Et dès que l'enfant est dans sa dixième année, s'il ne s'acquitte pas de la prière, il doit être battu [de trois à dix coups].

La loi interdit de faire les prières surérogatoires et le *khot'beh* ou *prêche* du vendredi, au moment du lever et du coucher du soleil. Les prières surérogatoires sont hors de convenance et blâmables lorsqu'elles sont faites

immédiatement après l'apparition de l'aurore et immédiatement après l'accomplissement de la prière obligatoire de l'a's'r. [Dans ces deux époques du jour, assez rapprochées des heures de prières obligatoires du lever du soleil et du mar'reb, le fidèle ne doit qu'adresser à Dieu des vœux, des supplications, des louanges.]

Les prières surérogatoires sont blâmables—après l'aurore, jusqu'à l'instant où le disque du soleil sera élevé au-dessus de l'horizon, à une distance égale à la longueur d'une grande lance (40); — et, après la prière de l'a's'r, jusqu'à ce que l'on ait fait la prière du mar'reb ou coucher du soleil. Mais l'on n'encourt point le blâme de la loi, en faisant, après l'aurore, les deux réka qui composent la prière dite de l'aurore. La loi ne blâme pas non plus lorsque l'on récite avant de s'acquitter de la prière obligatoire du matin, une prière *ouird* que l'on n'a pas pu faire, parce que l'on ne s'est pas éveillé au moment convenable. Il n'y a également nul blâme pour les prières des funérailles, pour les prosternations que l'on doit faire au récit ou à la lecture de certains passages du K'oran (41), si cela a lieu avant le moment du coucher du soleil et avant le moment du lever du soleil.

Celui qui, commençant une prière surérogatoire, a déjà dit, *Allâhou akbar*, « Dieu est grand! » dans un moment où ces prières sont défendues, doit l'interrompre.

§ 3. Lieux où l'on peut prier. — Lieux où il est blâmable de prier.

La prière d'obligation divine peut se faire : — dans une étable ou un lieu où l'on abrite le gros bétail ou les menus troupeaux; — même dans un lieu de sépulture quel qu'il soit, fût-il consacré à la sépulture de polythéistes [c'est-à-dire, de chrétiens ou autres]; — dans un lieu où l'on jette et amasse le fumier et les balayures; — dans un lieu où l'on égorge les animaux; — ou encore sur un chemin, pourvu que dans tous ces lieux on soit assuré de ne rien toucher d'impur [et que, pour prier, on puisse s'y placer sur quelque élévation, sur une grande pierre, un banc de pierre, etc. sur lesquels les matières impures n'arrivent pas]. Si l'on n'est pas absolument sûr d'avoir évité tout contact d'impuretés, on ne recommence la prière, disent certains juristes, que lorsque l'on a parfaitement reconnu et vérifié que l'on a été atteint de quelque souillure.

Aux yeux de la loi, il est blâmable de faire la prière : — dans une église chrétienne [soit fréquentée, soit abandonnée, soit en ruine, à moins d'y être forcé]; mais il n'y a pas obligation de recommencer cette prière; — sur un emplacement où l'on fait agenouiller habituellement des chameaux auprès d'une eau, quand même on serait assuré de la pureté du lieu [et que l'on étalerait sur le sol un tapis ou une natte, ou tout autre objet non impur].

Mais doit-on recommencer la prière accomplie dans ce dernier endroit? A ce sujet, il y a deux dires (*k'aûlân*)

ou opinions opposées. [Les uns veulent que toujours cette prière soit recommencée; les autres prétendent qu'elle ne doit l'être que lorsque l'individu a prié en cet endroit par inadvertance, ou exprès, ou par ignorance.]

§ 4. Culpabilité relativement à l'obligation de prier.

Si un musulman refuse de faire une des cinq prières d'obligation divine, on le laissera différer [tout en le menaçant du supplice], jusqu'à ce qu'il ne lui reste plus du temps forcé que la durée nécessaire pour accomplir un réka avec les deux prosternations qui en font partie. Et [si ce coupable ou réfractaire persiste dans son obstination] il sera mis à mort par le sabre, en satisfaction à la volonté explicite et précise de la loi; il en sera ainsi lors même que le coupable dirait: — « Je vais faire cette prière, » [et si le reste de la durée du temps forcé s'écoule entièrement sans qu'il ait accompli la prière]. Ensuite, des gens du commun seuls réciteront pour lui les prières des morts. La fosse où son corps sera déposé ne sera point laissée sans tumulus. Quant à l'individu qui aura passé une prière, mais non par résolution de ne pas s'en acquitter, la loi, comme le disent les juristes, ne le punit point de mort.

Celui qui nie et rejette l'obligation légale de la prière [et par conséquent la nécessité et la règle des ablutions et autres pratiques purificatoires, l'utilité et le devoir de s'astreindre aux divers actes qui composent les réka,

et au nombre des réka, etc.], celui-là est coupable du crime d'infidélité.

SECTION II.

DE L'ADÂN OU ANNONCE DE LA PRIÈRE. — DES MOUEZZIN OU DE CEUX QUI ANNONCENT LA PRIÈRE SUR LES MINARETS OU DANS LES MOSQUÉES ET DANS LES DEMEURES PARTICULIÈRES. — DE L'IK'ÂMEH OU MISE EN DISPOSITION DE LA PRIÈRE.

§ 1. Annonce de la prière. — Mouezzin.

L'obligation imitative d'annoncer la prière est un devoir pour une réunion de fidèles, afin d'en appeler d'autres encore à prier. Cette annonce n'a lieu qu'au commencement du temps canonique de chaque prière de précepte divin, et aussi pour la prière solennelle du vendredi ou jour sacré de la semaine (42).

L'annonce doit être double dans les paroles [de chacune des sortes de phrases courtes] qui la composent. [Elle doit donc se répéter deux fois.] Elle doit répéter même ces mots, qui terminent l'appel à la prière du matin: « La prière est préférable au sommeil. » L'annonce doit renouveler aussi, dans la seconde reprise, la formule de profession de foi [« J'atteste qu'il n'y a de Dieu que le Dieu unique; » puis ces mots : « J'atteste que Mahomet est l'Apôtre de Dieu »].

Le mouezzin doit faire entendre, de toute la force de sa voix [d'abord ces mots, *Allâhou akbar!* « Dieu est

BIBLIOTHÈQUE NATIONALE R.F. IMPRIMÉS

grand! » répétés à deux reprises successives; puis] la profession de foi; entrecouper par des repos les phrases de l'annonce, mais non les scinder ou interrompre dans leur composition, ne fût-ce que par un signe de tête, un geste, tel qu'un salut adressé ou rendu à quelqu'un.

Lorsque le mouezzin a manqué à quelque chose des conditions nécessaires qui viennent d'être énoncées, il le répare et le renouvelle, si toutefois il n'a pas déjà trop prolongé l'annonce [et s'il n'y a pas à craindre qu'en répétant ce qu'il a mal exécuté, il ne puisse arriver que les fidèles pensent qu'il s'agit d'autre chose que de l'appel à la prière].

L'adân ne doit point être fait avant l'instant exact de chaque temps d'élection pour chaque prière, excepté l'adân du matin, dont on peut rapprocher le moment canonique jusqu'à la fin ou dernier sixième de la nuit. [Si l'adân a eu lieu trop tôt, il doit être recommencé, afin que celui qui a prié, lorsqu'il l'a entendu, sache que sa prière est nulle et doit être recommencée.]

Pour que l'annonce publique de la prière soit dans sa valeur légale, elle doit être faite par un musulman d'un esprit sain, du sexe masculin, et au moins pubère. [Elle ne doit être faite ni par un hermaphrodite, ni par une femme.]

Le mouezzin ou celui qui annonce la prière doit, selon la convenance religieuse, — être pur et exempt de souillures; — avoir un timbre de voix assez fort, clair et sonore; — se placer, pour l'annonce, sur un lieu élevé, s'il se peut, et dominer la foule; — se tenir debout, à

moins d'indisposition ou autre motif grave ; — avoir la face tournée du côté de la k'ibla, à moins qu'il ne soit obligé de prendre une autre direction pour être entendu du peuple.

Il est de devoir pieux, pour le fidèle, à mesure qu'il entend les différentes parties qui composent l'adân, de les répéter à voix basse, et de répéter une seule formule de profession de foi, mais après que le mouezzin l'a fait entendre, comme il le doit, à deux reprises successives. Le fidèle doit répéter ainsi les paroles de l'annonce, même lorsqu'il est occupé à une prière surérogatoire, mais non s'il est à une prière d'obligation divine.

L'adân est aussi de devoir pieux, même pour le voyageur isolé [fût-il dans le désert], mais non pour un nombre de fidèles qui, étant dans le lieu de leur résidence, n'appellent pas d'autres fidèles à la prière ; c'est l'avis d'El-Lakhmî (*moukhtár.*) [Lorsqu'un voyageur, dans le désert, fait l'adân et l'ik'âmeh, et qu'ensuite il prie, des anges viennent se placer derrière lui et prient avec lui.]

L'annonce de la prière est permise à un aveugle. Il est également permis d'avoir plusieurs mouezzin dans un endroit déterminé [par exemple, dans une mosquée, dans un navire, dans une prison] ; et [dans les localités de moyenne étendue qui ont plusieurs mosquées] ils peuvent immédiatement, l'un après l'autre, et chacun à une mosquée, annoncer la prière, excepté celle du mar'reb ou coucher du soleil [parce que la durée du

temps canonique est trop courte]. Ils peuvent aussi annoncer, tous ensemble, chacune des cinq prières obligatoires.

§ 2. De l'ik'âmeh.

Il est licite de laisser annoncer l'ik'âmeh de la prière en commun par un autre individu que celui qui a fait l'adân. [L'*ik'âmeh* ou *la mise en disposition* de la prière en commun, seulement, consiste à répéter, toujours à haute voix, mais sans chanter et sans marquer de repos ou d'intervalles, les paroles de l'adân, et à ajouter, avant la profession de foi qui la termine, les mots : « Allez, tout est prêt pour la prière. » Car l'imâm, ou celui qui doit présider à la prière et en diriger par lui-même tous les mouvements et les réka, se place en avant de l'assemblée des fidèles, lorsque le mouezzin va prononcer, pour la dernière fois, la formule de profession de foi. Dès que l'ik'âmeh est terminé, l'imâm commence la prière.]

Il est permis au fidèle qui entend le mouezzin commencer l'annonce, d'en réciter les paroles à part, avant que le mouezzin ait achevé.

Il est permis à un individu de recevoir un salaire [soit du trésor sacré, soit des particuliers] pour annoncer la prière, et aussi pour annoncer la prière d'abord et ensuite la présider à titre d'imâm. Mais il est blâmable de recevoir un salaire pour présider seulement à la prière.

La loi désapprouve celui qui salue le mouezzin en

fonctions, et qui salue le pèlerin, dans ses cérémonies pieuses, lorsqu'il adresse à Dieu ces mots : « Je suis à toi, mon Dieu! je vais à toi. »

Il répugne également à la loi que l'ik'âmeh soit prononcé, —par un individu, avant qu'il soit descendu de sa monture [car il ne doit pas y avoir d'intervalle entre l'ik'âmeh et la prière];—ou par un individu qui ensuite va recommencer une prière omise; il répugne encore que ce dernier individu fasse l'adân.

Il est d'obligation imitative, pour une prière de précepte divin, même si cette prière est à titre satisfactoire, de faire l'ik'âmeh sans redoubler les paroles qui le composent, excepté le *tekbîr*, ou ces mots, *Allâhou akbar!* « Dieu est grand! » [qui commencent et terminent l'ik'âmeh].

La prière n'est nullement invalidée, quoique, même de propos délibéré, l'ik'âmeh n'ait pas été proclamé.

L'ik'âmeh, prononcé par la femme, mais à voix basse seulement, est un acte méritoire.

Que le fidèle, dans la mosquée, se lève debout, selon que ses forces et son état de santé le lui permettent, avant ou après le prononcé de l'ik'âmeh, pour commencer la prière.

SECTION III.

DE L'INTERRUPTION FORCÉE DE LA PRIÈRE. — DE CERTAINS INCIDENTS PARTICULIERS, ET SURTOUT DU SAIGNEMENT DE NEZ AVANT OU PENDANT LA PRIÈRE.

La condition essentiellement requise pour toute prière est que le fidèle soit pur de toute souillure majeure ou mineure, exempt de toute impureté.

Si un saignement de nez survient au fidèle avant sa prière et que le sang continue à couler, ce fidèle devra la différer jusque vers la fin du temps canonique, puis il priera. [Il ne peut pas prier auparavant, parce qu'il est en état d'impureté, et qu'il lui est défendu de prier ainsi, tant qu'il a assez de temps encore pour se purifier.] Si le saignement de nez survient pendant la prière, même pendant la prière solennelle d'un jour de fête des deux Baïram, ou pendant la prière funèbre pour un mort, et que le fidèle pense que le saignement continuera jusqu'à la fin ou au delà de la prière, ou jusqu'à la fin du temps canonique, ce fidèle terminera sa prière [malgré le saignement de nez], mais à la condition expresse qu'il n'y ait pas à craindre que le sang coule en assez grande abondance pour salir la natte, ou le tapis, ou l'aire de la mosquée; et en cet état, le priant indique seulement par des mouvements ou signes, les inclinations et les prosternations, de peur que ces salutations et prosternations ne lui nuisent, ne lui causent quelque mal, ou ne lui fassent salir et souiller ses vêtements,

mais non de peur de se salir quelque partie du corps. [Car les vêtements salis par le sang pourraient se dégrader ensuite au nettoyage. Si le sang écoulé sur l'individu dépasse le poids d'une drachme, il faut interrompre et quitter la prière. Quant aux mouvements par lesquels on supplée aux inclinations et prosternations, lorsque le priant craint qu'elles ne lui causent un évanouissement, par exemple, en provoquant un écoulement de sang trop considérable, ils consistent à remplacer par de simples signes ces salutations et prosternations, ou bien à les remplacer par assis et lever, les premières par lever et les secondes par assis, ou, enfin, à ne suppléer qu'aux unes ou aux autres, selon l'exigence de la circonstance.]

Si le fidèle ne pense pas que son saignement de nez continue jusque vers la fin du temps canonique, et si le sang ne coule qu'en suintant, il l'essuie avec la main gauche en le roulant entre les doigts. [Pour cela faire, on introduit un des doigts, excepté le pouce, dans la narine, on le tourne et retourne, on le retire, et à l'aide du pouce on roule et sèche le sang amené ainsi du nez; on continue de la même manière, successivement avec chacun des quatre derniers doigts.] Et si le sang recueilli alors par les doigts vient à dépasser le poids d'une drachme, le fidèle interrompt sa prière, qui alors est invalidée, de même que dans le cas où une quantité de plus d'une drachme de sang a souillé les vêtements ou le corps, ou quand il y a à craindre qu'il ne salisse le sol ou la natte de la mosquée. Lorsque le

sang ne coule pas seulement en suintant [mais arrive assez abondamment, ou en tombant par gouttes, et que néanmoins le sol de la mosquée, ou le corps du fidèle, ou ses vêtements, n'en sont pas encore salis], il faut aussi que le fidèle interrompe sa prière.

Dans cette circonstance, le fidèle [tient compte comme d'une partie de devoir accomplie, de ce qu'il a déjà fait de sa prière, et] se réserve de s'acquitter ensuite de ce qu'il laisse, et d'en reconstruire alors le complément. Il se prend et se serre l'extrémité du nez, et sort pour aller se laver. Mais alors il ne doit point — aller au delà du lieu le plus rapproché possible où il puisse trouver ou se procurer de l'eau; — ni tourner le dos à la k'ibla, à moins de cause qui l'y oblige [comme si l'eau se trouve en un lieu dont la direction est opposée à la k'ibla]; — ni marcher sur des substances impures; — ni parler, fût-ce même par oubli ou par distraction.

Ces règles de conduite [dont l'observation garantit la validité de la prière] concernent le fidèle qui prie en assemblée. Quant à l'imâm, s'il est surpris par un saignement de nez, il doit céder sa place et se retirer [en se réservant aussi de compléter en particulier la prière qu'il est forcé d'interrompre].

Mais si le fidèle prie seul, lui est-il licite aussi, dans le cas où il est obligé de sortir à cause d'un saignement de nez, de tenir compte de ce qu'il a déjà fait de la prière pour en reconstruire et faire ensuite le complément [ou bien cette prière interrompue est-elle perdue pour lui]? Il y a sur ce point diversité d'opinions

(*khilâf*). [Les unes veulent que sa prière soit toujours invalidée et soit ensuite recommencée; les autres énoncent une décision opposée et laissent à ce fidèle le même bénéfice qu'à celui qui prie en commun.]

Dans tous les cas, le fidèle qui [obligé de quitter l'assemblée des priants] se réserve de parfaire ensuite sa prière, ne peut considérer ce qui en est accompli comme devant être compté pour lui [pour l'acquit de sa conscience] qu'à partir au moins d'un réka complétement terminé [avec ses deux prosternations et le repos assis qui les doit suivre; car on ne peut scinder un réka].

Le fidèle qui a quitté, ainsi qu'il vient d'être dit, une prière en commun [et est sorti pour se laver], la complétera dans l'endroit même où il se sera lavé, s'il pense que l'imâm qui préside l'assemblée a terminé, et s'il peut convenablement achever sa prière là où il est; sinon [c'est-à-dire si l'endroit ne paraît pas parfaitement exempt de souillure, ou s'il est trop resserré, etc.] le fidèle terminera la prière dans l'endroit convenable le plus proche possible. Ces conditions négligées entraînent l'obligation de recommencer la prière. Mais le mieux, pour le fidèle, est de revenir achever sa prière à la mosquée, s'il présume que l'imâm est encore à prier, ou seulement s'il suppose qu'il y soit encore, fût-on déjà au *téchek'oud* (43). S'il s'agit de la prière du vendredi [prière qui doit toujours être faite à la mosquée], il faudra indispensablement et toujours que le fidèle revienne dans la mosquée, et il s'y placera, pour finir sa

prière, dans la partie la plus rapprochée de l'entrée. S'il n'y revient pas, sa prière sera nulle et devra être recommencée. Si l'on n'avait pas encore achevé un réka de cette prière du vendredi quand le fidèle a été obligé de sortir, ce fidèle recommencera cette prière tout entière, c'est-à-dire depuis l'*ih'râm* [ou les tekbîr qui en sont les premières paroles].

Le fidèle qui sera atteint d'un saignement de nez après que l'imâm aura fait le salut de paix ou salut final, et non auparavant (voy. section VII de ce chapitre), fera le salut de paix et se retirera (44).

Il n'est pas permis de tenir compte de ce qui a été accompli de la prière [en vue de la compléter ensuite], pour tout autre motif que le saignement de nez. [Par tout autre incident la prière est annulée.] Bien plus, si le fidèle se croit atteint d'un saignement de nez et quitte la prière, et si, ensuite, il voit que le saignement n'a pas lieu, ce que ce fidèle a déjà fait de sa prière ne compte pour rien; elle doit être entièrement recommencée.

La vomiturition légère, c'est-à-dire un renvoi nauséeux qui survient malgré le fidèle [et aussi la pituite en petite quantité, et dont l'individu ne ravale rien exprès], n'invalide pas la prière.

Lorsque le fidèle [qui arrive en retard à la prière, après le premier réka d'une prière quaternaire, par exemple] se trouve présent aux deux réka moyens [le deuxième et le troisième], ou seulement à un de ces deux réka, il a alors une partie première qu'il s'est ré-

servé d'accomplir ensuite; et lorsque, au dernier ou quatrième réka, il lui survient un saignement de nez qui le force à sortir, il a à faire ensuite ce dernier réka omis. Or, dans ce double cas de réka passé à accomplir et de réka omis par force et à faire comme complément, le fidèle commence par s'acquitter du premier réka pour lequel il a été retardé. [Ensuite il accomplit celui qu'il a été obligé de quitter à cause du saignement de nez.]

Il en sera de même pour le fidèle à demeure ou non voyageur qui, venant prier sous la direction ou présidence d'un imâm en voyage, ou d'un imâm présidant une réunion de fidèles qui s'acquittent de la *prière de la peur*, et non en présence de l'ennemi ou en campagne (voy. section *De la prière de la peur*), n'est arrivé à la prière de l'un ou de l'autre qu'après le second réka; il accomplira d'abord ce qui a été fait de la prière sans lui; il restera accroupi sur ses talons lorsque l'imâm se lèvera et aura terminé, et il satisfera ensuite, seul, à ce qui était déjà dit de la prière, quoique le réka accompli avec l'un ou l'autre imâm ne soit pas le second réka de la prière de ce fidèle sédentaire. [Le fidèle en voyage et le soldat en campagne sont dispensés de deux des réka des prières quaternaires; par conséquent, si un fidèle sédentaire vient à prier avec le voyageur ou des soldats priant la prière de la peur, et que ce fidèle n'arrive à la prière qu'après le premier réka, sa prière doit être complétée et avoir quatre réka. Le second réka de l'un ou de l'autre imâm en question n'est que le premier du fidèle retardé, qui, dès lors,

doit encore en faire trois. Mais ce fidèle commencera par le premier réka, auquel il n'a pas assisté, puis il continuera par les deux derniers. Du reste, dans les deux circonstances supposées, celle-ci et celle qui précède, c'est-à-dire celle du fidèle qui est forcé de quitter l'assemblée à cause d'un saignement de nez, l'individu se trouve avoir à faire le réka arriéré, après lequel il a coordonné sa prière en se réservant de l'accomplir ensuite, et le dernier ou les deux derniers réka qu'il a été forcé de laisser, ou bien, enfin, pour le second exemple, les trois réka qui n'ont pu être accomplis avec l'un ou l'autre imâm. *Tenir compte* ainsi de ce qui est terminé d'une prière en commun, et s'unir à cette prière à l'endroit où elle en est, ce qui ne se fait que selon des règles données, c'est ce que la loi appelle *construire* sa prière, la *coordonner*, l'établir sur ce qui en est laissé, toujours à la charge de s'acquitter de la partie laissée. Ceci s'expliquera plus tard encore, surtout à la section XII, § 6.]

SECTION IV.

DES PARTIES DU CORPS À COUVRIR OU CACHER, ET DES VÊTEMENTS, PENDANT LA PRIÈRE.

---

§ 1. Des parties du corps que la décence recommande de couvrir ou cacher pendant la prière.

Faut-il considérer comme condition imprescriptible, pour la validité de la prière, le soin de se couvrir toutes les parties du corps [ou au moins certaines parties du

corps] que la pudeur doit dérober aux regards, et de les couvrir avec des vêtements, voiles ou autres objets non transparents, soit prêtés, soit demandés, soit même impurs lorsque l'on n'en a pas d'autres, soit aussi, par exemple, avec de la soie, qui, du reste [bien que prohibée alors], doit pourtant être préférée aux objets ou voiles impurs? Y a-t-il, dis-je, condition indispensable de se couvrir, lorsque le fidèle y pense, fût-il même seul et en lieu secret? Sur cette question les avis diffèrent (*khilâf*). Selon les uns, la condition est imprescriptible; selon d'autres, c'est simplement une obligation canonique.

Chez l'homme [qui est avec d'autres hommes], et chez la femme serve, même celle qui est en voie d'affranchissement ou qui n'est pas à l'état ordinaire de l'esclave [telle est l'esclave rendue mère par son patron et qu'il ne doit plus vendre, l'esclave contractuelle, celle à qui est promise la manumission posthume, celle qui a promesse d'affranchissement à terme fixe, etc.], et chez la femme de condition libre, lorsqu'elle est avec d'autres femmes libres ou non libres [ou même infidèles], les parties du corps qui doivent être dérobées aux regards sont depuis le nombril jusqu'aux genoux.

La femme libre qui se trouve avec des hommes étrangers [et musulmans] doit [pour prier] avoir tout le corps couvert, excepté la face et les mains. [Et encore, la face et les mains ne doivent rester découvertes que dans des cas de nécessité.]

La femme libre [ainsi que l'esclave rendue mère par le fait de son maître], lorsqu'elle prie ayant à décou-

vert [même seulement une partie de] la poitrine et les extrémités [c'est-à-dire les pieds, ou les bras, ou les cheveux], recommencera sa prière dans la durée du moment convenable [par exemple, un peu avant le coucher du soleil pour la prière de chacun des deux midis]. Il en est de même pour la femme serve [et celle qui est en voie d'affranchissement], si elle prie ayant la cuisse à découvert; mais il n'en est pas ainsi pour l'homme.

La femme de condition libre doit, en présence d'un homme auquel il lui est défendu de s'unir par le mariage [soit à cause de leur degré de parenté, soit comme étant frères de lait, etc.], avoir tout le corps couvert, excepté le visage et les extrémités.

La femme ne doit voir de l'homme qui lui est étranger que ce qu'il n'est pas défendu à l'homme de voir de la femme à laquelle il ne lui est pas permis de s'unir par le mariage. [Elle peut en voir le corps, excepté l'espace depuis le nombril jusqu'aux genoux.] Elle ne doit voir de l'homme dont l'alliance conjugale lui est prohibée légalement que ce qu'un homme peut décemment voir de son semblable.

La femme esclave [même celle qui est en voie d'affranchissement] n'est point obligée de se couvrir la tête pour prier [mais elle peut se la couvrir].

Il est de convenance religieuse, même lorsque le fidèle est seul et éloigné de tous les regards, de se tenir couvertes les parties du corps que la bienséance ordonne de couvrir [et cela par respect pour les anges gardiens]. Il est aussi de convenance religieuse, pour la femme

rendue mère par le fait de son patron, et pour la jeune fille libre [en âge de faire la prière, c'est-à-dire dès l'âge de sept ans], de se couvrir comme doit être couverte la femme adulte et de condition libre. La jeune fille qui approche de la puberté, et aussi la femme adulte libre, sont obligées de recommencer la prière [des deux midis, par exemple], avant le coucher du soleil, si elles ont quitté le voile qui leur couvrait la partie supérieure de la tête.

Même obligation de recommencer : — pour qui fait la prière avec un vêtement de soie, surtout s'il n'est vêtu que de ce vêtement, bien qu'il en ait un autre; — pour qui prie avec un vêtement souillé ou impur. Mais cette prière doit être recommencée avec un autre vêtement que le vêtement de soie, ou bien, relativement au vêtement impur ou souillé, on doit renouveler la prière lorsque l'on aura rencontré l'eau nécessaire pour le purifier [et qu'il restera encore assez du temps fixé pour la prière].

D'autre part, le fidèle qui [par oubli] pensant n'avoir pas fait une prière [dont il s'est cependant acquitté, mais couvert d'un vêtement impur, ou souillé, ou défendu sous la condition que l'individu en possède un autre, le fidèle, dis-je, qui] recommence, mais couvert d'un vêtement non impur, doit recommencer encore cette prière [au moment, par exemple, où l'horizon se colore pour le coucher du soleil, si toutefois il s'agit d'une prière qui se recommence à cette heure].

§ 2. Des circonstances dans lesquelles le fidèle n'a pas de quoi se couvrir suffisamment. — Vêtements défendus pour la prière.

Celui qui, se trouvant dans l'impossibilité de se couvrir, s'acquitte de sa prière quoiqu'il soit nu, n'est point obligé de recommencer cette prière, pas plus que celui qui, refaisant une prière oubliée [c'est-à-dire accomplissant une prière satisfactoire], reconnaît ensuite qu'il l'a faite avec un vêtement défendu.

La loi blâme [en général, et à plus forte raison] pour la prière les vêtements qui dessinent et laissent apprécier les parties cachées, à moins que ce ne soit par l'effet du vent [ou de la pluie, ou de l'humidité de l'air,] qui applique les vêtements contre le corps. Il est blâmable pour la femme de prier en ayant la face couverte jusque vers les yeux, ou en ayant, par exemple, les manches retroussées, les cheveux trop ramassés [à moins que ce ne soit chez elle une manière habituelle de se coiffer].

Il est également blâmable pour l'homme d'avoir, en priant, le bas de la face caché par le *litâm* (45), de même qu'il est blâmable de découvrir la poitrine ou les jambes d'une esclave qu'il veut acheter. Il est encore blâmable, dans la prière, d'avoir, par-dessus un simple vêtement, un *s'ammâ* (ou grande pièce d'étoffe avec laquelle on se drape en ramenant chaque extrémité antérieure sur chaque épaule); car alors l'individu est comme lié dans ce genre d'accoutrement, et n'est plus assez libre des mouvements de ses bras pour les inclinations et les prosternations; de plus, s'il n'a que le s'ammâ et qu'il

exécute ces mouvements d'une manière convenable, il s'expose à tout moment à découvrir ce qu'il doit garder caché.

Se draper du s'ammâ, lorsque l'on n'a par-dessous qu'un simple voile autour des reins, est défendu aussi comme chose blâmable. Si le s'ammâ n'est pas accompagné [d'un autre vêtement qui couvre convenablement le corps], il est formellement défendu pour la prière; de même aussi la loi blâme ou défend l'*ih'tibâ* seul et sans autre vêtement. [L'ih'tibâ consiste, après que l'on s'est accroupi les jambes ramenées chacune sous la cuisse opposée, à s'envelopper dans une pièce d'étoffe ou sorte de manteau jeté autour du corps depuis la ceinture jusque par-dessous les jambes et les cuisses, et la portion inférieure du tronc.]

[Malgré ce qui a été indiqué tout à l'heure, et d'après l'avis d'hommes éclairés,] celui qui, s'élevant contre la règle canonique, prie avec un vêtement de soie [quoiqu'il puisse en mettre un autre], ou avec quelque objet ou paruré en or, fait une prière valable. Il en est de même pour celui qui, en priant, a dérobé quelque chose, ou qui a vu ou regardé ce qu'il ne devait pas voir, sur sa personne ou sur d'autres.

Lorsque le fidèle, sur le point de prier, ne pourra avoir de quoi couvrir sa nudité par derrière et par devant, il agira selon le troisième dire des légistes : « Il se couvrira, à son choix, du côté qu'il jugera le plus convenable. » [Le premier dire est celui qui indique de couvrir les parties postérieures; le second est celui qui

recommandé de cacher les parties antérieures.] Celui qui est dans l'impossibilité de se rien couvrir, fera sa prière le corps entièrement nu. Dans ce dernier cas, si les priants se rassemblent dans l'obscurité, ils sont alors comme s'ils étaient vêtus et couverts. S'ils ne peuvent se réunir dans l'obscurité, ils doivent se séparer, s'éloigner les uns des autres. Lorsque quelque motif [tel que la crainte d'être attaqués par un ennemi, par des bêtes sauvages] ne leur permet pas de se séparer, ils prieront ensemble, debout, les yeux baissés, et ayant l'imâm au milieu de la troupe [au milieu de leur rang ou de leurs lignes].

Lorsque, pendant la prière, une femme esclave qui prie la tête découverte [ou les jambes nues jusqu'aux genoux, et le haut du corps nu jusqu'à la ceinture, lorsque cette esclave, dis-je,] apprend qu'elle vient d'être affranchie, elle doit, si elle trouve assez près d'elle ce qui lui est nécessaire se couvrir aussitôt la tête [les jambes et la poitrine]. De même, lorsqu'en priant, l'homme qui est nu aperçoit assez près de lui un vêtement quelconque, il doit s'en couvrir. [Dans les deux cas, l'esclave affranchie ou le fidèle nu continue ensuite sa prière et la termine]. Si ces deux individus manquent à cette obligation de se couvrir, ils renouvelleront leur prière dans le temps indiqué pour les prières satisfactoires.

Lorsque plusieurs fidèles ont, entre eux tous, de quoi composer un seul vêtement, ils prient l'un après l'autre avec ce vêtement. S'il n'y a qu'un seul individu qui ait

un vêtement suffisant et convenable, il doit, par esprit de religion, le prêter aux autres pour prier [et pendant ce temps il restera nu, accroupi par terre].

SECTION V.

DE LA K'IBLA OU DIRECTION SELON LAQUELLE LE FIDÈLE DOIT AVOIR LA FACE TOURNÉE, POUR PRIER.

Le fidèle qui est en sécurité contre tout danger et toute crainte [et qui est en état de se mouvoir et de se tourner] ne doit prier, s'il est à la Mekke [ou aux environs], qu'en ayant toute la face antérieure du corps dirigée du côté du sanctuaire même de la Ka'ba (46); Mais, lorsqu'il est difficile au fidèle [malade ou infirme, ou accablé par l'âge] de se placer selon cette direction, doit-il s'efforcer de la prendre? Il y a sur ces points divergence d'opinions.

Le fidèle qui n'est pas à la Mekke [ni aux environs, ni à Médine] doit faire tous ses efforts pour s'assurer de la direction la plus exacte de la k'ibla, quand même la Ka'ba serait détruite. [Car la Ka'ba fût-elle anéantie, sa place devrait être encore le point de mire ou la k'ibla pour les prières des croyants.] La prière est nulle, si le fidèle a prié dans une autre direction que celle qu'il s'est efforcé de reconnaître comme véritable k'ibla, eût-il, en changeant cette direction, rencontré la k'ibla juste et exacte.

La direction de la route que l'on suit, pour un trajet de la plus courte distance [c'est-à-dire au moins de quatre bérid ou quarante-huit milles] (voy. *De la prière*

obligatoire en voyage, section XIV), mais à la condition expresse que l'on soit sur une monture [non à pied, ni sur mer], ou bien que l'on voyage par tout autre moyen de transport terrestre [tel qu'en *chakdef*, ou sorte de palanquin porté par des chameaux], remplace la véritable k'ibla, pour les prières surérogatoires, même pour la prière ouitr (47), fût-il facile de commencer ces prières dans la direction réelle de la Ka'ba; mais la direction du trajet que l'on suit sur une barque ou un navire ne peut pas [toujours relativement aux prières surérogatoires] tenir lieu de la vraie direction de la k'ibla; là, le voyageur doit, selon qu'il lui est possible, se tourner à la k'ibla, et la suivre à mesure qu'elle dévie, par rapport à lui, pendant qu'il prie.

La prière surérogatoire dans un bâtiment [barque ou navire, quelle que soit la direction de la marche,] est-elle défendue à celui qui [étant malade ou infirme] ne peut prier que par signes (voy. *Prière des malades*, section VII), ou bien est-elle défendue à qui que ce soit, sans restriction? Il y a deux explications à ce sujet. [Les uns pensent que l'on peut faire cette prière par signes dans la circonstance supposée ici; les autres, que l'on ne doit jamais la faire qu'en se trouvant selon la direction légale ou la k'ibla.]

Le fidèle qui peut chercher à s'assurer de quel côté est la direction légale pour la prière ne doit point se guider sur un autre individu, ni se guider non plus sur un *mih'râb* (48), à moins que ce mih'râb ne soit dans une grande ville [et n'ait été fixé par des hommes habiles et

consciencieux]. L'aveugle même ne se guidera pas inconsidérément sur un autre fidèle, mais il demandera qu'on lui indique la véritable direction sacrée.

Le fidèle incapable de chercher et de trouver de quel côté il doit faire face pour prier se guidera — sur celui qui s'est appliqué à reconnaître et déterminer la k'ibla, — ou bien sur un mih'râb.

Lorsque [n'ayant personne qu'il puisse consulter ou imiter, et n'ayant pas non plus moyen de se guider d'après un mih'râb] le fidèle ne sait comment trouver la k'ibla et reste indécis sur la direction à prendre, il s'en choisit une et prie. Le mieux, alors, et le plus louable que puisse faire le fidèle, c'est de compléter quatre prières [une dans chacune des quatre directions opposées de l'horizon]. Cette manière d'agir est indiquée par El-Lakhmî.

Si, pendant la prière, le fidèle, qui n'est point aveugle et qui n'est pas éloigné de beaucoup de la ligne de la k'ibla, s'aperçoit qu'il s'est trompé dans la direction qu'il a prise, il s'interrompt, se place selon la direction voulue [et termine ainsi sa prière]. Mais, quand il ne s'aperçoit de sa déviation qu'après la prière achevée, il la recommence dans le temps canonique. Celui qui a oublié de bien prendre son orientation légale doit-il toujours recommencer sa prière? Sur cette question les avis sont partagés (*khilâf*).

Les pratiques d'imitation, c'est-à-dire d'obligation imitative, sont permises dans quelque endroit que ce soit de la Ka'ba et du *h'idjr* (49); mais il n'est pas per-

mis d'y faire une des prières d'obligation divine ; celle qui y serait faite devrait être recommencée dans le moment même ou moment d'élection présent. On a interprété (*ouvil*) qu'il fallait la recommencer, si elle avait été faite par oubli de la loi qui la défend ; il a été soutenu aussi qu'en tout cas elle doit être renouvelée.

Toute prière accomplie [ou dans l'intérieur, ou] sur le haut ou la plate-forme de la Ka'ba est nulle. Est également nulle la prière faite par un fidèle qui est sur une monture, excepté au milieu des batailles, et excepté [en voyage légal et] dans le cas où il y a à craindre [par exemple, l'attaque des bêtes féroces, des brigands, d'un ennemi, etc.], et lors même que le fidèle n'aurait pas été, en priant, dans la direction de la k'ibla. Mais une fois que le danger est passé, qu'il n'y a plus de motif de crainte pour l'individu, il doit, en bon fidèle, renouveler sa prière pendant le temps voulu ; — excepté aussi le cas où le fidèle, sur sa monture, se trouve dans des terres fangeuses où il ne peut absolument pas descendre de sa monture ; — excepté, enfin, le cas de maladie assez sérieuse pour empêcher aussi de mettre pied à terre ; alors le malade [reste sur sa monture, l'arrête et] s'acquitte de sa prière sur sa monture même, comme s'il était à terre [c'est-à-dire, par signes], et tourné à la k'ibla. (Voy. *Prière des malades*, section VII.) Le Mou-daouéneh présente la prière du malade, sur sa monture, comme blâmable.

SECTION VI.

DES PRATIQUES QUI COMPOSENT LA PRIÈRE.

§ 1. Pratiques d'obligation divine.

Les pratiques essentielles et de précepte divin pour la prière sont [au nombre de quinze] :

1° Réciter la formule du *tekbîr* (50), avec un cœur pénétré de la seule pensée de Dieu [et oubliant toutes les choses matérielles et mondaines].

2° Se lever debout avant de prononcer le tekbir, à moins que le fidèle arrivant ne soit devancé par l'imâm [et que, par conséquent, la prière ne soit commencée]. Sur ce point il y a des explications. [Selon l'une d'elles, le fidèle qui arrive quand la prière est déjà commencée peut en dire la moitié debout, et le reste en s'inclinant pour la salutation, ou bien en attendant le second réka.] Mais, en tout cas possible, il suffit de prononcer ces deux mots, *Allâhou akbar!* « Dieu est grand ! » Et si le fidèle [étant muet, ou étranger, par exemple,] ne peut rien prononcer de ces paroles, il est dispensé du tekbîr [qui alors entre dans la prière par le seul fait de l'intention de prier. S'il prononçait en langue étrangère à l'arabe, l'équivalent ou la traduction du tekbîr, la prière est nulle.]

3° Avoir l'intention bien sentie de s'acquitter de la prière indiquée pour telle ou telle heure canonique. Exprimer positivement en paroles cette intention, c'est

aller plus loin qu'il n'est nécessaire. [Néanmoins, il n'y a aucun mal à prononcer les mots : « Mon intention est de faire telle prière. » Mais l'intention bonne et exigée est celle qui est dans le cœur, non celle que produisent la langue et les paroles.] Ensuite, si, par erreur, le sens des paroles est en désaccord avec la pensée [c'est-à-dire, si les paroles désignent une autre prière que celle que le fidèle a la pensée de faire, s'il nomme, par exemple, à l'a'ṣ'r la prière du midi], c'est l'intention réelle qui est la loi et la règle du fait [c'est elle qui détermine la prière à laquelle on se dispose].

Nier l'utilité et l'obligation de prier rend la prière nulle. Elle est également annulée si le fidèle [par inadvertance] fait dans une prière [que nous supposerons être quaternaire, c'est-à-dire de quatre réka] le salut de paix avant la fin [après deux réka, par exemple, et est persuadé qu'il est au terme de la prière], ou s'il pense être à la fin [bien qu'il n'y soit pas], et continue par une prière surérogatoire ou par une autre prière de précepte divin]; toutefois, dans ces deux cas [c'est-à-dire, si le fidèle croit positivement avoir fini, ou s'il pense seulement avoir fini], la prière n'est annulée que s'il a prolongé trop longtemps la récitation du K'oran [après le *fâtih'a* ou premier chapitre du livre sacré], ou bien s'il a fait la salutation pendant qu'il récitait encore le fâtih'a; sinon [c'est-à-dire, si le fidèle n'a pas prolongé la récitation du K'oran après le fâtih'a, ou s'il n'a pas fait la salutation pendant qu'il était encore à dire le fâtih'a] sa prière n'est pas annulée (51). [Dans

cette dernière hypothèse, le fidèle qui s'aperçoit de son erreur reprend sa prière obligatoire à l'endroit auquel il l'a interrompue et close, et la termine.]

La prière de précepte divin n'est pas non plus invalidée si le fidèle n'a pas dans l'idée que le salut qu'il a fait [dans le premier cas supposé précédemment] soit le salut final [et qu'après ce salut, qui suit les deux premiers réka, il passe immédiatement à une prière surérogatoire. Les deux réka qu'il exécutera dans la pensée de prière surérogatoire seront le complément de ce qu'il a laissé de sa prière d'obligation].

La prière d'obligation divine (que je distinguerai parfois par le seul mot qualificatif d'obligatoire) n'est pas invalidée, — si l'intention sentie par le fidèle [au moment voulu] est sortie de son esprit [par l'effet de quelque circonstance mondaine, ou de quelque autre pensée pieuse]; — ou bien si le fidèle n'a pas, dans la direction et le sentiment de son intention, pensé au nombre des réka à accomplir [car cette pensée est virtuellement comprise dans l'intention de la prière, puisque chaque prière obligatoire a un nombre déterminé de réka]; — ou bien si, pour la prière dont s'acquitte le fidèle, il n'a pas explicitement senti, dans son intention, la pensée de l'accomplissement d'un devoir présent [mais a généralisé son intention dans la pensée abstraite de prier]; — et si, dans le cas contraire, il n'a pas eu l'intention contraire. [Le cas contraire, indiqué ici, est celui dans lequel le fidèle s'acquitte non d'une prière au moment où elle doit avoir lieu, mais d'une prière

qui est faite comme œuvre satisfactoire; car toute prière oubliée doit être refaite plus tard, à quelque distance que ce soit du temps canonique. Or le sens du passage du texte ici est que la prière n'est pas invalidée : — si le fidèle, accomplissant une prière satisfactoire, n'a pas spécialisé son intention de s'acquitter d'une prière satisfactoire, mais a eu simplement l'intention générale de prier.]

4° Avoir l'intention de suivre exactement l'imâm dans toutes ses paroles et dans tous ses mouvements. Il est donc permis, en conséquence de cette disposition de la loi, de se conformer même à ce dont s'abstient l'imâm et à ce en quoi il se tromperait. [En cas, par exemple, que, sans le savoir, on se trouve à prier sous la présidence d'un imâm qui est voyageur, on le suit dans sa prière, bien qu'elle soit moins longue que celle du fidèle en résidence fixe; mais alors on termine sur place ce qui est ordonné en plus au fidèle à demeure fixe.] (Voy. *De la prière en voyage*, sect. XIV.) Si l'intention de prier a précédé de beaucoup le tekbîr, la prière est nulle; si l'intention n'a précédé que de peu le tekbîr, la validité de la prière n'est pas admise par tous les légistes [les uns l'admettent, les autres la rejettent (*khilâf*)].

5° Réciter le *fâtih'a* (52) en en articulant nettement les paroles; cette récitation est de devoir et pour l'imâm et pour celui qui prie seul; elle doit être articulée clairement, quand même celui qui prie seul ne la prononcerait pas assez haut pour être entendu.

6° Se tenir debout pour réciter le fâtih'a. Comme

le fâtih'a est d'obligation dans la prière, il est de devoir [pour le nouveau converti, pour l'individu de mémoire très-faible, etc.] de l'apprendre par cœur, si le temps le permet avant de prier. Si un individu ne peut l'apprendre [par manque de temps ou de quelqu'un qui le lui enseigne], il priera avec l'imâm, dont il suivra et répétera les paroles. Mais celui à qui il n'est pas possible ni d'apprendre le fâtih'a, ni de suivre l'imâm, est dispensé, selon El-Lakhmî, et de se lever debout et de réciter le fâtih'a; il doit, par convenance religieuse, rester en repos et attendre, pendant le temps qui sépare le tekbîr et la première salutation.

Mais est-il d'obligation canonique de réciter le fâtih'a à chaque réka, ou bien seulement au plus grand nombre des réka qui composent chaque prière? [et, dans ce dernier cas, le fâtih'a ne serait-il que d'obligation imitative pour les autres réka?] A ce sujet, il y a diversité d'opinions (*khilâf*). Du reste, l'omission d'un verset du fâtih'a [omission que l'on ne peut plus réparer quand on a fait la salutation, car on ne doit pas recommencer le fâtih'a,] doit être expiée par une prosternation pénitentiaire avant le salut final.

7° Exécuter la salutation en posant, lorsque l'on s'incline, la paume de chaque main sur chaque genou, appuyant la paume de la main sur le genou correspondant, et gardant les deux jambes, jusqu'aux genoux, aussi perpendiculaires que possible. [Les cuisses alors doivent, pendant que le corps est incliné profondément, ne pas descendre au-dessous de la ligne horizontale;

le dos ne doit point être courbé, et la tête, en s'abaissant presque jusque vers les genoux, ne doit pas s'incliner sur le cou.]

8° Se relever droit.

9° Faire une prosternation de manière que le front aille toucher le sol. [Les paumes des mains sont alors appuyées sur le sol, de chaque côté de la tête de l'individu. Pour se prosterner, on dirige les genoux en avant, en les pliant, on s'agenouille doucement et l'on porte le milieu du front sur le sol, ou la natte, ou le tapis.] Si le fidèle manque d'appuyer légèrement le nez sur le sol, il est obligé de recommencer sa prière dans l'espace du temps canonique. [Mais il n'y a plus obligation de recommencer si l'individu, pour cause de blessure ou plaie sur le nez, ne le faisait pas toucher le sol.]

Il est de devoir imitatif, en se prosternant la face contre terre, — de tenir pliée l'extrémité des pieds [soutenus alors sur les orteils qui sont courbés du côté du coude-pied]; — d'avoir les genoux appuyés sur le sol, ainsi que les mains. Ces circonstances de détail sont spécialisées par des juristes autres que les commentateurs du Moudaouéneh.

10° Se relever de la prosternation [c'est-à-dire faire cesser l'application du front sur le sol et se tenir accroupi].

11° Demeurer accroupi et assis sur les talons [tout en restant à genoux], afin de procéder au salut final.

12° Faire le salut final ou salut de paix, en disant ces mots, *Es-selâmou aleï-koum*, avec l'article grammatical

es (pour *el*). Mais y a-t-il nécessité de sentir l'intention de terminer alors la prière [de bien en préciser ainsi la fin, par opposition à l'intention qui doit précéder la prière et en marquer le commencement]? Il y a à cet égard diverses opinions [affirmation de la part des uns, négation de la part des autres, cas indifférent].

On peut se contenter, pour le salut à rendre [ou à l'imâm ou au fidèle qui est à côté de celui qui prie], de répondre aux mots, *Es-selâmou aleï-koum*, par ceux-ci, *ouа aleï-koum es-selâm*, « sur vous soit le salut! » [la bénédiction de Dieu.]

13° Tenir en calme et tranquillité toutes les parties du corps [n'en remuer aucune mal à propos, ou par légèreté, ou par jeu; garder un calme décent et pieux].

14° Observer exactement l'ordre des pratiques d'exécution de la prière [selon qu'elles sont indiquées; n'en rien intervertir, sinon la prière est invalidée; car ces pratiques, que nous venons de signaler, sont d'obligation divine. L'interversion dans quelques-unes de celles dont nous allons parler tout à l'heure, et qui ne sont que d'obligation imitative, n'invaliderait pas la prière].

15° Se tenir le corps aussi droit que possible [dans les moments de repos, lorsque l'on est debout, ou accroupi sur les talons]. Cette indication est exprimée par des juristes autres que les commentateurs du Moudaouéneh. Mais le plus généralement cette dernière condition n'est considérée ni comme d'obligation divine, ni comme d'obligation canonique; elle n'est présentée que comme imitative.

§ 2. Pratiques d'obligation imitative.

Les pratiques d'obligation imitative pour la prière consistent :

1° A réciter, en l'articulant, une sourat ou quelque chose du K'oran [ne fût-ce qu'un verset], après le fâtih'a, dans le premier et le second réka ;

2° A se tenir debout pour cette récitation ;

3° A faire cette récitation à voix intelligible, de manière au moins que le fidèle [l'homme, non la femme] s'entende soi-même articuler, et qu'il soit entendu du fidèle placé le plus près de lui [il suffit que la femme s'entende seule ; il en est de même pour l'homme qui prie isolément] ;

4° A faire cette récitation à voix basse et sans se faire entendre, selon l'exigence de la règle [c'est-à-dire, à haute voix pour les prières du coucher du soleil, de l'éché et du matin, et à voix basse pour les prières du midi et de l'a's'r. L'imâm doit se faire entendre de ceux qui sont immédiatement derrière lui].

Au nombre des pratiques d'obligation imitative sont encore :

5° Les différents tekbir, excepté le premier, qui est de précepte divin.

6° Ces paroles [que l'on récite en se relevant de la salutation], « Dieu entend ceux qui le glorifient ; » c'est un devoir, dans les prières obligatoires, pour l'imâm et pour celui qui prie isolément (53).

7° et 8° Tous les énoncés que l'on fait de la formule de la profession de foi dans la prière.

9° La position accroupie ou assise sur les talons, position que l'on garde pendant tout le temps nécessaire [après chaque première prosternation].

10° Le surplus de temps pendant lequel on est accroupi à la seconde ou dernière prosternation pour faire le salut final. [Ce salut, de même que le temps et la position pour le faire, est d'obligation divine.]

11° Le surplus de temps pendant lequel on reste ensuite calme et immobile, en terminant.

12° Diriger, par l'intention, la première partie du salut final, d'abord à l'imâm, sous la présidence duquel on prie.

13° Et ensuite saluer légèrement, à gauche surtout, s'il y a quelqu'un qui se soit uni à la prière.

14° Prononcer, de manière à être entendu, le salut final seulement [pour indiquer que l'on termine, et que personne ne peut plus s'adjoindre à ceux qui sont arrivés à ce point de la prière. La femme ne doit prononcer le salut final que de manière à s'entendre soi-même]. Si, après avoir dirigé la seconde partie du salut final [c'est-à-dire le second *Es-selâmou aleï-koum*] à gauche, le priant se met à parler, sa prière n'est point pour cela invalidée. [Car le salut final indique que la prière est achevée; s'il est dirigé sur un fidèle placé à gauche, il a pour but principal d'appeler sur ce fidèle la bénédiction de Dieu.]

15° Établir un signe de séparation et d'éloignement

auprès de l'imâm, et auprès de celui qui prie isolément, lorsqu'ils craignent que quelqu'un ou un animal [ne fût-ce qu'un chat] ne passe à trop peu de distance devant eux, pendant leur prière. Ce signe de démarcation doit être un objet d'une matière non souillée, ni impure, fixé en place, debout, mais non un être qui serait occupé à quelque chose d'étranger [comme un être endormi, des personnes qui causent entre elles, un individu qui ferait face au priant ou à l'assemblée des priants]. L'objet qui servira de signe de démarcation ne sera que du calibre d'une hampe de lance et de la longueur d'une coudée. Ce signe ne devra point être un animal ou une bête de somme, ni une seule pierre, ni une ligne ou creux marqué en long sur le sol, ni une femme étrangère ou inconnue [avec laquelle le fidèle pourrait, d'après la loi, s'unir par mariage]. Mais pourrait-on, pour la circonstance en question, se servir d'une personne avec laquelle la loi ne permet pas l'union conjugale [en raison de parenté trop rapprochée, ou comme ayant teté du même lait, ne fût-ce qu'une seule succion]? A ce sujet, il y a deux dires (*k'aûlân*), l'un négatif, l'autre approbatif.

[L'objet, mis comme signe de séparation, sera en avant de l'imâm et un peu sur le côté, afin que ce signe ne paraisse pas être le but auquel s'adresse la prière. L'imâm est lui-même l'indice de démarcation qui sépare les fidèles des passants. Le signe de séparation ne sera point un animal; car les ordures de cet animal pourraient venir souiller l'emplacement de la prière et même

quelque fidèle. Ce ne sera pas non plus une seule pierre, à moins que l'on ne puisse trouver autre chose; car cette pierre pourrait être regardée comme une idole. Ce ne peut être non plus un fossé, un ruisseau, un feu, ni une personne qui soit tournée la face du côté des priants, car il semblerait que les prières lui sont adressées. Cette personne devrait tourner le dos à celui ou à ceux qui prient.]

L'individu qui, dans un espace suffisamment grand, passe trop près devant le fidèle ou l'imâm en prière, est coupable. Est coupable aussi le fidèle qui [sans placer de signe de séparation, sans précaution] s'expose en priant, à voir passer ou se placer quelqu'un devant lui ou trop près de lui.

16° Suivre à voix basse les paroles que l'imâm doit dire à haute voix, et le suivre aussi lorsqu'il est en silence [à différents endroits de la prière, entre le tekbîr et le fâtih'a, entre le fâtih'a et la récitation d'une sourat].

§ 3. Pratiques de convenance religieuse.

La convenance religieuse recommande au fidèle qui prie, certaines conditions pratiques :

1° Avoir soin de réciter, en leur lieu et place, dans la prière à voix basse [avec un imâm], le fâtih'a et les autres parties du K'oran.

2° Élever les deux mains au moment seulement où l'on commence le tekbîr initial. [Les mains doivent être élevées, pendant un instant très-court, jusqu'à la

hauteur des oreilles, les doigts ouverts et leurs extrémités regardant un peu obliquement le ciel. La femme n'élève le mains que jusqu'au niveau des épaules.]

3° Réciter de plus longs chapitres ou passages du K'oran, à la prière du matin et à celle du midi qui la suivra; en réciter moins à la prière de l'a's'r et à celle du coucher du soleil [car le temps canonique pour prier alors est moins long]; en réciter une quantité intermédiaire entre ces deux limites, à la prière de l'éché ou nuit close. En réciter moins aussi au second réka qu'au premier.

4° Rester assis et accroupi sur les talons, moins longtemps après les premières prosternations qu'après celle qui précède le salut final.

5° Dire, lorsque l'on prie, ou avec un imâm ou isolément : « Seigneur, à toi appartient la gloire! » [et cela aussitôt après que l'on a prononcé ces mots : « Dieu entend ceux qui le glorifient. »]

6° Articuler le *tesbîh'* dans la salutation et la prosternation. [Le tesbîh' consiste à dire seulement : *Soubh'ân rabb el-a'zîm*, « Que ton nom soit exalté, Seigneur de grandeur! »]

7° Ne pas manquer de dire *amîn* [amen] après le fâtih'a, quand on prie seul. L'imâm doit aussi dire amîn, seulement après la récitation du fâtih'a à voix basse [non après cette récitation à voix intelligible]. Le fidèle qui prie sous la direction ou présidence d'un imâm doit aussi dire amîn, soit que la récitation se fasse à voix basse, soit qu'elle se fasse à voix assez haute

pour être entendue, et pourvu toutefois que le fidèle entende l'imâm ; cette condition dernière est spécifiée par Ibn-Rouchd [et il s'ensuit que, si le fidèle n'entend pas l'imâm, il ne doit pas répondre amîn]. Du reste, toutes les fois qu'il faut prononcer amîn, on le prononce à voix basse.

8° Dire à voix basse le *k'ounoût*, ou invocation pieuse et résignée, mais [le k'ounoût à voix basse est] seulement pour la prière du matin. Le k'ounoût doit précéder la première salutation ; cette invocation commence par ces mots : « O mon Dieu ! c'est ton appui et ton aide que j'implore, etc. »

9° Répéter le tekbîr au commencement de chaque mouvement, ou pour la salutation, ou pour la prosternation, ou pour se remettre debout, excepté lorsqu'on se relève debout après un deuxième réka [ou après chaque deuxième réka] ; on le prononce alors séparément [et détaché de tout mouvement], dès que l'on est debout.

10° Demeurer assis sur les talons pendant tout le temps nécessaire [c'est-à-dire, depuis une prosternation à l'autre et jusqu'au terme du dernier técheh'oud], et cela de manière que le côté externe du pied gauche soit couché sur le sol [pour soutenir en grande partie le siége], et de manière que le pied droit, renversé sur le pied gauche, ait le gros orteil appuyé sur le sol.

11° Poser chaque main sur le sommet du genou qui lui correspond, pour faire les salutations [et les prosternations].

12° Placer les mains ouvertes et étendues sur le sol au niveau ou près des oreilles dans les prosternations.

13° Maintenir le ventre éloigné des cuisses à distance convenable, et les coudes éloignés aussi des cuisses et des genoux, dans les prosternations, mais cela pour l'homme seulement. La femme doit se ramasser et se resserrer davantage sur elle-même.]

14° Avoir en vêtement le *ridâ* (sorte de grande pièce d'étoffe de quatre coudées et demie ou six coudées de long, et trois de large, que l'on porte sur les vêtements ordinaires et que l'on peut ramener sur la tête pour la couvrir, mais non dans la prière. On en jette aussi un pan sur l'épaule; mais il ne doit point être porté ainsi pour prier. Ce vêtement était surtout en usage au H'edjâz et parmi les tribus des Arabes nomades, dont la plupart l'ont conservé ou à peu près dans les grandes pièces d'étoffe dont ils s'entourent et se drapent).

15° Laisser tomber librement les mains sur les côtés du corps [après avoir prononcé les paroles du tekbîr]. Mais est-il licite, dans la prière surérogatoire en général, soit qu'elle se prolonge ou non, d'appuyer une main sur le bras, vers le coude [de placer la main droite sur le bras gauche, de se soutenir les mains au-dessous de la poitrine ou sur la poitrine, de poser la main droite sur le poignet gauche, etc.]? Ces positions des mains sont-elles blâmables lorsqu'on les prend dans le seul but de s'appuyer les mains, pendant la prière d'obligation divine, ou bien parce qu'il y a à craindre que d'autres ne croient nécessaires ces positions des mains,

ou bien parce qu'il est à craindre que par là on ne veuille affecter des sentiments d'humilité pieuse que l'on n'a pas dans le cœur? Sur ces différents points, il y a plusieurs explications et opinions.

16° Porter les mains un peu en avant au moment où, dans la prosternation, l'on applique la face sur le sol, puis les retirer un peu en arrière pour se relever.

17° Pendant la récitation des deux técheh'oud, tenir fermés, sur la paume de la main droite, les trois derniers doigts, et tenir étendus l'index et le pouce [au-dessous de l'index].

18° Agiter doucement l'index des deux mains pendant tout le temps que durent les deux invocations du técheh'oud.

19° Dire *amîn* [amen], au salut final.

20° Invoquer la bonté et les grâces de Dieu après le second técheh'oud, ou técheh'oud qui précède le salut de paix.

21° Réciter la formule du técheh'oud [telle qu'elle est connue et telle qu'elle a été enseignée par O'mar, fils d'El-Khat't'âb], et demander les grâces et les bénédictions divines pour le Prophète [demande qui doit suivre immédiatement le técheh'oud]. Mais ces deux pratiques sont-elles d'obligation imitée des disciples de l'Apôtre de Dieu, ou bien sont-elles seulement une œuvre méritoire recommandée par de saints personnages? A cet égard, il y a diversité d'opinions.

22° Exclure du técheh'oud l'invocation du *besméla*

[c'est-à-dire l'invocation initiative, *Bism Illâh er-ra-mân er-rah'îm*, « Au nom de Dieu clément et miséricordieux; » invocation que d'ailleurs les Arabes appliquent à tous leurs actes en les commençant]. Du reste, le besméla, en général, est permis dans la prière surérogatoire [avant et après le fâtih'a, et avant la récitation du K'oran], de même que le *recours* ou *tâo'ûz* [qui consiste en ces mots : « Je mets en Dieu mon recours contre le démon lapidé »].

§ 4. Des pratiques blâmables aux yeux de la loi. — Forme à donner aux mosquées.

La loi blâme le fidèle de dire le besméla et le tâo'ûz avant le fâtih'a et avant les récitations du K'oran, dans la prière d'obligation divine. La loi blâme aussi le fidèle [mais sans exiger qu'il recommence la prière], d'implorer la bonté et les bénédictions de Dieu, — avant d'avoir récité du K'oran; — à la suite du fâtih'a, et après quelque verset que ce soit du fâtih'a [car celui-ci est lui-même une invocation pour demander les grâces célestes]; — intermédiairement aux récitations du K'oran dans la prière [on ne doit même pas, si l'on entend prononcer le mot *nâr*, feu, exprimer le simple vœu, « Dieu m'en préserve! »]; — pendant une salutation; — avant le dernier técheh'oud, et après le salut de paix ou salut final de l'imâm, et aussi après le premier técheh'oud.

Mais il est permis de demander à Dieu ses grâces

et ses bienfaits et de lui adresser des vœux, entre les deux prosternations. Le fidèle peut demander ce qu'il désire [toujours dans les limites de ce qui n'est point défendu ou mauvais], fussent les biens de ce monde. Bien plus, le fidèle peut nommer celui ou ceux pour qui ou contre qui il adresse des vœux; et lors même qu'il dirait explicitement, « O un tel, que Dieu te traite de telle manière [t'envoie tel bien, tel succès, tel malheur!] » la prière n'en est point invalidée.

[Excepté dans les cas de chaleur ou de froid, ou de trop grandes inégalités du sol,] la loi blâme de faire les prosternations sur un vêtement étalé pour cela par terre, non de les faire sur une natte particulière et en surplus; mais il est préférable de se passer de cette natte en surplus. La loi désapprouve aussi le fidèle qui, ne pouvant faire sa prière qu'en en simulant les pratiques par signes, prend quelque objet que ce soit pour figurer la natte [et le porte à son front], afin d'indiquer par là la prosternation.

Il est blâmable encore : — [en cas de froid, par exemple] de faire les prosternations en appuyant la tête sur les reliefs ou tours du turban, ou sur l'extrémité de la manche [ou de toute autre partie] du vêtement; — de transporter du gravier ou de la terre d'un endroit qui est à l'ombre dans une mosquée [à un endroit exposé au soleil, pour faire les prosternations de la prière; c'est-à-dire, qu'il est défendu de fouiller et de rendre inégal le sol d'une mosquée; il est répréhensible également, pour prier, de transporter du gravier

ou de la terre, d'un endroit exposé au soleil, à un endroit où il y a de l'ombre]; — de réciter du K'oran dans une salutation de la prière [car la salutation est un acte de reconnaissance de la grandeur divine]; ou dans une prosternation [car la prosternation est un acte d'humilité profonde pour mériter les bienfaits et les grâces de Dieu]; — d'adresser à Dieu un vœu purement personnel [pendant la salutation et la prosternation]; — d'adresser un vœu à Dieu autrement qu'en langue arabe, si le fidèle peut s'exprimer dans cette langue; — de se retourner ou de regarder à droite ou à gauche, ou en arrière [sans un motif qui y oblige]; — de croiser les doigts en ayant les mains jointes (54); — de les faire claquer; — d'appuyer à terre le dessus du pied droit [dans le técheh'oud et la prosternation); — de tenir les mains sur les hanches [en se relevant debout, par exemple]; — de porter çà et là les regards; — de se tenir debout un pied soulevé ou détaché du sol [à moins de circonstance qui y oblige]; — de poser un pied sur l'autre; — d'aligner les pieds rapprochés l'un de l'autre; — d'avoir l'esprit préoccupé de choses de ce monde; — de porter quelque objet que ce soit dans une manche d'un vêtement, ou à la bouche; — de décorer et orner [d'or ou de pierreries] un mih'râb, ou le point de direction de la k'ibla [de peur de distraire par là celui qui prie]; — de placer exprès le K'oran dans le mih'râb pour prier en face de ce livre saint; — de se toucher ou manier la barbe [même légèrement et comme par passe-temps]; — de s'occuper les mains à quelque chose que ce soit. [Il n'est cependant

pas répréhensible de tourner la saillie d'un anneau à cacheter du côté de l'intérieur de la main pour se rappeler, par exemple, que l'on a encore un réka à accomplir après celui que l'on va achever.]

Enfin, la loi réprouve la construction d'une mosquée sous une forme autre que la forme carrée. Relativement au blâme que peut mériter la prière faite dans une mosquée non carrée, il y a sur ce point deux dires: l'un désapprouvant, l'autre ne désapprouvant pas. [On exige aussi la forme carrée, afin que le mih'râb ou le point de direction sur la Ka'ba soit établi au milieu d'une des faces du carré, et afin qu'il soit plus facile aux fidèles de se ranger en lignes régulières derrière l'imâm, surtout dans les prières publiques d'obligation, telles que celle du vendredi au milieu du jour, et celle des deux grandes fêtes. D'ailleurs, la Ka'ba est de forme carrée, et doit, au moins sous ce rapport, servir de type fondamental pour les constructions des mosquées.]

SECTION VII.

VARIATIONS DES PRATIQUES MATÉRIELLES DE LA PRIÈRE, EN CAS DE FAIBLESSE OU DE MALADIE DU FIDÈLE, OU POUR TOUTE AUTRE CAUSE. — EXÉCUTION, PAR SIGNES ET GESTES, DES MOUVEMENTS DE LA PRIÈRE.

Il est d'obligation canonique d'être debout pour différentes pratiques dans la prière de précepte divin, à moins de grave empêchement de la part du fidèle même;

ou à moins que l'on n'ait à craindre, pendant ou même dès avant la prière, quelques inconvénients [comme un étourdissement, un évanouissement, l'augmentation d'une maladie, de souffrances, etc.], en un mot, les inconvénients dont il a été question en parlant des motifs qui permettent ou obligent de faire la lustration pulvérale au lieu de l'ablution par l'eau. De même encore, si le fidèle a à craindre qu'en étant debout il ne lui échappe, par exemple, un vent. [Alors il s'assied toutes les fois qu'il devrait être debout.]

[Dans le cas de faiblesse ou d'infirmité], les règles canoniques prescrivent au fidèle de se soutenir debout, au moyen d'un appui ou d'un aide; mais l'on ne s'appuiera pas sur un individu atteint de souillure majeure ou spermatique, ou sur une femme qui serait en menstrues [car ces appuis sont impurs]; dans ces deux dernières suppositions, il faudrait recommencer la prière dans le temps forcé.

Si le fidèle ne peut se soutenir debout au moyen d'un appui, il lui est prescrit de demeurer par terre, assis sur les talons; et aussi de croiser les jambes en les rapportant sous les genoux. Il en est de même pour celui qui accomplit une prière surérogatoire [le pied droit est ramené sous le genou gauche, et le pied gauche sous le genou droit]; ensuite on change la position entre les deux prosternations et on les accomplit dans la position voulue [c'est-à-dire, assis sur les talons, le pied gauche renversé sur son bord externe, et le pied droit appuyé et couché sur le pied gauche; puis

on se replace accroupi comme auparavant, les pieds pliés sous les genoux].

Si le fidèle qui peut se tenir debout ou assis se soutient exprès contre un appui, et que, l'appui venant à faillir, le fidèle tombe, la prière est invalidée [et doit être recommencée au moment forcé]. Du reste, la loi réprouve [excepté s'il y a nécessité absolue] tout mode d'appui dans la prière, même lorsque [l'appui tombant] le fidèle ne tombe pas.

Quand le fidèle ne peut prier dans aucune des positions précédentes, il est pour lui de devoir religieux de prier sur le côté droit, ou sur le côté gauche [s'il ne peut prier couché sur le côté droit], ou, enfin, sur le dos [s'il ne peut prier sur l'un des côtés, en un mot, selon ce que l'état du fidèle lui permet de faire; dans les deux premières positions, c'est-à-dire, sur l'un ou sur l'autre côté, il aura la face tournée à la k'ibla; dans la troisième, sur le dos, il tourne les pieds à la k'ibla, et par conséquent aussi la face].

Celui qui ne peut que se tenir debout pour la prière, en accomplit, par signes ou gestes, les divers mouvements. [Le signe qu'il fera avec les mains, pour figurer la prosternation, sera porté plus bas que pour la salutation.] Celui qui ne peut que se tenir debout et s'asseoir par terre, accomplit les prosternations par signes et étant assis. [Pour la salutation, il en fait le signe en restant debout et portant les mains vers les genoux.]

Lorsque le fidèle a peine à accomplir tel ou tel mouvement pratique de la prière, la règle canonique

ordonne-t-elle de faire tous ses efforts pour exécuter le plus largement possible le mouvement qui est difficile? ou bien les simples signes ou gestes le remplacent-ils suffisamment? Et le fidèle [qui, par exemple, a une plaie ou une blessure au front et qui ne peut, dans la prosternation, appuyer le front par terre,] doit-il, pour la prosternation, appliquer le nez par terre au lieu du front? Il y a, sur ces questions, deux réponses explicatives. [Des juristes prétendent que si le fidèle ne fait pas tout ce qu'il peut, sa prière est nulle; d'autres assurent que, dans le cas mentionné, les simples signes suffisent. Sur l'autre point, disent les uns, le fidèle se contentera de faire le signe de prosternation; et si, ayant par exemple des plaies ou des blessures sur le front, disent les autres, il pose le nez par terre lors de la prosternation, il a accompli tout ce qu'il pouvait, et, par conséquent, sa prière est valide.]

Dans le cas d'empêchement, le fidèle qui ne peut que se tenir debout doit-il figurer, par signe, la prosternation avec les mains seulement? Et le fidèle qui ne peut que se tenir debout et s'asseoir doit-il, lorsqu'il est assis, figurer la prosternation en posant les deux mains par terre, ce qui est le signe préférable, selon El-Lakhmî? et doit-il aussi relever un peu son turban de dessus son front [comme le fait, en appliquant la tête sur le sol, celui qui est libre de tous ses mouvements dans la prière]? Il y a encore, sur ces différents points, deux explications. [Les uns soutiennent qu'il suffit des signes simples pour le premier cas, les

autres, qu'il faut ajouter au mouvement des mains une inclination de tête. Dans le second cas, il suffit, selon les uns, de poser les mains sur les genoux, au lieu de les poser par terre, vu qu'il ne s'agit pas de faire une prosternation réelle; il n'est pas non plus nécessaire de relever le turban de dessus le front, par la raison encore qu'il ne s'agit que d'indiquer ou simuler la prosternation].

Si le fidèle, qui d'ailleurs a accompli les mouvements et pratiques premières d'un réka [c'est-à-dire, s'est tenu debout, a récité du K'oran, a fait les salutations], ne peut plus se relever après la seconde prosternation de ce premier réka, il terminera ce réka et complétera le reste des réka de la prière, en demeurant assis et accroupi.

Pendant la prière, si le fidèle sent diminuer son état de gêne ou son indisposition [s'il sent qu'au lieu de rester couché, il peut se tenir assis, qu'au lieu d'accomplir la prière par signes, il peut en exécuter les mouvements plus régulièrement], il doit s'acquitter aussitôt des pratiques les plus importantes de la prière [sinon elle est invalidée].

Lorsqu'il sera impossible au fidèle de rester debout pour réciter le fâtih'a [en entier ou en partie], il s'accroupira pour le réciter [en tout ou partiellement, puis il se lèvera pour faire la salutation]. Lorsque le fidèle ne peut absolument et exclusivement qu'avoir et sentir l'intention de prier, ou bien s'il ne peut, outre cela, qu'indiquer par l'œil [ou le mouvement des sour-

cils, ou quelque partie de la face, ou par la main, etc.], les actes de la prière, il n'y a pas, disent El-Mâzerî et un autre (Ibn-Béchîr), de texte fondamental ou d'autorité qui décide nettement quelle est alors la conduite à suivre. Mais, selon les deux juristes cités, l'esprit du rite mâlékite est qu'il y a toujours obligation d'accomplir tout ce que l'on peut pour la prière.

Il est permis au fidèle de se faire traiter chirurgicalement ou médicamenter l'œil pour le débarrasser de la goutte sereine [qui obscurcit la vue ou entretient des maux de tête], à condition toutefois que le traitement n'oblige le fidèle [qui s'y soumet] qu'à se tenir assis et accroupi pour prier [faisant alors les signes nécessaires, et cela dût-il durer quarante jours]; mais si ce traitement [quel qu'il soit] oblige à rester couché sur le dos, il n'est pas permis [au fidèle de s'y soumettre]; toutes les prières qu'il ferait [dans cette position] devraient être recommencées. [Car il n'est jamais permis de rien faire qui puisse entraîner la nécessité de prier en supination (55)]. Néanmoins, selon d'autres légistes que les quatre principaux commentateurs du Moudaouéneh, si la circonstance oblige le fidèle à rester en supination, la loi l'excuse.

Il est permis au malade de prier sur un lit [sur un tapis, ou tout autre objet] impur que l'on a recouvert d'un tissu [épais, d'une natte, d'un tapis, etc.] non impur. Même permission est accordée, dit Ibn-Ioûnes, au fidèle en bonne santé.

Il est permis [même à celui qui est en parfaite santé]

de s'accroupir pendant la prière surérogatoire, même au milieu de cette prière qu'il a commencée debout, s'il ne s'est pas imposé l'obligation [par vœu ou par serment] de l'accomplir tout entière debout. Mais il n'est pas permis de se tenir couché pour faire cette sorte de prière, pas même au commencement du tekbîr [lorsque l'on peut se tenir assis ou accroupi. En somme, faire une prière surérogatoire en restant accroupi ou assis, c'est-à-dire assis les jambes placées sous les genoux, ou appuyé sur les talons, les genoux posés par terre, et le siége sur les pieds et sur les talons, c'est-à-dire, accroupi, faire ainsi la prière surérogatoire, est toujours blâmable].

SECTION VIII.

DES PRIÈRES SATISFACTOIRES OU RÉPARATOIRES.

---

§ 1. Des prières satisfactoires en général.

L'omission de toute prière d'obligation divine doit être réparée selon toutes les conditions légales [et la prière faite telle qu'elle aurait dû l'être dans ses rapports et positions d'ordre et d'époque du jour, relativement aux autres prières précédentes et suivantes].

Lorsque l'on se rappelle l'ordre dans lequel doivent être faites deux prières omises, que l'on peut accomplir toutes deux dans le temps présent où l'on se les rappelle, la règle est de s'en acquitter dans leur ordre de

succession. [Telle serait la prière de chacun des deux midis que l'on peut faire immédiatement avant le coucher du soleil. Si ces deux prières ont été omises, on doit commencer par s'acquitter de celle du midi; néanmoins, si l'on faisait précéder celle de l'a's'r, celle-ci n'en serait pas pour cela invalidée].

Les prières omises [quel qu'en soit le nombre], doivent être faites dans leur ordre relatif entre elles [lorsqu'on se rappelle cet ordre]. Si elles sont en petit nombre, on en coordonne l'accomplissement selon leur tour légal de succession par rapport à la prière actuelle que l'on a à faire, lors même que l'heure canonique de cette dernière serait passée. Quant à la limite à donner au sens de ces mots, *en petit nombre* (que nous représenterons souvent par *quelque*), est-elle quatre ou cinq? Il y a diversité d'opinions [surtout pour étendre ce sens jusqu'au chiffre cinq. Plusieurs trouvent ce chiffre trop élevé; la limite de *un petit nombre* est quatre; et dès qu'il y a six, il y a *grand nombre*].

Si, de propos délibéré, ou sans y penser, on bouleverse l'ordre de succession voulu [si, par exemple, on s'acquitte de la prière actuelle avant de s'acquitter de celles qui sont omises], on doit recommencer la prière présente, au moment forcé [après avoir terminé les prières omises; et ce moment forcé est l'approche du mar'reb ou coucher du soleil, pour les prières des deux midis; l'approche de l'aurore pour les prières des deux éché; le lever du soleil pour la prière du matin]. Mais, dans le cas supposé ici, le fidèle qui prie avec un imâm

est-il obligé de recommencer la prière comme l'imâm, si celui-ci la recommençait? A cet égard, il y a diversité d'opinions. [Les uns veulent que l'on recommence si l'imâm a bouleversé l'ordre, et cela, par la raison que le fidèle partage la valeur des actes de l'imâm dont il suit la prière; les autres absolvent le fidèle et ne l'obligent point à recommencer, par la raison qu'il ne peut être responsable des actes de l'imâm.]

Quand le fidèle [imâm, ou à la suite d'un imâm, ou isolé,] se rappelle, pendant qu'il prie, fût-ce même à la prière solennelle du vendredi, qu'il a quelques prières ou un petit nombre de prières omises à régulariser ou réparer, il doit s'interrompre, mais en observant les règles que voici: — Si le fidèle prie seul et s'il a déjà terminé un réka, il en accomplit un second [car un réka ne va jamais seul; et cette prière est simplement alors surérogatoire]; — il en est de même pour l'imâm et, par suite, pour les fidèles qui prient sous sa présidence [ils doivent tous s'interrompre, imâm et fidèles, à moins qu'ils n'aient complété un réka au moment où l'imâm se rappelle qu'il a des prières omises à faire; dans ce cas, ils redoublent aussi le réka, et cette prière n'est que surérogatoire]; — il n'en sera pas de même pour le fidèle qui prie à la suite d'un imâm [et qui se rappelle avoir des prières omises ou passées à faire; il ne doit ni s'interrompre, ni quitter la prière; il doit continuer et terminer avec l'imâm]; mais il recommencera cette prière au moment convenable, fût-ce même une prière du vendredi [après qu'il aura accompli les prières arriérées].

Lorsque le fidèle qui prie seul se rappelle, après avoir terminé deux des trois réka du mar'reb, ou trois des quatre réka des autres prières [du midi, de l'a's'r et de l'éché, ou les deux réka de la prière du matin], qu'il a omis quelques prières, il doit achever la prière commencée [à titre et intention de prière de précepte divin, et ensuite il s'acquittera des prières arriérées].

§ 2. Nombre des prières réparatoires, dans les différents cas d'oubli ou d'omission.

Si l'on ignore absolument quelle est la prière oubliée ou omise [quelle qu'en soit d'ailleurs l'époque], on doit en faire cinq [afin que dans ce nombre, qui est celui des prières imposées pour chaque durée d'une journée et d'une nuit, ou vingt-quatre heures, celle qui a été omise se trouve nécessairement réparée]. Lorsque l'on sait quelle est la prière omise, mais que l'on ignore le jour dans lequel elle l'a été, on fait la prière avec l'intention de l'appliquer ou assigner au jour de l'omission. [Si l'on se rappelle que la prière omise est une des trois prières de la journée, on doit les faire toutes les trois; a-t-on omis une des deux prières de la nuit, on doit faire ces deux prières en réparation; et dans ces deux circonstances, la prière omise est toujours et nécessairement réparée.]

Lorsqu'on a oublié ou omis une prière et celle qui devait la suivre, on est obligé de faire six prières de suite [dans l'ordre de succession régulière; on finit alors par la même que celle par laquelle on a commencé]; et il

est de convenance, en pareil cas, de commencer par la prière du midi. [Car c'est à cette heure que l'ange Gabriel fit sa première prière avec le Prophète (36). Du reste, la loi impose six prières réparatoires, parce que le fidèle, dans la circonstance précitée, ne sait pas sur quelles prières l'omission a porté, sur la prière du midi précédent ou de l'a's'r, sur celle du coucher du soleil ou de la nuit close, ou sur celle du matin, etc. ensuite parce qu'il faut satisfaire à la loi par une série canonique d'un jour entier, et continuer, par la prière présente, qui relie le présent au passé, enfin parce que ce passé ne doit point avoir de lacune, même en doute, pour chacune des cinq prières journalières.]

D'après le même principe, lorsqu'un individu a manqué une prière et la troisième prière, ou la quatrième ou la cinquième [c'est-à-dire celle qui est la troisième, ou la quatrième, ou la cinquième, en comptant la première oubliée, et que cet individu ne sait plus si elles appartiennent aux prières diurnes ou aux prières de la nuit], il doit faire [pour chacune de ces trois sortes d'omissions] cinq prières satisfactoires, comme dans la supposition précédente, mais en les espaçant selon le rapport de distance de la seconde prière oubliée ou omise. [Ainsi ces cinq prières ne devront point se suivre selon la succession régulière et non interrompue, à commencer par la prière du midi, à laquelle on fait succéder celle de l'a's'r, puis celle du mar'reb, etc. elles seront dans l'ordre que voici, toujours en commençant, de préférence, par celle du midi : faire une

prière du midi, puis la *troisième* ou celle du coucher du soleil, puis la *troisième* suivante ou celle du matin, puis la *troisième* suivante encore ou celle de l'a's'r; ensuite la *troisième* après ou prière de la nuit close; et en sixième lieu, la *troisième* après ou celle de midi. Dans le cas d'omission d'une prière et de la quatrième d'ensuite, en y comprenant la première omise, on procède ainsi à la réparation : en premier lieu, la prière du midi; en deuxième lieu, la *quatrième* prière suivante, ou celle de la nuit close; en troisième lieu, la quatrième prière suivante ou celle de l'a's'r; en quatrième lieu, la quatrième prière suivante ou celle du matin; ensuite celle du mar'reb, et enfin celle du midi. Dans le troisième cas, où l'on suppose l'omission d'une prière et de la cinquième, l'on doit réparer l'omission par six prières satisfactoires, dans l'ordre que voici : d'abord la prière du midi, puis la cinquième prière qui suit régulièrement et qui est celle du matin; en troisième lieu, la cinquième prière suivante, qui est celle de l'éché ou nuit close; puis celle du coucher du soleil; ensuite celle de l'a's'r; enfin celle du midi. Par là, on récite six prières et toutes dans l'ordre des distances des deux prières oubliées.]

Pour l'omission d'une prière et de la sixième ou de la onzième prière suivante [lorsque le fidèle ne sait pas à quelles heures de la journée ou de la nuit ces deux prières auraient dû être faites], il faut accomplir, comme moyen satisfactoire, deux fois à la suite l'une de l'autre, chacune des cinq prières du jour entier [dans l'ordre

régulier, en commençant et terminant par celle de midi; ainsi, on priera deux fois de suite la prière du midi, puis deux fois de suite la prière de l'a's'r, puis deux fois de suite celle du mar'reb, etc. De cette manière, quelles que soient les deux prières omises, elles seront réparées; car nécessairement les deux distances de chiffres, un et six et un et onze, se rencontreront dans la série de prières accomplies; de plus, ou aura satisfait au principe qui exige cinq prières pour une prière omise dont on ne sait plus le rang d'ordre dans la succession des cinq heures canoniques. Il en serait encore de même pour l'omission d'une prière et de la seizième ou de la vingt et unième prière suivante; car ce sont toujours deux prières semblables oubliées dans deux jours différents. Il en serait également de même pour l'omission d'une prière et de sa septième ou de sa huitième, ou de sa neuvième, ou de sa dix-septième, ou dix-neuvième, ou vingtième. Ce sont toujours deux prières oubliées qui doivent être l'une des cinq pour deux jours différents, à des heures que l'on ne se rappelle plus. On répare donc sûrement l'omission en recommençant à double ou à réduplication immédiate, chacune des cinq prières d'un jour ou vingt-quatre heures. Des légistes pensent que pour l'omission d'une prière et de sa septième, jusqu'à la dixième, ou d'une prière et de la douzième, jusqu'à la seizième, il faut faire six prières espacées dans le rapport des distances qui séparent les prières omises, conformément au procédé indiqué pour l'omission d'une prière et de sa

troisième, ou de sa quatrième, ou de sa cinquième].

Lorsque l'omission est de deux prières dont on se rappelle les heures, et qui appartiennent à deux jours différents, mais sans que l'on sache laquelle des deux doit précéder l'autre, on s'acquitte des deux prières dans quelque ordre que ce soit [avec l'intention sentie de rapporter chacune d'elles au jour auquel elle appartient], puis on répète celle que l'on vient de faire la première. [Ainsi, lorsque l'omission porte, par exemple, sur une prière du midi, pour un jour, et sur une prière de l'a'ṣ'r, pour l'autre jour, sans que l'on sache si l'omission du midi se rapporte au premier jour ou au second, on accomplit d'abord les deux prières, celle du midi, puis celle de l'a'ṣ'r, et l'on recommence de suite celle du midi, ou bien l'on fait d'abord celle de l'a'ṣ'r. De cette manière, ces deux prières se trouvent faites chacune l'une avant l'autre, et chacune l'une après l'autre, et la loi est forcément satisfaite.]

Dans le même cas d'incertitude dont il vient d'être fait mention [pour deux prières connues et déterminées que l'on a omises en deux jours différents, et dont on ne se rappelle plus l'ordre de précession], lorsque de plus on ne se rappelle pas si les deux prières omises l'ont été en voyage ou non en voyage, il faut recommencer les deux prières dans la forme de l'hypothèse précédente [relativement à la succession des prières, c'est-à-dire, par exemple, la prière du midi, puis la prière de l'a'ṣ'r, puis répéter celle du midi]. Mais, pour chaque fois, il faut faire suivre la prière du fidèle sta-

tionnaire par la prière du voyageur. [Ainsi, en supposant omise la prière du midi, pour un jour, et celle de l'a's'r, pour l'autre jour, on récitera, à titre de réparation, la prière du midi, comme doit la faire le fidèle stationnaire, et ensuite comme doit la faire le voyageur; puis on fera la prière de l'a's'r comme un fidèle stationnaire, et ensuite comme doit la faire le voyageur: enfin, on répétera celle du midi, également sous la double forme.]

Celui qui a omis trois prières se succédant par l'ordre des heures [comme le matin, le midi et l'a's'r], mais appartenant chacune à un jour différent [et dont, pour chacune, l'individu se rappelle l'heure, sans se rappeler l'ordre de succession de ces heures relativement aux trois jours], celui-là fera sept prières. [Il récitera ces trois prières omises, puis les répétera, puis recommencera celle par laquelle il a ouvert la série. Par là, il aura nécessairement fait les prières dans l'ordre voulu, c'est-à-dire que chacune des trois prières se trouvera faite et avant et après les deux autres et au milieu.]

Celui qui a omis quatre prières se succédant par l'ordre des heures [comme le matin, le midi, l'a's'r et le coucher du soleil], mais appartenant chacune à un jour différent [et dont, pour chacune, l'individu se rappelle l'heure canonique, sans se rappeler l'ordre de succession de ces heures relativement aux quatre jours], celui-là fera treize prières [récitant les quatre prières omises, puis les recommençant et recommençant encore, et finissant par celle qu'il a récitée la première].

Celui qui, dans les circonstances énoncées, a omis cinq prières dans l'ordre successif des heures, et appartenant chacune à un jour différent [mais dont il ne se rappelle plus la place d'ordre relativement aux cinq jours], celui-là fera vingt et une prières. [Il récitera et répétera les cinq prières omises, puis terminera par celle par laquelle il a commencé la série.]

L'individu qui, ayant omis trois prières successives appartenant à un jour [ou durée de vingt-quatre heures], ne se rappelle plus quelle est la première de ces prières, doit faire, en réparation, sept prières dans leur ordre régulier et ordinaire de succession; si l'omission est de quatre prières [toutes choses étant égales d'ailleurs], il faut réciter huit prières dans l'ordre régulier de succession [toujours en préférant commencer par celle du midi]; si l'omission est de cinq prières, il faut en faire neuf dans leur ordre successif. [Ces dispositions légales sont en rapport de raison avec ce qui a été énoncé plus haut, savoir : que pour une prière omise dont on ne sait plus quelle est l'heure, il faut, comme réparation, faire cinq prières; que pour une prière omise, ainsi que celle qui devait la suivre, il faut faire six prières satisfactoires. Par suite de cela, s'il y a une prière de plus qui soit omise, la loi en impose une de plus; s'il y en a deux d'omises, elle en impose deux, etc. ce qui donne les termes ou nombres satisfactoires, sept, huit, neuf, dont on vient de parler. En un mot, il faut toujours être sûr que les prières omises sont réparées dans leurs rapports de rapprochement ou d'éloignement, etc.]

SECTION IX.

PRATIQUES PÉNITENTIAIRES POUR LES ERREURS ET LES FAUTES COMMISES DANS LA PRIÈRE. — CIRCONSTANCES QUI ANNULENT LA PRIÈRE EN TOUT OU EN PARTIE. — OMISSIONS DANS LES PRIÈRES EN COMMUN.

§ 1. Des inadvertances pour lesquelles sont infligées les prosternations pénitentiaires.

Relativement aux erreurs et aux fautes d'inattention ou d'inadvertance pendant la prière, il est d'obligation pour un manque seul ou répété, soit en plus, soit en moins, dans les pratiques imposées par la loi d'après la sounna, de faire deux prosternations immédiatement avant le salut final de la prière. Si le manque a eu lieu à la prière publique et solennelle du vendredi, les deux prosternations expiatoires ou pénitentiaires doivent être faites à la grande mosquée [c'est-à-dire dans celle où il est permis de faire la prière publique du vendredi à midi].

Après les prosternations pénitentiaires, il faut recommencer le técheh'oud. [Car le salut final doit toujours suivre le técheh'oud. De plus, il ne faut point prolonger ce técheh'oud répété, par des vœux ou demandes adressées à Dieu.]

Les manques qui exigent la réparation pénitentiaire précitée sont, par exemple : — de ne pas dire à haute voix, dans la prière, les parties qui doivent être dites ainsi [telles que le fâtih'a ; le K'oran peut se réciter à

voix basse, mais il est mieux de le réciter à haute voix]; — de passer, dans la prière de précepte divin, la récitation de quelque partie ou d'un chapitre du K'oran; — de laisser le récit des deux técheh'oud [fût-ce même dans une prière de surérogation].

Mais dans les cas différents [c'est-à-dire dans les cas où l'erreur est en plus, que le fidèle doute ou ne doute pas de la réalité de l'erreur, ou bien encore dans le cas où le fidèle a oublié de faire les prosternations pénitentiaires avant le salut de paix], il faut s'acquitter des deux prosternations infligées par la loi, après le salut final; — c'est ce que doit faire celui qui termine sa prière, s'il doute qu'il en ait réellement accompli tous les réka [alors il recommence ce qui lui paraît douteux, et il se soumet à deux prosternations expiatoires après le salut final]; c'est encore ce que doit faire le fidèle qui se borne au *couple* de réka qui commence la prière ouitr parce qu'il ne sait plus s'il a complété le *couple* ou s'il en est au réka *unique* ou ouitr. [Pour cette faute d'inattention, l'on doit se soumettre à deux prosternations expiatoires après le salut final de la prière.]

Même réparation est due : — par celui qui ne récite pas à voix basse, dans une prière d'obligation divine, ce qui doit être ainsi récité; — par celui que le doute poursuit et obsède ridiculement sur la bonté et l'exactitude de ses actes et pratiques dans la prière; — par celui qui prolonge, au delà de l'espace de temps voulu normalement et rationnellement, certaines pratiques

qui composent la prière [par exemple, s'il tarde trop à se relever dans la salutation, s'il reste trop longtemps accroupi entre les deux prosternations, ou appuyé sur les mains et les genoux pour se relever].

Les deux prosternations expiatoires après le salut final, pour les erreurs ou fautes qui viennent d'être signalées, doivent s'accomplir [lorsque l'on y pense], fût-ce même un mois [ou un an, ou indéfiniment] après que la faute ou l'erreur a été commise.

On accomplit les prosternations pénitentiaires [et celles qui doivent avoir lieu avant le salut final, et celles qui doivent avoir lieu après ce salut], en les faisant précéder du tekbîr prononcé dans l'intention pure de glorifier Dieu [non comme un tekbîr surnuméraire]; puis on récite un técheh'oud, et l'on articule ensuite à haute voix le salut de paix.

Le fidèle n'est point coupable de péché lorsqu'il accomplit, avant le salut final, les prosternations pénitentiaires qui sont indiquées comme devant être faites après le salut, ni lorsqu'il reporte après le salut celles que l'on recommande de faire auparavant. [Toutefois cette transposition ou ce déplacement est un acte irrégulier].

§ 2. Cas particuliers qui excluent les prosternations pénitentiaires.

Il n'y a pas de prosternations pénitentiaires à la charge de celui que la distraction obsède et domine [qui, malgré lui, et d'habitude, omet quelque pratique de la

prière. S'il lui vient seulement le doute qu'il ait manqué à quelque chose], il rectifie et complète de sa prière ce qui peut être complété et refait [c'est-à-dire qu'il renouvelle les pratiques qu'il a manquées ou dénaturées, et qui peuvent se réparer: par exemple, s'il a omis de rester accroupi après la première prosternation, de faire la prosternation dans un premier réka, de réciter du K'oran, de mettre les mains sur les genoux lors de la salutation. Mais si l'omission porte sur une pratique d'obligation divine, telle serait l'omission du fâtih'a, il faut recommencer le réka dans lequel ce fâtih'a a été omis, et faire les prosternations pénitentiaires après le salut final].

Il n'y a pas de prosternations expiatoires imposées à l'individu en question, — si d'abord il n'est pas certain d'être coupable de quelque oubli ou de quelque erreur [et qu'ensuite il croie n'en être pas coupable]; — s'il n'est pas certain d'avoir fait le salut de paix [et qu'ensuite il le fasse sans tarder]; — si, pensant n'avoir pas accompli les deux prosternations d'un réka, il en accomplit un autre [pour faire taire le doute qui le préoccupe]; — s'il ajoute en surplus une récitation d'un chapitre ou d'un passage du K'oran [après le fâtih'a, dans un troisième et un quatrième réka, c'est-à-dire] dans les deux derniers réka [d'une prière quaternaire];—s'il a interrompu la récitation d'un chapitre du K'oran pour passer à un autre; — s'il a été surpris par un vomissement ou des régurgitations liquides [mais dont il n'a rien ravalé exprès, et dont les matières ne contenaient pas

d'aliments entièrement dénaturés, et par conséquent impurs].

Il n'y a pas de prosternations pénitentiaires infligées, — pour un manque, par distraction, à une pratique d'obligation divine [car une pratique de cet ordre ne saurait être compensée par des prosternations expiatoires; il faut la recommencer, et, mieux encore, recommencer la prière et faire les salutations pénitentiaires après le salut]; — ni pour le manque irréfléchi d'une seule pratique positivement indiquée et prescrite d'après la sounna, telle que les paroles du técheh'oud; — ni pour avoir abaissé un peu trop le ton de la voix dans les prières qui se doivent articuler de manière à être entendues [au moins de celui qui est placé contre le fidèle priant], ou pour avoir un peu trop élevé la voix dans les prières qui se doivent prononcer à voix basse; tel serait le cas où l'on articulerait, à voix haute et distincte, un verset du K'oran, par exemple, dans une prière qui doit être faite à voix basse [et *vice versa*; car, parmi les prières, les unes se récitent à un ton de voix convenable et intelligible, et les autres à voix insaisissable]; — ni pour la répétition d'un chapitre du K'oran, autre que le fâtih'a, que l'on réciterait une seconde fois, en le redisant à voix haute ou à voix basse [lorsqu'il a été récité la première fois sur le ton de voix opposé à celui que prescrit la règle dans telle ou telle prière. Si l'on s'aperçoit de cette erreur avant que l'on ne s'incline pour la salutation, on recommence la récitation sur le ton de voix voulu; mais, si l'on

récitait, dans cette seconde fois, le chapitre ou passage du K'oran et le fâtih'a, on devrait se soumettre aux prosternations pénitentiaires]; — ni pour l'omission d'un tekbîr. [Car tous les tekbîr, excepté le premier ou tekbîr initial, sont seulement de règle imitative.]

Mais, relativement à la substitution du *tesmî'*, ou énoncé de ces mots, « Dieu entend ceux qui le glorifient, » au tekbîr, et réciproquement, il y a deux explications ou manières de voir chez les juristes. [Si la substitution avait lieu dans les deux points de la prière où cela est possible, c'est-à-dire si le tesmî' était substitué au tekbîr et le tekbîr au tesmî', les deux prosternations pénitentiaires avant le salut, disent les uns, sont obligées. Lorsque la double substitution n'a pas lieu, disent les autres, le fidèle n'a pas à se soumettre aux prosternations. Du reste, le tekbîr dont il est ici question se prononce au moment où l'on s'incline pour la salutation du réka, et le tesmî' au moment où l'on se relève de cette salutation.]

Il n'y a pas non plus de prosternations pénitentiaires, — pour l'imâm qui, en priant, fait passer de sa gauche à sa droite, ou derrière lui quelqu'un des fidèles; — ni pour le fidèle qui s'arrange sur les épaules son *rida* tombé ou presque entièrement tombé [le Prophète, étant en prière, eut occasion de relever son rida ou manteau]; — ni pour le fidèle qui remet en place le signe de séparation ou de démarcation qui s'est dérangé ou qui est tombé; — ni pour l'individu, par exemple, qui, [arrivé en retard] à la prière en assemblée, irait

[après le salut final de l'imâm] se placer à deux [ou trois] rangs de fidèles en avant, pour se rapprocher du point ou signe de séparation [et pour terminer ce qu'il a encore à faire de sa prière; mais on ne peut se déplacer ainsi qu'une seule fois; un second déplacement annulerait la prière]; — ni pour celui qui se dérangerait de sa place pour aller occuper une place vide [dans un rang de fidèles qui sont devant lui]; — ni pour celui qui éloignerait une personne qui serait ou passerait trop près devant lui pendant la prière [et même lorsque ce fidèle priant aurait déjà, par signe, prévenu la personne de prendre au large]; — ni pour celui qui s'avance un peu afin de retenir sa monture qui s'écarte de lui [mais si elle s'éloigne et qu'il aille après elle, la prière est nulle]; — ni pour celui qui [dans l'un ou l'autre de ces mouvements ou de ces motifs dont il vient d'être parlé] se porte, en se dérangeant, ou de côté, ou en arrière; — ni pour celui qui souffle l'imâm [ou tout autre fidèle] arrêté dans sa récitation; — ni pour celui qui, en prière, retient les lèvres rapprochées au moment d'un bâillement; — ni pour celui qui, ayant besoin de rejeter quelque chose de sa bouche, le jette dans son vêtement par un léger crachement; — ni pour celui qui a besoin de tousser et tousse légèrement pour se débarrasser le gosier; et, lors même que ce serait sans besoin réel [mais non par jeu ou par puérilité], la prière n'en est pas annulée [il n'y a pas même de prosternations expiatoires exigées].

Les prosternations pénitentiaires ne sont pas non plus

imposées, — au fidèle, homme ou femme, qui, à cause de quelque incident imprévu qui le surprend, prononce le tesbîh' [comme exclamation de surprise ou de mécontentement, ou pour indiquer qu'il est en prière; le tesbîh' se compose des deux mots : *Soubh'ân Allâh*, « Gloire à Dieu! »]; mais ni l'homme, ni la femme ne doit frapper un coup dans ses mains [comme moyen d'avertissement ou de reproche à un importun, etc.]; — ni à celui qui adresse seulement quelques mots à l'imâm [avant ou] après le salut, pour indiquer qu'il y a quelque chose à rectifier dans la prière [soit pour un oubli de l'imâm, ou une distraction, soit pour l'avertir en un ou deux mots, si l'on n'a pas pu le lui faire comprendre par un simple signe, qu'une souillure, par exemple, l'a atteint pendant la prière, ou qu'il a terminé le nombre de réka voulu, etc.]. En pareil cas, l'imâm seulement [et non ceux qui prient avec lui] se rendra à l'avertissement de deux fidèles intelligents et probes, si cet imâm n'est pas parfaitement persuadé qu'il ne s'est pas trompé. Et lorsqu'il croira positivement qu'il ne s'est pas trompé, il ne se rendra qu'à l'avis d'un grand nombre de fidèles [de manière que le témoignage de ce nombre présente un témoignage de certitude].

Celui-là n'a pas de prosternations pénitentiaires à subir, qui, pendant sa prière, s'interrompt par inadvertance pour dire, s'il éternue ou s'il entend quelqu'un lui annoncer une bonne nouvelle, la réussite d'une affaire : *El-h'amdou-lillâh*, « Grâce à Dieu! » Mais il est

d'une dévotion sage et éclairée de s'abstenir de pareilles manifestations d'action de grâces au milieu de la prière.

La loi n'inflige pas non plus de prosternations pénitentiaires pour les choses et actes tolérés dans la prière, tels que : — un court moment de silence afin d'entendre une information, une nouvelle utile; — la station debout, en s'appuyant sur un pied, et sans que l'autre pose entièrement sur le sol; — l'action de tuer un scorpion [ou un serpent] qui s'avance sur le fidèle en prière [tuer d'autres animaux, ou insectes, ou oiseaux, une abeille, un frelon, un poisson, une mouche, même venimeuse, etc. n'est pas toléré, et oblige à recommencer la prière. Si le scorpion ou le serpent ne s'avance pas sur celui qui prie, il est blâmable de se déranger pour le tuer]; — un mouvement de tête, ou un signe de la main, pour répondre à un salut, ou pour demander quelque chose dont on a besoin [ou pour remettre quelque chose à quelqu'un]; non un signe en réponse à un souhait adressé pour un éternument.

La loi ne punit pas d'expiation prosternatoire [mais seulement blâme, comme une démonstration mondaine], par exemple : — un soupir, un accent de plainte indiquant une douleur ressentie; — des pleurs, des gémissements d'émotion pieuse. Et si ces soupirs, pleurs ou gémissements ont d'autres motifs que ceux qui sont indiqués, la réprobation ou le jugement que porte la loi est conforme à ce qu'elle prononce contre l'action de parler [ou exprès, ou par distraction] dans les prières, de saluer un fidèle qui s'acquitte d'une prière obligatoire.

[Dans ce dernier cas, celui qui salue doit faire deux prosternations pénitentiaires.]

On n'est point obligé aux prosternations expiatoires, —pour un sourire [par distraction]; —pour un claquement des doigts; — ou pour un mouvement de la tête ou du corps à droite ou à gauche, sans motif nécessaire et par inadvertance.

Il n'y a pas non plus obligation de faire les prosternations susmentionnées [mais il y a blâme], pour le priant — qui cherche à avaler quelque reste de nourriture qui se trouve entre les dents; — ou qui se frotte ou gratte quelque point du corps; —ou qui, en un moment de la prière, élève exprès la voix pour faire entendre certains mots par lesquels il veut faire comprendre quelque chose [d'étranger à sa prière, mais] d'analogue au sens que présentent ces mots, tout en les laissant à la place où ils doivent être dans la prière. Mais si ces quelques mots sont prononcés hors de la place qu'ils doivent avoir [si, par exemple, en récitant du K'oran, l'on saute d'un verset à un autre, ou d'un chapitre à un autre, pour avoir un moyen plus facile de faire entendre ce que l'on veut indiquer], la prière est alors annulée; de même encore, lorsque le fidèle souffle quelques paroles à un individu qui ne prie pas avec lui. [Car alors il y a, pour ainsi dire, forme de conversation.] Cette disposition légale est donnée par un juriste autre que les quatre principaux commentateurs du Moudaouéneh.

§ 3. Circonstances qui annulent la prière en tout ou en partie.

La prière est invalidée et rendue nulle, — par un rire ou un éclat de rire [quelle qu'en soit la cause, même par un rire qui serait occasionné, à la récitation du K'oran, par la peinture de l'état des élus dans le paradis. Le rire oblige celui qui prie seul, à recommencer sa prière, et oblige l'imâm à interrompre la prière, qui alors est nulle pour toute l'assemblée et pour lui; l'imâm cède aussitôt sa place à un autre, et la prière de tous est à recommencer. Le fidèle qui, priant en commun, rit exprès dans la prière, la doit interrompre]. Celui qui, priant sous la présidence d'un imâm, ne peut contenir son rire, doit rester en place [afin de ne déranger personne; et il recommencera ensuite sa prière]. Il en est de même, — à l'égard de celui qui, pour la salutation de quelque réka que ce soit dans lequel il vient de se mettre de pair avec l'imâm, prononce le tekbîr sans sentir l'intention de commencer ainsi la prière et sans élever son esprit et son cœur à Dieu; quant à celui qui pendant sa prière avec un imâm se rappelle qu'il a une prière omise à accomplir, il s'interrompt [attend que l'imâm ait terminé, puis il recommence].

La prière obligatoire est encore invalidée, — par une souillure [qui atteint le fidèle pendant la prière, ou dont il a oublié de se purifier et dont il se ressouvient en priant]; — par des prosternations faites avant le mo-

ment du salut final, pour l'omission d'une pratique qui n'est pas d'obligation imitative, mais seulement de simple règle méritoire dans la prière [telle que l'omission du s'ounoût, du tesbîh de la salutation], ou pour un tekbîr [ou autre pratique imitative qui n'entre pas dans la composition essentielle de la prière, telle que l'ik'âmeh]; — par tout ce qui empêche d'accomplir dans la prière une pratique d'obligation divine ou d'obligation imitative [par une colique subite, un évanouissement, etc.]; dans cette circonstance, on doit renouveler la prière pendant la durée du temps forcé; — par un excédant de quatre réka [dans les prières quaternaires et aussi dans les prières ternaires]; — ou par un excédant de deux réka [dans les prières qui n'en ont que deux, telles que celle du matin et celle du vendredi à midi. Avec ces excédants de deux ou de quatre réka dans les prières qui ne doivent en avoir régulièrement que deux ou que quatre, ces prières se confondraient, celle de deux avec celle de quatre, et celle de quatre avec celle de huit. Un surplus d'un réka dans les prières qui en doivent avoir seulement deux, et un surplus d'un, ou de deux, ou de trois réka dans celles qui en doivent avoir régulièrement quatre, n'invalide pas la prière; il n'oblige qu'aux prosternations pénitentiaires, après le salut de paix].

Est invalidée aussi la prière obligatoire — dans laquelle, à dessein, on a fait un acte en surplus, telle qu'une prosternation; — ou dans laquelle on a fait, à dessein, une expiration en chassant avec quelque bruit l'air de

la bouche [comme par l'exclamation *hâ!* car alors c'est une sorte de parole sourde adressée à un individu]; — ou dans laquelle le fidèle mange ou boit [quand même il aspirerait un liquide par le nez]; — ou dans laquelle on cherche à vomir, ou à rejeter des matières de régurgitation; — ou dans laquelle on adresse, à dessein, une seule parole, un mot même d'une seule lettre à quelqu'un, et quand même ce serait avec répugnance, ou bien, par une sorte de convenance, pour diriger ou remettre en son chemin un aveugle. Il faut excepter une parole dite [avant ou après le salut final] dans l'intention et le but de rectifier ou régulariser la prière; et alors il n'y a qu'un trop grand nombre de paroles prononcées qui puissent invalider la prière du fidèle qui a parlé.

Lorsque dans sa prière, l'individu, par inadvertance et irréflexion, fait un salut et mange et boit, quelque peu que ce soit [ou bien fait un salut et mange ou boit], la prière de cet individu, d'après le Moudaouéneh, chapitre Ier, *Sur la Prière*, est invalidée et doit être recommencée. D'après le Moudaouéneh, chapitre II, *Sur la Prière*, si l'individu, dans son inadvertance, n'a que mangé ou bu, ce manque se réparera par deux prosternations après le salut de paix. Mais y a-t-il, ou non, motif à accuser de contradiction les deux dispositions légales de ces deux chapitres du Moudaouéneh, parce que l'une indique que le salut doit avoir lieu ainsi que l'action de manger et de boire [ou ainsi que l'action de manger ou l'action de boire], pour rendre la prière

nulle, et parce que, d'après l'autre, la prière n'est pas annulée par l'action de manger ou de boire? Il y a sur ce point deux opinions. [Les uns veulent, et c'est le plus grand nombre, que le salut avec boire ou manger annule la prière; d'autres prétendent que le salut n'annule la prière que lorsque aussi le fidèle a bu et mangé en priant. D'autres encore décident que le salut seul invalide la prière, et que la faute qu'entraîne un salut est plus grave que celle qu'entraîne l'action de boire et de manger.]

Si un fidèle abandonne sa prière, ou seulement la cesse, parce qu'il peut être atteint d'une souillure [récente ou non], dont ensuite il reconnaît ne pas être atteint, cette prière est nulle. Il en est de même pour celui qui, au moment où il fait le salut final, vient à douter si la prière est ou n'est pas complète, et qui, après ce salut terminé, reconnaît qu'elle est complète. Cette disposition légale est énoncée par Ibn-Rouchd. Il en est encore de même pour celui qui, arrivant trop tard à la prière en commun, et n'ayant pas eu, à cause de ce retard, le temps de faire un réka avec l'imâm, accomplit, avec cet imâm, des prosternations pénitentiaires, soit après, soit avant le salut final. Mais si le fidèle est arrivé assez tôt pour faire un réka au moins avec l'imâm, ce fidèle exécute les prosternations pénitentiaires auxquelles l'imâm doit se soumettre avant le salut, lors même que cet imâm ne s'en acquitterait pas, et lors même encore que le fidèle retardé n'aurait pas été présent à la prière, au moment du manque de

l'imâm [et n'en aurait pas été rendu ainsi solidaire]. Quant aux prosternations pénitentiaires qu'exécute l'imâm après le salut final, le fidèle retardé ne les fera qu'après avoir accompli ce qui lui reste à faire pour compléter sa propre prière.

Du reste, le fidèle qui prie sous la direction d'un imâm n'est point passible, en particulier, de prosternations pénitentiaires pour des omissions ou fautes commises dans cette prière. [Car, dans la prière en commun, l'imâm est le répondant, pour ainsi dire, quoique non répondant sur sa conscience, de la prière de l'assemblée qu'il représente, et dont il est l'âme et le directeur.]

On rend encore une prière nulle, en n'accomplissant pas les deux prosternations pénitentiaires qui doivent avoir lieu avant le salut final, lorsque ces prosternations sont une réparation expiatoire due pour trois pratiques d'obligation imitative omises, par inadvertance, dans une prière, et qu'il s'est déjà écoulé un certain temps depuis la prière [de manière qu'il ne soit plus possible légalement de rattacher à la prière les prosternations omises; et si, par exemple, pour une souillure qui vient d'atteindre l'individu, il est obligé de sortir pour se purifier, etc.]. Si les pratiques imitatives omises sont moins de trois, l'omission des prosternations expiatoires n'invalide pas la prière. [Ces pratiques, auxquelles il est fait allusion ici, sont ou en paroles ou en actes : les tekbîr, les tesmî' ou énoncés de ces paroles, « Dieu entend ceux qui le louent, » la récita-

tion de passages ou de chapitres du K'oran, l'assis, le lever.]

Si le fidèle se rappelle, pendant la prière suivante, qu'il ne s'est pas acquitté des prosternations pénitentiaires [infligées pour l'omission de trois pratiques d'obligation imitative, et] qui doivent être accomplies avant le salut final, et qui, n'étant pas faites, ont aussi rendu nulle la prière précédente, alors le fidèle est dans le cas de celui qui se rappelle, après s'être mis à prier, qu'il a omis une ou quelques prières antécédentes. [Cette dernière circonstance indiquée ici a été exposée déjà en parlant des prières satisfactoires : « Si, en priant, le fidèle se rappelle avoir omis ou passé quelques prières, il doit interrompre la prière qu'il fait, à moins qu'il n'ait terminé un réka; alors il en achève un second, etc. »] (Voyez section VIII du chapitre de la prière.)

Si les prosternations omises dans la prière précédente ne sont pas de nature à l'annuler, alors le fidèle est simplement dans le cas de celui qui a oublié une pratique d'une prière [telle qu'une salutation]. Si la prière précédente [dans laquelle ont été oubliées les prosternations expiatoires précitées, et dont on s'est souvenu dans la prière suivante, obligatoire ou surérogatoire, si cette prière précédente, dis-je,] était d'obligation divine, et que l'on ne se fût rappelé les prosternations omises qu'après que le fâtih'a était entièrement récité, ou qu'après que l'on s'était déjà incliné pour la salutation, cette prière précédente est invalidée; et

lorsque la prière suivante est surérogatoire, on la termine [à condition qu'il y ait encore assez de temps pour recommencer]; lorsqu'elle n'est pas surérogatoire, on ne l'achève pas. Et alors, si déjà l'on a conduit un réka jusqu'à la fin de ses deux prosternations spéciales, il est de devoir pieux de redoubler ce réka [mais avec l'intention de faire une prière surérogatoire]. Dans la supposition que l'on ne soit pas encore arrivé à la fin du fâtih'a, et que l'on n'ait pas commencé la salutation [lorsque l'on se rappelle l'omission des prosternations ci-dessus indiquées], on doit s'interrompre sans faire de salut et recommencer la prière précédente. Lorsque la prière précédente [toujours en supposant l'omission de l'espèce de prosternations dont il vient d'être parlé] était surérogatoire, et que la seconde [c'est-à-dire celle dans laquelle on se rappelle l'omission des prosternations pénitentiaires à faire avant le salut final] est d'obligation divine, on continue cette dernière prière [quand même on ne serait pas encore à la fin du fâtih'a]. On agit de même si la seconde prière, ainsi que la précédente, est surérogatoire et déjà arrivée à la fin du fâtih'a ou au commencement de la salutation. [Si elle n'est pas arrivée à ce point lorsqu'on se rappelle l'omission, on refait la prière précédente.]

Maintenant la prière peut-elle ou non être invalidée parce que, de dessein prémédité, on laisse une de ses pratiques imitatives positives, et n'y a-t-il pas alors des prosternations pénitentiaires à subir? Sur ce point les opinions varient (*khilâf*). Les uns veulent que la prière

soit alors invalidée; les autres, que l'omission préméditée n'entraîne pas l'obligation de prosternations expiatoires, parce qu'elles sont infligées seulement pour les manques par distraction et inadvertance. Selon un autre avis, celui qui, par préméditation, omet de réciter du K'oran dans les deux premiers réka, en demande ensuite pardon à Dieu, et alors il est absous, etc.]

§ 4. Circonstances qui entraînent l'invalidité de certaines parties de la prière, ou qui entraînent en même temps des prosternations pénitentiaires.

La prière est invalidée [partiellement ou intégralement], lorsque le fidèle, par inadvertance [remplit mal, ou bouleverse dans leur ordre, ou] omet une des pratiques qui constituent la prière régulière et complète, et qu'il ne se rappelle son omission ou son erreur qu'après que déjà un trop long temps s'est écoulé [que la prière est terminée, ou bien que le fidèle est sorti, par exemple, de la mosquée]. Ce genre d'omission ou d'erreur invalide la prière, tout comme l'omission d'une des conditions indispensables [qui doivent la précéder et l'accompagner; telle est l'omission de celui qui ne pense pas à se couvrir décemment, à se purifier, à prendre la direction légale ou k'ibla, etc. Si le temps qui a suivi la pratique omise ou mal accomplie ne s'est pas trop prolongé, c'est-à-dire si l'on se rappelle, avant le salut final, l'omission ou l'erreur qui a eu lieu, par exemple, dans le dernier réka, ou bien si l'on se rappelle avant d'avoir *engagé* ou mis en train d'exécu-

tion un réka, c'est-à-dire avant d'avoir relevé la tête dans la salutation, mouvement qui engage le réka de manière à ce qu'il ne doive plus être interrompu; si, dis-je, on se rappelle, avant cela, l'omission ou l'erreur arrivée dans le réka], on peut, tant que l'on n'a pas accompli le salut final régulier, faire seulement ce qui a été omis ou mal fait dans le dernier réka; on peut également, tant que l'on n'a pas engagé le réka [c'est-à-dire, tant que l'on n'a pas relevé la tête après la salutation], faire ce que l'on a omis ou mal fait dans le réka précédent [et la prière reste bonne et valable. Mais si le salut final est accompli avant que soit réparée l'erreur ou l'omission que l'on se rappelle, et qui a été commise dans un dernier réka d'une prière, la prière tout entière est nulle et doit être recommencée. Dans le second cas, si l'on ne se rappelle l'omission ou l'erreur commise dans un réka qu'après que le réka suivant est engagé, ce premier réka est nul, et le second devient ainsi le premier. Si l'on se rappelle le manque avant d'avoir relevé la tête, lors de la salutation du second réka, on refait ce que l'on se rappelle avoir omis, ou mal fait, ou fait hors du tour d'ordre. Toutes les erreurs ou omissions commises dans le second cas doivent être réparées, comme il vient d'être dit, avant que le réka suivant soit engagé], excepté les circonstances d'omissions ou d'erreurs suivantes, qui doivent être réparées avant l'inclination elle-même [ou premier mouvement de la salutation; si le fidèle ne se rappelle ces erreurs ou omissions qu'après l'inclination, il ne peut plus les ré-

parer. Or, voici les circonstances sur lesquelles porte l'exception indiquée] :— 1° l'omission d'une salutation; — 2° l'erreur commise en prononçant à voix basse ce que l'on doit réciter du K'oran à voix suffisamment saisissable ;—3° l'omission [du nombre entier ou d'une partie] des tekbîr de la prière d'une des deux grandes fêtes;— 4° l'omission, pendant la prière, des prosternations que l'on doit faire lorsqu'on récite, ou entend lire ou réciter certains passages du K'oran (voyez sect. x de ce chapitre); — 5° lorsqu'on se rappelle que dans une prière passée on a omis quelque pratique ou un réka. [Si l'on se ressouvient de cette omission après l'inclination du premier réka de la prière que l'on accomplit, on ne peut plus alors réparer cette omission; il faut terminer la prière commencée.]

Lorsqu'on prie la prière du mar'reb dans une mosquée et que l'on entend l'ik'âmeh de la prière en assemblée, une fois que l'on s'est relevé de l'inclination [d'un réka, que ce soit le premier, ou le second, ou le troisième], on doit continuer cette prière [sans aller s'unir à l'assemblée ou à l'imâm qui va prier. C'est une œuvre méritoire d'aller se joindre aux fidèles priants, lorsqu'on le peut].

[Si, après avoir fait le salut final, on s'aperçoit ensuite qu'on s'est trompé dans le dernier réka de la prière, il n'y a plus lieu à réparer l'omission ou l'erreur; mais alors] on tient compte, pour les reconstituer et les rétablir, des réka qui ont précédé, et on répète le dernier depuis le tekbîr inclusivement [et

l'élévation des mains], à condition toutefois que l'on se soit aperçu de l'omission ou de l'erreur presque immédiatement après le salut, et que l'on ne soit pas encore sorti de la mosquée. [Il en serait de même pour la prière faite ailleurs.] Néanmoins dans le cas où l'on omettrait encore alors le tekbîr initial du réka répété, ce réka n'en serait pas pour cela invalidé, ni la prière annulée.

Enfin le fidèle, qui [après deux réka, et, selon la règle, a fait le salut final, et qui], aussitôt qu'il est debout après sa prière, se rappelle une omission [ou une erreur commise dans le dernier réka], doit [sans changer de place, s'agenouiller, etc.] s'accroupir sur les talons, recommencer ainsi le tekbîr initial du dernier réka [puis se lever immédiatement pour continuer le réka comme d'habitude. On doit, en pareille circonstance, être accroupi pour dire ce tekbîr, afin qu'il n'y ait pas d'interruption dans la prière, et pour rattacher et relier le réka répété à ce qui est déjà passé de la prière]. Cette manière d'agir dans le cas énoncé est précisée et donnée par Ibn-Rouchd. [D'autres juristes pensent que l'on peut dire debout le tekbîr dont il est question, et continuer la prière ; d'autres pensent que l'on peut dire debout ce tekbîr, s'accroupir sur-le-champ, se relever et continuer le réka.]

Celui qui laisse ou omet le salut final [par distraction ou par lenteur inattentive] doit [en faisant toutefois précéder un tekbîr et restant accroupi] revenir au técheh'oud pour que le salut suive immédiatement ce

técheh'oud [et pour finir par les prosternations pénitentiaires]. Si le fidèle [qui a un peu retardé à s'acquitter de la pratique pénitentiaire] se trouve, par inattention, dévié de la juste direction de la k'ibla, il doit se replacer dans la direction exacte, et [sans être obligé de reprendre au técheh'oud] faire les prosternations pénitentiaires après le salut final.

Lorsque l'on a omis, par inadvertance, de rester accroupi dans la première prosternation du réka [non dans une prosternation que suit le salut final], et que, dans la dernière prosternation, on se rappelle cette omission avant que les mains et les genoux se soient séparés du sol [lorsqu'on se relève], on doit revenir à la position omise [recommencer le técheh'oud], et l'on n'a point à se soumettre à des prosternations pénitentiaires. Mais, dans le cas contraire [c'est-à-dire, lorsque les mains et les genoux, au moment où l'on se rappelle l'omission, ne sont plus en contact avec le sol], il n'y a plus lieu à revenir [et l'on doit se soumettre à deux prosternations expiatoires avant le salut final]. Néanmoins, même dans ce dernier cas, il n'y aurait pas annulation de la prière, si l'on revenait à la position omise précitée, et cela quand même, par inadvertance, on se serait relevé debout [pour recommencer tout le réka.] Et si alors le fidèle fait fonction d'imâm, ceux qui prient avec lui doivent suivre et répéter tous ses mouvements et se soumettre comme lui aux prosternations expiatoires après le salut final.

De même, dans une prière surérogatoire de deux

réka, par exemple [et toute prière de surérogation doit toujours avoir un nombre pair de réka, quel que soit ce nombre] si, par inadvertance, on a commencé un troisième réka, mais qui ne soit pas encore *engagé* [c'est-à-dire, qui ne soit pas encore avancé au point de ne pouvoir plus être interrompu ou laissé, caractère qu'il n'a qu'à partir du moment où l'on a relevé la tête en terminant la salutation], on doit revenir au técheh'oud et se soumettre aux prosternations pénitentiaires après le salut (56). Dès que, par inadvertance, le troisième réka est engagé, [au lieu de revenir au técheh'oud, on continue et] on accomplit un quatrième réka [excepté si cette prière se fait au moment de l'aurore; car à cette heure, cette prière ne doit avoir que deux réka]. Dans une prière surérogatoire de quatre réka, si par inattention l'on en recommence un cinquième, il faut toujours revenir, et dans ce dernier cas aussi bien que dans celui où l'on a complété quatre réka, comme nous venons de le dire, il est de devoir de se soumettre aux deux prosternations pénitentiaires avant le salut final.

Lorsque l'on a omis une salutation dans une prière [et que l'on ne se rappelle l'omission qu'au moment où l'on se prosterne], on se relève et on revient à cette salutation; mais, avant de la refaire, il est de convenance religieuse de réciter quelque chose de K'oran [fût-ce le fâtih'a seulement; car la salutation doit toujours succéder à une récitation de K'oran. Si l'on avait omis de se relever après la salutation, et que l'on fût

passé, de la position inclinée de la salutation, à la prosternation, l'on reviendrait à l'inclination seulement].

Celui qui, étant relevé, se rappelle avoir omis la seconde des deux prosternations, doit s'agenouiller de nouveau, s'accroupir assis sur les talons et la faire. Si les deux prosternations étaient oubliées, il se relèverait, puis les recommencerait selon la règle voulue.

On ne peut pas réparer l'inclination oubliée dans la salutation d'un premier réka, par la réparation même d'une prosternation omise dans le second. [Il faut subir de nouvelles prosternations pénitentiaires après le salut final, pour cette inclination oubliée.]

Lorsque [dans une prière quaternaire] on omet quatre prosternations, une dans chaque réka, les trois premiers réka sont nuls [parce qu'on n'a pas réparé chaque omission au moment où il le fallait]; le quatrième réka devient alors le premier (57). [On accomplit donc ensuite un second réka, puis les deux autres, en les commençant par le fâtih'a seulement; et, avant le salut final, on se soumet aux prosternations expiatoires, à cause de la conversion du quatrième réka en premier, et parce que la récitation de K'oran a manqué dans ce même réka.] En un mot, un réka prend la place de celui qui l'a précédé, quand celui-ci est annulé par un manque ou une omission que l'on ne répare pas avant la salutation de ce second réka, et cela dans la prière de l'imâm et dans celle de l'individu qui prie seul.

Si l'on soupçonne que l'on a omis une prosternation, et que l'on ne sache pas en quel réka elle a été omise,

il faut l'accomplir aussitôt que possible [sous peine d'invalidité de la prière]. Si l'on pense, pendant le técheh'oud du dernier réka, que l'on a omis une prosternation dans un des réka précédents, il faut réparer l'omission par l'exécution d'un réka [que l'on commence directement par le fâtih'a, et l'on satisfait aux prosternations pénitentiaires avant le salut final]. Si le doute arrive à la troisième station, qui commence le troisième réka, il faut refaire trois réka [et les prosternations pénitentiaires auront lieu après le salut final]. Enfin si le doute arrive au moment du quatrième réka, il faut refaire deux réka, mais après avoir prononcé le técheh'oud qui suit la prosternation antérieure à ces deux réka. [Car, après chaque couple de réka, il y a un técheh'oud; enfin on satisfait aux prosternations pénitentiaires avant le salut final.]

§ 5. Des omissions ou inadvertances dans les prières en commun.

Quand un imâm [par inadvertance] n'accomplit qu'une des deux prosternations [dans le premier réka d'une prière quaternaire, par exemple], et qu'ensuite il se relève debout, les fidèles ne se relèvent pas avec lui, mais ils le préviennent en disant, *Soubh'ân Allâh*, « Que le nom de Dieu soit exalté! » [Si alors l'imâm revient de son inattention, et répare son omission, tout est rétabli selon l'ordre et la loi, il n'y a plus rien à blâmer]. S'il ne revient pas à réparer son erreur et que l'on voie qu'il engage un autre réka, on se lève debout et l'on

continue avec l'imâm. [Mais ce second réka, en raison de la nullité du précédent, devient le premier pour les fidèles, à condition qu'ils ne le termineront pas par la prosternation qui clôt chaque couple de réka.] Et quand l'imâm, dans ce réka par lequel il continue [et qu'il croit être le second], s'agenouille pour la prosternation dernière, les fidèles restent debout et le laissent faire; de même encore lorsqu'il s'assied au troisième réka [qu'il croit être le quatrième, et qui n'est en réalité que le troisième à cause de l'annulation du premier]. S'il fait le salut final alors, croyant être à la fin de la prière, [sa prière est nulle, et] les fidèles doivent encore s'acquitter d'un réka en mettant un d'entre eux à leur tête comme imâm, et ils se soumettent à deux prosternations pénitentiaires avant le salut final. [Si l'imâm s'aperçoit de son erreur, avant le salut final, et qu'il la répare par un réka, les fidèles le suivent et l'imitent.]

Lorsque le fidèle sera dépassé par l'imâm jusqu'à la salutation, ou bien lorsque le fidèle se sera endormi légèrement, ou qu'il sera resté en arrière par quelque motif que ce soit, il se hâtera d'accomplir les pratiques pour lesquelles il est en arrière par rapport à l'imâm; mais il n'agira de cette manière que dans le cas où il sera dépassé ainsi ailleurs que dans le premier réka et tant que l'imâm n'aura pas encore relevé la tête dans les prosternations [des deuxième, ou troisième, ou quatrième réka; si le fidèle n'avait pas rattrapé l'imâm avant cela, la prière de ce fidèle serait nulle].

Le fidèle, par les mêmes circonstances qui viennent

d'être indiquées, s'est-il laissé dépasser jusqu'à la première prosternation [ou jusqu'après les deux prosternations], alors, s'il ne veut pas se hâter de s'en acquitter avant que le réka suivant soit engagé et que la salutation en soit achevée, ce fidèle continue avec l'imâm [et laisse la prosternation ou les deux prosternations passées]; mais il recommence, après le salut final de l'imâm, un réka complet [en remplacement de celui qu'il a laissé imparfait]; si le fidèle veut se hâter d'atteindre l'imâm [avant la salutation suivante], il continue et exécute la prosternation [ou les deux prosternations]. Et le fidèle, dans le premier cas, c'est-à-dire celui où il a réellement laissé passer la prosternation [ou les deux prosternations] n'est point passible des prosternations pénitentiaires [pour le réka incomplet qu'il a remplacé par un nouveau réka. Car s'il ne s'est pas prosterné et s'il a perdu son premier réka, la cause en vient de l'imâm ou, si l'on veut, du fait de l'obligation qui commande au fidèle de suivre l'imâm].

Un imâm vient-il à se remettre debout pour commencer un cinquième réka [dans une prière quaternaire, et, en général, pour commencer un réka de plus que n'en doit avoir une prière], alors tout fidèle qui sera persuadé et convaincu de l'inutilité ou non-obligation de ce réka, restera assis accroupi sur les talons [et l'on avertira l'imâm par un geste, par les mots *Soubh'ân Allâh*, « Que Dieu soit exalté! » Si l'imâm ne tient pas compte de l'avertissement, la prière du fidèle n'en est pas moins dans la valeur intégrale. Quand l'imâm

s'aperçoit de son erreur, il doit s'arrêter, sinon sa prière et celle de tous ceux qui continuent à prier avec lui sont invalidées].

Le fidèle qui ne serait pas convaincu que le réka entamé est en surplus et inutile doit suivre l'imâm, et continuer avec lui; et ce qui, par la volonté du fidèle, ne serait pas conforme à l'exemple de l'imâm, annulerait la prière de ce fidèle [de même que dans le cas où, étant convaincu de la non-obligation du réka en excès, il ne resterait pas assis]. Mais il n'y a plus annulation si le manque a lieu par inadvertance [c'est-à-dire si, sans y penser ou sans y faire attention, le fidèle qui doit rester assis se lève debout, ou si, devant se lever, il reste assis]. Et celui qui, inattentif, est resté assis au lieu de suivre l'imâm, accomplira le réka qu'il devait suivre. [Car le fidèle, priant, qui n'est pas assez sûr de sa science religieuse ou de son attention, et qui ne peut avertir l'imâm, doit s'acquitter de ce que l'imâm juge nécessaire, et s'en rapporter ainsi au chef spirituel de l'assemblée.]

Dans l'hypothèse qui vient d'être indiquée, lorsque l'imâm qui a exécuté un réka en surplus dit [après le salut final] à ceux qui l'ont accompli avec lui : « Je me suis levé, et j'ai fait ce réka en surplus, parce que je devais le faire [en réparation d'une omission que j'avais commise, et non par inadvertance], » la prière est bonne et valide, — pour ceux qui devaient suivre l'imâm et l'ont suivi; — et pour ceux qui [persuadés de la non-obligation du réka excédant] n'ont pas suivi le

réka de l'imâm, et qui ont averti par les mots *Soubh'ân Allâh;* — et encore pour ceux qui [par ignorance] se sont crus obligés de suivre et accomplir le réka en surplus. Cette dernière disposition légale est donnée par El-Lakhmî.

Mais celui qui, en réalité, aurait dû suivre l'imâm, et ne l'a pas suivi [c'est-à-dire celui qui, croyant que le réka était hors de propos, est resté assis, et a vu ensuite qu'il s'était trompé], celui-là a fait une prière nulle.

Le fidèle qui se trouve en retard [d'un réka ou de deux, ou plus, lorsqu'il arrive à la prière en commun] ne peut pas compter comme partie complémentaire de ce qu'il a manqué, le réka qu'il sait avoir été fait en surplus par l'imâm; mais le fidèle qui, arrivé en retard à la prière, ne sait pas que le dernier réka est en surplus, ne peut-il pas compter ce réka? ou bien ne peut-il pas le compter seulement dans le cas où tous les priants s'accordent à reconnaître l'inutilité du réka en surplus? A cette question il y a deux réponses, deux dires (*k'aûlan*). [L'un affirme que lorsque les assistants ne reconnaissent pas que le réka est inutile, la prière de l'individu retardé d'un réka, par exemple, reste complétée par là même, et est valable; l'autre énonce que, quel que soit l'avis des priants, le réka en surplus reste nul. Par la déclaration de l'imâm qui assure n'avoir ajouté le réka en surplus que parce qu'il devait agir ainsi, la prière de l'individu retardé demeure valable.]

Enfin l'omission, par inadvertance, d'une prosternation, par exemple dans le premier réka [ou d'une pros-

ternation d'un autre réka, laquelle n'a pas été réparée assez tôt], ne peut être remplacée et rachetée par le réka en surplus fait avec l'imâm, même quand on a eu la pensée et le dessein de faire servir ce réka comme réparation. [On doit accomplir un nouveau réka.]

SECTION X.

DES PROSTERNATIONS LORS DE LA LECTURE OU DE LA RÉCITATION DE ONZE PASSAGES DU K'ORAN. — PROSTERNATIONS QUE BLÂME LA LOI. — RÉCITATIONS OU LECTURES BLÂMABLES DES VERSETS DE PROSTERNATIONS.

Une prosternation avec les mêmes conditions préliminaires que pour la prière [c'est-à-dire avec les conditions requises de pureté, de pudeur, de décence, de direction sur la k'ibla, etc.], mais sans élever les mains, sans se recueillir spécialement dans la pensée de Dieu, comme pour la prière, et aussi sans salut de paix, est de devoir pour le fidèle qui récite ou qui lit le K'oran, et pour celui seulement qui, accroupi et tranquille, écoute la lecture ou la récitation sainte, dans le désir d'apprendre [à lire convenablement le Livre divin, ou bien de le retenir dans sa mémoire, ou bien d'en apprendre les vérités et les principes].

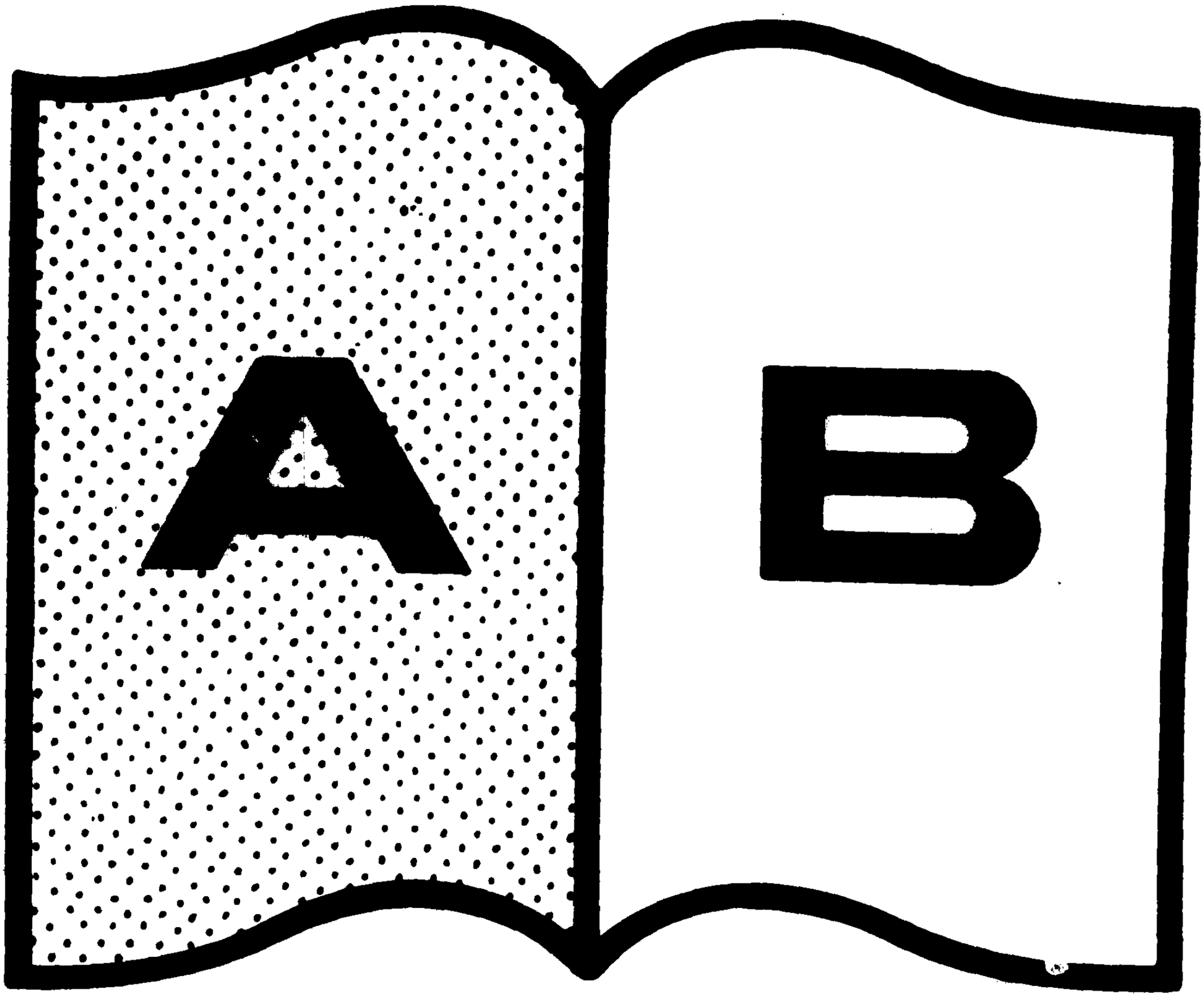
La prosternation est de devoir pour celui qui écoute, lors même que celui qui lit ou récite ne la ferait pas, et, lorsque celui qui lit ou récite est un homme digne de présider ceux qui l'écoutent, et qu'il ne s'est pas posé en assemblée dans le but de faire admirer son

récit ou sa lecture. [Dans ce dernier cas, il n'y a pas de prosternation à faire.]

On ne doit faire de prosternation qu'à onze passages du K'oran(58). [Dans le rite hanafite, les passages où l'on doit se prosterner sont au nombre de quatorze. Le rite mâlékite n'en admet que onze auxquels on doive, par imitation du Prophète, faire la prosternation. C'est pour cela que Khalîl ajoute ensuite, d'après Mâlek, le fondateur du rite:] On ne doit pas se prosterner au deuxième passage ordinairement indiqué pour cela dans la sourat du Pèlerinage (ou XXII^e chapitre du K'oran, à ces mots, *Erka'oû oua esdjoudoû*, « fléchissez les genoux, et prosternez-vous, » verset 76); — ni dans la sourat de l'Étoile (ou chapitre LIII, aux derniers mots du dernier verset); — ni dans la sourat de l'*Inchik'âk'*, ou Du ciel qui se fend (chapitre LXXXIV, à ces mots du verset 21, *Oua ïza kouria*, etc. « lorsqu'on leur lit le K'oran, ils ne se prosternent pas »; — ni dans la sourat du *K'alam*, ou roseau à écrire (XCVI^e chapitre, à la fin du dernier verset : « Prosterne-toi devant Dieu, et cherche à t'approcher de lui »).

Ces prosternations indiquées lors de la lecture ou de la récitation du K'oran, sont-elles d'obligation imitative positive, ou bien des pratiques simplement méritoires [des actes d'*honorification* et de respect]? Sur cette question les avis sont partagés (*khilâf*); les uns en affirment la première partie seulement, et les autres la seconde seulement.

Dans chacune de ces prosternations, l'on doit pro-



Contraste insuffisant

NF Z 43-120-14

noncer le tekbîr, c'est-à-dire ces mots, *Allâhou akbar*, « Dieu est grand! » en s'inclinant et se courbant à terre, et aussi en relevant la tête, bien que l'on ne soit point alors à une prière.

Dans la sourat intitulée *S'âd* (nom d'une lettre de l'alphabet arabe), c'est après le mot *Anâba*, « il revint à Dieu » (verset 23, chap. XXXVIII), que doit se faire la prosternation; dans la sourat *Fous's'ila* (ou XLI^e^ chapitre, verset 37), c'est après le mot *Ta'boudoûn*, « si vous l'adoriez, » que l'on doit se prosterner.

Il est blâmable de faire une prosternation, — en action de grâces, lorsque l'on reçoit une bonne nouvelle; — [dans l'intention d'éloigner ou de conjurer un malheur]; — lorsque l'on sent un tremblement de terre.

Il est blâmable pour les imâm, dans les mosquées, d'élever la voix en récitant les passages du K'oran qui exigent la prosternation. [Il est à craindre que les assistants ignorants ne croient que ces prosternations font partie intégrante de la prière.]

Il est encore blâmable, — de réciter ou de lire le K'oran en le psalmodiant ou chantant [le rite châféite permet le récit psalmodié]; — de se réunir plusieurs personnes pour réciter ou lire ensemble le Saint Livre; — de s'asseoir accroupi [sur les talons, et ayant les genoux sur le sol], dans la vue seule de se prosterner plus facilement aux versets de prosternations, et non en vue [de faire une œuvre pieuse] d'écouter et d'apprendre les vérités du Livre de Dieu.

Celui qui [à haute voix ou à voix basse] lit ou récite

du K'oran dans une mosquée, le jeudi, et même tout autre jour, fera bien de se tenir debout.

Quant au blâme relatif à la lecture ou au récit du K'oran par quelques individus, en présence d'un seul individu, il y a deux versions ou gloses explicatives. [La lecture ou la récitation de plusieurs hommes ensemble, en présence d'un seul qui écoute, n'a aucun but réel et rationnel; celui qui écoute laisse nécessairement échapper beaucoup de choses; car son attention doit être distraite, et se diviser sur les individus qu'il entend.]

Il est répréhensible de se réunir dans une mosquée le jour de la fête d'A'rafa [la veille de la grande fête du pèlerinage annuel à la Mekke], afin d'adresser des vœux et des demandes à Dieu [et d'obtenir des grâces particulières; il est mieux, pour le fidèle, d'adresser, dans sa demeure, ces sortes de vœux à Dieu].

La loi blâme le fidèle, en état de pureté, qui lit ou récite un verset de prosternation, de ne pas se prosterner, s'il est dans un moment du jour où cela est permis [et de faire aussi tout acte d'obligation imitative ou simplement méritoire. Le blâme s'applique de même à celui qui, dans sa récitation ou sa lecture, omet exprès le verset de prosternation]. Mais si le fidèle n'est pas en état de pureté, et s'il n'est pas dans un moment où il lui soit permis de se prosterner [ou de s'acquitter de toute autre pratique imitative, ou s'il n'est pas à une prière obligatoire], peut-il passer sous silence ou laisser tout le verset de prosternation, ou seulement

la partie du verset après laquelle on doit se prosterner? Il y a ici deux explications (*tâouîlân*) ou opinions contraires.

Il est blâmable de se borner à lire ou à réciter un passage de prosternation, seulement pour se prosterner [et non de lire ou réciter un certain nombre de versets pour en profiter]. Des casuistes ont distingué entre réciter seulement le mot après lequel on se prosterne, et réciter le verset tout entier [et ils n'ont blâmé que ceux qui se bornent à réciter ou à lire le mot après lequel on se prosterne]. « Mais, dit El-Mâzerî, entre dire un mot du verset et dire le verset, il n'y a pas réellement de différence. » [Le mieux est de lire ou de réciter quelques versets qui précèdent et quelques versets qui suivent le passage de prosternation.]

La loi désapprouve l'imâm ou le fidèle seul, qui, de dessein prémédité, récite, dans une prière de précepte divin, un chapitre ou endroit du K'oran où se trouve un verset de prosternation. [Car alors, si l'imâm ou le fidèle priant seul ne fait pas la prosternation pour le verset, il est en défaut; s'il la fait, il augmente le nombre fixé des prosternations de la prière.]

La loi désapprouve également celui qui, dans un prêche, mêle quelque verset de prosternation. [Car alors, si l'on se prosternait, on briserait la régularité et l'ordre de simplicité du prêche.] Mais ces versets vénérés peuvent, sans blâme, être introduits dans une prière surérogatoire, en toute circonstance possible. Si l'un de ces versets vénérés vient à être récité dans une prière d'obli-

gation divine, on se soumet à la prosternation voulue; s'il est prononcé dans un prêche, on ne se prosterne pas.

L'imâm, dans une prière quelconque à voix basse, doit articuler à voix haute et intelligible la récitation du verset de prosternation [afin que tous les fidèles sachent quand ils doivent se prosterner]. Si l'imâm continue à voix basse, les fidèles se conforment à lui lors de sa prosternation pour le verset.

Si en lisant ou récitant du K'oran, on ne dépasse que de très-peu [par exemple, d'un ou de deux versets] les mots après lesquels on doit se prosterner, on s'acquitte également de la prosternation [sans revenir sur les paroles vénérées]. Lorsque l'on a dépassé par trop les paroles de prosternation, on les récite de nouveau, et l'on se prosterne au moment voulu [puis on reprend la récitation au point où on l'a interrompue], et cela surtout dans la prière d'obligation divine, mais seulement tant que l'on n'a pas fait l'inclination du premier réka. [Au second réka on ne se prosterne plus pour les versets sacrés.] Dans la prière surérogatoire on réciterait de nouveau, et l'on se prosternerait au moment voulu, même dans le second réka. Peut-on réciter un passage du K'oran où se trouve un verset de prosternation [et par conséquent se prosterner], avant d'avoir dit le fâtih'a? Il y a, à ce sujet, deux avis (*k'aûlân*) [mais, selon l'avis le plus généralement admis, il convient de ne réciter ces passages k'oraniques qu'après le fâtih'a].

Quand le fidèle a l'intention bien explicite de se prosterner en récitant dans sa prière, après le fâtih'a, quel-

que verset de prosternation, et qu'au moment de l'inclination du réka il omet [par inadvertance] la prosternation, et commence l'inclination, cette dernière compte pour les deux choses, l'inclination et la prosternation omise, et il n'y a pas ensuite de prosternation pénitentiaire à subir. Au contraire, si le fidèle redouble la prosternation pour un verset [il doit se soumettre aux prosternations pénitentiaires après le salut final]; ou bien, lorsqu'il la fait avant d'être à la récitation du verset [il doit répéter le verset dans le courant de ce qui lui reste à accomplir de la prière, faire la prosternation, et, de plus, se soumettre aux deux prosternations pénitentiaires, après le salut de paix].

Le principe fondamental du rite, selon El-Mâzerî, est que l'on doit répéter la prosternation quand on répète les versets qui l'exigent, mais cela lorsqu'on lit le K'oran par *h'azb*, c'est-à-dire par parties de quatre (50). Toutefois il y a exception pour le maître qui enseigne à lire ou qui explique le K'oran, et pour celui qui, comme élève, l'écoute et l'apprend. Il leur suffit d'une prosternation pour chaque verset révéré, seulement à la première fois qu'ils articulent le verset.

Il est de convenance religieuse, pour celui qui récite dans sa prière la sourat septième, intitulée *A'râf* [ou même toute autre sourat dans laquelle se trouve un verset de prosternation, et qui a accompli la prosternation], de réciter encore, après s'être relevé, quelque chose au delà [et en suivant directement ce qui arrive dans l'ordre de disposition du texte k'oranique].

[Dans la première ou dans toute autre circonstance,] la prosternation honorifique, pour un verset, ne peut être remplacée par l'inclination ou salutation. Toutefois si l'on omet exprès la prosternation et qu'on lui substitue la salutation, la chose est pardonnable mais n'en est pas moins blâmable aux yeux de la loi.

Lorsque, par inadvertance, on omet la prosternation pour un verset qui l'exige, et qu'on se rappelle l'omission pendant la salutation, celle-ci compte en remplacement, d'après Mâlek. Mais Ibn-el-K'âcem est d'avis contraire et veut qu'alors, si l'on n'a pas hésité dans l'inclination, on accomplisse deux prosternations pénitentiaires après le salut de paix.

SECTION XI.

DES PRIÈRES SURÉROGATOIRES.

§ 1. Prière surérogatoire simple ou de dévotion.

Les prières surérogatoires sont des œuvres méritoires recommandées par la religion (60). Les moments positifs dans lesquels il convient le mieux de vaquer à ces prières sont : après la prière du coucher du soleil, après et avant le midi, et aussi avant la prière de l'a's'r. [Car le Prophète a dit : « Celui qui prie quatre réka avant le midi, et quatre autres après le midi, Dieu le sauvera du feu de l'enfer. »] Du reste, le nombre des

prières de surérogation n'a pas été fixé et imposé. La matinée [ou le temps intermédiaire entre le lever du soleil et le midi] est une époque du jour spécialement indiquée pour la prière surérogatoire.

Il est d'une piété éclairée de faire les prières de surérogation à voix basse pendant le jour, et à haute voix pendant la nuit. Il est recommandé, par la règle religieuse, de faire également et toujours la prière ouitr à haute voix.

§ 2. Prière dite *Salut de la Mosquée*.

Il est aussi d'une piété éclairée de *saluer* une mosquée, c'est-à-dire d'honorer la sainteté du lieu par une prière de deux réka [lorsqu'aux moments permis et déterminés pour les prières surérogatoires, l'individu purifié par l'ablution entre dans cette mosquée pour s'y arrêter et s'y asseoir quelques instants]. Mais celui qui traverse seulement la mosquée peut se dispenser de la prière du salut. Les deux réka du salut se trouvent implicitement accomplis, si, en entrant, le fidèle s'acquitte d'une prière d'obligation divine [avec l'intention de la faire servir à cette double fin].

A la mosquée de Médine ou mosquée du Prophète, il est de convenance de commencer par faire le salut de deux réka, avant d'invoquer les grâces et les bénédictions de Dieu pour son Saint Envoyé. [Car le premier de ces deux actes est un hommage à Dieu, et le second est un vœu pour un homme.] Dans cette même mosquée, il est préférable, pour vaquer aux prières de

surérogation, de se placer à l'endroit spécial où se mettait lui-même le Saint Prophète. [Cet endroit est auprès d'une grande colonne.]

Il est préférable encore, dans la mosquée du Prophète [non à l'endroit spécial où il priait], de faire la prière d'obligation divine, placé à la première ligne des fidèles. [Car il est dit : « Dieu et les anges accordent, là, trois bénédictions au premier rang de ceux qui prient, et une seule aux autres rangs. »] Le salut par deux réka est louable et méritoire dans la mosquée de la Mekke, quand on a des tournées pieuses à y accomplir.

§ 3. Prière térâouîh' ou prière aux pauses.

Au nombre des prières surérogatoires que recommande positivement la loi est la prière térâouîh' (61). Le plus convenable est de faire cette prière dans les demeures particulières [même en réunion], lorsque les mosquées ne sont pas libres d'une certaine affluence de fidèles. Il est de devoir [dans les prières térâouîh', réservées du reste aux nuits du mois de jeûne] de réciter le K'oran tout entier [partie par partie, de manière à le terminer dans la durée du mois]. Toutefois la récitation d'un seul chapitre du Livre Saint, pendant toute la durée du mois, peut suffire et remplacer la récitation du tout.

La prière térâouîh' et la prière ouitr [qui est réservée à la troisième partie de la nuit et toujours avant le point du jour] se composaient ensemble, d'abord de vingt-trois réka ; elles furent ensuite portées à trente-

neuf [trois pour le ouitr et trente-six pour le téràouîh'] (62).

Celui qui est retardé et arrive à cette prière lorsque l'imâm a accompli un réka [soit du premier couple ou premier téràouîh'a, ou de tout autre,] doit se hâter de faire son premier réka [après le salut de l'imâm], et se mettre ainsi de pair avec l'imâm [au second couple ou téràouîh'a].

§ 4. Prière ouitr ou unique.

Pour la prière ouitr, il est de devoir religieux de faire le *couple* ou les deux premiers réka (63), de cette manière : — après le fâtih'a du premier réka, réciter le chapitre LXXXVII du K'oran, *Sabbih' isma rabbi-ka l-a'la*, « Exalte le nom de ton Seigneur le Très-Haut; » — après le fâtih'a du second réka, réciter le chapitre CIX, *K'oul yâ eioûhâ el-kâfiroûn*, « Dis : ô infidèles ! etc.; » — puis au réka *unique* ou ouitr, réciter, après le fâtih'a, le chapitre CXII, de l'Ikhlâs' ou unité divine, *K'oul hoûa allâhou âh'ad*, « Dis : Dieu est un ; » — ensuite on ajoute les deux formules d'abandon et de confiance en la bonté divine, *A'oûz bi-rabb' il-felek*, « Je me remets entre les mains du Seigneur de la première lumière de l'aube ; » [puis l'autre formule :] *K'oul a'oûz bi-rabb' in-nâs*, « Dis : je cherche et mets mon refuge dans le Seigneur des humains (64). » Mais si le fidèle s'est imposé l'obligation de réciter un h'azb du K'oran (59), il le récitera [au lieu des chapitres indiqués plus haut], et cela dans les trois réka de la prière ouitr.

Le moment préférable pour la prière ouitr, lorsque l'habitude de la faire éveille le fidèle à ce moment, est la fin de la nuit. Mais si, par défiance de son exactitude, le fidèle avance la prière ouitr, il n'est point tenu de la recommencer. Si, quelques moments après, il fait une prière surérogatoire ordinaire, il est dans la limite de la convenance légale.

Le réka *ouitr* ou réka *unique* doit suivre immédiatement le *couple*, mais en le séparant du couple par un salut de paix, excepté dans le cas où l'on prie sous la direction d'un imâm qui réunirait le *couple* et l'*unique* [et n'en marquerait pas la séparation par un salut de paix. Alors on est obligé d'imiter l'imâm].

Ne pas séparer par un salut de paix les deux divisions de cette prière est blâmable et est désapprouvé par la loi. Il est également répréhensible de ne faire que le ouitr ou réka unique. Il en est de même si deux fidèles s'acquittant, l'un après l'autre, du térâouih', le second ne continue pas la récitation du K'oran à partir de l'endroit même où le premier l'a suspendue [et lorsque ce second individu connaît l'endroit où le premier s'est arrêté. Le but est de réciter successivement tout le K'oran].

Il y a blâme de la part de la loi, — si dans la prière de précepte divin, le fidèle regarde dans le K'oran pour en réciter; — également s'il y regarde dans le cours de la prière surérogatoire; mais non s'il y regarde au commencement de la prière; — si des fidèles, se réunissant en grand nombre pour une prière de surérogation [ou même en petit nombre, comme de trois

à six], prient dans un endroit exposé aux regards du public ; mais s'ils se réunissent en un lieu retiré, la loi les approuve.

Il est blâmable encore, — de s'entretenir de choses purement mondaines, depuis la prière du matin jusqu'au moment où va se lever le soleil, mais non depuis l'apparition de l'aurore jusqu'à la prière du matin [le fidèle pieux s'occupe de méditations saintes, de pensées religieuses, depuis la prière du matin jusqu'au soleil levé;] — de se coucher pendant l'intervalle de temps qui sépare les deux réka de l'aurore et la prière du matin.

La prière ouitr est d'obligation imitative et est au premier rang, sous le rapport d'obligation positive, dans la série des prières que voici : — la prière ouitr, puis la prière des deux grandes fêtes, puis la prière à l'occasion des éclipses, et enfin la prière pour demander la pluie [ou la crue des eaux].

Le moment d'élection pour la prière ouitr est après l'éché réel et depuis le point de l'aube jusqu'à l'aurore. Le moment ou temps forcé est depuis l'aurore jusqu'à l'heure de la prière du matin. Et lorsqu'en commençant la prière du matin, celui qui prie seul se rappelle qu'il a oublié la prière ouitr, il doit s'interrompre [s'il a encore suffisamment de temps, faire les trois réka ou le *couple* et l'*unique*, recommencer la prière de l'aurore, puis s'acquitter de celle du matin. Selon d'autres docteurs, on n'est pas tenu de recommencer la prière de l'aurore, parce que la succession invariable des prières

n'est établie que pour celles qui sont de précepte divin].

Le fidèle qui, sous les auspices d'un imâm, fait la prière du matin, ne devra point s'interrompre, s'il se rappelle avoir oublié la prière ouitr. [Il devra suivre l'imâm.] Relativement à ce que doit faire l'imâm qui se rappelle la même omission, il y a deux versions ou deux opinions. [Les uns veulent qu'il interrompe aussi sa prière; les autres, qu'il ne l'interrompe que si le crépuscule est encore assez peu avancé et qu'il y ait assez de temps pour réparer l'omission.]

Quand un individu [se réveillant trop tard] n'a plus le temps nécessaire pour s'acquitter de la prière ouitr, [mais en a encore assez pour s'acquitter seulement, par exemple, des deux réka de la prière du matin dont le moment va bientôt être passé, il accomplira, avant tout, la prière du matin, et] il laissera la prière ouitr. Il n'en serait pas de même s'il restait assez de temps pour trois réka. [En ce cas, il ajouterait le réka ouitr ou unique aux deux de la prière du matin.] S'il restait assez de temps pour cinq réka, il accomplirait d'abord le *couple*, puis l'*unique*, puis la prière du matin [et il laisserait la prière de l'aurore, bien que cette manière d'agir mît la prière ouitr au-dessus de la prière de l'aurore. Enfin, s'il restait assez de temps pour sept réka, l'on ferait, de plus encore, la prière de l'aurore. [On ferait alors le *couple* et l'*unique*, les deux réka de l'aurore et les deux de la prière du matin. S'il n'y avait de temps que pour six réka, on omettrait la prière de l'aurore.]

§ 5. Prière de l'aurore.

La prière de l'aurore est, parmi les prières de surérogation, une de celles auxquelles le fidèle doit beaucoup s'attacher. Elle exige une intention qui lui soit spéciale, et qui la désigne [non une simple intention de prière surérogatoire, en général].

Elle n'est plus dans les conditions requises, lorsque l'on en commence le fâtih'a avant l'apparition réelle de l'aurore, quelle que soit la raison qui fasse croire à la réalité de cette apparition. [Le ciel fût-il nuageux et couvert, dès que l'on reconnaît que la prière a eu lieu trop tôt, il faut la recommencer.]

Dans les deux réka qui composent la prière de l'aurore, il est de convenance religieuse de se borner au fâtih'a, pour toute récitation de K'oran.

Il est méritoire de s'acquitter de cette prière dans une mosquée, et alors elle tient lieu du *salut*. Celui qui s'acquitte chez lui, de la prière de l'aurore [et qui ensuite se rend à la mosquée], ne fera plus aucun autre réka pour quelque prière que ce soit, excepté pour la prière d'obligation divine, jusqu'à l'heure de midi. Seulement, il pourra réciter, mais assis par terre, d'autres prières simples.

Dans le cas où l'ik'âmeh de la prière du matin sera annoncé lorsque le fidèle sera à la mosquée [ou dans l'atrium de la mosquée], et qu'il n'aura pas encore accompli la prière de l'aurore, le fidèle laissera cette dernière prière, et priera, avec les autres assistants,

celle du matin. Si le fidèle n'est pas dans la mosquée [mais aux environs], lors de l'annonce de la prière du matin, il fera d'abord la prière de l'aurore, pourvu, toutefois, qu'il n'ait pas à craindre de retarder sa prière du matin au delà du temps que l'on mettra, dans la mosquée, à compléter le premier réka.

Dans les prières surérogatoires qu'est-il préférable et plus méritoire, prolonger [les salutations et] les prosternations, ou bien prolonger davantage les stations debout pour les récitations de K'oran? Il y a, sur cette question, deux dires (*k'aûlân*). [Si les réka sont nombreux pour un temps donné, on prolongera de préférence les récitations, et, par conséquent, les durées des stations debout; car le K'oran, dans les prières, se récite debout, excepté après le s'alaouât ou invocation des grâces et bénédictions de Dieu pour le Prophète.]

SECTION XII.

DE LA PRIÈRE EN COMMUN.

§ 1. Prière en commun; son mérite. — Détails relatifs à l'imâm et aux fidèles.

La réunion des fidèles, pour faire en commun une prière de précepte divin [soit directement obligée pour l'heure présente, soit précédemment omise], est de règle imitative positive; pour la prière publique du vendredi à midi, la réunion est de règle canonique. Mais une as-

semblée de fidèles [quelle qu'elle soit] n'a pas [aux yeux de Dieu] plus de mérite essentiel qu'une autre, en tant qu'assemblée. [Car ce n'est pas le nombre des fidèles, mais bien la manière dont le cœur prie, qui constitue la valeur méritoire réelle de la prière, et qui la rend plus agréable à Dieu.]

Le fidèle participe aux mérites de la prière en commun toutes les fois qu'il peut s'acquitter d'un réka seulement avec l'assemblée. [La supériorité de la prière en commun consiste principalement à donner un témoignage de foi, et à produire un acte d'édification pour les autres.]

Un fidèle qui, ayant prié seul, n'a pas participé au mérite de la prière en commun, ou qui a prié, par exemple, avec un ou plusieurs jeunes garçons, mais non le fidèle qui a prié avec une femme, agira selon l'esprit d'une bonne piété, si, tout en abandonnant l'appréciation et l'accueil de ses intentions et de sa prière à la bonté divine, il répète sa prière sous la direction d'un imâm, ne fût-ce qu'avec un seul fidèle [mais qui soit imâm en titre. S'il a prié avec une femme, il a eu le mérite de la prière en commun. Il n'en est pas ainsi lorsqu'il a prié avec un jeune garçon, un impubère]. On ne doit point répéter en commun la prière du mar'reb, ni celle de l'éché qu'a suivie une prière ouitr.

Si un fidèle avait ainsi [par erreur] recommencé la prière du mar'reb, et qu'il n'eût pas encore *engagé* un réka, il s'interromprait [et il s'éloignerait en se portant la main au nez, afin de donner à supposer un sai-

gnement, et de ne pas laisser croire à quelque erreur de la part de l'imâm]. Mais, si le fidèle avait engagé le réka, il le continuerait, puis lui en ajouterait un second [en suivant l'imâm, et il n'aurait, malgré cela, que le mérite d'une prière surérogatoire]. Enfin si, par inadvertance, le fidèle a complété la prière [ainsi recommencée au mar'reb ou coucher du soleil], il doit, eût-il même fait le salut final avec l'imâm [et, bien entendu, à condition qu'il pense à ce qu'exige la règle, il doit, dis-je,] exécuter encore un quatrième réka. Évidemment, pour cela, il faut que le fidèle se rappelle son inadvertance presque aussitôt après la prière [et il se prosternera deux fois, comme pénitence, après le salut final].

Tout individu qui prie, en se dirigeant sur un fidèle qui recommence une prière, dans le but d'avoir le mérite de la prière en commun, doit refaire sa prière, et seul. [Ainsi, un individu, afin de recommencer sa prière accomplie isolément, vient se mettre, mais retardé, à la suite d'un imâm, dans le but d'avoir le mérite de la prière en commun; l'imâm se retire avant cet individu, et un autre fidèle, venant prier, se modèle et se guide sur l'individu resté; en pareille occurrence, ce fidèle doit toujours recommencer, isolément, cette prière qu'il vient de faire en se guidant sur l'individu venu après l'imâm.] Si le fidèle précité acquiert après cela la certitude que l'individu à la suite duquel il s'est placé, ou n'a pas fait de prière précédemment, ou en a fait une, mais dans des conditions illégales [par

exemple en état d'impureté, ce qui annule cette première prière], la prière de ce fidèle n'en est pas moins admissible et bonne.

La loi réprouve l'imâm qui prolonge ou ralentit une salutation, une pratique quelconque de la prière, en vue de favoriser un fidèle qui arrive [et dans l'idée de lui laisser le temps de s'unir à l'assemblée et de participer régulièrement à la prière. Nulle préoccupation, rien autre que la pensée de Dieu, ne doit trouver accès dans l'esprit de l'imâm et de tout fidèle priant].

L'imâm en titre (chargé, par une autorité compétente et reconnue, des fonctions de l'imâmat, c'est-à-dire de présider aux prières, de les diriger comme officiant, sur lequel tous les assistants se modèlent, soit dans une mosquée, soit dans une chapelle ou zaouïa, ou dans tout autre endroit de réunions pour prier) l'imâm en titre, dis-je, représente la valeur d'une assemblée, quand il se met à la prière. [Il a toujours alors, dans le lieu où il a sa fonction, le mérite de la prière en commun.]

Nul individu, dans la mosquée, ne doit commencer séparément une prière, dès que l'ik'âmeh est proclamé. Lorsque l'on annonce l'ik'âmeh pendant qu'un fidèle est en prière, ce fidèle doit s'interrompre sur-le-champ, s'il craint [en terminant la prière qu'il accomplit, de ne pas pouvoir se joindre à l'assemblée avant que l'imâm ait fait la salutation du premier réka, et par suite] de perdre un réka de la prière en commun. S'il n'a pas cette crainte, il termine sa prière commencée, qu'elle soit ou de surérogation ou d'obligation divine, et quand

aussi elle appartient à une heure antérieure à celle de la prière dont la mise en exécution est annoncée. Dans le cas contraire [c'est-à-dire lorsque la prière que fait le fidèle, au moment de l'ik'âmeh, n'est ni surérogatoire, ni appartenant à une heure antérieure, mais se trouve être celle dont est annoncée la mise en exécution], le fidèle qui même en est arrivé à son troisième réka, mais ne l'a pas encore *engagé*, interrompt sa prière, [revient à la fin des deux réka qu'il a achevés, s'agenouille accroupi sur les talons, fait le salut, et ainsi] termine son couple de réka, puis s'unit à l'imâm et à la prière en commun. [Mais on ne peut quitter ainsi, après deux réka, la prière particulière du matin et du coucher du soleil; il faut les terminer, surtout celle du mar'reb; car, au coucher du soleil, une quantité paire de réka aurait le caractère de prière surérogatoire, ce qui serait au moins répréhensible. Du reste, dans une autre prière que celle du matin et du mar'reb], le fidèle s'interromprait de même, s'il en était seulement à son premier réka et que ce réka fût engagé. [Il le compléterait, puis se joindrait à l'imâm.]

L'interruption [dans les diverses circonstances qui viennent d'être mentionnées] s'opère donc par l'accomplissement d'un salut à la fin d'un réka [selon qu'il a été dit tout à l'heure], ou bien, dans les autres cas, en s'abstenant de tout ce qui est à éviter [par rapport aux choses ou actes qui, tels que parler, manger, etc. peuvent rompre et annuler une prière]; ces conditions non observées obligent à recommencer [les deux prières,

celle que l'on a interrompue, et celle que l'on a accomplie avec l'imâm. Si encore, par exemple, le fidèle s'était uni, dans sa prière personnelle, aux idées et intentions de l'imâm sous les auspices duquel il ne s'est pas encore rangé, les deux prières seraient à recommencer pour ce fidèle; car il n'a mis d'unité dans aucune d'elles, il n'a pas prié uniquement seul dans la première, il s'unissait d'esprit à la prière de l'imâm qu'il ne suivait réellement pas].

Celui qui, après avoir eu déjà le mérite d'une prière en commun, se trouve dans une mosquée où s'annonce l'ik'âmeh de cette même prière, doit sortir de la mosquée, et n'y faire, par conséquent, ni la prière qui se prépare, ni aucune autre [ni y rester assis ou accroupi. Sa présence, lorsqu'il ne s'adjoint pas à la prière, ou lorsqu'il prierait seul, pourrait donner à croire aux assistants qu'il ne se conforme pas à l'imâm, à cause de quelque manque ou illégalité dans la prière]. Mais, si le fidèle n'a pas eu le mérite de la prière en commun [et qu'il soit dans la mosquée lors de l'ik'âmeh, excepté cependant pour la prière du mar'reb et celle de l'éché qu'a suivie une prière ouitr], il doit, par obligation religieuse, s'associer à la prière qui se commence. [L'obligation est la même pour le fidèle présent qui ne s'est point encore acquitté de la prière dont il entend l'ik'âmeh.] Quant au fidèle qui est à prier dans sa maison [ou, au dehors de la mosquée en quelque endroit que ce soit, et qui entend l'ik'âmeh], il doit terminer sa prière [sans se déranger, sans aller se joindre à l'imâm].

§ 2. Circonstances qui invalident la prière en commun.

La prière en commun est invalidée, lorsqu'elle est faite — sous la direction d'un imâm reconnu coupable de quelque acte d'irréligion; — ou sous la direction d'une femme [même à défaut d'homme]; — ou sous la direction d'un hermaphrodite(65), — ou d'un aliéné, — ou d'un homme immoral par sa vie et ses rapports sociaux, — ou d'un individu qui lui-même prie en se guidant sur un imâm, — ou d'un homme en état d'impureté, soit que, se sachant impur, il ait présidé, malgré cela, à la prière, soit qu'ayant oublié qu'il était en état d'impureté, il ait été reconnu comme impur par les fidèles avant ou pendant la prière [soit que l'imâm, pendant la prière, se soit rappelé son état impur, et n'ait pas cédé la présidence de la prière à un autre fidèle]; — ou sous la direction d'un individu infirme et incapable d'accomplir tous les actes et mouvements de la prière [tandis que quelqu'un ou quelques-uns des assistants pourraient y suffire, selon le désir de la loi]; — ou sous la direction d'un individu peu instruit dans les règles et principes de la loi relatifs à tout ce qui concerne la prière. Mais la direction de la prière par un imâm infirme ou impotent est permise et valable pour des fidèles qui, comme lui, sont impotents ou infirmes.

La loi déclare encore invalidée la prière en commun sous la direction ou l'imâmat — d'un individu ne sachant ni lire ni réciter, lorsqu'il y a parmi les assis-

tants quelqu'un qui sait réciter ou lire; — d'un récitateur, à la manière, par exemple, d'Ibn-Maç'oûd (66); — d'un esclave, à la prière solennelle du vendredi; — d'un jeune garçon impubère, dans une prière d'obligation divine; mais il pourrait, sans la rendre invalide, présider à une prière surérogatoire, bien que la règle ne le comporte pas comme convenable.

Peut-on, sans compromettre la validité de la prière, prier sous la présidence d'un individu qui serait incapable de réciter, sans se tromper sur les mots, quelque partie de la prière, ou qui seulement se tromperait dans l'articulation exacte des mots du fâtih'a? A ce sujet, il y a deux dires. [L'un exige l'exactitude parfaite, dans le récit, pour la place des mots et pour leur articulation; l'autre, en supposant l'impossibilité de trouver dans les assistants quelqu'un qui sache être exact, et soit assez instruit pour cela, accepte la validité de l'imâm, et, par conséquent, de la prière.] La prière deviendrait-elle nulle sous la présidence d'un fidèle qui, dans l'articulation des mots, ne différencierait pas la lettre *d'âd* de la lettre *z'â?* Il y a, sur ce point, diversité d'opinions (67). [On acceptera la présidence de celui qui ne sait pas distinguer les deux lettres précitées, mais à la condition qu'on ne puisse avoir un autre individu plus habile pour imâm. Selon quelques opinions, l'on peut, dans tous les cas, accepter la présidence d'un imâm qui ait le défaut indiqué ici.]

Celui qui prierait, par exemple, sous les auspices d'un h'aroûrî (68) ou de tout autre dissident, serait obligé

de recommencer immédiatement sa prière, à l'heure d'élection.

§ 3. Des choses blâmables dans la prière en assemblée.

La prière en commun est blâmable, si elle est faite sous la présidence — d'un manchot [ou de tout individu ayant un membre de moins]; — ou d'un paralytique d'un bras ou d'une jambe [ou d'un hémiplégique; car ces hommes, à cause de leur infirmité, ne peuvent se prosterner convenablement, appuyer les mains par terre ou sur les genoux, dans les prosternations et salutations; souvent même ils ne peuvent se purifier exactement]; — ou d'un Arabe des déserts, ou scénite, présidant à des fidèles en demeures fixes, bien que cet Arabe soit plus pur de langage et d'élocution [les Arabes nomades, ou même fixés dans les déserts, ne présentent pas toutes les conditions de détail des prières en commun, surtout de celle du vendredi dans les mosquées]; — ou d'un individu atteint d'incontinence d'urine [car il ne peut être en état de pureté rigoureuse]; — ou d'un fidèle atteint de plaies; il ne doit pas diriger des individus sains lorsqu'ils prient.

Il n'est pas dans la convenance — d'avoir pour imâm, un individu qui inspire de la répugnance [ne fût-ce qu'à quelques fidèles d'une nombreuse assemblée]; — de choisir et établir imâm un eunuque ou un homme au langage dévergondé, ou un incirconcis, ou un adultère et un fornicateur, ou un homme sans aveu, inconnu de

mœurs et de famille; — d'avoir enfin un esclave [même en voie d'affranchissement] pour imâm d'une prière d'obligation divine [et aussi d'une prière d'obligation imitative, telle que la prière des deux grandes fêtes, la prière lors de l'apparition d'une éclipse].

La loi blâme encore — les fidèles qui, pour prier en commun, se placent à travers les colonnes [ils rompent ainsi la régularité et la continuité des rangs ou lignes de l'assemblée; il n'y a excuse que dans le cas de nécessité, lorsque, par exemple, le nombre des fidèles est trop grand proportionnellement au local, ou lorsque le nombre des colonnes de la mosquée est considérable, comme à la mosquée El-Azhar au Caire]; — ceux qui se placent plus en avant que l'imâm ou sur la même ligne que lui, à moins de circonstances qui y obligent.

La loi désapprouve encore ceux qui, se trouvant au-dessous du pont d'un bâtiment maritime, se dirigeraient sur un individu placé sur le pont. [Car il est difficile alors que les fidèles observent bien et suivent exactement les pratiques et les paroles de cet imâm.] Il en est de même pour ceux qui, d'Abou-K'obeîs, suivraient l'imâm placé au sanctuaire de la Mekke (60).

Il y a blâme — pour l'homme qui prie avec des femmes [et surtout placé derrière elles]; — pour la femme qui prie au milieu d'hommes; — pour l'imâm d'une mosquée qui préside sans rida ou vêtement long à la prière dans la mosquée; — pour l'imâm qui fait une prière surérogatoire dans le mih'râb ou contre le mih'-

râb (48); — pour des fidèles réunis, qui prient en commun sous les auspices d'un imâm non titulaire, dans une mosquée ou tout autre lieu où est établi un imâm spécial et titulaire, après que ce dernier a accompli sa prière présente; il y a blâme quand même l'imâm non titulaire aurait permission de présider à la prière de l'assemblée. [L'intention de la loi, dans cette circonstance qu'elle improuve, est que chaque fidèle qui désire avoir le mérite de la prière en commun, dans une mosquée surtout, se tienne prêt pour y arriver au moment voulu, et se hâte de s'unir à ses frères.] L'imâm attaché à une mosquée afin d'y diriger les prières a seul le droit d'y rassembler pour une nouvelle prière les fidèles qu'un autre aurait déjà rassemblés avant lui, pourvu toutefois que l'imâm titulaire ne se fasse pas trop attendre [et ne porte pas préjudice aux assistants par une trop longue perte de temps].

Lorsque des fidèles se réunissent dans une mosquée où l'imâm en titre vient de terminer la prière, il est d'exigence religieuse qu'ils en sortent [sans même y faire leur prière chacun en particulier; car ils se sont laissé priver du mérite de la communion de la prière. Ils iront à une autre mosquée où ils pourront se joindre à l'imâm en titre, ou bien à une mosquée où il n'y a pas d'imâm titulaire]. Toutefois, ils ne sortiraient pas, s'ils s'étaient réunis dans une des trois mosquées [la grande mosquée de la Mekke, celle de Médine et celle de Jérusalem]; ils y accompliraient leur prière, mais chacun à part.

Il est répréhensible, dans une mosquée, — de tuer,

par exemple, une puce [ou une punaise, ou un pou, ou une mouche, ou un moucheron; — de jeter un pou vivant, non une puce]. Mais d'après le Moudaouéneh, il est permis d'aller jeter le pou vivant hors de la mosquée; toutefois, à cet égard, il y a discussions et conflits. [Les uns veulent qu'il soit mieux de le tuer; car, étant jeté vivant, il ira s'attacher à un autre fidèle et le tourmenter; selon d'autres, il se transformera en scorpion s'il est jeté sur une terre friable et salée, et alors il deviendra une cause de plus grands tourments. D'autres prétendent qu'il vaut mieux tuer le pou dans la mosquée; mais le fidèle doit sortir aussitôt, jeter les restes de l'insecte, et se purifier convenablement.]

§ 4. Des choses permises dans la prière en assemblée.

Il est permis de prier sous la direction — d'un aveugle; — ou d'un fidèle qui, étant d'un autre rite que les assistants, différerait dans quelques détails de pratiques ou de principes tout à fait secondaires; — ou d'un bègue [quelles que soient les lettres dont la prononciation lui soit difficile ou impossible, ou qu'il dénature]; — ou d'un individu que la loi religieuse a puni d'une faute grave [mais qui est revenu à résipiscence]; — ou d'un homme impuissant à la copulation; — ou d'un lépreux, à moins qu'il ne soit arrivé au point d'inspirer du dégoût aux assistants et que sa voix ne soit devenue sombre et rauque; — ou d'un jeune garçon, mais dans une prière faite avec d'autres jeunes garçons.

On permet encore à ceux qui seraient placés à droite ou à gauche de l'imâm, de ne pas se reculer de manière à serrer et gêner ceux qui sont directement derrière eux. On permet à celui qui se trouve seul derrière un rang complet de fidèles, de prier ainsi séparé et isolé; et il ne doit point tirer à côté de lui un des assistants [ou un arrivant dans la mosquée], et cela sous peine de péché pour tous deux, si celui qui a été attiré, a cédé.

Il est permis — de se hâter d'aller à la prière, mais sans précipitation ridicule ou affectée [car alors on arrive trop distrait et mal disposé au recueillement]; — de tuer ou un scorpion ou un rat, dans une mosquée [même pendant une prière, car alors il trouble et inquiète les fidèles]; — de faire assister un enfant ou un jeune garçon à la prière dans la mosquée, s'il est assez docile pour ne pas se laisser aller à quelque espièglerie indigne de la sainteté du lieu, et pour obéir à la voix de la répression en cas qu'il s'oublie; — de cracher [lorsque l'on ne peut faire autrement pendant la prière] de la salive ordinaire, sur le sol d'une mosquée, lorsque le sol est un lit de sable et de gravier [et que l'on peut y cacher le crachat, ou bien lorsque l'on ne prie pas]; — ou de cracher sous la natte qui recouvre le sol; — ou bien [selon que ce sera possible] de cacher le crachat en le couvrant du pied; — ou bien [lorsque la chose est plus facile, et d'après la place qu'occupe le fidèle,] de cracher ou à gauche d'abord, ou à droite, ou enfin en avant.

La loi permet — à la femme d'un âge déjà avancé [et qui peut paraître aux yeux des hommes sans éveiller de pensées voluptueuses] de se rendre [aux prières en commun, dans la mosquée, même] à la prière des deux grandes fêtes, à la prière par laquelle on demande la pluie [ou la crue des eaux] dans les temps de sécheresse, aux prières funèbres pour des parents ou des proches; — à la femme jeune de se rendre à la mosquée pour prier en commun; mais ce ne sera jamais par suite d'une obligation imposée par voix juridique au mari. [Il ne sera jamais imposé non plus au mari d'accorder à sa femme, jeune encore, la permission d'aller prier en commun à la mosquée. Il agira là-dessus comme il voudra. Du reste, la femme ne doit se permettre d'assister ainsi aux prières en assemblée, que lorsqu'il n'y a pas à craindre qu'elle soit un sujet de préoccupations pour les fidèles. Il est défendu d'ailleurs aux femmes, de quelque âge que ce soit, de se présenter aux mosquées pour assister aux leçons et enseignements qui s'y donnent, ou aux conférences religieuses, et cela lors même que les femmes se tiendraient séparées des hommes. Le mari qui, en se mariant, aurait consenti à ce que sa femme fréquentât librement les mosquées, *peut* ensuite révoquer, et, selon d'autres, *doit* révoquer sa parole et s'affranchir de sa promesse.]

La loi permet encore que des individus qui sont sur des barques, ou toute espèce de bâtiments nautiques rapprochés les uns des autres, se guident, pour la prière, sur un seul imâm placé sur un de ces bâtiments [ou

barques, ou bateaux, pourvu que les priants l'entendent articuler le tekbir et voient distinctement ses mouvements, que l'on soit en marche ou en repos].

La loi autorise également les fidèles — à prier sous les auspices d'un imâm dont ils sont séparés seulement par un mince courant d'eau, une rivière étroite, ou par un chemin [toujours avec la condition qu'ils ne soient pas trop éloignés et qu'ils entendent la parole de l'imâm]; — à prier, sous la direction d'un imâm qui serait sur un emplacement dominé par le leur, fussent-ils même sur le toit ou la plate-forme d'une maison, mais non dans le sens inverse [c'est-à-dire si l'imâm est placé sur une élévation qui domine les fidèles, de manière qu'il leur soit difficile de le bien apercevoir et suivre dans ses pratiques]. Dans les deux circonstances précédentes, si l'imâm ou le fidèle se place en tel ou tel endroit, par esprit d'orgueil ou de vanité, sa prière est nulle. Mais l'imâm ou le fidèle est-il placé de manière à n'être élevé qu'à une hauteur très-médiocre, par exemple, à la hauteur d'un empan [et, selon d'autres, à la hauteur d'une coudée environ], la prière ne saurait être invalidée.

Dans le cas où il y a avec l'imâm, sur l'endroit élevé où il est placé, un nombre de fidèles de même rang et condition que tous ceux qui se trouvent sur un emplacement plus bas, la prière est-elle permise? Il y a, sur ce point, divergence d'opinions (*téreddoud*). [Dans l'hypothèse que ceux qui se trouvent avec l'imâm sont de même condition que le reste de l'assemblée, la prière

est permise ; si ces individus, placés près de l'imâm, sont, par exemple, tous des chérifs, la loi n'approuve pas la prière.]

Il est permis à un *moniteur* (c'est-à-dire à celui qui, parfois, dans les prières en assemblée, élève assez la voix pour indiquer aux fidèles à quel point en est l'imâm, et les aider à suivre ainsi plus exactement les pratiques voulues), il est permis, dis-je, à un moniteur, de prier en même temps qu'il dirige les assistants. [Mais, en général, le plus convenable est que l'imâm élève assez la voix pour être entendu des fidèles présents et pour les diriger dans toute la prière ; car, en prenant un moniteur, l'imâm semble lui céder une partie de ses fonctions et devoirs d'imâm. Abou-Bekr faisait souvent les fonctions de moniteur dans les prières que présidait le Prophète.] Il est permis aussi aux fidèles — de se diriger par les indications du moniteur, — ou de se diriger, dans la succession des pratiques de la prière, simplement par la vue de l'imâm ou d'un fidèle qui l'observe et le suit, lors même que l'on prie dans une maison particulière [et que l'imâm, ou le fidèle qui se guide sur lui, est au dehors, mais à peu de distance].

§ 5. Conditions requises pour l'exécution de la prière en commun.

Les conditions requises auxquelles doit satisfaire le fidèle, pour la validité de la direction sous laquelle il s'est rangé [et par conséquent pour la validité de sa prière], sont :

1° D'avoir dans le cœur l'intention de suivre les pratiques de l'imâm. Quant à l'imâm, l'intention de présider à la prière n'est point une condition essentielle de l'acte qu'il accomplit, pas même dans des prières funèbres, excepté toutefois [dans les quatre circonstances que voici, savoir] : — 1° pour la prière solennelle et publique du vendredi, à midi [car cette prière doit se faire en assemblée, et si l'imâm n'avait pas dans le cœur l'intention de la diriger, cette prière solennelle serait nulle pour lui et par conséquent pour les fidèles qui composent l'assemblée]; — 2° pour le cas où l'on a à *réunir* forcément deux prières [un soir que la pluie tomberait et retiendrait les fidèles rassemblés; alors ils sont obligés de prier en commun; et, dans les deux prières qu'ils ont à faire alors, l'imâm qui les préside doit sentir l'intention de remplir cette fonction, dès le commencement de la prière (voy. pour la *réunion* des prières, sect. XIV de ce chapitre); — 3° pour la prière de la peur ou prière en guerre [car on ne doit prier alors qu'en commun et par moitié de l'armée] (voy. section XVI de ce chapitre); — 4° pour le cas de remplacement d'un imâm dans une prière; le nouvel imâm remplaçant doit avoir l'intention voulue de présider la prière. [Dans ces quatre circonstances, si l'intention n'est pas sentie par l'imâm, la prière de tous, imâm et fidèles, est sans valeur.]

L'imâm doit toujours avoir l'intention d'obtenir le mérite de la prière en commun. El-Lakhmî exprime, sur ce dernier point, une opinion opposée à celle de

la majorité des légistes. [Il assure, et déjà cette idée a été signalée précédemment, que l'imâm jouit toujours du bénéfice de la prière en commun, même sans en avoir l'intention.]

2° De se conformer, entièrement et strictement, aux actes et pratiques de l'imâm dans la prière à laquelle on s'est associé, que ce soit une prière actuelle ou une prière satisfactoire, ou que ce soit dans l'accomplissement, en forme satisfactoire, de deux prières de midi, par exemple, appartenant à deux jours différents. [Ainsi l'on ne fera point une prière de l'après-midi, lorsque l'imâm fait celle de midi, quand même l'imâm se tromperait. Il y a, pour ces erreurs, les prévisions réparatoires posées par la loi; il en a été question à la section IX. On ne fera point une prière obligatoire lorsque l'imâm fera une prière surérogatoire ou votive, et *vice versâ*; ni la prière de midi d'un jour, quand l'imâm fera celle de midi pour un autre jour; ni même une prière satisfactoire, si l'imâm prie une prière actuelle, et réciproquement.] Mais on peut accomplir une prière surérogatoire sous les auspices d'un imâm qui s'acquitte d'une prière d'obligation imprescriptible [en supposant, bien entendu, que le nombre des réka soit le même pour les deux genres de prière].

Un fidèle qui aura commencé à prier seul n'ira pas se réunir à une assemblée en prière. [Car le moment d'avoir l'intention nécessaire est désormais passé pour lui, puisqu'elle doit précéder la prière. Toutefois ce fidèle peut, en cas de besoin, aller présider à la prière

comme imàm.] De même aussi nul de l'assemblée ne se séparera des autres et ne s'en isolera pour terminer sa prière. [Dans les deux cas donnés par ces dispositions de la loi, la prière devra être recommencée.] Relativement à la validité de la prière d'un malade qui se guide sur un autre malade, il y a deux dires ou opinions (*k'aûlân*). L'un accepte la validité; l'autre veut que le malade s'abstienne de se guider sur un autre malade.]

3° D'accomplir, immédiatement après l'imâm, le tekbîr initial et le salut final. Une simultanéité parfaite dans ce tekbîr et ce salut, surtout lorsque deux fidèles, priant ensemble, ne savent pas positivement lequel des deux est sous l'imâmat de l'autre, entraîne la nullité de la prière [pour tous les deux. Toutefois, dans cette supposition de deux fidèles, la prière de celui des deux qui ferait le salut final après l'autre individu serait valide. Le résultat est le même pour celui qui a douté s'il était ou non à la position d'imâm; quand un seul des deux a douté, sa prière n'est bonne que s'il salue le salut final après l'autre fidèle].

La presque simultanéité n'entraîne pas la nullité de la prière [toujours si l'imâm précède dans ses actes et dans ses paroles]. De même dans les pratiques autres que le tekbîr et le salut [c'est-à-dire dans la salutation, la récitation k'oranique, la prosternation, la prière n'est pas invalidée si l'on ne suit pas très-immédiatement l'imâm]. Devancer l'imâm alors [n'invalide pas la prière, mais] est toujours mal; et accomplir simultanément [avec lui] toutes ces pratiques intermédiaires

au tekbîr initial et au salut final est toujours blâmable.

Celui qui [ayant assisté au commencement du réka où il se trouve] se relève avant l'imâm dans la salutation ou dans la prosternation, doit se remettre incliné ou prosterné, mais seulement s'il s'aperçoit qu'il pourra atteindre l'imâm [et se relever en même temps que lui]. Il n'en est pas ainsi [c'est-à-dire qu'il ne se relèvera pas] s'il s'est incliné ou prosterné avant lui. [Il attendra dans cette posture, incliné ou prosterné, que l'imâm se baisse; car se baisser n'est pas réellement le signe de l'accomplissement de l'acte entier qu'on se propose d'accomplir, c'est seulement le premier mouvement de la salutation et de la prosternation, dont le complément n'est obtenu que lorsqu'on relève la tête].

§ 6. Conditions de convenances dans la prière en assemblée. — De l'omission de certains tekbîr.

Dans une assemblée [dont plusieurs individus sont dignes et capables de présider à la prière], il est de convenance religieuse de laisser de préférence l'imâmat —au sultan [ou à son délégué ou représentant]; —ensuite [par ordre de choix], au maître qui habite la demeure ou le lieu où l'on s'est réuni [car le maître en connaît mieux que personne la position relativement à la k'ibla]; — ou au locataire, de préférence au propriétaire, quand même ce locataire serait un esclave, ou même une femme, mais qui alors cède son imâmat à un homme [qu'elle désigne. Dans le cas supposé ici, le locataire connaît mieux que le maître les incon-

vénients à éviter dans le local pour laisser à la prière toute sa valeur]; — ensuite à l'individu plus instruit dans la science des devoirs religieux [s'il n'y a pas de maître ou de parents du maître du lieu où l'on s'est réuni]; — ensuite [à égalité de cette science dans plusieurs individus], à celui qui est le plus versé dans la connaissance du *h'adît* ou des traditions ou préceptes reçus du Prophète; — ensuite [à mérite égal dans les sciences et connaissances précitées], à celui qui est plus habile dans la récitation du K'oran et des autres parties de la prière; — puis [toujours à mérite égal dans les conditions précédentes, et ainsi de suite jusqu'au dernier degré de la catégorisation indiquée ici], au plus religieux; — ensuite au plus ancien dans l'islamisme [parmi des individus convertis à l'islamisme]; — ensuite au plus noble d'origine; — ensuite au plus distingué par la beauté du corps [car un beau corps est ordinairement l'enveloppe d'une belle âme]; — puis au plus distingué par les qualités de l'esprit et du cœur; — puis au mieux vêtu [supposé qu'il soit égal à tous les individus précédents].

Cet ordre de préférences [depuis le degré, inclusivement, où est cité l'individu le plus instruit dans la science des devoirs religieux] est ainsi établi, dans l'hypothèse que chacun de ceux qu'elles indiquent ne présentera [sous le rapport moral] ni défaut, ni caractère que la loi frappe de réprobation, ni [sous le rapport physique], de défaut qui répugne à la loi [tel que le manque d'un membre, la paralysie, etc. ce qui exclu-

rait l'individu de l'imâmat]. Il est de convenance religieuse encore que [le sultan, ou son représentant, ou le maître habitant d'une demeure,] qui a des défauts [corporels qui répugnent à la loi], cède la fonction d'imâm à un autre individu plus sain et plus complet que lui.

Comme règle de convenance, il faut également — que le fidèle [s'il est seul] se place à la droite de l'imâm; — qu'à partir du nombre deux, les fidèles se placent derrière l'imâm; — que le jeune garçon en état de comprendre l'utilité et le but de la prière, tel le garçon pubère, se place [s'il est seul] à la droite de l'imâm [et, s'il est avec un ou plusieurs autres fidèles, qu'il se place avec eux derrière l'imâm]; — que les femmes ne se placent que derrière tous les fidèles mâles. [Dans la prière en commun, la règle exige que les fidèles se rangent en lignes transversales derrière l'imâm. Le fidèle qui est seul se place à droite de l'imâm; s'il se plaçait à gauche, l'imâm le ferait passer par derrière soi, pour prendre position à droite. Lors donc qu'il n'y a que deux fidèles mâles à prier ensemble, ils sont encore placés en ligne, en rang, côte à côte. Le Prophète disait : « Régularisez vos rangs pour prier, car je vous vois par derrière moi [lorsque nous prions]. » Les femmes doivent former les derniers rangs, de peur qu'elles ne soient le motif de tentations pour les hommes, et aussi parce qu'elles sont plus exposées, dans les mouvements de la prière, à laisser apercevoir quelque partie de leur figure, de leurs bras, etc.

Le maître de la bête en est le meilleur et le plus sûr conducteur. [Car il en connaît les défauts, les qualités, le caractère, les allures, etc. et aussi le maître d'une maison en connaît le mieux la direction par rapport à la k'ibla; et le plus instruit en religion est le plus sûr guide des autres fidèles.] C'est donc un devoir de préférer pour imâm, — un homme d'une conscience délicate [prêt à s'abstenir même des choses permises, de peur de tomber dans le moindre mal]; — un homme probe [à un homme léger et facile de conscience, à un homme méchant ou douteux]; — un homme libre à un esclave, un père à son fils, un oncle à son neveu.

Dans le cas où, pour l'imâmat, il y aurait rivalité entre des compétiteurs ayant des droits égaux, et n'étant point inspirés par un esprit d'orgueil ou de préséance mondaine [mais inspirés seulement par un esprit de piété], on tirerait au sort.

Le fidèle qui, retardé par quelque cause que ce soit, arrive à la prière lorsque l'imâm fait la salutation, doit aussitôt prononcer deux tekbîr, l'un pour le commencement de la prière, l'autre pour la salutation, et il s'adjoint immédiatement à la prière. De même, le fidèle qui arrive quand l'imâm se prosterne doit prononcer aussitôt deux tekbîr, l'un pour le commencement de la prière, l'autre pour la prosternation, et il continue immédiatement la prière. Mais si l'imâm est agenouillé, accroupi sur ses talons [et récitant par conséquent le téchehhoud], le fidèle retardé ne prononcera qu'un tekbîr, celui du commencement de la

prière [puis aussitôt ce fidèle s'agenouillera et restera accroupi].

Mais si [dans une prière quaternaire ou ternaire] le fidèle retardé [en a cependant pu accomplir les deux derniers réka, et], sur la fin de son second réka [qui correspond au dernier de l'imâm], s'est agenouillé et accroupi en même temps que l'imâm [qu'il a alors laissé terminer les dernières pratiques du dernier réka de la prière], il doit [lorsque l'imâm se retire] se lever et réciter le tekbîr [et s'acquitter de suite de ce qui était fait de la prière au moment où il est arrivé. Le fidèle, en se levant alors, dit le tekbîr pour continuer un autre réka et compléter sa prière; car il s'est agenouillé au moment légal, c'est-à-dire au deuxième réka de sa propre prière. S'il eût été à un premier réka ou à un troisième, le fidèle ne dirait pas de tekbîr en se relevant de son agenouillement et après le départ de l'imâm]. Mais si le fidèle [qui s'est agenouillé avec l'imâm, comme nous venons de le dire,] a prononcé le téchehhoud, il ne doit pas, en se levant ensuite, réciter de tekbîr.

Quant à ce que le fidèle retardé a laissé de la prière [c'est-à-dire, quant à ce qui était déjà fait de la prière quand il s'est adjoint à l'assemblée], il en reprend les diverses parties après que l'imâm s'est retiré, et il *reconstruit*, comme commencement des actes matériels qu'il a à faire, le premier acte qu'il a accompli avec l'assemblée; puis il finit par ce qui a précédé le dernier acte. [C'est le *k'ad'â*, ou accomplissement de ce qui est omis; et le *banâ*, reconstruction, arrangement, adapta-

tion. Ainsi, un fidèle retardé à une prière de quatre réka, n'en a *atteint*, comme dit l'expression technique, que le dernier réka par exemple, c'est-à-dire, s'est uni à la prière avant que l'imâm fût relevé de la salutation et eût *engagé* le réka; or, ce fidèle ainsi retardé doit compléter par trois réka les quatre dont se compose la prière, et il doit les compléter après le salut final de l'imâm. Il *reprend* les parties verbales ou récits, et en même temps *reconstruit* les actes matériels, selon le procédé établi (70).]

Le fidèle retardé qui craint de perdre un réka [en laissant passer le moment favorable de s'y unir s'il s'avance jusqu'à la ligne ou rangée des fidèles priants] peut faire la salutation avant d'être arrivé en ligne avec les autres, mais cela à condition qu'il juge pouvoir parvenir à être en rang avant que l'imâm ait relevé la tête dans la salutation. Et alors, ce fidèle s'avance en piétinant très-bref, et il passe deux ou trois rangs s'il le faut, pour se placer dans un vide des dernières lignes; il s'avance tout en restant debout ou incliné comme pour la salutation, mais jamais en position de prosternation ou étant accroupi, ou agenouillé [ce qui donnerait un spectacle ridicule par son aspect et par la difficulté des mouvements de progression]. Si le fidèle doute qu'il atteigne le réka avant que l'imâm se relève de la salutation, il compte ce réka comme incertain [mais il reste en place et continue; après le salut, il refait un réka et se soumet à deux prosternations pénitentiaires, après le salut final].

Quand le fidèle [retardé ou non retardé] prononce le tekbîr lors de la salutation, dans l'intention d'accomplir seulement le tekbîr initial de la prière, non le tekbîr de la salutation, ou bien dans l'intention de s'acquitter des deux tekbîr par le seul qu'il prononce, ou bien sans spécialiser d'intention [et ici l'on suppose le fidèle retardé] de faire servir son tekbîr, ou comme initial seulement, ou comme tekbîr de salutation seulement, le fidèle, dans ces diverses circonstances, a suffisamment satisfait à la loi; il n'est point en défaut. Si le fidèle, en prononçant le tekbîr, n'a l'intention que de le faire servir pour la salutation et oublie de le faire servir aussi comme tekbîr initial de la prière [et qu'ensuite il se rappelle son oubli], il doit continuer sa prière [et la recommencer ensuite], mais cela uniquement dans le cas où le fidèle prie sous la présidence d'un imâm. [L'imâm, ou le fidèle priant seul, qui, dans la supposition indiquée, aurait agi ainsi de propos délibéré, devrait interrompre la prière et la recommencer.]

Quant au fidèle retardé qui, dans la prière en commun, arrive au moment de la prosternation et qui, ayant prononcé alors le tekbîr, oublie de prononcer aussi le tekbîr initial [et ne se rappelle cet oubli qu'après avoir *engagé* le réka suivant], il y a divergence d'opinions (*téreddoud*) parmi les juristes modernes sur ce que doit faire ce fidèle. [Les uns décident qu'il faut interrompre la prière dès qu'on se rappelle l'omission; les autres jugent que l'on peut continuer, si déjà l'on a entamé le réka suivant, sinon, l'on interrompt.] Mais celui qui,

dans une prière, n'a prononcé ni le tekbîr initial, ni le tekbîr de la salutation, doit [interrompre sa prière en quelque moment que ce soit] et la recommencer entièrement.

SECTION XIII.

DU CHANGEMENT D'IMÂM DANS LA PRIÈRE.

§ 1. Du retrait de l'imâm et de son remplacement.

Il est de devoir religieux : — pour l'imâm qui a à craindre ou de perdre ou de faire perdre quelque chose [telle qu'une bête de somme qui pourrait s'échapper], ou de s'exposer ou d'exposer d'autres que lui à quelque danger ou malheur [si, par exemple, on soupçonne qu'il puisse être le point de mire d'une attaque, etc.]; — ou pour l'imâm atteint de quelque infirmité [qui l'empêche de bien exécuter toutes les pratiques matérielles de la prière]; — ou pour l'imâm qu'un saignement de nez oblige de quitter l'assemblée; — ou pour l'imâm qu'une souillure, quelle qu'elle soit, vient de rendre impur [ne fût-ce qu'un vent]; — ou pour l'imâm qui se rappelle avoir reçu une souillure dont il ne s'est pas purifié, ou dont il n'est pas sûr de s'être purifié; — il est de devoir religieux [dis-je, pour l'imâm qui se trouve dans une ou plusieurs de ces circonstances,] de céder à un autre l'imâmat ou présidence de la prière, même dans le cas où le motif de se retirer surviendrait lors de la salutation ou lors de la prosternation.

La prière des fidèles réunis n'est point annulée parce qu'ils se seront relevés de l'inclination ou de la prosternation en même temps que l'imâm, avant qu'il ne cède la place et se retire.

Lorsque l'imâm se retire sans avoir désigné personne pour le remplacer dans la direction d'une prière, les fidèles, par convenance religieuse, se donneront aussitôt un autre imâm, et cela lors même que l'imâm qui se retire leur aurait indiqué par signe d'attendre son retour. [Cette attente ou interruption annulerait la prière.]

L'imâm qui se retire choisira dans les fidèles les plus voisins de lui, celui qui doit le remplacer. En se retirant, l'imâm doit garder le silence sur le motif pour lequel il interrompt sa fonction, que ce soit pour cause d'impureté ou pour toute autre cause. L'imâm qui cède sa place par raison ou d'infirmité, ou d'impuissance à satisfaire aux pratiques matérielles de la prière, va se mettre parmi les autres fidèles; et lorsque l'imâm, pour motif d'impureté ou de souillure, quitte la présidence de l'assemblée et sort de la mosquée, il doit se porter la main au nez comme s'il lui était survenu un saignement de nez.

Celui qui aura été choisi pour remplaçant ira se mettre en avant de l'assemblée, s'il est près de la place qu'occupait l'imâm [et il ira se mettre à cette place en gardant la position et l'attitude qu'il avait quand il a été désigné], fût-il même dans la position agenouillée. [S'il est éloigné de la place qu'occupait l'imâm qui se retire, il reste où il est et termine la prière sans se déranger; car s'avancer de quelques pas seulement annule la prière.]

Si un autre que celui qui a été désigné par son nom s'avance comme remplaçant [soit exprès, soit par erreur, parce qu'il se trouve dans l'assemblée plusieurs fidèles de même nom], la prière n'en a pas moins toute sa validité. [Car remplacer ainsi, en circonstance imprévue, ne confère pas le rang et la valeur d'imâm, mais confère simplement le droit momentané de présider.]

La validité de la prière ne serait pas davantage compromise, lors même que l'imâm aurait désigné comme son remplaçant [un homme incapable de remplir la fonction], un idiot, par exemple, et que l'assemblée alors ne se dirigerait pas sur lui. [Car se diriger et se guider sur un idiot annule la prière.] Enfin la prière demeure avec sa validité intégrale quand même les fidèles termineraient seuls et en masse leur prière [c'est-à-dire, sans se conformer à l'exemple, actes et paroles, du remplaçant, ou quand même ils resteraient sans imâm], ou quand même une partie d'entre eux termineraient, d'ensemble, leur prière, ou quand même il se trouverait deux imâm, l'un à une portion des fidèles, l'autre à l'autre portion. Mais dans les différents cas [indiqués dans cet alinéa], la prière serait toujours annulée s'il s'agissait de la prière publique et solennelle du vendredi à midi. [Il faudrait la recommencer.]

§ 2. Devoirs et conduite du remplaçant de l'imâm, et validité du remplacement.

Celui qui remplace un imâm doit continuer la prière à partir du point même où l'imâm l'a interrompue [ce

qui est facile pour les portions de la prière qui se récitent à haute voix]; mais quand l'interruption a eu lieu à l'une des parties qui se récitent à voix basse, le remplaçant la recommencera, s'il n'est pas sûr, ou s'il n'est pas informé par l'imâm même, de l'endroit de l'interruption. [Car il est possible que l'imâm, en se retirant, n'ait pas pu compléter cette partie, ou l'ait récitée inexactement, troublé qu'il était par la préoccupation qui l'a obligé à quitter la prière.]

Pour que le remplacement [ainsi que la prière des fidèles] soit dans les conditions de validité, le remplaçant doit avoir été présent à la prière avant que fût survenu le motif qui a déterminé le retrait de l'imâm et avant que le réka [dans lequel le remplacement a eu lieu] eût été engagé [c'est-à-dire, au moins au moment où il est permis, par exemple, à un individu retardé de compter à son acquit le réka commencé]. Dans le cas contraire [c'est-à-dire, si celui qui est désigné par l'imâm comme remplaçant est arrivé à la prière après le lever de la tête dans la salutation, et après qu'est survenu le motif qui oblige l'imâm à se retirer], le remplacement n'est pas valable.

Si ce remplaçant [qui est arrivé après que le réka était engagé et après que fut survenu le motif qui a détermine le retrait de l'imâm] fait la prière pour lui seul [non comme continuation de la prière de l'imâm], ou bien, s'il *reconstruit* sa prière à partir d'un premier ou d'un troisième réka dans une prière binaire ou quaternaire, la prière de ce remplaçant est valide et bonne

[mais seulement comme prière d'individu isolé, non comme prière en commun]. Si, au contraire, il reconstruit alors sa prière sur un second réka de quelque prière que ce soit [ou binaire, ou ternaire, ou quaternaire, ou bien sur le troisième d'une prière ternaire, ou sur le quatrième d'une prière quaternaire], la prière de ce fidèle est nulle. Il en serait de même de la prière de l'imâm qui [après s'être retiré de l'imâmat et être sorti de la mosquée] reviendrait prendre la présidence de l'assemblée [lorsque la cause qui a déterminé cet imâm à se retirer a cessé et disparu], et achèverait la prière. [Bien plus, la prière des fidèles qui se dirigeraient sur lui serait également nulle].

Enfin [comme nous l'avons indiqué précédemment] le fidèle qui, désigné comme remplaçant, n'aura été présent à la prière que depuis l'apparition de la cause qui a forcé l'imâm à quitter la présidence de l'assemblée et à sortir, devra se considérer comme étranger à cette prière [et se désigner de suite un autre substitut].

Si des fidèles et aussi le remplaçant sont arrivés tard à la prière, [ce remplaçant termine cette prière, mais il fait signe à ces fidèles, avant le salut final, de rester accroupis, et] ils resteront ainsi jusqu'à ce qu'il ait [accompli ce qu'il avait à accomplir pour sa prière, et qu'il ait] terminé le salut final. [Puis les autres fidèles retardés accompliront, à leur tour, ce que le retard leur a fait laisser en arrière.] De même, si le remplaçant seul est arrivé en retard à la prière [les autres fidèles accroupis attendent en silence qu'il ait terminé ce qu'il doit faire pour

compléter l'arriéré de sa prière, puis ils accomplissent avec lui le salut final. L'omission de cette expectation et de ce salut final avec l'imâm remplaçant annule la prière].

Les fidèles ne resteront pas accroupis pour attendre le salut final, lorsque le remplaçant, n'étant pas à l'état de voyageur, mais étant à résidence fixe, a été désigné pour présider à une prière où se trouvent des voyageurs et des individus en résidence fixe, par un voyageur qui était en fonction d'imâm et qui, pour quelque motif plausible de se retirer, ou par ignorance, a choisi un individu en résidence fixe. Or, dans cette circonstance, lorsque le remplaçant termine [les deux réka de la prière de voyage, dans laquelle il remplace l'imâm], les fidèles qui ne sont pas voyageurs se lèvent pour continuer chacun pour son compte et isolément, ce qu'ils ont à prier de plus que les voyageurs. [Car ils ont commencé la prière dans l'intention de ne pas terminer au salut de l'imâm en voyage et d'ailleurs la loi ne le leur permet pas.] Quant aux voyageurs, ils font le salut final [lorsque l'imâm remplaçant se lève pour commencer le réka suivant; ils n'attendent pas son salut; ils terminent sans lui].

Si le fidèle retardé, qui a été désigné comme remplaçant, ignore à quel point de la prière l'imâm s'est arrêté, il fera un signe aux fidèles [afin que ceux-ci le mettent sur la voie], et les fidèles, à leur tour, lui indiqueront, par signe, le point d'arrêt. [S'il comprend, il est évident qu'il doit continuer sur-le-champ.] S'il ne comprend pas le signe qui lui est fait [ou bien si l'on est, par exemple, dans un lieu obscur], les fidèles disent à l'in-

dividu remplaçant : *Soubh'ân Allâh!* « Dieu soit exalté! » [S'il est besoin d'une indication explicite et positive, ils le remettent sur la voie, au moyen de la parole. On n'a recours à la parole que lorsque les deux autres moyens d'indication n'ont pas suffi.]

Quand l'imâm, en se retirant, dit au fidèle retardé qui a été choisi pour remplaçant [ainsi qu'à tout autre individu retardé], « tu as manqué telle salutation, » par exemple, [ou toute autre partie qui annule un réka,] le remplaçant [ainsi que tout autre assistant averti comme lui] doit ensuite [chacun pour ce qu'il n'a pas accompli en particulier] agir en conséquence de cet avis, dès que l'individu averti n'est pas parfaitement certain du contraire [et n'est pas sûr de n'avoir rien omis, oublié, ou manqué].

Pour les prosternations pénitentiaires que peut avoir à subir le remplaçant [qui est arrivé en retard à la prière], il les accomplira avant le salut final, mais immédiatement après qu'il aura terminé la prière dans laquelle il remplace l'imâm, si les erreurs pour lesquelles il doit les subir ne sont pas évidemment des erreurs en plus [c'est-à-dire, des erreurs qui consistent en ce qu'il se trouve quelque chose de plus dans la prière. Par exemple, si au commencement du quatrième réka d'une prière on l'avertit que la salutation du premier réka a été omise, ce premier réka est nul et le troisième se trouve être le second; le premier réka annulé est donc une erreur ou un manque en surplus. En pareil cas, le remplaçant, disons-nous, se soumet aux prosternations

pénitentiaires, après le salut final. Si l'erreur était en moins, il aurait à se soumettre aux prosternations expiatoires, avant d'accomplir le salut final, mais aussitôt qu'il a fini la prière de l'imâm qu'il remplace et avant de compléter pour soi-même ce que, par son retard, il a laissé en arrière dans la prière].

SECTION XIV.

DE LA PRIÈRE OBLIGATOIRE EN VOYAGE.

---

§ 1. Détermination de la distance à parcourir pour constituer l'individu à l'état de voyageur.

Le voyageur qui n'est point en voyage illicite, et aussi celui qui ne voyage pas seulement pour son plaisir et son amusement [par exemple, pour chasser], est tenu par obligation imitative positive, — lorsqu'il doit franchir au moins quatre *bérîd* (71) ou postes [ce qui est le plus court espace ou trajet qui constitue légalement un voyage], comme limite de distance en avant, même en traversée sur mer, — lorsqu'il a un but quelconque dans l'accomplissement de son voyage [qu'il ne va pas à l'aventure sans savoir de quel côté il préfère se diriger, ou ce qu'il fera], et qu'il doit parcourir au moins une étendue de quatre bérîd en un seul voyage, comme un seul trajet [et au pas ordinaire], ce voyageur, dis-je, est tenu de retrancher deux réka (72) de chacune des prières quaternaires ou composées de quatre réka.

Si le voyageur est un habitant d'un lieu à constructions fixes [d'un village, d'un bourg, d'une ville, d'un hameau, etc.], il ne doit rien supprimer des prières quaternaires qu'après avoir dépassé les jardins et champs attenant aux habitations et formant le territoire du pays. D'autre part, d'après les commentateurs du Moudaouéneh, ce voyageur ne retranchera rien des prières quaternaires qu'après avoir franchi une distance de trois milles à partir [des habitations ou du mur d'enceinte] d'une localité où se trouve une mosquée dans laquelle il est permis de célébrer la prière solennelle et publique du vendredi [et dans laquelle on célèbre en effet cette prière].

Si le voyageur est de tribus ayant des tentes *à colonnes* [c'est-à-dire de tribus scénites vivant sous des tentes qui sont soutenues par des tigés ou *colonnes* centrales en bois], il ne retranchera rien de ses prières quaternaires que lorsqu'il aura dépassé toutes les tentes de la station d'où il part [et lorsqu'il sera en libre espace]. Quant à celui qui habite une localité ou pays à habitations non disposées comme dans les deux indications précédentes [c'est-à-dire à demeures discontinues, dispersées, isolées ou répandues sur des hauteurs, ou encore celui qui reste habituellement sur des bâtiments de navigation], il ne doit, en allant en voyage, rien supprimer de ses prières quaternaires, qu'après qu'il a entièrement quitté la localité [village, hameau], où il a sa résidence [ou bien après qu'il a quitté le rivage].

La loi prescrit [comme devoir d'obligation imitative], de supprimer deux réka des prières quaternaires que

l'on accomplit aux heures canoniques [à midi, à l'a's'r et à l'éché; mais on ne retranche rien des autres prières, c'est-à-dire, de la prière binaire du matin et de la prière ternaire du mar'reb]. La suppression indiquée a lieu également dans les prières de voyage accomplies par voie satisfactoire, même après le voyage terminé.

Les mêmes obligations [relatives au retranchement de réka et à la longueur du trajet à parcourir] concernent le marin qui voyage même avec sa femme. Le voyageur cesse de retrancher deux réka des prières quaternaires, seulement lorsqu'il est revenu au point où, à son départ premier, il s'est dispensé de ces deux réka.

Le trajet à franchir, disons-nous, ne doit pas avoir moins de quatre bérîd pour que le voyageur ait le droit d'abréger ses prières quaternaires. [Cependant, des légistes permettent la suppression indiquée, pour un trajet depuis quarante milles et au-dessous; d'autres la permettent même pour un trajet de trente-six milles seulement. Mais au-dessous de ce dernier chiffre, tous condamnent le fidèle qui aurait abrégé la prière quaternaire, à la recommencer.]

[Le trajet qui constitue un voyage, dans le sens religieux, comme nous l'avons déjà répété, n'est pas moins de quatre bérîd], excepté cependant pour les habitants de la Mekke [ceux des hauteurs de Mina, ceux de Mouzdalifa, de Mouh'assab, lieux sacrés où s'accomplissent des stations pieuses et des cérémonies du pèlerinage], lorsque les fidèles [de ces différentes localités voisines de la Mekke] vont à A'rafa [pendant le pèlerinage] et

lorsqu'ils en reviennent. [Il en est de même pour les Mekkois qui se rendent à Mina, à Mouh'assab, à Mouzdalifa. La raison pour laquelle la loi ordonne aux Mekkois de la Mekke même et des environs de retrancher deux réka des prières quaternaires, c'est que, bien qu'ils ne fassent pas un trajet de deux jours ou de quatre bérîd, ils sont cependant considérés comme étant en voyage de deux jours, vu que toutes les cérémonies du pèlerinage demandent deux jours et une nuit pour leur accomplissement.]

Le voyageur [qui avait projeté de parcourir une distance suffisante pour l'abréviation des prières quaternaires,] n'en retranche rien lorsqu'il revient sans avoir parcouru la distance légale ou quatre bérîd au moins, et cela, quand même il retournerait sur ses pas pour quelque chose qu'il aurait oublié. La suppression des deux réka n'est pas concédée non plus au voyageur qui se détourne d'un chemin plus court, sans avoir de motifs suffisants d'utilité [et seulement par plaisir ou par amusement. Mais s'il a à craindre quelque danger, une attaque, de mauvais chemins, par exemple après une pluie, etc. il est dans les conditions régulières du voyageur et doit abréger les réka de ses prières quaternaires.]

La suppression indiquée est déniée à l'individu errant [ou qui va de lieux en lieux sans détermination bien nette de localités; tel, le pauvre qui va mendier et parcourt, dans ce seul but, des distances assez longues]; même dénégation pour ceux qui [comme les Arabes nomades] vont avec les troupeaux chercher des pâtu-

rages, à moins que ces individus [et aussi les pauvres ou mendiants, ne se soient précisé et fixé à l'avance une distance d'au moins quatre bérîd, ou qu'ils] ne soient sûrs d'avoir franchi cet espace avant d'être arrivés à l'endroit où ils ont résolu de rester ou de séjourner. Enfin la suppression des deux réka est encore défendue à celui qui, bien que sorti du pays ou lieu [d'où il commence un voyage d'au moins deux jours], attend des compagnons de route, à moins qu'il n'ait décidé de partir sans eux [s'ils ne sont pas venus le rejoindre ou s'ils ne sont pas prêts à partir avec lui, avant quatre jours terminés].

§ 2. Circonstances qui obligent à cesser la forme abrégée de prière en voyage. — Circonstances qui modifient cette prière, ou qui l'annulent. — Moment du retour.

Tout voyageur doit cesser d'abréger ses prières quaternaires, du moment qu'il est rentré dans la localité qu'il habite, lors même qu'il y aurait été poussé malgré lui, par le vent [les flots, etc.]. La cessation n'est point ordonnée à l'étranger qui, s'étant fixé pour un certain temps à la Mekke [mais sans vouloir y établir définitivement son séjour], en aurait quitté le territoire [pour un motif légitime, se serait éloigné à une distance même de quatre bérîd ou plus encore], puis y serait revenu, mais avec l'intention d'en repartir [avant un délai de quatre jours].

La suppression des deux réka cesse du moment que l'individu entre dans une localité où il veut se fixer.

Pour le voyageur qui seulement entre avec sa femme [ou sa concubine, ou l'esclave qu'il a rendue mère], dans la localité qu'elle a habitée [et sans qu'il veuille y séjourner], la suppression cesse également, quand même, malgré lui, il serait conduit à cette localité par des vents contraires.

Il n'y a plus à rien retrancher dans les prières quaternaires, dès que le voyageur a senti l'intention bien précise d'arriver à sa demeure [ou bien au lieu où il veut se fixer ou séjourner un assez long temps, ou bien au lieu où est sa femme, ou sa concubine, ou la mère d'un enfant dont il est le père], et qu'il n'y a plus, entre l'endroit où il sent cette intention et le lieu où il veut arriver, l'espace légal [d'au moins quatre bérîd].

A quelque époque que ce soit du voyage, le retranchement des deux réka n'est plus permis, dès que le voyageur a l'intention précise de demeurer quatre jours complets et non interrompus dans l'endroit où il arrive [même sur mer. Le séjour de quatre fois vingt-quatre heures et au delà, même prolongé pendant des mois et des années, dans une localité, sans en avoir eu l'intention primitivement, n'enlève pas à l'étranger son caractère de voyageur].

Mais, relativement au fait général, il y a exception pour les soldats en pays ennemi, en expéditions. [Ils conservent leur caractère de voyageurs, quelque temps qu'ils passent, par exemple, à un siége, à suivre et continuer des opérations militaires.]

La certitude établie à l'avance, par certaines circons-

tances habituelles, que l'on aura à séjourner quatre jours au moins dans une localité, détruit aussi le droit de retrancher deux réka des prières quaternaires. [Ces circonstances se présentent, par exemple, dans les voyages, pour aller en pèlerinage; on sait, par habitude, qu'à telle localité on est obligé d'attendre les départs des caravanes jusqu'à certains jours donnés.] Mais la durée par elle-même d'un séjour [prolongé sans intention préalable, et ensuite sans ces circonstances connues, ne détruit pas la qualité de voyageur et] laisse subsister le devoir de supprimer les réka indiqués, même lorsqu'on est au terme du voyage [lorsqu'on a atteint le lieu où l'on s'était proposé d'aller et que l'on ne veut pas y demeurer plus de quatre jours].

Quand le voyageur cède à l'intention de rester en séjour pendant quatre fois vingt-quatre heures sans interruption [après qu'il a commencé ses deux réka d'une prière quaternaire], il redouble cette prière [si déjà il a engagé un réka], et cependant elle ne tient lieu ni de prière de fidèle en voyage, ni de prière de fidèle non en voyage. [Elle n'a qu'une valeur de prière surérogatoire; car l'individu l'a commencée comme prière de voyageur et l'a terminée comme prière de fidèle non en voyage.] Il doit donc, à titre de non-voyageur, recommencer cette prière dans le temps d'élection [ou même pendant le temps forcé].

Si le fidèle, en résidence stationnaire, prie sous les auspices d'un imâm qui est en voyage, tous deux sont, à la rigueur, dans les limites de la loi. [Dans cette cir-

constance, dès que l'imâm a clos ses deux réka par le salut final, le fidèle complète sa prière comme résidant.] Toutefois la loi blâme l'individu résidant qui prie avec un imâm voyageur, et *vice versâ* [même dans les trois mosquées métropoles]. Ce blâme est positivement exprimé par la loi. Néanmoins le fidèle, dans l'un et l'autre cas précité, suivra exactement son imâm, et le voyageur qui prie sous la direction d'un imâm résidant [et fait avec lui les quatre réka] n'est point obligé de recommencer sa prière.

Le voyageur qui accomplit les quatre réka d'une prière quaternaire, et qui avait à l'avance l'intention de les accomplir tous [soit avec connaissance de cause, soit par ignorance, soit par raisonnement erroné], recommencera cette prière à l'instant même [et la fera dans la forme de prière de voyage, s'il reste à l'état de voyageur, et dans la forme de prière d'individu stationnaire, s'il cesse d'être à l'état de voyageur]. Si c'est par inadvertance et par oubli qu'il a eu l'intention de s'acquitter des quatre réka [et qu'il les a accomplis], il s'imposera deux prosternations pénitentiaires après le salut de paix [car le manque est en surplus]. Selon l'avis particulier de quelques juristes, il recommencera sa prière au moment même [et ne fera pas de prosternations pénitentiaires]; il en sera de même pour les fidèles, voyageurs ou sédentaires, qui auront prié sous ses auspices. Selon Ibn-Ioûnes, tous recommenceront cette prière, au moins dans le temps forcé. Tous ces fidèles recommenceront [d'après ces dernières opinions d'Ibn-Ioûnes et d'autres],

lors même que, d'intention et de pratique, ils ont suivi exactement l'imâm. [Les priants voyageurs ne recommenceront que deux réka, et les résidants, quatre; mais ils n'auront pas à se soumettre aux prosternations pénitentiaires.] Du reste, en principe généralement admis, si ces fidèles n'ont pas suivi scrupuleusement l'imâm voyageur [bien qu'il fût en défaut en accomplissant quatre réka], leur prière est annulée [par la raison légale qui oblige le fidèle à se conformer aux actes de l'imâm à la direction duquel il s'est soumis].

De même est annulée la prière du voyageur qui [par fausse interprétation de la loi, ou par ignorance, ou par oubli, ou de dessein prémédité], ayant senti l'intention d'accomplir en entier une prière quaternaire, en supprime ensuite et exprès la moitié. [Car alors il est dans la condition d'un individu stationnaire qui écourte sa prière; et ce voyageur devra recommencer la prière de voyage.] Mais si la suppression a lieu par oubli et distraction, le cas est le même que celui du fidèle résidant qui, par distraction, oublie deux réka d'une prière quaternaire. [S'il est quelques instants sans s'en apercevoir, et qu'il sorte de l'endroit où il a prié, sa prière est nulle; s'il s'en aperçoit presque aussitôt, il termine, mais il ajoute deux prosternations pénitentiaires après le salut final; puis il recommence la prière des voyageurs à l'instant même.]

La prière du voyageur, et en même temps celle des fidèles qui prient sous ses auspices, est encore annulée, si, ayant eu l'intention d'abréger cette prière quater-

naire, il complète ensuite les quatre réka, soit exprès, soit par inadvertance, soit par ignorance des règles de la prière; dans ce cas, ils doivent tous [chacun selon son état de voyageur ou de résidant] recommencer leur prière immédiatement. [Au moment où le voyageur imâm se lève, par inadvertance ou par ignorance, après deux réka terminés, afin d'en ajouter deux autres,] les fidèles priant à la suite de cet imâm [s'ils s'aperçoivent de son erreur] doivent l'avertir par les mots : *Soubh'ân Allâh!* « Dieu soit exalté! » Et si, malgré cela, l'imâm continue, ils ne suivent point son exemple; ceux qui sont en voyage [restent en silence et accroupis jusqu'à ce qu'il soit à la fin de sa prière et] font avec lui le salut de paix; ceux qui sont résidants [attendent également, et] s'acquittent, chacun en particulier, de ce qui leur reste à faire pour le complément légal de leur prière; et le voyageur imâm recommence seul sa prière à l'instant même.

Celui qui, voyant des individus se mettre à prier, croit qu'ils sont voyageurs, s'adjoint à eux, et s'aperçoit ensuite qu'ils ne sont point en voyage, doit toujours recommencer sa prière, si lui-même est voyageur. [Car il a commencé la prière avec l'intention d'une prière de voyage, intention que n'avaient point les autres fidèles.] Dans le cas inverse encore [c'est-à-dire, s'il pense, lui étant voyageur, que les fidèles auxquels il s'adjoint pour prier sont résidants, et qu'il voie ensuite qu'ils sont voyageurs, ou même s'il ne peut reconnaître qu'ils sont ou ne sont pas voyageurs, il doit recommencer sa prière.

Quant à celui qui, étant en voyage, commence à prier sans avoir exprimé ni l'intention de supprimer deux réka, ni celle de compléter quatre réka, les légistes modernes diffèrent d'opinion sur la manière dont il doit se conduire (*téreddoud*). [Les uns prétendent que s'il se borne à deux réka, il doit en ajouter deux autres; les autres prétendent le contraire; d'autres le laissent libre de compléter quatre réka ou de ne pas les compléter; enfin d'autres le condamnent à recommencer la prière.]

Il convient que le voyageur hâte son retour [ne laisse pas trop longtemps sa famille, sa femme, ses enfants, privés de sa présence; car les longues absences d'un chef de famille peuvent être des causes de désordres domestiques, de malheurs, de privations, de gênes, etc. Il est bon aussi que le voyageur, à son retour, apporte quelques cadeaux pour ceux qui l'aiment]. Il convient également que le voyageur tâche d'arriver chez lui dans la matinée. [Rentrer de nuit expose à rencontrer chez soi choses qui déplaisent ou trompent. 'Abd-Allah-Ibn-Raouâh'a, revenant de voyage, rentra de nuit dans sa demeure, et trouva avec sa femme une autre femme qui la peignait. Il s'imagina voir un homme, et tira le sabre. Mais il fut aussitôt désabusé... Il raconta l'aventure au Prophète, et le Prophète défendit à tout homme en voyage de rentrer chez sa femme pendant la nuit. Ce fut dès lors une maxime de conduite maritale...]

§ 3. De la réunion des prières, en voyage, et en général. — Motifs qui excluent la réunion.

La loi concède et tolère que le voyageur par terre [non par mer] prie au même moment [et l'une immédiatement après l'autre], c'est-à-dire *réunisse* [à l'heure requise pour l'une des deux prières] les deux midis [c'est-à-dire la prière du midi et celle de l'a's'r], quand même le voyage ne serait pas de quatre bérîd et que le voyageur n'aurait point hâte d'arriver. Il n'y a, pour la *réunion* de ces deux prières, aucun blâme de la loi. [L'exemple de pareille *réunion* a été donné par le Prophète; lorsque Mahomet faisait des voyages de vingt-quatre ou trente heures seulement, il s'acquittait, immédiatement à la suite l'une de l'autre, de la prière du midi et de celle de l'a's'r; il réunissait aussi, après le coucher du soleil, la prière du mar'reb et celle de l'éché.]

D'après le Moudaouéneh, la nécessité légale de hâter le pas en voyage existe seulement lorsqu'une circonstance importante [telle que la crainte d'un danger, la crainte de manquer une affaire d'intérêt, le désir de terminer bientôt un trajet afin d'éviter de plus longues fatigues à des femmes en voyage, etc.] demande que l'on presse la marche.

Le voyageur réunit dans l'endroit même où il arrive lorsque le soleil disparaît, les deux prières passées [celle du midi et celle de l'a's'r], si l'intention de ce voyageur a été de ne faire halte qu'après le coucher du soleil. Si l'intention était de faire halte avant l'approche

du coucher du soleil [on ne réunit pas les deux prières], on retarde seulement la prière de l'a'ṣ'r [au lieu de la faire à l'heure canonique]. Si l'intention était de ne s'arrêter qu'après le moment où s'affaiblit l'éclat du soleil [et où l'horizon commence à se colorer à l'occident], le voyageur a le choix [ou de retarder ou d'avancer la prière de l'a'ṣ'r, ou de l'unir à celle du midi].

Lorsque le soleil disparaît de l'horizon, et que le voyageur est encore en route, il diffère les deux prières qu'il doit faire ensemble, s'il a eu l'intention de s'arrêter au moment où l'horizon se colore pour le coucher du soleil, ou avant ce moment; dans le cas où il n'a pas eu l'intention de faire halte à l'un de ces deux moments [mais après le coucher du soleil], il accomplit les deux prières [celle du midi et celle de l'a'ṣ'r], chacune dans son temps [mais en les réunissant par réunion figurée, c'est-à-dire qu'il fait celle de midi au dernier instant du temps d'élection, et l'autre tout au commencement de son temps d'élection. L'expression de *réunion figurée* désigne la succession immédiate de deux prières, mais non de manière que l'une soit accomplie ou avant ou après la durée du temps pendant laquelle elle doit ordinairement avoir lieu].

La même obligation de réunir les deux prières en réunion figurée est pour le voyageur qui n'a pas décidé et déterminé l'heure de sa halte, et aussi pour tout individu qui est dévoyé [ou qui est malade du ventre, de sorte que l'ablution, ou la station en priant lui cause des douleurs]. Enfin, même celui qui se porte

bien [et n'est pas en voyage], peut encore réunir le midi et l'a's'r par réunion figurée.

Quant à la prière des deux éché [celle du mar'reb et celle de l'éché], le voyageur [qui se trouve dans des circonstances analogues à celles que nous venons de signaler pour la prière des deux midis] peut-il réunir, dans les mêmes manières, ces deux éché? Il y a sur ce point deux données explicatives. [Selon l'avis de ceux qui acceptent l'affirmative, l'aurore sera le pendant du coucher du soleil; le premier tiers correspondra à l'espace qui précède le moment où le soleil pâlit légèrement et où l'horizon va se colorer; le moment qui suit l'aurore correspondra au moment où le ciel se colore des couleurs du soleil qui va disparaître.]

Celui qui craint d'être surpris [à l'heure de l'a's'r ou de l'éché] par un évanouissement ou une défaillance complète, ou par un accès de fièvre intermittente, ou par des étourdissements, ou une violente migraine, fera sagement d'avancer l'heure [de chacune de ces prières et de la réunir à celle qui la précède, celle de l'a's'r à celle du midi, et celle de l'éché ou nuit close à celle du coucher du soleil]. Si l'individu en question n'a rien ressenti de ce qu'il craignait, ou bien si, voulant voyager, il réunit d'avance les deux prières [parce qu'il a résolu de ne s'arrêter qu'après le coucher du soleil ou au coucher du soleil], et qu'il ne se mette pas en route, ou bien s'il est parti avant la disparition du soleil [et que le coucher du soleil l'ait surpris en route], ou bien encore si au mar'reb [ou même auparavant] il

s'est arrêté, il fera bien de recommencer, à l'heure canonique, ou même au moment forcé, seulement la seconde des deux prières qu'il a *réunies*. [Il ne recommencera pas la première, car il s'en est acquitté à une heure légale.]

La loi concède de réunir les deux prières du soir seulement [en avançant celle de l'éché au moment après lequel on aura terminé celle du mar'reb], et dans quelque mosquée que ce soit, lorsque la pluie tombe abondamment, ou va tomber abondamment [ou en cas de neige, ou de froid vif], ou lorsque les chemins sont chargés de boue et difficiles, et que *en même temps* l'atmosphère est sombre et obscure, mais non lorsque *seulement* la boue embarrasse les chemins, ou que *seulement* l'atmosphère est obscure et sombre. Dans la circonstance de réunion indiquée ici [c'est-à-dire, lorsqu'il y a pluie, ou surabondance de boue, en même temps qu'obscurité], l'adân ou annonce de la prière du mar'reb se pratique comme d'habitude [sur le minaret, au commencement du moment d'élection et à haute voix]; mais ensuite on retarde un peu la prière [jusqu'à l'instant convenable pour la réunion des deux éché, c'est-à-dire, jusqu'à un délai suffisant pour exécuter trois réka, ou, selon quelques avis, jusqu'à un délai suffisant pour traire une brebis], et alors on procède aux deux prières successivement, ne laissant d'intervalle entre elles que le temps nécessaire à prononcer d'abord l'adân de l'éché à voix assez basse, dans la mosquée, et ensuite l'ik'âmeh. [Ce second adân pour la prière de l'éché a lieu dans

l'intérieur de la mosquée, et même, selon quelques autorités, auprès de l'imâm, pour ne pas donner de cause d'erreur ou d'étonnement aux fidèles du dehors.]

Toute prière surérogatoire entre les deux éché [que l'on veut réunir] est hors de convenance. Néanmoins, ces surérogations, si elles ont lieu, n'empêchent pas absolument la réunion des deux prières précitées. On évitera encore ces surérogations après ces deux mêmes prières. [Car le but de la *réunion* de ces deux prières est de permettre aux fidèles de se retirer avant l'obscurité de la nuit; ce but deviendrait presque dérisoire, et l'œuvre de réunion, répréhensible. Bien plus, des casuistes condamnent l'individu à recommencer la prière de l'éché à l'heure voulue.]

La loi permet à l'individu isolé qui a déjà prié la prière du coucher du soleil [et à celui même qui s'en est acquitté en commun avec d'autres fidèles], si cet individu se trouve avec des fidèles *réunissant* les deux éché, de s'associer à eux pour la prière de la nuit close. Il est également permis à celui qui est en retraite pieuse [et aussi à l'étranger qui passe la nuit] dans une mosquée, de s'adjoindre à des fidèles qui réunissent les deux prières. [Le but de cette concession légale est de faciliter le moyen d'obtenir le mérite de la prière en commun.]

Il est concédé pareillement aux fidèles, lorsqu'ils se sont mis à réunir les deux prières du soir, et que la pluie, par exemple [ou toute autre cause qui a motivé la réunion de ces prières], vient à cesser [pendant que

l'on est encore à la prière du mar'reb, ou même après], il est concédé, dis-je, de continuer et compléter la réunion.

Si un fidèle arrive auprès des autres lorsqu'ils finissent, [et qu'il ne puisse pas accomplir avec eux un réka, il ne doit pas s'associer à la réunion des prières, mais] il doit différer sa prière de l'éché jusqu'à la disparition du crépuscule du soir, à moins qu'il ne soit dans une des trois grandes mosquées [celle de la Mekke, celle de Médine, et celle de Jérusalem. Dans une de ces mosquées, il peut, pour le cas en question, s'acquitter de la prière de l'éché avant la disparition du crépuscule. Bien plus, s'il avait à accomplir les deux prières du coucher du soleil et de la nuit close, il pourrait s'en acquitter de suite et immédiatement l'une après l'autre. Ce bénéfice est une faveur due à la sainteté éminente des Trois Mosquées].

Il n'est plus permis de *réunir*, lorsque la cause, qui est cependant de nature à motiver la *réunion*, vient à paraître après que la première prière est commencée.

La femme dans sa demeure, ou le malade, ou l'infirme, ne peuvent, de la maison où ils sont, s'associer à une *réunion* qui s'accomplit dans une mosquée voisine d'eux. Un individu isolé dans une mosquée ne peut réunir les deux éché. [La condition requise pour cette réunion, dans les circonstances ordinaires, est d'être en assemblée présidée par un imâm en titre.] De même aussi, une assemblée de fidèles ne peut réunir les deux prières du soir, s'ils n'ont, comme motifs, les inconvé-

nients qu'a prévus la loi [c'est-à-dire, la pluie, l'obscurité et aussi des chemins rendus difficiles par la boue. Car alors les fidèles ne réunissent les deux prières du soir que pour avoir le temps de se retirer plus aisément à leurs demeures, avant que la nuit soit complétement noire].

SECTION XV.

DE LA PRIÈRE PUBLIQUE ET SOLENNELLE DU VENDREDI.

---

§ 1. Conditions fondamentales pour la validité de la prière solennelle du vendredi.

1° La première condition indispensable pour la validité de la prière solennelle publique et obligatoire du vendredi [composée de deux réka] est qu'elle soit faite tout entière [les deux réka immédiatement l'un après l'autre] à la suite du *khot'beh* (73) ou prêche, à l'un des moments formant l'espace de temps qui comprend l'heure canonique du midi jusqu'au coucher du soleil. [Si le prêche était commencé avant l'heure canonique ou heure d'élection pour la prière du midi, et que la prière fût faite à l'heure canonique rigoureuse, ou bien si le prêche était prononcé à l'heure voulue, et la prière hors de cette heure, c'est-à-dire, le prêche dans l'espace qui sépare le midi du coucher du soleil, et la prière après le coucher du soleil, le tout serait invalidé.] Mais la loi comporte-t-elle que [le temps pendant

lequel peut avoir lieu la prière en commun du vendredi étant depuis midi jusqu'au coucher du soleil] on puisse [au cas où l'on ferait cette prière du midi après l'a′s′r], y joindre, ou non, un réka de la prière de l'après-midi? Il a été répondu affirmativement à cette question, par le juriste A'ïîâd (*s'ouh'h'ih'*); d'autres ont répondu par la négative, et le Moudaouéneh cite des traditions relatives à ces deux manières de voir. [D'autres ont exprimé diverses explications et opinions, ou ont ajouté que si, par oubli, on a fait la prière de l'a′s′r, même avant la prière du midi, il n'y a rien de blâmable.]

2° Afin que la prière publique du vendredi [faite comme il vient d'être indiqué,] soit sans reproche et sans raison d'invalidité, il faut encore que le fidèle qui s'en acquitte soit à demeure fixe dans la localité où il prie, ou bien y habite dans une hutte ou cabane [en roseaux ou en bois], mais non sous la tente. [Car la tente, quelle qu'elle soit, en étoffe de crin ou de laine, ou en toile de fil ou de poil de chameau, est considérée non comme une demeure fixe, mais comme un abri mobile qui, de même qu'un bâtiment de navigation, peut, à toute heure, être porté ailleurs.]

La prière du vendredi doit être faite dans une *djâmi'* ou grande mosquée bâtie en maçonnerie et désignée particulièrement pour la cérémonie publique du vendredi. Cette cérémonie devra encore, dans le cas où il y a plusieurs grandes mosquées, se célébrer dans celle où cette prière publique du vendredi se sera faite depuis un temps plus reculé, quand même la mosquée [serait

moins ancienne de construction, ou quand même elle] aurait été affectée plus tard qu'une autre à ce genre de prière, mais après y avoir déjà servi dans le principe et plus anciennement. Enfin, la prière solennelle du vendredi ne doit pas avoir lieu dans une mosquée de construction trop légère ou qui n'est pas bâtie avec la solidité ordinaire des mosquées.

Quant à la nécessité des conditions suivantes, savoir : — la construction primitive et la présence d'une toiture à la mosquée, — le but déterminé de consacrer pour toujours une mosquée à la célébration de la prière ou solennité du vendredi, — le but exprimé de faire, dans cette mosquée, seulement les cinq prières canoniques journalières; il y a divergence et incertitude d'opinions (*téreddoud*) parmi les juristes modernes. [Les uns décident par la négative, les autres, par l'affirmative. Quand même la mosquée n'aurait plus de toiture ou n'en aurait jamais eu, la prière du vendredi, et toujours avec ce mot l'on entend le prêche, serait légale et valide. Relativement au dessein de consacrer indéfiniment une mosquée à la solennité du vendredi, il peut varier, selon quelques avis, et, selon d'autres, il doit être invariable au moins dans sa pensée première. Pour les cinq prières, la plupart des légistes admettent qu'elles peuvent se faire dans une mosquée d'assemblée du vendredi; car, généralement, on ne construit pas de mosquées pour ces seules solennités publiques.]

3° La prière du vendredi est bonne et valide pour

les fidèles [qui prient sous la présidence d'un imâm], même s'ils sont sur la place extérieure adjacente à la mosquée, et aussi sur l'extrémité la plus rapprochée des chemins, rues ou avenues qui aboutissent à la mosquée, mais seulement lorsque la mosquée ne peut contenir tous les assistants, et que tous les rangs ou lignes des priants sont complets et sans vides dans le parvis et sur la place extérieure [les rangs de l'intérieur ne fussent-ils pas complets]. Mais si véritablement la mosquée n'est pas trop petite pour le nombre des fidèles, et si réellement les rangs, à l'intérieur de la mosquée, ne sont pas complets, celui qui priera alors hors de la mosquée ou hors des rangs fera une prière nulle. [Jamais l'imâm ne doit être hors de la mosquée, car sa prière et celle de toute l'assemblée seraient nulles et devraient être recommencées au moment voulu. Les fidèles qui, faute de place meilleure, restent hors de la mosquée et sur la voie publique, ne tiennent pas compte alors des impuretés matérielles qui peuvent souiller le sol; la nécessité et l'obligation les absolvent.]

La prière du vendredi est invalidée par le fidèle qui [pour prier] s'est placé, par exemple [et quelque grand que soit le nombre des assistants qui composent l'assemblée], dans le lieu de dépôt des flambeaux et lampes (74), ou bien sur le toit ou la plate-forme de la mosquée, ou dans les maisons et avenues voisines [à moins que ce ne soient des maisons ou avenues où tout le monde peut librement circuler, telles que des entrepôts publics ou des avenues de bazars].

4° A la prière du vendredi doivent être présents des hommes notables du pays [et qui inspirent la confiance à leurs concitoyens], lorsque cette prière s'accomplit pour la première fois dans une mosquée. Le nombre de ces notables du pays n'est plus limité [à partir de douze. Cette disposition légale diffère de celle du rite h'anafite, qui veut au moins trois fidèles avec l'imâm, et de celle du rite châféi'te, qui veut au moins quarante hommes avec l'imâm]. Dans toute prière solennelle du vendredi, soit la première, soit les suivantes, il est permis de faire la prière seulement avec douze de ces hommes ou notabilités, à condition qu'ils restent jusqu'après le salut de paix de l'imâm [et que rien n'invalide la prière d'un seul d'entre eux, pas même après le salut final, sinon la prière de l'imâm lui-même et celle de tous les assistants sont nulles (75)].

5° La prière du vendredi n'est valable que sous la direction d'un imâm à demeure sédentaire [et aussi d'un imâm à séjour temporaire, c'est-à-dire qui, bien qu'en voyage, aurait résolu de rester quatre jours de suite au moins dans la localité, circonstance de séjour qui détruit momentanément le caractère de voyageur]. Par suite de cela, nul autre voyageur que le khalife (76) à son arrivée dans une localité où se trouve une mosquée consacrée à la solennité du vendredi, ne peut présider, en qualité d'imâm, à cette solennité [et encore faut-il qu'il soit arrivé avant l'heure de la prière]. Néanmoins ce n'est pas un devoir obligatoire pour lui de présider à la prière.

Si le khalife arrive dans un village où, par exemple, l'obligation de la prière du vendredi n'existe pas [parce qu'il n'y a pas, attendu le petit nombre d'habitants, une mosquée où l'on doive célébrer cette cérémonie], et que [par ignorance de cette circonstance locale] il réunisse les fidèles à la prière solennelle, cette prière est nulle pour lui et pour tous les fidèles qui ont prié avec lui.

Il importe à la validité de la prière du vendredi que l'imâm soit celui qui fasse le prêche, à moins que cet imâm ne s'en exempte par quelque motif légal [tel qu'une incommodité, une souillure, un évanouissement, un saignement de nez et une distance trop grande de l'eau pour se purifier promptement, etc.] Supposé le motif d'interruption [de souillure ou d'impureté survenue après ou pendant le prêche, d'étourdissement, etc.], il est de règle d'attendre que cet imâm revienne [de sa purification ou de son évanouissement, etc.], s'il ne faut que peu de temps pour cela. Cette disposition de la loi est énoncée par des juristes autres que les principaux commentateurs du Moudaouéneh. [Si l'imâm tarde à reprendre sa fonction, on lui substitue un remplaçant pour terminer la cérémonie.]

La loi exige, pour la solennité du vendredi, *deux* khot'beh ou prêches (77) prononcés avant la prière proprement dite. [S'ils ont lieu après cette prière, il faut recommencer seulement les deux réka qui la composent.] Ces prêches doivent être dans la forme de ce que les Arabes appellent proprement khot'beh. [C'est une

allocution en style simple, et convenablement disposée.] (Voy. Mouradgea d'Ohsson, vol. Ier.)

Les fidèles qui sont obligés de vaquer à la prière du vendredi à midi [tels que les douze notables au moins, et les autres] doivent — assister au prêche [et l'écouter avec recueillement, quand même ils ne le comprendraient pas]; — avoir la face tournée du côté du prédicateur, quelle que soit leur place dans l'assemblée, qu'ils soient au premier rang ou aux autres [qu'ils aperçoivent le prédicateur ou non, qu'ils entendent ou n'entendent pas sa voix. Une tradition du Prophète dit : « Lorsque l'imâm est monté en chaire, à l'assemblée du vendredi, faites-lui face directement, appliquez vos oreilles à sa parole, et tenez vos regards fixés sur lui »].

Mais est-ce un devoir simple, ou bien est-ce une obligation imitative, pour l'imâm prêchant, de rester debout durant les deux prêches? Les juristes modernes sont partagés (*téreddoud*) dans leurs opinions relativement à cette question.

§ 2. De ceux pour lesquels la prière publique du vendredi est un devoir obligatoire.

La prière solennelle du vendredi est un devoir imposé — à tout musulman en état de s'en bien acquitter, de condition libre, de sexe mâle, n'ayant aucun motif légitime d'empêchement, établi à demeure fixe, même dans un village éloigné de la mosquée centrale du pays jusqu'à une parasange au moins ou trois milles; — à

tout musulman qui, se mettant en voyage et partant de son pays, entend le *nida* ou seconde annonce de la prière (77) avant d'avoir franchi l'espace d'une parasange [alors l'individu doit revenir sur ses pas et assister à la prière, n'arrivât-il que pour faire un réka avec l'assemblée. S'il pense ne pas pouvoir arriver assez tôt pour *atteindre* un réka, il est inutile qu'il revienne. Si l'individu est en voyage depuis quelque temps et ne traverse un pays que comme voyageur poursuivant sa route, non comme partant de ce pays, il n'est pas tenu de retourner au lieu d'où il entend crier la seconde annonce de la prière]; — à tout voyageur, même qui a déjà fait la prière du midi [soit seul, soit en assemblée ordinaire, eût-il, dans cette prière, *réuni* celle de l'a's'r]. Il doit, lorsqu'il arrive au moment où l'on accomplit la prière solennelle du vendredi, à quelque heure que ce soit, s'adjoindre à l'assemblée [ne fût-ce que pour un réka; mais il n'agira ainsi que s'il arrive au terme de son voyage et dans son pays, ou bien s'il arrive dans un pays avec l'intention d'y séjourner quatre jours]; — au jeune garçon qui atteint sa puberté pendant la prière solennelle [et qui aurait déjà fait sa prière ordinaire du midi]; il doit aller sur-le-champ se joindre à l'assemblée en prière [s'il a le temps encore d'assister à un réka]; — enfin à celui pour lequel le motif qui l'empêchait de prier [motif tel qu'une indisposition, l'emprisonnement, l'état d'esclavage qui vient de cesser par manumission] disparaît au moment de la prière ou pendant la prière.

Mais, malgré un séjour assez prolongé dans une localité, plusieurs voyageurs [même ceux qui ont exprimé leur intention de séjourner au delà de quatre fois vingt-quatre heures] ne sont tenus de vaquer à la prière solennelle du vendredi qu'en se mêlant à d'autres fidèles, qu'ils suivent et accompagnent alors dans leur prière. [Toutefois, un voyageur, dans le cas qui vient d'être indiqué, peut être l'imâm prédicateur dans une cérémonie du vendredi.]

§ 3. Circonstances de convenance religieuse pour la prière publique du vendredi. — De ceux pour lesquels cette prière est un devoir de convenance. — De l'imâm suprême.

Par convenance religieuse, le fidèle se préparera à la prière solennelle par les soins et l'arrangement de sa personne; il doit [se tailler les moustaches, la barbe, les ongles, s'épiler les aisselles, le pubis] se vêtir de ses habits les plus propres et les meilleurs, se parfumer, s'il le peut, de quelque parfum [tel que l'eau de rose].

On doit, par esprit de religion et d'humilité, — se rendre à pied à la mosquée [comme le serviteur qui se rend à la demeure de son maître. Le Prophète a dit : « Celui dont les pieds se couvrent de poussière en allant au temple, Dieu le sauvera du feu éternel »]; — aller à la prière au moment de la forte chaleur.

Par esprit de religion, l'imâm [lui-même ou son délégué], lorsque approche l'heure de prier, fera sortir des marchés [des bazars et des places publiques] les mar-

chands et tous ceux qui sont tenus d'assister à la prière. [Nul ne restera ni sur les places, ni dans les boutiques, afin que personne ne soit pour d'autres un motif de retard ou d'empêchement.]

Le prédicateur aura soin, par esprit de religion, — de saluer l'assemblée par ces mots : « Le salut [c'est-à-dire, la bénédiction] de Dieu soit sur vous! » dès qu'il paraît aux yeux des fidèles, et non après qu'il est monté en chaire; — de s'asseoir d'abord, dès qu'il est monté; — de s'asseoir de nouveau durant la pause qui sépare les deux khot'beh [et rester assis alors à peu près aussi longtemps que l'on reste accroupi entre deux prosternations dans la prière]; — de ne pas trop prolonger les deux khot'beh; — de faire le second plus court encore que le premier, et de les prononcer à voix haute et soutenue.

Le prédicateur doit — se retirer et se désigner un remplaçant, lorsqu'il y est obligé par quelque motif légal [soit qu'une souillure vienne l'atteindre pendant son prêche, ou qu'il se sente indisposé, etc. si les fidèles s'aperçoivent de ce motif et que le prédicateur ne se retire pas, ils doivent désigner et établir le remplaçant]; — réciter [un court chapitre] du K'oran dans chacune des deux parties du khot'beh; — terminer la seconde partie par ces mots, « Que Dieu nous fasse miséricorde à vous et à nous, » ou par ces mots : « Pensez à Dieu; répétez ses louanges, et il pensera à vous; » — avoir la main droite appuyée, par exemple, sur l'extrémité d'un arc tenu debout [ou sur la garde d'un sabre, ou sur un bâton, quand même le prêche ne se ferait pas sur une

chaire ou *minbar*]; — réciter le [soixante-deuxième] chapitre du K'oran, intitulé *le Vendredi* ou *l'Assemblée* [dans le premier réka de la prière]; ce chapitre doit être récité [par les fidèles], même par ceux qui seraient retardés et n'arriveraient à la prière qu'au second réka [mais seulement ils réciteront ce chapitre en s'acquittant du réka qu'ils auront laissé en arrière à cause de leur retard;] — réciter [dans le second réka] : « As-tu jamais ouï parler du grand jour qui enveloppera tout, du jour où des visages seront abaissés? » (Chap. LXXXVIII du K'oran.) Dans le second réka, il est permis de réciter, au lieu de ce chapitre, la [quatre-vingt-septième] sourat : « Exalte le nom de ton Seigneur, le Très-Haut, » ou bien la [soixante-troisième] sourat intitulée : *Les Hypocrites*.

La convenance religieuse appelle à la prière solennelle du vendredi, — l'affranchi contractuel [même sans la permission de son maître]; — le jeune garçon [afin qu'il s'habitue de bonne heure à l'exercice des pratiques pieuses]; — l'esclave et l'affranchi par manumission posthume (78); mais ils n'iront à la prière qu'avec permission de leur maître. [L'affranchi partiel alterne avec son patron pour assister à la prière, et, lorsque vient son tour, il s'y rend sans permission; hors de son tour, il ne s'y rend qu'avec permission. Le voyageur n'ira prier avec l'assemblée publique que si ses occupations et le soin de ses affaires le lui permettent.]

Celui qui a des motifs plausibles [tels qu'un motif d'impureté ou de souillure dont il ne puisse assez vite

se débarrasser] retardera sa prière du midi, s'il espère pouvoir être assez tôt libre de tout empêchement pour aller se joindre à l'assemblée. S'il n'espère pas être assez tôt en mesure, il se hâtera de s'acquitter de sa prière. Si celui qui n'a pas de motifs plausibles [de s'absenter de la prière en commun à la mosquée, le vendredi,] fait sa prière du midi [au lieu de s'empresser d'aller s'unir à l'assemblée], lorsqu'il aurait pu, en se hâtant, assister au moins à un réka avec les autres fidèles, sa prière particulière ne remplace point la prière en commun. [Il reste coupable envers Dieu, et recommence une prière de midi, s'il ne peut plus trouver une assemblée en prière du vendredi. Mais s'il s'est hâté d'aller s'unir aux fidèles dans la mosquée, espérant partager avec eux au moins le bénéfice d'un réka, et qu'il soit arrivé trop tard, sa prière particulière du midi lui tient lieu de tout.]

On ne doit *réunir* cette prière du vendredi que lorsque des empêchements [tels qu'une indisposition, l'emprisonnement, l'éloignement par raison de voyage, etc.] s'opposent à ce que l'on assiste à la solennité publique. [Et ceux qui *réunissent* la prière à celle de l'a'ṣ'r doivent attendre que la foule ait accompli la prière, se retirer dans un lieu éloigné de tous les regards, de peur que d'autres fidèles, induits en erreur en les voyant prier, ne viennent s'adjoindre à eux.]

Il est de convenance de demander à l'imâm [au sultan souverain ou à son représentant] la permission de commencer la prière en assemblée le vendredi. [Car le

sultan est l'imâm ou chef suprême sous les auspices et la direction duquel tous les croyants doivent se placer; c'est de lui que tous les autres imâm tiennent ou sont réputés tenir leurs fonctions; ils ne sont que ses vicaires.] Si l'imâm suprême refuse la permission [et que par lui-même il ne préside pas l'assemblée], il est de devoir religieux de faire néanmoins la prière solennelle en commun, pourvu que l'on n'ait point à craindre quelque violence de la part de l'imâm; et lors même que l'on a à craindre [ou que la permission demandée a été refusée, ou est restée sans réponse], la loi ne dispense pas pour cela de la prière. [Du reste, le sultan ou imâm souverain indique-t-il un moyen de conduite particulière pour cette prière, on doit, comme en toutes choses, s'y soumettre; mais les obligations légales pour l'accomplissement de la prière n'en ont pas moins toute leur force..... Aujourd'hui les sultans ne dirigent plus les prières, c'est-à-dire, n'usent plus de leur titre d'imâm religieux, qui cependant est leur premier et leur plus haut titre, et même leur unique titre réel et légitime; car, d'après la loi de Dieu, il n'y a qu'un imâm dans le monde, un seul chef du monde entier, l'imâm de l'islamisme..... Les sultans sont remplacés dans les prières solennelles par des *nâïb* ou vicaires autorisés formellement, et pour chaque fois, à remplir les fonctions d'imâm. Lorsque le sultan se rend à la mosquée, l'imâm prédicateur qui doit le remplacer se tient sur le passage du prince, assez près de la tribune impériale; et, en passant, le sultan, par un léger

signe de tête, renouvelle pour ainsi dire et confirme les droits qu'il avait déjà confiés à l'imâm... Dans tout l'empire et dans toutes ses dépendances, des imâm remplissent les fonctions de l'imâmat, au nom et à la place du sultan souverain. A Constantinople, le sultan, dans sa tribune, est censé présider à la prière. Son devoir, d'ailleurs, est de se rendre à cette prière tous les vendredis; il y assiste tantôt dans une mosquée, tantôt dans une autre. Seulement, en hiver, il ne va ordinairement qu'à Sainte-Sophie, qui est la mosquée la plus voisine du palais.]

§ 4. Lotion. — Choses permises, blâmables, défendues, relativement à la solennité du vendredi et au moment de cette solennité.

La loi ordonne, à titre d'obligation imitative, une lotion générale (un bain), comme préparation spéciale, peu de temps avant d'aller à la prière [bien que l'intervalle pendant lequel cette lotion est permise soit depuis l'aurore jusque vers le midi. Après la lotion, le fidèle ne doit rien faire qui puisse l'exposer à perdre le bénéfice de cette œuvre préparatoire]. La lotion est recommandée même à celui qui n'est pas tenu d'assister à la solennité du vendredi [tel que le voyageur, la femme, l'esclave, le jeune garçon non pubère, etc.] Le fidèle renouvellera sa lotion s'il fait un repas, ou si, par volonté libre, il se laisse aller au sommeil après la première lotion, non s'il ne prend que peu de nourriture.

Il est permis, — d'enjamber par-dessus les épaules

des fidèles accroupis et assis par terre, pour aller atteindre les places encore vides dans les rangs; mais cela n'est permis que jusqu'au moment où le prédicateur est monté en chaire et s'assied pour la première fois; — de rassembler pendant le prêche et resserrer son vêtement [sorte de manteau] autour des reins et sur les jambes croisées et ramenées sous les cuisses [même permission est accordée au prédicateur, seulement lorsque, par nécessité de circonstance, il prêche assis, mais non lorsqu'il est assis pendant la pause qui sépare les deux khot'beh, ou en arrivant en chaire]; — de parler après que le prône est terminé et jusqu'au moment où commencera la prière [mais cette permission veut dire simplement qu'il n'y a pas irrévérence positive à parler alors, et que le mieux est de garder le silence]; — de sortir pendant le prêche, sans que le fidèle en demande l'autorisation, lorsque, par exemple, une souillure [telle qu'un saignement de nez] lui est survenue; — de dire quelques mots seulement pendant le prêche, mais à voix basse; par exemple, *amîn* (amen), « qu'il en soit ainsi! » et, *ao'ûz billâh!* « que Dieu m'en préserve! » lorsque l'on entend des paroles auxquelles on puisse appliquer ces mots [on peut dire *amin*, quand le prédicateur parle du paradis et des promesses de l'autre monde pour les croyants; et *ao'ûz billâh*, lorsqu'il est question du diable, des mauvais génies, de l'enfer]; — même de dire à voix basse, « Gloire à Dieu! » *el h'amdou lillâh!* lorsque quelqu'un éternue.

Il est permis au prédicateur, pendant qu'il prêche,

d'adresser un ordre, ou une défense, ou une réprimande à quelqu'un de l'assemblée, et il est aussi permis à celui qui est interpellé, de répondre [en quelques mots].

La loi blâme le prédicateur qui a négligé de se purifier de toute souillure [majeure ou mineure, avant de prêcher]. Il y a également blâme de la loi, — contre celui qui s'abstient de tout travail le jour du vendredi [et qui, par là, semble imiter les chrétiens et les juifs dans leur persuasion qu'ils honorent ainsi, les uns le dimanche, les autres le samedi]; — contre celui qui vendrait un esclave sur le marché pendant le temps du prêche; — contre l'imâm prédicateur qui fait une prière surérogatoire avant de monter en chaire [lorsqu'il n'est entré à la mosquée qu'à l'instant de prêcher; mais s'il est arrivé un certain temps auparavant et qu'il soit à attendre que les fidèles s'assemblent, il est libre de faire, par exemple, une prière de *salut* ou deux réka]; — contre le fidèle qui, tout en demeurant assis et accroupi, ferait une prière de surérogation dans la mosquée, pendant le temps qui sépare les deux adân de la solennité du vendredi; — contre la femme jeune ou encore jeune qui vient s'adjoindre à l'assemblée [car cette femme peut préoccuper, distraire, ou troubler l'esprit des hommes, leur donner des pensées de mal. Mais la femme déjà *passée d'âge* et que les hommes ne recherchent plus et ne désireraient plus peut sans blâme assister à la prière solennelle]; — contre celui qui [devant par obligation assister à cette prière] se met en voyage le vendredi après le lever de l'aurore. Il est permis de partir avant

l'aurore. Mais, passé ce moment, il est défendu [à moins de dangers à courir, ou de pertes à risquer,] de se mettre en voyage avant le midi [avant la prière publique du vendredi, et, par conséquent, de manquer ainsi à cette prière].

C'est pécher que de parler pendant le prêche, lorsque le prédicateur est debout, quand même on n'entendrait pas la voix du khat'îb, et aussi pendant la pause qui sépare les deux khot'beh. Mais le fidèle peut parler, si le prédicateur sort des bornes dans lesquelles il doit se maintenir [s'il vient, par exemple, à discourir de choses étrangères au but d'un prêche, à blâmer ou louer celui ou ceux auxquels il ne convient pas que le khat'îb donne louange ou blâme, etc.] Cette opinion est d'A'bd-el-Mélik-el-Lakhmî (*ikhtïar*).

C'est encore pécher que — d'adresser un salut à quelqu'un et de le rendre [même par un léger signe, pendant le prêche]; — d'imposer silence à quelqu'un qui parle de futilités, ou de lui jeter des cailloux ou du gravier [comme pour le réprimander ou le rappeler à son devoir]; — de l'avertir, même par signe; — de commencer une prière de surérogation, lorsque le prédicateur apparaît pour monter en chaire; cette défense est aussi pour le fidèle qui entre en ce même moment. [Il ne doit pas faire alors de prière.] Toutefois, si par ignorance des règles religieuses [ou par inadvertance, ou par précipitation], il a commencé une prière, il la terminera.

Sont entachés de nullité et, de plus, coupables, lors-

qu'ils ont lieu au moment de la seconde annonce de la prière solennelle du vendredi jusqu'à la fin de cette prière, les actes suivants : — une vente ; — une location ou une convention de location ; — une rétrocession d'un achat ; — une association pour affaires commerciales ; — une résiliation de vente ; — une acquisition par droit de retrait vicinal ou de préemption sur les propriétés indivises et contiguës. Si ces actes ont été acceptés et conclus, les conventions relatives aux valeurs à payer ne seront réellement arrêtées et déterminées qu'au moment du payement, comme cela a lieu pour toute vente entachée de circonstances de nullité.

Mais la loi n'annule pas, quand elles se font lors du second appel à la prière, — des conventions de mariage ; — des donations entre particuliers [non à une mosquée, par exemple] ; — des aumônes. [La raison pour laquelle ces derniers cas ne sont pas réprouvés et frappés de nullité par la loi, tandis que les précédents sont annulés, c'est que dans ceux-ci l'annulation ne peut blesser l'honneur d'aucun des intéressés, tandis que l'annulation d'un mariage conclu, le retrait d'un présent ou d'une donation, d'une aumône, auraient toujours quelque chose de pénible et d'offensant.]

§ 5. Motifs qui dispensent de la prière en assemblée.

Plusieurs excuses ou motifs de dispense permettent de ne pas assister à la solennité du vendredi, et aux cinq prières habituelles en assemblée ; ce sont : —

l'abondance d'une boue presque liquide et rendant impraticables les chemins et les voies publiques;—l'abondance de la pluie; — la lèpre parvenue à un degré de développement avancé [et surtout si elle a pour les yeux et l'odorat des autres quelque chose de repoussant]; — toute maladie qui oblige le malade au repos; —[le grand âge;]—l'état de faiblesse et de langueur; — un état de maladie voisin de la mort, et autres cas graves; — la crainte de causer quelque perte, ou de subir quelque dommage; — la crainte d'être emprisonné, d'être battu [d'être outragé dans son honneur, d'être forcé de commettre quelque acte de violence ou d'en être victime], d'après Ibn-Rouchd, El-Lakhmî et un autre légiste (*dh'abar, s'ouh'h'ih'*); — la crainte d'être brutalement traîné en prison [par un créancier, par un chef injuste et tyrannique]; — la nudité [ou l'impossibilité de se couvrir comme il convient pour la validité de la prière]; — l'attente et l'espérance de la remise d'un talion pour un meurtre; — un repas dans lequel on a mangé de l'ail [ou toute autre nourriture qui laisse à l'individu une odeur désagréable, comme l'oignon et le poireau crus] (80); — un vent d'orage violent et pluvieux ou humide.

Ne dispensent point d'assister à la solennité du vendredi : — une noce; — la cécité [lorsque l'aveugle peut se faire conduire ou peut aller seul à la mosquée]; — la déclaration et l'annonce d'une des deux grandes fêtes pour le vendredi présent, quand même l'imâm permettrait à tel fidèle de se dispenser d'assister à la prière.

[Car l'imâm n'a pas le droit de donner une pareille dispense.]

SECTION XVI.

PRIÈRE DE LA PEUR, C'EST-À-DIRE, LORSQU'IL Y A RAISON RÉELLE OU PROBABLE DE CRAINDRE, OU EN BATAILLE, OU EN PRÉSENCE DE L'ENNEMI, OU EN PAYS ENNEMI.

Dans une guerre juste et légitime [sur terre ou sur mer, dans la guerre sainte contre les infidèles, contre les ennemis de l'état, contre des rebelles], dans une bataille où l'on peut laisser à une portion de l'armée le soin de faire face au danger, il est permis et concédé par la loi de partager les soldats en deux corps, pour prier, lors même qu'ils se trouveraient alors en face de la k'ibla [et que, par conséquent, l'ennemi serait devant eux pendant leur prière], et lors même que tous [imâm et soldats] seraient sur leurs montures (81). L'imâm indiquera aux soldats de quelle manière il faut accomplir cette prière [afin de prévenir toute confusion dans l'armée et aussi dans la prière].

Cette prière s'annonce par l'adân, puis l'ik'âmeh, pour le premier corps de l'armée, qui aussitôt va accomplir un réka, si la prière entière doit en avoir deux, ou deux réka, si la prière entière doit en avoir trois ou quatre. [Cette différence dans le nombre des réka tient à ce que les combattants peuvent être ou à l'état de voyageurs, ou à l'état de résidants, s'ils sont peu éloignés de leur pays, ou s'ils sont du pays même où est la guerre.

Ceux qui sont à l'état de voyageurs n'ont que deux réka à accomplir pour les prières quaternaires ; les autres ou résidants accomplissent les prières entières. Quant à celle du vendredi, à midi, ils ne sont obligés tous qu'à deux réka, et à entendre auparavant le khot'beh ; dès lors, chacun des deux corps de l'armée n'est obligé qu'à un réka en commun, et chaque individu s'acquitte du second, à part.]

Après [que la première portion de l'armée a terminé ce qu'elle doit accomplir de la prière], l'imàm se lève debout, reste ainsi en silence, ou adresse des vœux au ciel pour le succès des armes musulmanes, ou récite du K'oran, s'il s'agit d'une prière binaire. [Car après un réka il ne doit pas rester agenouillé.] Quant à cette position de l'imâm, c'est-à-dire sa position debout [dans toute autre prière qu'une prière de deux réka] pour attendre que l'autre portion de l'armée vienne accomplir ce qui reste de la prière, elle est le sujet de divergences d'opinions parmi les légistes modernes. [Plusieurs veulent que l'imâm reste agenouillé, assis sur ses talons.]

Quand le premier corps d'armée s'est acquitté, avec l'imâm, d'un réka ou de deux [selon que la prière est binaire ou ternaire ou quaternaire, l'imâm suspend sa prière], les soldats priant terminent [la leur sans lui, font le salut final], puis se retirent [retournent en bataille ou à leur poste], et l'autre corps d'armée vient reprendre, avec l'imâm, la partie de prière que ce dernier a laissée, et la suit jusqu'au téchehhoud inclusive-

ment; alors l'imâm seul fait le salut final, [se retire,] et les soldats présents s'acquittent seuls du réka précédent [que l'imâm a prié avec la première troupe].

La loi permet que chacun des deux corps d'armée prie à son tour, chacun avec un imâm particulier, et accomplisse alors la prière en entier sous la direction de son imâm. Il est permis encore qu'une partie [et même la totalité] de l'armée prie sans imâm, ou individuellement.

Si le danger ou le nombre de l'ennemi ne permet pas de partager l'armée en deux corps pour prier, on retarde la prière jusqu'à la fin du temps canonique ou temps d'élection, et [quand il ne reste plus que le temps nécessaire pour prier] les soldats prient par signes [et isolément, même sur leurs montures, et indiquent par gestes les salutations et les prosternations]. De même lorsque [commençant la prière, sans voir de danger pressant,] ils sont subitement assaillis par l'ennemi [ils remontent rapidement à cheval, rentrent en bataille, et alors achèvent leur prière par signes et de la manière la plus convenable possible].

Tout en priant, en bataille, il est permis, comme nécessité de circonstance, — de marcher, — de courir, — de porter des coups de lance, — [de tirer des flèches, — de se servir des armes que l'on a,] — de ne point avoir la face tournée du côté de la k'ibla, — de parler [pour prévenir un compagnon du danger qui le menace, pour indiquer une manœuvre à exécuter, pour tout ce que les besoins du moment exigent, mais

rien que pour cela], — de garder sur soi, et entre les mains, des matières souillées [de sang, les vêtements, les armes].

Quand la prière [commencée par individus isolés ou par une moitié de l'armée], dans un combat, se poursuit sans apparence de danger, on la termine comme une prière en sécurité [c'est-à-dire que chaque soldat, soit à l'état de voyageur, soit à l'état de résidant, termine sa prière comme il le doit, sans dérangement, et d'après ce qui a été indiqué jusqu'ici].

De quelque manière qu'ait été terminée la prière de la peur [et quelles qu'aient été les circonstances qui aient obligé de l'achever de telle ou telle façon, soit sur la place même où elle a été commencée, soit à cheval, soit dans la mêlée, soit au repos], il n'y a jamais lieu à la recommencer, pas même lorsque, par exemple, l'aspect d'une masse noire, dans le lointain, a fait croire à l'approche de l'ennemi [ou a fait annoncer une attaque prochaine, qu'en conséquence la prière a été interrompue, ou la position des priants changée], et qu'ensuite on a reconnu qu'il n'y avait ni danger ni attaque à redouter.

Si, par inadvertance, l'imâm a commis, pendant que le premier corps de l'armée priait, quelque manque [impliquant pour les fidèles l'obligation de subir des prosternations pénitentiaires], ce corps se soumettra aux prosternations expiatoires, lorsqu'il terminera sa prière [avant ou après son salut final, selon que le veut la loi pour telle ou telle erreur ou faute]. Lorsque l'i-

mâm a commis quelque erreur dans l'autre partie de la prière [c'est-à-dire, après que le premier corps d'armée s'est retiré, et, avant ou après le placement en prière du second], le second corps [doit se soumettre aussi, en raison de l'erreur de l'imâm, à des prosternations pénitentiaires, et alors il] accomplit les prosternations pénitentiaires avec l'imâm avant la fin de la prière, si elles doivent se faire avant la fin; celles qui ne sont ordonnées qu'à la suite de la prière terminée, ce corps ne les subira que lorsqu'il aura complété ce qu'il a de réka en arrière et restant de la première partie de la prière.

Dans le cas où un imâm [divisant, exprès ou par ignorance, l'armée en plus de deux corps,] n'exécuterait avec chaque corps qu'un seul réka dans une prière ternaire ou quaternaire, [la prière de cet imâm serait valable; mais] la prière du premier corps de soldats [qui, après le premier réka, aurait cessé de prier avec l'imâm,] serait nulle. Il en serait de même pour la prière du troisième corps dans le cas de prière quaternaire. Selon Ibn-Ioûnès, la prière de chacun de ces différents corps, aussi bien que celle de l'imâm, est nulle. Suivant d'autres opinions, le principe qui n'annule que la prière du premier et du troisième corps, dans le cas de prière quaternaire, est le principe acceptable.

[La raison de l'invalidité de la prière, dans les circonstances mentionnées ici, est que, dans une prière quaternaire ou ternaire, le premier corps d'armée, d'après l'expression de la loi, ne doit cesser de prier avec l'imâm qu'après deux réka terminés. La prière du se-

cond corps sera valable dans le cas de prière ternaire ou quaternaire, à condition qu'il complète ce qui manque à sa prière, de la même manière que celui qui se trouve retardé d'un premier réka et n'a atteint que le second. La prière du troisième corps, en cas de prière ternaire, est valable; car il est arrivé au moment voulu pour le partage de la prière de la peur en deux parties. La prière d'un quatrième corps serait valable en cas de prière quaternaire; car il serait dans le cas de l'individu qui arriverait retardé d'un réka par rapport au deuxième corps. Mais ce quatrième corps devrait ajouter trois autres réka à celui qu'il a accompli.]

SECTION XVII.

DE LA PRIÈRE SOLENNELLE DES DEUX GRANDES FÊTES ANNUELLES.

---

§ 1. De la forme de la prière dans les deux grandes fêtes. — Préparation à cette prière.

La prière spéciale à chacune des deux grandes fêtes de l'année [82] se compose de deux réka et est d'obligation canonique pour tous les fidèles auxquels la loi impose l'obligation de la prière du vendredi [c'est-à-dire, pour l'homme libre ayant habitation fixe dans le lieu où elle se célèbre, pour celui qu'aucun motif plausible n'empêche d'assister à cette prière, pour celui qui n'est pas à l'état de voyageur, non pour la femme, ni pour les impubères, ni pour le voyageur, ni pour l'esclave].

L'intervalle de temps pendant lequel on peut célébrer cette prière est depuis le moment où il est permis de faire la première prière surérogatoire du jour [c'est-à-dire, depuis le moment où le soleil est parvenu à la hauteur d'une grande lance, au-dessus de l'horizon,] jusqu'au moment de la prière du midi. Cette prière n'a pas d'ik'âmeh et ne s'annonce pas alors par ces mots : « Unissez-vous à la prière générale. »

On commence [le premier réka de] cette prière par sept tekbîr, y compris le tekbîr ordinaire initial, et [le second réka] par cinq tekbîr, outre le tekbîr qui se prononce lorsqu'on se relève debout [pour ce second réka]. Ces tekbîr qui précèdent chacun des réka doivent se réciter à la suite les uns des autres et sans interposition. Toutefois l'imâm doit séparer chaque tekbîr de celui qui le suit par l'intervalle de temps nécessaire aux fidèles pour en prononcer un, mais sans interposer une seule parole, [soit de vœu, soit de louange à Dieu, ou de quelque forme que ce puisse être. Chaque fidèle étant obligé de dire chaque tekbîr, à mesure qu'il entend l'imâm articuler le sien,] celui qui n'entend pas l'imâm ou un autre assistant récitera de même son tekbîr, dans la pensée que l'imâm l'a prononcé.

Quiconque oublie de réciter les tekbîr en tout ou en partie [et commence sur-le-champ son réka, s'interrompra et] dira ces tekbîr [s'il s'aperçoit assez tôt de son oubli, c'est-à-dire] s'il n'a pas encore commencé la salutation [et il recommencera, à la suite, ce qu'il avait déjà accompli du réka]. Puis, après le salut final, il fera

deux prosternations pénitentiaires [parce qu'il a récité deux fois le fâtih'a, une fois dans le réka qu'il a interrompu, et une fois dans le réka recommencé]. Si celui qui a oublié ne s'aperçoit de sa faute qu'après s'être incliné pour la salutation, il doit continuer sa prière, et, avant le salut de paix, il accomplira deux prosternations expiatoires. Toutefois ces prosternations avant le salut ne sont point [dans le cas indiqué ici] imposées à celui qui prie sous la direction d'un imâm [mais seulement à l'imâm et à celui qui prie seul].

Le fidèle qui n'a pu s'unir à l'imâm qu'au moment où celui-ci commence le fâtih'a dans le premier réka, récitera aussitôt les sept tekbîr [et continuera le réka avec l'imâm]. Celui qui n'arrive qu'au moment du fâtih'a du second réka récite cinq tekbîr, outre le tekbîr initial; ensuite, lorsqu'il s'acquitte du premier réka qu'il a manqué, il récite sept tekbîr, y compris celui qui précède toujours ce réka. Si le second réka est trop avancé [si l'imâm s'est relevé de la salutation], le fidèle en retard [fait un tekbîr ordinaire, puis reste agenouillé assis sur ses talons, et, après le salut de paix, il se lève debout,] accomplit son premier réka, qu'il commence par six tekbîr. Mais ce fidèle doit-il alors s'abstenir d'un tekbîr, en se relevant debout pour commencer sa prière? Il y a, à cet égard, deux explications ou opinions. [L'une veut qu'un nouveau tekbîr, en tant que de devoir général dans la prière, soit ajouté aux six qui sont indiqués; l'autre soutient la thèse contraire.]

Il est de convenance méritoire, — de *vivifier* la nuit

qui précède chacune des deux grandes fêtes par des pratiques pieuses (83); — de faire une lotion générale ou prendre un bain [surtout dans le dernier sixième de la durée de la nuit; car cette purification par la lotion ou le bain est alors pour la sainteté du jour, tandis que le bain ou la lotion du vendredi est pour la prière publique seulement]; ce bain ou cette lotion est un acte méritoire, surtout après la prière du matin; — de se parfumer; — de se vêtir d'habits neufs ou très-propres. Tous ces soins extérieurs sont œuvres de convenance, même pour ceux qui ne sont pas obligés à la prière de la fête. [On recommande encore d'autres soins corporels, l'arrangement de la barbe, des moustaches, la taille des ongles, l'épilation des aisselles. Les femmes, même avancées en âge, ne doivent point, si elles sortent de chez elles ce jour-là, se parer avec recherche, se parfumer, de peur d'être un objet de pensées coupables ou de paroles déshonnêtes pour les hommes.]

Il est encore d'une convenance méritoire, — de se rendre à la prière à pied [à moins de circonstances qui en empêchent; — de revenir chez soi par un autre chemin]; — de manger quelque chose le jour de la fête de la rupture du jeûne, avant d'aller au lieu de la prière [de manger, par exemple, quelques dattes, comme faisait le Prophète]; — de retarder le repas, au contraire, le jour de la fête des immolations [afin de pouvoir, au retour, manger de la chair des animaux immolés en sacrifice] (84); — de sortir, pour la prière, après le lever du soleil [à moins que l'on ne soit éloigné de la

mosquée ou du lieu de la prière, et alors il suffit de sortir assez tôt pour arriver avant l'imâm. Par conséquent celui-ci ne doit partir de sa demeure que pour se trouver à l'oratoire après que déjà le soleil est élevé sur l'horizon à une hauteur de lance]; — de réciter des tekbîr lorsque l'on sort de chez soi après le lever du soleil, et non lorsque l'on sort auparavant. [Dans ce dernier cas on ne récite de tekbîr que quand le soleil a paru.] Quelques commentateurs du Moudaouéneh n'acceptent pas cette défense de dire des tekbîr quand on sort avant le soleil levé; — de prononcer ces tekbîr à haute voix [de manière à s'entendre soi-même et à être entendu de ceux qui suivent de très-près; la femme prononcera les tekbîr à voix basse et de manière à s'entendre soi-même seulement].

Les fidèles arrivés à l'oratoire ou lieu de la prière doivent-ils réciter des tekbîr jusqu'à ce que paraisse l'imâm, ou bien jusqu'à ce qu'il se lève debout pour commencer la cérémonie? Il y a deux données contradictoires sur ce point.

L'imâm devra, par esprit de religion et d'édification, égorger ses holocaustes sur le lieu de la prière [c'est-à-dire dans le parvis ou près du lieu de la prière, et à l'issue du prêche qui suit la prière, afin que les fidèles imitent cet exemple].

La prière de la fête doit se faire dans tout lieu destiné à prier, dans l'oratoire, excepté toutefois à la Mekke; car là il est mieux de la faire dans la mosquée où est la ka'ba [afin d'avoir une part des cent vingt bénédic-

tions qui chaque jour y descendent du ciel, soixante pour ceux qui font des tournées pieuses autour de la Maison Sainte, quarante pour ceux qui y prient, et vingt pour ceux qui y entrent].

Il est de règle, — de ne lever les mains qu'en prononçant le tekbîr initial; — de réciter dans le premier réka, par exemple, le [quatre-vingt-septième] chapitre du K'oran, « Exalte le nom de ton Seigneur le Très-Haut; » et, dans le second réka, le [quatre-vingt-treizième] chapitre : « Par le soleil de la matinée..... »

§ 2. Du prêche dans les deux fêtes. — Des tekbîr après les prières des quatre jours de la fête des immolations.

La prière de chacune des deux fêtes doit être accompagnée de deux khot'beh ou du double prêche, selon toutes les formes et règles du prêche du vendredi [à la différence que le prédicateur parlera de la fête de la rupture du jeûne à la fête qui suit le ramad'ân, et des sacrifices, à la fête des immolations].

Les fidèles doivent écouter le prêche avec recueillement [et ceux qui ne l'entendent pas doivent rester dans un silence respectueux]; ils se placent de manière à faire face à la direction de la k'ibla.

Le prêche doit avoir lieu après la prière. S'il avait été prononcé auparavant, il serait recommencé immédiatement après la prière. [Si l'on n'y pensait qu'après un certain temps, on ne le renouvellerait pas.] La règle religieuse exige qu'il débute par des tekbîr [circons-

tance qui le distingue du prêche du vendredi], et qu'il en soit parsemé en nombre illimité.

Celui qui n'est pas obligé de s'acquitter de la prière du vendredi est tenu, par devoir de convenance, de faire la prière de chacune des deux fêtes. Celui qui n'a pas assisté à la prière générale de la fête, et qui cependant y est obligé, l'accomplit ensuite. [Mais, pour ces deux cas, les uns prétendent qu'il faut alors accomplir cette prière en assemblée, les autres, qu'il suffit de la faire individuellement et à part.]

La piété et la dévotion commandent à tout fidèle [à qui la loi impose ou non la prière de la fête] de prononcer trois tekbîr après chacune des quinze prières obligatoires ordinaires, mais à la suite des prosternations pénitentiaires qu'aurait à subir le fidèle après le salut final de telle ou telle de ces quinze prières, à commencer par la prière de midi le premier jour de la fête des immolations [et à finir par la prière du matin du quatrième jour suivant]. Ces tekbîr ne doivent point être dits après une prière surérogatoire, ni après une prière satisfactoire. Celui qui oublie ces tekbîr les récitera, s'il remarque son oubli, presque aussitôt après la prière [sinon, il ne les récitera pas]. Si l'imâm termine la prière sans les réciter, les fidèles qui priaient sous sa présidence les diront [et si l'imâm restait en place, ils l'inviteraient, par une parole, à réciter ces tekbîr]. Du reste, l'énoncé de chacun de ces tekbîr ne comprend que ces seuls mots, *Allâhou akbar*, « Dieu est grand! » répétés trois fois de suite. Néanmoins, si,

après qu'on les a prononcés deux fois, on ajoute *lâ Ilâh ill' Allâh*, « il n'y a de Dieu que le Dieu unique, » et puis deux tekbîr, puis ces mots, *oua l'illâhi l-h'amdou*, « et à Dieu soit toute louange! » cette pratique est bonne (85).

Il est blâmable, pour quiconque assiste à la solennité de la fête, de prier en forme surérogatoire avant ou après la prière de la fête et sur le lieu où se célèbre la solennité. Il n'est plus blâmable de vaquer à des prières surérogatoires dans la mosquée avant et après la cérémonie de la fête, si cette cérémonie se célèbre dans une mosquée ordinaire [où l'on ne fait pas les prières des vendredis à midi].

SECTION XVIII.

DE LA PRIÈRE À L'OCCASION DES ÉCLIPSES.

Il est d'obligation imitative, même pour les musulmans qui habitent sous des tentes et dans les déserts, et aussi pour le voyageur que la nécessité ou quelque circonstance grave ne force pas à presser sa marche, de faire, à l'occasion d'une éclipse de soleil, une prière de deux réka, à voix basse, et avec addition, en surplus de l'ordinaire, d'une station debout [après le fâtih'a], et d'une salutation, à chacun de ces deux réka (86).

Il est également d'obligation de faire, à l'occasion d'une éclipse de lune, deux réka d'abord, puis deux autres réka, à la manière des prières surérogatoires de

nuit [c'est-à-dire avec une seule station debout ou en ne se levant debout qu'une fois et n'exécutant qu'une salutation à chaque réka, et avec un salut après chaque deux réka], et par conséquent aussi en récitant cette prière à haute voix [comme les prières de surérogation dans la nuit]. La loi n'approuve pas que plusieurs fidèles se réunissent alors pour prier ensemble. [Il est mieux que chacun prie chez soi.]

La règle religieuse commande, — de s'acquitter de la prière à l'occasion d'une éclipse de soleil, dans une mosquée ordinaire [mais sans adân et sans ik'âmeh]; — de réciter dans cette prière [pendant la première station debout, au premier réka, par exemple, la deuxième sourat du K'oran, intitulée :] La vache; — ensuite, pendant les autres stations debout qui appartiennent à chacun des deux réka, de continuer par les sourat ou chapitres à la suite, [c'est-à-dire le troisième chapitre, ou celui d'l'mrân; le quatrième, ou celui Des femmes; le cinquième, ou celui De la table, etc.]; — de faire une exhortation ou allocution pieuse, à la suite de la prière [et d'appeler les réflexions et les méditations des fidèles sur les peines réservées aux méchants et aux mécréants; d'engager les assistants à s'acquitter scrupuleusement de leurs devoirs religieux, à être généreux envers leurs esclaves, charitables envers les pauvres, etc.]; — de faire chaque salutation de la prière, de même durée, à peu près, que la récitation k'oranique qui l'a précédée; — de prolonger chaque prosternation autant que s'est prolongée la salutation précédente; — d'accom-

plir cette prière pendant le même intervalle de temps que celui dans lequel on peut vaquer à la prière des deux grandes fêtes [c'est-à-dire depuis le moment auquel il est convenable de faire la prière surérogatoire du jour, jusqu'à midi. Si le soleil se levait éclipsé, on attendrait, pour prier la prière de l'éclipse, qu'il fût à la hauteur voulue au-dessus de l'horizon. Lorsque l'éclipse arrive après midi, il n'y a pas lieu à la prière indiquée. Mais, dans le cas où l'éclipse cesserait à midi, les uns veulent que l'on s'acquitte de la prière à l'occasion de l'éclipse, les autres que l'on ne s'en acquitte pas].

On a *atteint* le réka [soit le premier, soit le second, c'est-à-dire que l'on est assez tôt arrivé pour n'avoir plus rien à compléter ensuite], lorsqu'on se trouve présent seulement à la seconde salutation. [Car dans les deux salutations de chaque réka, c'est la seule qui soit fondamentale.]

La prière, à l'occasion d'une éclipse de soleil, ne doit pas être faite deux fois par les mêmes fidèles dans le même jour [eût-elle été terminée bien avant la fin de l'éclipse. Mais si l'éclipse durait *toute* une journée, on ferait une seconde prière le lendemain; de même encore, si l'éclipse se répétait plusieurs fois dans une matinée, c'est-à-dire jusqu'à midi,..... car Dieu est tout-puissant et change, quand il le veut, les lois et les phénomènes de la nature!..... Du reste, les éclipses solaires, disent les astronomes, ne peuvent avoir lieu que les *vingt-neuvièmes* jours des mois lunaires].

Lorsque le soleil éclipsé se découvre entièrement

pendant que dure encore la prière, doit-on terminer cette prière à la manière et suivant la forme habituelle des prières surérogatoires [c'est-à-dire en ne faisant qu'une station debout, qu'une salutation, deux prosternations, et sans prolonger aucun des mouvements ou actes de la prière]? Il y a, sur cette question, deux avis opposés, l'un affirmatif, l'autre négatif.

Si l'on a à craindre de laisser passer l'heure canonique d'une prière de précepte divin, on s'acquitte de cette dernière avant de procéder à la prière de l'éclipse. Mais on accomplit la prière de l'éclipse avant la prière d'une des deux grandes fêtes [en cas d'éclipse solaire ces jours-là]; et l'on renvoie à un autre jour la prière pour demander la pluie [ou la crue d'un fleuve, d'une rivière], si le jour désigné à l'avance pour cette prière échoit le jour de la fête (87).

SECTION XIX.

DE LA PRIÈRE PARTICULIÈRE DANS LES TEMPS DE SÉCHERESSE ET DE MANQUE D'EAU.

La Sounna indique, comme obligation imitative, de faire une prière de deux réka, à haute voix, afin de demander à Dieu, pour les moissons et toutes les cultures, pour les besoins des hommes et des animaux, d'envoyer de l'eau [dans une contrée, un état], par la voie d'un fleuve ou d'une rivière ou par toute autre voie [soit par la pluie, soit en revivifiant les sources appauvries ou taries, et les torrents desséchés].

On fait cette prière, même sur un navire en pleine mer [lorsqu'il va manquer d'eau, soit loin des côtes, soit assez près d'une eau douce, d'un lieu abordable, dont on ne peut cependant pas approcher à cause du vent et de la tempête].

On renouvelle la prière, si les vœux des fidèles tardent à être exaucés(88).

On se rend, dans la matinée, au lieu qui a été désigné pour cette prière; on s'y rend à pied, en vêtements négligés ou communs, le cœur triste et l'extérieur humilié. Hommes faits et jeunes gens, femmes âgées, jeunes garçons impubères, tous s'assemblent pour cette cérémonie. Ne doivent point être admis à cette réunion, ceux qui ne sentent pas l'utilité de la prière [comme les enfants trop jeunes, les juifs, les chrétiens]; ne doivent point paraître non plus, dans la foule, des animaux, des femmes en menstrues ou en suites de couches. La loi n'empêche pas les sujets tributaires [non musulmans, et payant la capitation], de prier pour demander à Dieu d'envoyer de l'eau; mais, pour cela, ils s'assembleront dans un lieu éloigné de celui des musulmans et ne se borneront pas à prier seulement un jour. [Car si Dieu exauçait alors les vœux qui lui sont adressés, les musulmans d'intelligence étroite et faible pourraient s'abandonner à quelques excès contre ces sujets non musulmans, surtout si ces derniers paraissaient attribuer le résultat obtenu à la supériorité de leur valeur aux yeux de Dieu.]

La prière doit être suivie du double khot'beh ou

prêche, qui s'accomplit comme pour les deux grandes fêtes. Mais le khat'îb ou prédicateur [ainsi que les assistants] doit, au lieu de dire le tekbîr, implorer la miséricorde de Dieu. On multiplie aussi les vœux adressés au Seigneur à la suite du second khot'beh ou seconde partie du prêche, et alors le prédicateur doit avoir la face tournée du côté de la k'ibla [et le dos du côté de l'assemblée].

Quand le prêche est achevé [et avant d'adresser des vœux à Dieu], le prédicateur *tourne* son *ridâ* ou manteau de gauche à droite sur ses épaules; mais il n'en doit jamais ramener en haut la partie inférieure [c'est-à-dire qu'il ne doit point le retourner le bas en haut. Si le prédicateur n'est pas drapé du ridâ, s'il a un autre vêtement, tel que le *bernous*, le *r'ifâra*, sorte de pièce de drap qu'on laisse tomber de la tête sur le dos, il ne tourne point ce vêtement d'une épaule à l'autre, à moins que ce r'ifâra ne soit jeté sur le corps à la manière du ridâ. Pour opérer la pratique indiquée, le prédicateur saisit avec la main droite la partie du ridâ qui est sur l'épaule gauche et tire cette partie par derrière le cou jusqu'à ce qu'il l'ait ramenée sur l'épaule droite. L'intention et le sens de cette pratique sont d'indiquer à Dieu le désir qu'ont les fidèles de voir *tourner* l'état de stérilité qui menace, à l'état d'abondance. Il faut bien se garder d'opérer le déplacement du ridâ en sens inverse, c'est-à-dire de ramener la partie saisie, de l'épaule droite à l'épaule gauche; ce serait un présage que Dieu ira à l'encontre des vœux qui lui sont adressés]. Les hommes

seulement, qui sont dans l'assemblée, et non les femmes, tournent aussi leurs ridâ de l'épaule gauche à l'épaule droite, mais en demeurant assis. [S'ils portent le bernous à la manière du ridâ, ils le tournent également.]

Il est d'une piété louable — de prononcer [par humilité] le khot'beh par terre, non sur une chaire; — de jeûner trois jours avant le jour de la prière [mais on se rend à l'assemblée après avoir pris de la nourriture, pour prier plus tranquillement]; — de faire, pendant ces jours-là, des aumônes.

L'imâm ou chef du pouvoir ne donnera pas d'ordre pour ce jeûne et ces aumônes [de peur que cet ordre ne répugne aux fidèles; plusieurs légistes approuvent l'ordre du souverain à cet égard]; mais il recommandera à tous de se repentir de leurs fautes et de conjurer ainsi les vengeances célestes.

Le jour de la cérémonie, il est permis de vaquer, avant et après, à des prières surérogatoires [soit à la mosquée, soit au lieu désigné pour l'assemblée]. Selon l'opinion personnelle d'El-Lakhmî, il est dans la convenance religieuse que ceux qui sont à l'abri du besoin prient, dans les époques de disette d'eau [soit à part, soit en commun, soit au moment de la cérémonie publique ou dans une autre heure du jour], afin que Dieu verse les ondées de sa miséricorde sur ceux qui sont dans le besoin. Mais El-Mâzerî (*k'âl*) laisse ce point indécis. [Car ces vœux ne sont point de pratique commandée par la Sounna. Toutefois il y aurait ici sujet à discussion, vu la nature et le but de la prière.]

SECTION XX.

PRATIQUES FUNÉRAIRES ET SERVICES FUNÈBRES. — TOMBEAUX, INHUMATIONS ET EXHUMATIONS.

§ 1. De la lotion funéraire en général.

Beaucoup de légistes des plus distingués établissent, les uns comme canonique, les autres comme imitative, l'obligation,

1° De laver le corps du musulman mort avec une eau sans impureté, même avec l'eau du puits de Zemzem [malgré la répugnance que soulève l'idée d'employer de cette eau sainte à laver un cadavre] (89);

2° De faire les prières funèbres pour le mort, — de l'enterrer et aussi de l'ensevelir [quand on peut se procurer les objets nécessaires].

La lotion d'abord et, après elle, la prière funèbre sont des conditions qui se tiennent l'une l'autre et dont la première entraîne la seconde [ou dont la première est toujours indispensable pour l'accomplissement de la seconde].

La lotion d'un mort s'opère de même que les lotions purificatoires des souillures majeures, et uniquement comme œuvre de religion. [On commence par laver les mains du mort, puis on enlève les souillures excrémentitielles s'il y en a, puis on opère l'ablution; ensuite on lave la tête, après cela on verse à grands flots de l'eau

sur le côté droit du corps qu'on a tourné sur le côté gauche ; on verse ensuite de la même manière sur le côté gauche du corps, après l'avoir retourné sur le côté droit.] Cette opération s'exécute sans que l'individu qui y procède ait l'intention sentie de remplir un devoir purificatoire. [Car cet individu agit pour un autre, pour un mort, et l'intention doit toujours être personnelle.]

On préfère, à tout autre proche parent, celui des époux qui survit, pour faire la lotion funéraire de son conjoint décédé, quand leur mariage a été conclu légitimement, ou bien quand les circonstances de nullité qui entachaient leur mariage ont été levées par une décision juridique qui a légitimé l'union des époux.

On préfère encore à tout autre parent, pour procéder à la lotion d'un mort, le conjoint survivant, — lors même que ce survivant est esclave, et si son patron lui permet de pratiquer cette lotion; — ou bien, lors même que la cohabitation matrimoniale n'a pas eu lieu entre les époux; — ou lors même que l'un d'eux, le mort ou le survivant, est atteint de quelque infirmité grave et repoussante [par exemple, de lèpre, ou d'idiotisme, etc. circonstances qui emportent l'annulation du mariage]; — ou lors même que la femme qui survit [mariée ou concubine] est accouchée après que le père du nouveau-né a rendu le dernier soupir. [Car elle n'est pas alors, par rapport au mort, dans la condition d'attente légale pour contracter une nouvelle union.]

Mais il est plus convenable que le mari, après sa mort, ne soit pas lavé par sa femme, — si elle est sœur d'une

épouse précédente du défunt [ou si elle est parente du mort à un degré qui, selon la loi, prohibe les alliances conjugales; le cas inverse a également lieu pour la femme qui aurait épousé le frère d'un mari que la mort lui aurait enlevé]; — ou bien si la femme [devenue veuve et ayant accouché ensuite,] a pris un autre mari.

La loi ne veut pas que la lotion du mari décédé soit faite par la femme qu'il avait répudiée en se réservant la possibilité de la reprendre — et réciproquement; — de même la chrétienne ou la juive qui a été femme d'un musulman ne lavera pas le corps de son mari décédé, à moins qu'elle ne procède à cette lotion en présence d'une personne musulmane [qui la guide dans l'opération. Et encore il manque à cette lotion l'esprit religieux qui doit y présider; car ni chrétien ni juif ne peut faire aucun acte religieux, du point de vue musulman. Le musulman ne lavera pas non plus le corps d'une chrétienne ou d'une juive qu'il aurait eue pour femme].

La cohabitation, selon que l'autorise la loi, avec une esclave, et continuée jusqu'à la mort du patron ou de l'esclave [quelles que soient les conditions d'esclavage de cette esclave, qu'elle soit affranchie pour une époque fixée, ou affranchie contractuellement, etc.], autorise le survivant à laver le mort.

Ensuite [si le défunt n'a aucun individu qui ait été avec lui dans un seul des rapports précités, ou si la femme ne peut lui rendre le dernier devoir,] on préfère, pour pratiquer la lotion funéraire, un des plus

proches parents mâles, un étranger [même un infidèle, mais qui lavera le cadavre en présence d'une personne musulmane qui le dirigera dans l'opération]. Enfin, à défaut d'hommes présents, on préfère une femme parente à un degré qui interdit les alliances conjugales [telle que d'abord une sœur de lait, puis une belle-mère, une belle-sœur, etc.]. Mais alors la femme, pour procéder à la lotion, doit-elle couvrir tout le cadavre ou seulement les parties que la convenance et la pudeur prescrivent de cacher? Il a été répondu à cette question de deux manières. [On a dit que, dans cette circonstance, les parties à cacher à la femme qui fait la lotion sont les mêmes que celles à cacher pour un autre homme; d'autres juristes sont d'avis contraire et prétendent qu'il est de la bienséance de tout voiler.]

[Dans le cas où l'on n'aurait, pour procéder à la lotion, que des femmes étrangères au mort,] on se bornerait à pratiquer la lustration pulvérale jusqu'aux coudes [comme dans le téïemmoum ordinaire]. On pratiquerait aussi la lustration pulvérale, — si l'on n'avait pas d'eau, — si l'on craignait qu'en versant l'eau, ou en lavant, il ne se détachât quelque lambeau de chair ou de peau [comme dans le cas où le cadavre serait déjà déchiré, ou en partie écrasé, etc.].

On verse l'eau doucement et avec précaution [sans frotter] sur un cadavre qui présente des plaies, des blessures, quand on peut [verser ainsi l'eau sans crainte de détacher des chairs ou de la peau], mais non [lorsque l'on a à craindre ces inconvénients] comme dans le cas

de mort par la variole [par écrasement, par la chute d'un mur sur l'individu, etc. On remplace alors l'affusion par la lustration pulvérale].

Relativement à la femme morte [si son mari ou patron ne peut la laver, ou s'il est absent], la plus proche parente [du côté du mari ou du patron] sera de préférence chargée de ce devoir. [La préférence alors est indiquée dans l'ordre suivant : la fille du mari ou patron, la nièce ou fille du fils, la mère, la sœur, la belle-sœur, l'aïeule, la tante, la cousine, toujours dans la ligne de parenté du côté du mari ou patron.] A défaut de parente, une étrangère procédera à la lotion [même une étrangère chrétienne ou juive, mais en présence d'une personne musulmane].

Après la lotion terminée, on enroule les cheveux autour de la tête [en manière de turban], mais on ne les natte pas.

A défaut des parentes ou femmes indiquées précédemment, on fait pratiquer la lotion de la défunte par un homme qui lui soit parent à un degré qui exclut les alliances conjugales. Cet homme lavera la défunte en la laissant cachée par un voile non transparent [que l'on soutient à quelque distance du cadavre, et pardessous lequel on verse l'eau. L'individu s'enveloppe la main et le bras ou d'une grande serviette, ou d'un linge, ou d'un morceau d'étoffe quelconque assez considérable, qui empêche de sentir et toucher immédiatement le corps, et avec lequel la lotion s'opère pardessous le voile]. S'il n'y avait pas de parent mâle au

degré de parenté convenable, on pratique à la défunte la lustration pulvérale sur la face et jusqu'aux poignets seulement. [Car, chez la femme, les avant-bras sont du nombre des parties que la pudeur doit dérober aux regards.]

Du reste, dans tous les cas, le cadavre doit être, pendant la lotion, couvert depuis le nombril jusqu'aux genoux, quand même la personne qui lave aurait été unie conjugalement à la personne défunte.

§ 2. Des prières pour les morts.

Les conditions pratiques de la prière pour un mort sont : — 1° avoir l'intention [de prier pour tel mort en particulier, et de remplir en cela un devoir religieux]; — 2° dire quatre tekbîr [ce qui tient la place de quatre réka]; et si l'imâm en dit plus de quatre, les fidèles ne l'attendent pas pour terminer la prière [ils font sans lui le salut final, et leur prière reste néanmoins valable et bonne]; — 3° adresser à Dieu [pour le repos éternel du mort] des vœux après chacun des trois premiers tekbîr, et, selon El-Lakhmî, également après le quatrième, c'est-à-dire entre ce tekbîr et le salut final (90). Lorsque l'imâm récite de suite les tekbîr sans les accompagner chacun d'un vœu pour le mort [ou bien lorsque l'imâm ne fait de vœu ou de prière d'intercession qu'après le quatrième tekbîr, afin de remplacer ainsi tout le reste], ou bien lorsqu'il fait le salut final après le troisième tekbîr [ou après le second], il doit recom-

mencer toute la prière. Si l'imâm ne s'aperçoit de son erreur qu'après que le mort est inhumé, il recommence la prière sur la sépulture du mort; — 4° faire un seul salut de paix, d'un ton de voix assez bas pour que l'imâm [et chaque fidèle] s'entende seulement et que le fidèle le plus rapproché derrière lui l'entende aussi.

L'individu retardé qui arrive à la prière funèbre au moment où l'imâm et les autres assistants sont à faire des vœux pour le mort doit, pour s'unir à la prière, attendre [en silence ou en invoquant en particulier la miséricorde de Dieu sur le défunt] que l'imâm prononce un tekbîr [et l'individu alors suit la prière]. Celui qui n'arrive qu'après le salut final prononce [les quatre tekbîr avec] les vœux et intercessions [intermédiaires], si le convoi ne se dispose pas encore à partir; si le départ s'exécute, l'individu retardé se borne à réciter de suite et sans interposition, les tekbîr voulus. [Car il ne convient pas, en pareil cas, de prier pour un mort absent.]

§ 2. Des frais d'ensevelissement.

Le fidèle mort sera enseveli dans des vêtements tels que ceux dont il s'habillait ordinairement pour la prière solennelle du vendredi [lorsque les héritiers ou les circonstances empêcheront de se procurer d'autres pièces d'ensevelissement]. On prélève avant tout, sur ce que laisse le mort, les dépenses de l'ensevelissement,

quand même des voleurs auraient volé les objets nécessaires pour cet ensevelissement [avant ou après les funérailles]. On prélève en même temps les frais des funérailles [de la lotion, du transport, du fossoyeur, etc.], et cela avant toute autre dépense et toute solde de dettes, pourvu toutefois que ces prélèvements ne touchent pas à des réserves destinées à retirer des valeurs engagées. [Et si, comme il vient d'être dit, les objets d'ensevelissement avaient disparu, avaient été dérobés, il faut, avant tout autre emploi d'effets mobiliers et d'argent, sauf l'exception des réserves pour le retrait de gages, prendre, sur ce que laisse le mort, de quoi l'ensevelir, et cela quelles que soient ses dettes et eût-on déjà partagé ce qu'il possédait.]

Si les pièces d'ensevelissement dérobées ou disparues se retrouvent après qu'elles ont été remplacées par d'autres [aux frais de qui que ce soit, héritiers ou non héritiers], ces pièces ou objets retrouvés rentrent dans l'héritage lorsque le mort n'a pas de dettes [sinon ils appartiennent aux créanciers]. Il en serait de même [quant à la destination de ces objets, si le cadavre disparaissait,] si, par exemple, il était dévoré par les bêtes sauvages.

Les frais d'ensevelissement [et de tout ce qui regarde l'enterrement] sont [d'après la règle canonique] supportés par celui qui, étant au degré de parenté le plus rapproché [c'est-à-dire père ou fils], ou étant esclave du mort, peut fournir à ces frais. [Ainsi le père fournira, s'il le peut, aux frais des funérailles de son

fils et *vice versâ*, l'esclave à celles de son maître et *vice versâ*. Si le maître et l'esclave mouraient en même temps et qu'il n'y eût que ce qui est nécessaire à enterrer l'un des deux, on emploierait ce qu'il y a, à enterrer l'esclave; car le musulman libre, qui ne laisse pas de quoi suffire à ses funérailles, comme nous allons le voir, a droit à être enterré aux frais du trésor public, ou aux frais des musulmans, et l'esclave n'a pas droit à ce bénéfice de la loi.]

Mais ni l'un ni l'autre des époux n'est obligé de supporter directement les dépenses des funérailles de son conjoint décédé.

Pour le malheureux dénué de toute ressource, les dépenses de ses funérailles seront aux frais du trésor public; et à défaut de ce trésor [ou à défaut d'en pouvoir obtenir ce qui est nécessaire], les funérailles auront lieu aux dépens des musulmans.

§ 4. Des derniers soins à donner dans l'agonie et immédiatement après la mort.

Le sentiment juste et éclairé de la religion prescrit, — de soutenir par de sages conseils la confiance en la bonté divine; — d'essayer, lorsque les yeux de l'agonisant se fixent, de le coucher sur le côté droit et tourné dans la direction de la k'ibla [si cela est possible], ou [si cela n'est pas possible] de le placer sur le dos [et les pieds dirigés à la k'ibla. Lorsque le regard du moribond s'arrête immobile, à l'approche du dernier soupir, c'est qu'il contemple, dans l'espace qui sépare le

ciel et la terre, l'échelle sainte sur laquelle descendent les anges chargés de recueillir et d'emporter les âmes des mortels; et lorsque, après le dernier souffle, les yeux regardent encore, c'est qu'ils suivent l'âme qui vient de s'échapper de son enveloppe périssable et qui part pour l'éternité].

La convenance religieuse veut — qu'on éloigne de l'agonisant toute femme en impureté menstruelle ou en suites de couches, tout individu en état de souillure majeure [— que l'on ait soin d'empêcher l'approche d'un animal immonde, d'un chien; d'écarter les jeunes enfants encore incapables d'être sérieux devant un appareil de mort; de ne laisser auprès du malade que des personnes amies, pieuses, qui prient pour lui et appellent ainsi les anges à l'assister à son dernier moment].

On doit aussi, par piété, répéter auprès de l'agonisant la profession de foi [: « Je confesse qu'il n'y a d'autre Dieu que le Dieu unique et que Mahomet est son serviteur et son Prophète. » Ces paroles chassent les diables qui viennent épier et attendre le dernier soupir du mourant; mais elles doivent être alors répétées par d'autres personnes que ses héritiers].

Il est de convenance religieuse, — de fermer les yeux au fidèle expiré; — de lui soutenir le menton [par un bandeau, un mouchoir que l'on noue sur la tête]; — de lui assouplir, par des flexions et extensions modérées, les articulations des membres [afin qu'il soit plus facile de procéder à la lotion]; — d'éloigner du sol le corps en le plaçant sur quelque chose d'élevé [par

exemple, sur une table, sur un lit (91), afin que les insectes n'aillent point le trouver et le toucher]; — de le couvrir tout entier [après l'avoir déshabillé], avec une grande pièce d'étoffe ou un grand vêtement; — de lui poser sur le ventre quelque chose de pesant [tel qu'une pierre, un sabre, afin de prévenir le gonflement]; — de se hâter de tout disposer pour l'inhumation [à moins que l'on doute de la mort réelle de l'individu].

On retardera toujours l'inhumation d'un noyé [jusqu'à ce que l'on soit parfaitement assuré de sa mort et qu'il commence à se putréfier. On différera encore l'inhumation d'un individu qui a été pris sous des décombres, des éboulements, ou mort subitement, ou frappé d'apoplexie, on différera, dis-je, jusqu'à deux ou même trois jours, jusqu'à l'apparition de signes de décomposition. Du reste, les preuves de la mort sont au nombre de quatre: — la cessation de la respiration; — la fixation et l'immobilité des yeux; — l'écartement des lèvres qui ne peuvent plus se tenir rapprochées et se toucher; — la chute, en dehors, des deux pieds, sans qu'ils puissent se replacer perpendiculairement sur les talons] (92).

§ 5. Détails pratiques de la lotion funéraire.

Pour pratiquer la lotion d'un mort, il est dans les convenances religieuses, — d'employer la décoction de feuilles de *sidr* (93), lorsque l'on peut se procurer de ces feuilles [on se sert aussi pour la lotion, d'une décoc-

tion de feuilles de *zizyphus nabeca*, et, le plus ordinairement, d'eau pure, d'eau savonneuse, d'eau mêlée de natron, d'une décoction de roses trémières, etc.]; — de dépouiller le défunt [des vêtements dans lesquels il est mort; ensuite de le couvrir depuis le nombril jusqu'aux genoux]; — de placer le corps sur quelque chose d'élevé [par exemple, sur une table, afin que celui qui lavera reçoive le moins d'eau possible].

Il est de convenance religieuse, — de répéter les lotions en nombre impair, nombre qui est aussi réglé par impair pour les enveloppes ou linceuls. [Le nombre préféré pour les lotions est trois ou cinq, et, à la dernière, on peut ajouter du camphre, comme on le fit pour le Prophète.] Au besoin, on pratique jusqu'à sept lotions [mais jamais au delà]. On ne recommence jamais les lotions, pas plus que les ablutions [quand même il s'échapperait du mort des matières de souillures]; on se contente d'enlever avec de l'eau [et par un simple lavage local, sur le corps, ou sur les linceuls], les matières échappées du cadavre [car la mort anéantit toutes les obligations; et la lotion est le dernier acte religieux à accomplir pour le fidèle qui n'est plus]; — d'avoir soin [mais seulement en opérant la lotion] de presser doucement sur le ventre [afin de provoquer la sortie des matières de souillures qui, peut-être, ne s'échapperaient qu'au moment de l'ensevelissement]; — de verser de l'eau abondamment sur les parties génitales et anales en les lavant; c'est avec la main gauche entourée d'un linge épais, que le laveur doit nettoyer

ces parties inférieures du tronc. [Avec la main droite, on lave le reste du corps.] Mais il est licite de toucher directement à main nue les parties secrètes, dans le cas où il en est besoin pour les laver parfaitement; — de pratiquer sur le mort l'ablution avant la première lotion [et après avoir enlevé les matières immondes qui peuvent être attachées au cadavre]; — de débarrasser et nettoyer les dents et le nez du mort avec un linge mouillé; — de pencher la tête de côté [et de la secouer par légères secousses], afin de rincer la bouche [et de faciliter la sortie de l'eau et des souillures]; — de ne laisser avec celui qui lave d'autres personnes qu'un aide seul [qui verse l'eau et tourne le cadavre]; — d'aromatiser le corps avec du camphre, à la dernière lotion [afin de retarder la décomposition, de prévenir ainsi les émanations désagréables pour ceux qui vont accompagner les funérailles et pour les anges qui se mêleront à eux]; — de laisser sécher [l'eau de lotion qui humecte le corps avant de l'ensevelir]. — Enfin, le laveur doit prendre un bain général [mais avec la simple intention de se nettoyer, non comme acte ni intention de purification], immédiatement après qu'il a terminé les lotions du mort.

§ 6. De l'ensevelissement.

Il est dans l'esprit de la religion, — d'envelopper le mort dans des linceuls blancs [en tissus de lin ou de coton; mais ce dernier est préférable, parce que le Prophète fut enveloppé dans trois linceuls en coton]; —

de brûler des parfums ou aromates [tels que du bois d'aloès, de l'ambre, de la myrrhe, etc. trois, cinq, ou sept fois; d'en parfumer les linceuls (94), en les exposant à la vapeur aromatique, et d'en envelopper aussitôt le cadavre]; — de ne pas différer l'application des linceuls longtemps après les lotions [de peur que rien ne s'échappe du cadavre avant qu'il soit enseveli]; — de ne pas se borner à envelopper le mort dans un seul linceul [ou une seule pièce d'ensevelissement; on peut en employer deux, mais pas d'autre nombre pair; le nombre deux est permis, parce que la convenance en demandeplus d'un et que pour le pauvre, par exemple, deux est assez au delà d'un; du reste, *un* est le moins pour tous, et le terme extrême est *sept*. Le Prophète fut enseveli dans trois pièces d'ensevelissement ou linceuls. Vu que le nombre *un* est selon la simple convenance légale], on n'exigera pas, au nom de la loi, que le nombre des linceuls soit au delà d'un, si les héritiers ou les créanciers du mort ne veulent pas que ce nombre soit dépassé, à moins, toutefois, que le défunt, par ses dernières volontés ou par dispositions testamentaires, n'ait spécifié qu'il voulait avoir plus d'un linceul; dans ce cas, le nombre sera de trois au plus [nombre que la loi préfère; et encore, pour un ensevelissement dans trois linceuls, il faudra que les dettes du défunt ne soient pas un empêchement. Si la volonté dernière ou testamentaire du mort indique moins de trois, c'est-à-dire un seul, on se conformera à l'expression de cette volonté].

Mais pour l'ensevelissement de l'homme, est-il d'obligation canonique de couvrir le corps [tout entier, c'est-à-dire, plus complétement que n'est couvert l'homme pendant sa vie? ou bien est-il canoniquement obligatoire de couvrir seulement les parties du corps que d'ordinaire, dans la vie, on couvre par pudeur et par bienséance]? Et couvrir et cacher le reste du corps est-il simplement d'obligation imitative? A ce sujet, il y a divergence d'opinions. [Les uns admettent en principe la première partie de la question d'obligation canonique, c'est-à-dire, la nécessité de couvrir dans l'ensevelissement le corps tout entier; car telle est la disposition fondamentale du rite mâlékite. Les autres admettent la seconde partie de la question, comme suffisante en principe canonique.]

La convenance religieuse est que les linceuls soient en nombre impair, à commencer par un. Cependant, il est préférable d'en employer deux au lieu d'un seul; au delà de deux, il est préférable d'en employer trois au lieu de quatre [et cinq au lieu de six; mais trois est le nombre de prédilection].

Il faut : — 1° mettre au mort une chemise; — 2° envelopper la tête de quelques tours d'un turban [dont ensuite l'extrémité, de la longueur environ d'une coudée, est ramenée sur la face et la couvre. A la femme, on met le *khimâr* ou voile, que l'on fixe autour de la tête et dont on conduit aussi une extrémité sur la face]; mettre un *a'zbeh* [ou *s'oûfîïeh*, sorte de petit mouchoir en tissu de coton ou de laine,] sur la tête et sous le turban (95);

— 3° placer autour des reins du mort un *izra* ou *meïzar* [ou pièce de toile qui le couvre depuis les flancs jusqu'à mi-jambes; on remplace l'*izra* par un large caleçon]; — 4° et 5° envelopper dans deux *léfâfeh* le corps tout entier. [Ces *léfâfeh* sont deux véritables suaires dans lesquels est enveloppé le mort depuis la tête aux pieds, et que l'on noue par les deux bouts... Les cinq pièces qui viennent d'être indiquées sont pour les hommes.]

La femme doit avoir sept pièces d'ensevelissement [le khimâr au lieu du turban, et quatre léfâfeh].

On répand des aromates ou substances d'odeur forte et agréable [du musc, de l'ambre, des plantes odorantes, etc.] entre les léfâfeh et sur le coton que l'on applique sur les ouvertures naturelles du corps [c'est-à-dire aux ouvertures génitales et anales, à la bouche et au nez; mais il faut se garder d'introduire le coton dans ces ouvertures]. Aux aromates cités il convient d'ajouter du camphre [le meilleur des aromates conservateurs].

On met aussi [mais sans coton] des aromates [auxquels on mêle habituellement du camphre], — sur les différentes parties du corps qui, dans les prosternations des prières, touchent ensemble le sol [ces parties sont le front, les mains, les genoux et les pieds]; — sur les autres organes des sens [l'ouïe, la vue, mais avec du coton]; — sur les endroits du corps où la peau est le plus délicate [aux aisselles, aux plis des coudes, aux jarrets, aux côtés du ventre, aux plis des aines, mais sans coton]. Cette aromatisation [dans tous ses détails] est un devoir dicté par la convenance religieuse [toutes

les fois qu'il est possible d'y satisfaire], lors même que le mort et le survivant étaient, l'un par rapport à l'autre, dans des conditions qui, d'après la loi, proscrivaient entre eux toute relation sexuelle et tout rapprochement [telles sont les conditions dans lesquelles se trouvent deux époux séparés par divorce ou par répudiation; l'homme alors n'a plus de droit sur la femme. Dans les circonstances de devoirs funéraires, dont il est question ici], ni l'un ni l'autre [des deux individus supposés] ne se chargera de parfumer ou aromatiser celui des deux qui est mort. [Toutefois, la femme qui est en attente légale peut ensevelir le mari qui l'a répudiée, le laver; mais elle ne peut l'aromatiser que si elle est accouchée depuis qu'il a expiré, ou bien s'il ne se trouve personne pour pratiquer l'aromatisation; elle déposera alors les aromates aux endroits voulus, en évitant de toucher directement le corps; elle se servira pour cela d'une baguette ou de tout autre objet qui l'éloigne d'un contact immédiat].

§ 7. Des convois et enterrements. — Des sépultures.

Par convenance religieuse on doit — accompagner à pied le convoi [à la prière funèbre et au lieu de sépulture. On peut en revenir sur une monture, à l'imitation du prophète David qui, allant à des funérailles, refusa d'aller à cheval, mais qui, pour revenir, se servit de sa monture]; — ne pas conduire le convoi à pas trop ralentis; — marcher en avant de la bière [surtout avant

la prière funéraire]; — rester à la suite du convoi, lorsque l'on n'est pas à pied; — clore la marche par les femmes; — couvrir la bière de la femme [et même de l'homme] d'un couvercle bombé [afin de mieux cacher le cadavre].

La règle religieuse indique, — d'élever les mains au premier tekbîr seulement de la prière funèbre; — de commencer chacune des invocations adressées au ciel pour le mort, par, « Louanges à Dieu! » *El-h'amdou lillâh*, suivi de, *S'alla allâhou a'la nébîîhi oua sellem*, « que le Seigneur comble de ses bénédictions et de ses grâces son saint Prophète! » — de prononcer les invocations à voix basse; — de porter entre les mains [sur les bras, et non sur les épaules ou sur un animal ou dans une bière,] les jeunes enfants [c'est-à-dire tous ceux que l'on peut, sans trop de fatigue, porter devant soi, sur les bras. Les autres manières de transport pour les enfants sont d'une vanité blâmable]. Quant à l'imâm, il doit se placer, dans les prières funèbres, à la hauteur du milieu du corps, de l'homme mort, et à la hauteur des épaules de la femme morte; et avoir toujours alors du côté de son bras droit, la tête du défunt [car l'imâm tourne le dos au mort].

D'après les convenances religieuses, — le tumulus ne doit être élevé que d'environ une palme sur la fosse, et en forme de dos de chameau; mais des docteurs de la loi ont blâmé cette disposition tumulaire, et ils ont recommandé de laisser le sol uni et sans élévation; — celui qui se trouve près de la fosse ou du tombeau y

jettera sur les bords trois fois plein ses deux mains de terre [en disant, la première fois, « Vous en avez été créés; » la seconde, « Nous vous y ferons retourner; » et la troisième, « Nous vous en ferons sortir de nouveau »]; — on prépare un repas pour ceux qui accompagnent le convoi; — on ira faire aux plus proches parents du défunt, des visites de condoléance, leur donner des consolations religieuses [leur parler des qualités morales du mort; de la récompense qu'il a reçue pour ses bonnes œuvres, dans le paradis; de la destinée passagère de l'homme sur la terre; de la bonté de Dieu qui tiendra compte aux survivants de la perte de leurs proches, etc.]; — on ne doit point donner trop de profondeur aux fosses et aux tombeaux [la meilleure limite étant d'une coudée]; — on établit une construction murée ou tombeau sous le sol, pour y déposer le corps du défunt (96) [ce qui est préférable à la simple fosse]; — on place, dans sa sépulture, le défunt étendu et couché sur le côté droit et ayant la face tournée du côté de la k'ibla [on soutient le corps dans cette position, en amoncelant de la terre sous la tête, derrière le dos, et en avant de la poitrine et du ventre; si l'on ne peut le maintenir sur le côté droit, on le couche sur le dos]; — on doit réparer, conformément aux règles, tout ce qui, dans les funérailles, aurait été fait contrairement aux principes établis, soit que l'on n'ait pas rempli la fosse jusqu'au niveau du sol environnant [soit que l'on n'ait pas jeté trois fois plein les mains de terre sur le bord de la fosse], soit que, par exemple, l'on ait placé

les pieds du mort à contre-sens dans la fosse ou le tombeau [c'est-à-dire que la tête ait été mise du côté où devaient être les pieds], soit que l'on n'ait pas pratiqué la lotion du cadavre [ou que l'on n'ait pas accompli la prière funèbre], soit encore qu'un individu converti à l'islamisme ait été enterré dans un cimetière d'infidèles [et alors on l'exhume et on le transporte en terre sainte], si l'on n'a pas à craindre que le cadavre ait commencé à se putréfier.

On ferme l'ouverture laissée au tombeau [ou bien la construction que l'on a disposée dans la fosse pour y placer le mort], — avec des briques crues, — ou, à défaut de ces sortes de briques, avec des planches, — ou, à défaut de l'un et de l'autre, avec des tuiles, en forme de demi-cylindre, — ou, à défaut de tout cela, avec des briques cuites; — si tous ces objets manquent, on préférera [les pierres, puis] les tiges de plantes arundinacées [telles que le maïs]; — enfin, en l'absence de tout cela, on comble la fosse, ou bien on ferme l'ouverture du tombeau en y jetant ou amassant de la terre. Ces manières de procéder sont préférables à l'emploi du cercueil.

§ 8. Des choses permises et des choses défendues, relativement aux lotions mortuaires, aux ensevelissements, aux obsèques, aux manifestations de douleur, aux changements de sépultures.

Il est permis — à une femme de laver le corps d'un jeune garçon, pourvu qu'il n'ait pas dépassé l'âge de neuf ans; — à un homme de laver une petite fille encore en

nourrice [et par conséquent qui n'a pas plus de deux ans].

Il est permis — d'employer l'eau chaude pour les lotions mortuaires; — de se dispenser de frotter les corps, lorsqu'il y a un grand nombre de morts [c'est-à-dire que l'on se borne, dans les grandes mortalités, dans une épidémie, à onder les cadavres, et dès lors on les enterre immédiatemment; si le temps manque, on les enterre sans lotions ni prières funèbres, car les prières ne peuvent avoir lieu qu'après la lotion; cependant dans les grandes mortalités on doit, disent certains docteurs de la loi, faire pour les morts la prière funèbre]; — d'ensevelir les morts dans un vêtement non impur, ou dans une étoffe teinte avec le safran ou avec le *ouars* [parce que ces substances colorantes sont aussi dans la catégorie des aromates] (97); — de laisser porter la bière par plus ou moins de quatre hommes; — de se placer d'abord en quelque endroit que ce soit de la bière, pour concourir à la porter. [Car il n'y a nul avantage, malgré le dire des h'anafites, à commencer par se placer sous le point correspondant à l'épaule droite du mort, puis à passer à l'épaule gauche, puis au pied droit et enfin au pied gauche.] Désigner un point particulier de la bière pour commencer à porter est une manière d'agir anormale [et qui n'a pas pour elle d'autorités dans les textes purs de la loi et des premiers docteurs juristes].

Il est permis — à la femme déjà passée d'âge [et qui ne peut plus être mère] d'assister à un convoi; — même aussi à la jeune fille ou femme, lorsqu'il n'y a pas à craindre qu'elle soit un objet d'attention coupable de

la part des hommes, et lorsque surtout le mort est un de ses plus proches parents : son père, ou sa mère, ou son mari, ou son fils, ou sa fille, ou son frère utérin, ou sa sœur utérine [mais pas autre].

On peut — [après la prière funèbre] devancer le convoi au lieu de sépulture; — s'asseoir [lorsque l'on est arrivé] jusqu'à ce que la bière soit déposée par terre auprès de la fosse ou du tombeau.

Il est permis aussi de transporter un mort [avant ou après l'inhumation] d'un lieu de sépulture à un autre, même de lieux à demeures fixes [de villages, de villes, de bourgs,] à des sépultures dans des lieux déserts ou momentanément habités, et *vice versâ*. [Pour ces transports, il faut des raisons graves; telles sont les circonstances — où l'eau d'un fleuve, d'une rivière, d'un torrent, de la mer, etc. menace de détruire ou d'envahir la sépulture; — où l'on veut attacher les bénédictions d'un saint ou pieux personnage, à un lieu spécial; — où les parents désirent avoir les restes du mort rapprochés d'eux et pouvoir en visiter la tombe plus facilement et plus souvent. Mais il est nécessaire de prendre toutes les précautions possibles, pour que nulle partie du cadavre ne paraisse aux yeux du public, ni pendant l'exhumation, ni pendant le transport, ni pendant la seconde inhumation. De plus, il faut choisir un temps sec et une température modérée, quand même le cadavre serait desséché et qu'il n'en resterait plus que les ossements. Enfin la distance des deux sépultures ne doit pas être considérable.]

Il est permis de pleurer l'individu qui va mourir et celui qui n'est plus, mais de le pleurer sans éclats bruyants, sans éjulations [sans démonstrations exagérées de désespoir, sans se frapper la face, sans se déchirer les vêtements, etc.], sans laisser échapper de paroles inconvenantes et répréhensibles [sans se plaindre, par exemple, d'injustice].

§ 9. Des inhumations et des prières funèbres dans les grandes mortalités.

On peut, sans contrevenir à la loi, réunir plusieurs morts [dans un même linceul, et, s'ils sont ensevelis chacun à part, les réunir] dans une même fosse, quand il y a nécessité [et que l'on manque, par exemple, ou d'objets d'ensevelissement, ou de fossoyeurs, dans les grandes mortalités].

Lorsqu'on réunit plusieurs morts [dans une même fosse], on place en première ligne, du côté de la k'ibla, le corps de l'individu le plus considéré selon les rangs établis dans la société et dans la famille. [Ainsi, on place en avant, l'homme, puis le jeune homme, puis le jeune garçon, puis la femme.]

Lorsqu'il y a plusieurs morts pour une même prière funèbre, on place, immédiatement après l'imâm, — l'homme de condition libre [et encore ici il y a un ordre de préséance catégorique que voici : la science, ensuite le rang social, ensuite l'âge]; — puis les enfants de condition libre [que l'on met en série selon l'ordre

de leurs connaissances en religion, de leur piété, de leur docilité, de leurs dispositions intellectuelles; mais une différence sensible d'âge assigne toujours le premier rang]; — puis les esclaves mâles [que l'on range aussi par priorité d'âge, ensuite par mérite de connaissances religieuses, de qualités morales]; — puis les eunuques [en plaçant les eunuques libres avant les eunuques esclaves]; — puis les hermaphrodites indéterminés [mais en première ligne ceux qui sont de condition libre], dans le même ordre relatif que les autres morts. [S'il y a plusieurs morts de même condition, de même degré, et devant être rangés à la même place d'ordre, on tire au sort, à moins qu'il ne soit indifférent aux plus proches parents de tel mort, qu'on le mette à la suite de tel ou tel autre de même condition.]

[Il est à remarquer que Khalîl n'a pas fixé de place aux femmes. Selon Ibn-Mouh'riz, elles sont placées à la fin de la série, qui, du reste, comprend vingt degrés d'ordre établis ainsi qu'il suit: — 1° homme de condition libre; — 2° enfant de condition libre; — 3° esclave adulte mâle; — 4° esclave enfant; — 5° eunuque libre, adulte, castré seulement des testicules; — 6° eunuque libre, enfant, castré seulement des testicules; — 7° eunuque esclave, adulte, castré seulement des testicules; — 8° eunuque esclave, enfant, castré seulement des testicules; — 9° eunuque adulte, castré complétement ou eunuque complet et de condition libre; — 10° eunuque enfant, castré complétement et libre; — 11° eunuque adulte, castré complétement et de condition

serve; — 12° eunuque enfant, complétement castré et de condition serve; — 13° adulte hermaphrodite, libre; — 14° enfant hermaphrodite, libre; — 15° adulte hermaphrodite, esclave; — 16° enfant hermaphrodite esclave; — 17° femme de condition, libre, ayant dépassé l'âge de puberté; — 18° jeune fille libre, non pubère; — 19° femme de condition serve, ayant dépassé l'âge de puberté; — 20° jeune fille de condition serve, non pubère.]

Pour chaque classe d'individus [c'est-à-dire pour les adultes et pour les non adultes], il est permis de faire une ligne ou série particulière. [Ainsi, lorsque plusieurs morts pour lesquels on fait une prière commune sont de même condition générale, les uns adultes, les autres non encore adultes, on peut placer sur un rang, de l'Est à l'Ouest, tous les adultes, sur un autre rang, tous les non adultes, et l'imâm se place auprès du corps de l'individu le plus distingué, c'est-à-dire libre. Après l'adulte libre sera l'adulte esclave, puis l'adulte eunuque incomplet et libre, puis l'adulte esclave et eunuque incomplet, c'est-à-dire castré seulement des testicules, ensuite l'adulte eunuque complet et libre, ensuite l'adulte esclave et eunuque complet, c'est-à-dire complétement castré, puis l'adulte hermaphrodite libre, et l'adulte hermaphrodite esclave, ensuite la femme adulte et de condition libre, et enfin la femme adulte esclave. L'autre ligne se composerait dans le même ordre, ou suivant le même ordre d'arrangement, si tous étaient esclaves, les uns adultes, les autres non adultes, etc.]

Il est parfaitement licite d'aller visiter les tombeaux à discrétion [de temps, d'heures, de jours; il n'y a rien de limité pour ces actes de souvenirs. Cependant on conseille de visiter les tombeaux des morts, le jeudi, le vendredi et le samedi, et surtout le vendredi].

§ 10. Des pratiques et actes blâmables relativement aux lotions funéraires, aux prières pour les morts, aux ensevelissements, aux convois, aux sépultures.

Il est blâmable, aux yeux de la loi, — de raser au mort les cheveux et les poils [non de peigner les cheveux et la barbe avec un peigne à dents écartées]; — de lui tailler les ongles. [Ce sont deux pratiques de raffinement et de recherche que la loi n'a pas admises dans ses dispositions.] Si l'on a coupé ou des cheveux ou des poils ou les ongles au mort [ou si des cheveux ou des poils se sont détachés d'eux-mêmes, ou par le moyen du peigne avec lequel on a arrangé les cheveux et la barbe], on devra les enfermer avec le corps en l'ensevelissant. [Car ce sont autant de parties du mort.]

On se gardera aussi, comme d'une chose blâmable, d'enlever les escarres ou de presser les bords et les surfaces des plaies ou des blessures [afin de ne pas en faire sortir de matières impures]; mais on enlèvera avec de l'eau ce qui [s'en échappera de soi-même et] sera facile à enlever [la quantité de ces matières purulentes ou sanguinolentes ne fût-elle pas même du poids d'une drachme].

Il est répréhensible, — de réciter quelque chapitre

du K'oran auprès d'un agonisant; — de brûler des substances aromatiques dans la chambre ou dans la maison [car alors on n'a pour but que de faire disparaître l'odeur de mourant et non de purifier, selon le sens légal et religieux, ce qui pourrait se trouver d'impur. Mais lorsque l'agonisant expire, et aussi lorsqu'on le lave, il convient de brûler des parfums]; — de réciter du K'oran, ou auprès du fidèle qui a cessé de vivre, ou sur sa sépulture [les premiers musulmans n'en ont pas donné d'exemple]; — de pousser des cris en suivant le convoi [ce sont des témoignages de douleur déplacés, de manque de résignation à la volonté de Dieu]; — de répéter aux assistants, « O demandez à Dieu qu'il fasse miséricorde à cet infortuné! » [jadis les musulmans ne se livraient point à ces sortes d'interpellations]; — de quitter le convoi avant la prière [même avec la permission des parents du mort]; ou encore de le quitter [après la prière] sans prendre permission [cette conduite peut paraître inspirée par une sorte de mépris pour le défunt]; toutefois on peut se retirer après la prière [et sans permission de personne, lorsque le service funèbre se prolonge outre mesure et qu'on a des motifs convenables de le quitter]; — de concourir à porter la bière sans s'être ablué.

Il est blâmable, — d'introduire la bière dans l'intérieur de la mosquée, et d'y prier ainsi pour le mort [on doit déposer la bière en dehors, et si l'espace où elle est disposée n'est pas suffisant pour le convoi, on peut prier, de l'intérieur de la mosquée, pour le défunt];

— de faire une seconde fois la prière funèbre pour un mort [lorsqu'elle a eu lieu sous la présidence d'un imâm].

La loi blâme celui qui est atteint de souillure majeure, de laver un mort. Elle n'approuve pas non plus qu'on lave, par exemple, un enfant mort-né [qu'il soit complétement ou incomplétement formé]; — qu'on l'ensevelisse avec des parfums et des aromates; — qu'on lui donne un nom; — qu'on récite pour lui la prière des morts; — qu'on l'enterre dans la maison [si déjà il n'y a pas de lieu de sépulture]. Si cet enfant mort-né est enterré dans la maison [sans qu'il y ait eu de tombeau auparavant], ce ne sera point un cas rédhibitoire après la vente de cette maison. Mais si le nouveau-né a vécu et s'il a crié, et qu'il soit enterré dans la maison, c'est, en cas de vente, un cas rédhibitoire. [Car l'endroit où est enterré le mort est, aux yeux de la loi, une sorte de *h'abous*, ou propriété immobilisée, qui ne doit ni se vendre ni s'aliéner, et dont nul, par conséquent, ne peut prendre jouissance ni possession. Dans l'exemple précédent, l'inhumation de l'enfant abortif dans la maison n'entraîne pas la rédhibition, parce qu'il n'a eu ni le droit des vivants, ni le droit des morts. Il n'a pas eu la vie ordinaire de ce monde et est ainsi hors de la loi donnée aux hommes ici-bas..... Du reste, l'enfant, dans le sein de la mère, ne vit pas..... On ne doit pas non plus enterrer de morts dans les mosquées.]

Il est permis à la femme en menstrues [c'est-à-dire

quoiqu'elle soit alors en état de souillure majeure,] de laver un mort. [L'homme en souillure majeure est blâmable de pratiquer la lotion mortuaire, parce qu'il est maître de pouvoir se purifier. La femme en menstrues n'est pas blâmable de laver un mort, parce qu'elle ne peut pas, à son gré, faire cesser son état d'impureté.]

La loi blâme, comme actes répréhensibles, — la prière d'un fidèle recommandable par sa science ou par sa piété, pour un mort qui a professé des principes religieux excentriques et condamnables [tel qu'un h'aroûrite ou h'aroûrî (68), un schismatique], et pour un individu débauché et de mauvaise vie; — la prière d'un imâm [ou de tout autre homme respectable par son caractère religieux], aux funérailles de celui qui, coupable dans sa conduite civile ou religieuse [par exemple, coupable d'adultère, ou coupable de ne pas s'être acquitté des prières imposées par Dieu], a mérité d'être puni de mort, ou qui, pour un meurtre, a subi la loi du talion, et cela quand même le peuple s'est chargé de satisfaire à la loi sans la permission de l'imâm ou chef souverain. [Cette dernière considération est exprimée dans le Moudaouéneh : « Lorsqu'un rebelle à la loi est puni de mort par le peuple, sans que l'imâm [ou l'autorité souveraine] y ait donné son assentiment, l'imâm ne priera point pour le coupable mort. »] Mais si le coupable qui méritait la peine de mort est décédé avant l'exécution, il y a divergence d'opinions relativement à la prière funèbre pour cet individu. [Les uns admettent qu'elle est blâmable, et c'est ce qu'indique

ici le texte de Khalîl; les autres soutiennent qu'elle est défendue.]

Il est contraire au vœu de la loi d'ensevelir un mort, — avec des étoffes de soie [c'est la vanité jusque dans la mort]; — ou avec des vêtements ou linceuls impurs [si l'on en a d'autres qui ne soient ni impurs ni en soie]; — ou dans des linceuls ou vêtements, par exemple, teints en vert [ou en bleu, ou en noir], ou teints avec le carthame [couleur trop mondaine], lorsqu'on peut avoir des objets de couleur tolérée ou permise par la convenance religieuse.

Il y a motif de blâme — à employer à l'ensevelissement de l'homme mort, plus des cinq objets qui ont été indiqués [savoir : le turban, la chemise, l'izra ou meïzar, les deux léfâfeh ou suaires proprement dits, — et pour la femme, plus des sept objets qui ont aussi été indiqués, le khimâr au lieu du turban, et deux léfâfeh de plus qu'à l'homme]; — à réunir ou laisser se réunir plusieurs femmes pour pleurer, même sans démonstrations bruyantes de douleur [mais lorsque des femmes se trouvent réunies, sans s'être concertées à l'avance, et qu'en parlant du mort les larmes arrivent, il n'y a plus de blâme. Le Prophète a dit, « Que Dieu maudisse la femme qui crie, » par exemple, dans les circonstances indiquées ici]; — à porter le mort dans une bière volumineuse [plus haute et plus large que les bières ordinaires, et plus spacieuse que ne l'exige le volume du mort. C'est une vanité ridicule et presque coupable]; — à placer sur la bière une étoffe

de soie; — à suivre le convoi en portant des feux [quand même ces feux seraient pour brûler des parfums; il faut laisser ces présages et pronostics d'enfer aux chrétiens]; — à annoncer et faire connaître à haute voix, dans la mosquée ou à la porte, le nom du mort [et à appeler ainsi les fidèles à prier pour lui et à assister à ses obsèques; cet appel ressemble aux plaintes exprimées à haute voix, et que la religion réprouve]. Mais la loi n'exprime pas de blâme pour les invitations faites en forme de communications particulières sur le ton du langage ordinaire dans les groupes des fidèles.

La loi ne commande pas non plus de se lever debout quand un convoi vient à passer [ni lorsque le fidèle, ayant précédé le convoi au cimetière, voit arriver et approcher ce convoi. Il n'est pas nécessaire encore que le fidèle attende debout que la bière soit déposée par terre auprès de la fosse ou du tombeau]. Elle n'approuve pas non plus, — que l'on recouvre le tumulus de terre délayée ou de mortier; — que l'on blanchisse ce tumulus ou le tombeau, à la chaux ou au plâtre; — que l'on dispose sur la fosse la moindre construction, ou que l'on bâtisse alentour un mur d'isolement ou de clôture. Les sépultures ainsi rendues apparentes et comme monumentales sont nettement défendues [surtout encore si les constructions peuvent donner refuge à des malfaiteurs, à des hommes malintentionnés]. Toutefois il est permis, comme indication et moyen de reconnaissance, de placer, par exemple, quelques pierres sur la sépulture d'un mort; ou bien d'y placer un morceau de

bois, mais sans y rien tracer ou représenter [ni le nom, ni les qualités du mort, ni la date de son décès, ni aucune figure ou symbole].

§ 11. Pratiques funéraires pour les martyrs.

Il n'est défendu de faire la lotion [et par conséquent la prière funèbre], que pour le martyr (98) qui a succombé sur le champ de bataille [ou tué par les coups de l'ennemi, ou écrasé par les chevaux, etc.], même en pays musulmans, ou sans combattre [par exemple, dans une surprise, dans des embûches]. Le martyr ne doit pas être lavé, même lorsqu'il est en état de souillure [ou qu'il porte sur sa personne des objets ou des vêtements impurs]; cette disposition légale est transmise et acceptée par des juristes autres que les principaux commentateurs du Moudaouéneh.

Mais celui qui est enlevé, encore vivant, du champ de bataille [et qui meurt ensuite ou dans une maison, ou dans une tente, ou entre les mains de ceux qui l'emportent], doit être lavé [et l'on récitera pour lui la prière funèbre], eût-il été atteint, en combattant, de blessures évidemment mortelles. Toutefois il est traité comme martyr, s'il est [sans connaissance et] déjà plongé dans la mort [ou s'il ne peut plus, lorsqu'on l'enlève, ni boire ni parler].

Le martyr doit être enterré avec les habits qu'il avait en mourant, s'ils le couvrent entièrement, sinon [c'est-à-dire, s'il a été dépouillé en partie par l'ennemi], on

ajoutera ce qui est nécessaire pour le couvrir, tel que des chaussures, une cidaris ou turban en étoffe légère, une ceinture grossière et de peu de valeur, un anneau dont le chaton soit d'un faible prix; mais on ne laisse au martyr ni armures, ni armes.

§ 12. Circonstances qui excluent la lotion funéraire. — De la lotion et de la prière des morts musulmans confondus avec des morts non musulmans. — Point de prière pour un mort dont le corps n'est pas présent.

La lotion ne doit point être pratiquée — sur un cadavre mutilé qui n'a pas au moins la moitié du corps et la tête; — ni sur le corps d'un individu jugé et reconnu comme n'étant pas dans la voie pure de la religion; — ni sur le corps d'un enfant qui a renié l'islamisme; [l'enfant qui apostasie est considéré, malgré sa jeunesse, comme réellement apostat; seulement, il n'est pas passible alors de la peine de mort. On attend qu'il ait atteint l'âge de puberté, et à ce moment on lui accorde trois jours de réflexion, en l'invitant à revenir de son erreur et de son péché. S'il se repent et s'il rentre dans la foi, il est pardonné et a la vie sauve; sinon, il est mis à mort. Du reste, de même que la renonciation d'un enfant est considérée comme valable, de même la déclaration de foi islamique, proclamée par un enfant, est un fait valide et conclu;] — ou encore sur un enfant prisonnier que le propriétaire disposait à embrasser l'islamisme. D'ailleurs tout enfant qui aura accepté la loi de l'islâm sera traité, après

sa mort, comme musulman, s'il a quitté la maison paternelle.

Lorsque des morts musulmans se trouvent confondus avec des cadavres d'infidèles [dans un bâtiment sombré ou coulé, par exemple, ou dans un moment de grande mortalité, ou sur un champ de bataille, etc. de manière que l'on ne puisse reconnaître ni musulmans, ni infidèles], on lave tous ces morts, puis on les ensevelit, et, à la prière, on distingue, par intention mentale et religieuse, les musulmans et les infidèles.

La loi blâme la lotion et la prière funèbre pour un fœtus abortif, non viable, quand même il aurait fait quelques mouvements [car le fœtus se meut dans le sein de sa mère et n'en est pas pour cela plus vivant de la vie ordinaire], quand même aussi il aurait éternué, ou uriné, ou même pris le sein pour teter; il faut, pour que la lotion et la prière soient légales, que la vie se soit démontrée par des signes positifs et évidents [par les cris, la succion prolongée du mamelon en tetant et par la persistance suffisante de ces signes]. Quand les indices significatifs de la vie n'ont pas été aperçus, on se contente de laver le corps comme simple nettoiement [non comme lotion religieuse], et uniquement afin de nettoyer le corps du sang qui le salit; puis on enveloppe ce corps dans un linge seul et ordinaire, et on l'emporte sans démonstration extérieure de convoi [et sans prière funèbre].

On ne récitera de prière funèbre sur la sépulture d'un mort que lorsqu'on n'aura pas prié avant l'inhumation.

Point de prière funèbre pour un mort dont le corps n'est pas présent. [Ainsi on ne prie pas pour un individu dévoré par les bêtes sauvages, ou noyé dans la mer, et dont on n'a pas retrouvé les restes.] Enfin, il est répréhensible de renouveler la prière funèbre pour un mort.

§ 13. De l'imâm dans les prières funèbres.

On préfère à tout autre, comme imâm plus convenable dans une prière funèbre, celui que le défunt aura chargé, dans ses dernières volontés ou par testament, de présider à cette prière, dans l'espoir que, par cet individu, la prière sera plus méritoire et plus efficace auprès de Dieu. Ensuite [si le défunt n'a désigné personne], l'imâm que l'on doit préférer, c'est le khalife, non un représentant du khalife [ce représentant fût-il un émir ou un k'âd'i], à moins cependant que ce représentant ne soit légalement revêtu des fonctions d'imâm et du droit de faire le prêche [et la prière solennelle] les jours de vendredi. [Mais lorsqu'il sera reconnu que l'imâm choisi et préféré par le défunt ne l'a été que par raison d'inimitié pour son plus proche parent, homme d'ailleurs religieux et réputé pour ses œuvres de bien, la volonté du défunt ne sera point suivie et la prière funèbre sera présidée par ce plus proche parent.]

Ensuite [s'il n'y a pas de khalife présent, ni représentant ou délégué du khalife qui remplisse, par nomi-

nation légale, les fonctions d'imâm et de prédicateur les jours de vendredi], l'imâmat pour la prière funèbre revient [de droit et avant tous les autres] au plus proche parent du mort, en ligne mâle seulement [au fils d'abord, et après lui selon l'ordre suivant, en prenant toujours le plus haut placé dans la série, lorsque certains degrés manquent: au petit-fils, puis au père, au frère du défunt, au neveu, à l'aïeul, à l'oncle, au cousin, etc. et ainsi de suite]. Dans le cas où il y aurait plusieurs parents [de même degré très-rapproché, soit qu'il n'y ait qu'un convoi, soit que plusieurs convois soient réunis pour une seule prière funèbre], on désignerait pour imâm [parmi ces parents], celui qui serait le plus distingué [en science, en piété, en savoir, en vénération], quand même il serait le plus proche parent dans la ligne féminine.

[S'il ne se trouve pas d'homme pour officier comme imâm,] les femmes réciteront la prière funèbre, chacune à part, mais en même temps et en prenant soin de marcher d'ensemble dans toutes ses parties. [Aucune de ces femmes ne fera fonction d'imâm.] Un juriste est d'avis (*s'ouh'h'ih'*), [et ce juriste est Ibn el-H'âdjib,] que les femmes, dans cette circonstance, prieront toutes les unes après les autres. [Cette opinion pèche en ce qu'elle rentre dans la répétition de la prière funèbre.]

§ 14. Inviolabilité des terrains de sépultures. — Fouilles des tombeaux. — Exhumations. — Profondeur des fosses.

Le lieu de sépulture d'un mort devient un terrain immobilisé. [Du moment que le mort y a été déposé, il n'est plus permis d'employer ce terrain à quelque usage que ce soit; ce terrain est sacré, inviolable, et, comme dit le commentateur, il est neutralisé et nul n'a plus le droit d'en disposer pour autre chose que pour une sépulture.]

Il est blâmable de marcher ou de passer sur une fosse ou un tombeau [lorsqu'un tumulus les signale, et qu'il y a place à côté pour passer; mais il est permis de s'asseoir dessus ou de s'y appuyer. L'inviolabilité du tombeau ne permet à personne d'en prendre la moindre partie pour des constructions étrangères. L'inviolabilité n'existe pas pour la sépulture de l'enfant à terme, mais mort-né, ou d'un fœtus abortif].

Il est défendu de fouiller les sépultures tant qu'il y reste des débris ou des ossements de morts [et quelle que soit la durée du temps passé depuis l'inhumation]. Mais il est licite d'ouvrir ou de fouiller un tombeau : — 1° dans le cas où les objets en nature qui ont servi à ensevelir le cadavre auraient été pris ou retenus par force ou injustement [soit par le défunt lui-même, soit par quelqu'un de ceux qui lui ont rendu les derniers devoirs], et où ces objets [ayant d'ailleurs une certaine valeur, au moins relativement à celui qui les possédait,] seraient réclamés [avec preuves de l'injustice

ou de la violence à laquelle il a fallu céder] par celui à qui ils appartiennent réellement; — 2° dans le cas où le lieu de sépulture aurait été pris sur la propriété d'un individu sans autorisation directe, et où le propriétaire réclamerait [la restitution du terrain usurpé pour l'inhumation]; — 3° dans le cas où quelques objets de prix [argent, ou parures, ou vêtements, etc.] auraient été oubliés lors de l'enterrement. [Dans le premier cas, si celui qui a fourni les effets d'ensevelissement n'a pas fourni ces objets en nature et comme lui appartenant, mais a seulement fourni aux dépenses pour en faire l'acquisition, il n'a pas le droit de réclamer l'ouverture de la sépulture, mais simplement le remboursement de la somme dépensée. Si les réclamations ne s'élèvent que lorsqu'il est probable que les enveloppes ou linceuls du cadavre sont dégradés, il n'y a pas lieu non plus à consentir à ouvrir la sépulture. De même, si des objets de prix ont été oubliés dans une fosse ou un tombeau, on ne cédera aux sollicitations des demandeurs que lorsqu'il est permis de juger, d'après le temps qui s'est écoulé depuis l'inhumation, que les objets réclamés ne sont pas encore dégradés ou dénaturés. Dans toute circonstance, il faut qu'il soit reconnu que les objets sont de valeur suffisante pour exiger la fouille de la sépulture] (99).

Lorsqu'une fosse aura été creusée dans un terrain consacré aux sépultures publiques, et qu'un autre mort [que celui pour lequel cette fosse avait été préparée] y aura été enterré, ce dernier n'en sera point retiré, et

les frais [de fossoyeur et autres frais, s'il y en a,] seront à la charge des héritiers du défunt. [D'après quelques juristes, les héritiers ou parents seront tenus de faire creuser une fosse nouvelle semblable en tout à la première; car il y a eu abus de confiance. Mais la disposition textuelle de la loi est de payer les frais de fossoyeur et autres frais, quelles que soient les récriminations et les répugnances des héritiers. Les docteurs de la loi permettent l'exhumation pour motifs d'utilité publique, et par ordre de l'autorité supérieure. Ils citent, à ce sujet, l'exemple de Mouâ'ouïa qui fit exhumer tous les martyrs morts à la journée d'Oh'od, à l'époque du Prophète. Mouâ'ouïa fit publier par un crieur que tous ceux qui avaient eu des morts à la bataille d'Oh'od devaient les exhumer et les transporter hors de l'endroit où ils avaient été réunis et enterrés. « Et, dit Djâber, nous ouvrîmes et fouillâmes les sépultures, nous enlevâmes les morts, et leurs chairs étaient encore fraîches. »]

Le maximum de profondeur à donner aux fosses et aux tombeaux des morts doit être au degré qui suffit pour empêcher les émanations nuisibles de s'échapper au dehors, et pour préserver le cadavre [de la voracité des bêtes sauvages, des loups, des hyènes, des lions, etc.].

§ 15. De l'ouverture ou section des morts. — Des femmes qui meurent en état de grossesse. — Usage de la chair humaine.

On peut, sur la simple déposition, avec serment, d'un témoin, ouvrir un cadavre pour en extraire un objet

précieux [qui aura été avalé, que cet objet ait appartenu ou non au défunt, qui d'ailleurs a voulu en frustrer les autres. Des juristes soutiennent qu'il n'y a pas lieu à l'ouverture d'un cadavre dans le cas où l'individu aurait avalé l'objet précieux par peur, ou sans le vouloir, ou comme médicament, tel qu'une perle précieuse].

On n'ouvrira point le ventre d'une femme morte enceinte, pour en retirer l'enfant [lors même, dit le Moudaouéneh, que l'enfant s'agiterait encore dans le sein de sa mère et que l'on pourrait espérer de lui conserver la vie; seulement on n'enterrera pas la mère avant que le fœtus ne soit mort, le cadavre de la femme commençât-il à se décomposer]. Cependant des autorités de la plus haute considération assurent qu'il est permis d'ouvrir le ventre d'une femme morte enceinte, mais à la condition qu'il y ait espoir de sauver la vie à l'enfant. [Alors, dit El-Lakhmi ainsi que d'autres légistes, il faut que la femme soit enceinte de sept mois ou de neuf mois ou de dix. De l'avis des juristes, il faut pratiquer l'ouverture d'après le procédé indiqué par les hautes autorités médicales, c'est-à-dire, ouvrir le ventre au niveau environ des hanches, sur le côté gauche, si l'enfant est du sexe féminin, et sur le côté droit, si l'enfant est mâle.]

(*Nota*: Ainsi, relativement à l'ouverture du cadavre d'une mère pour sauver la vie à un enfant, il y a dissidence, et il y a presque unanimité pour ouvrir le cadavre d'un individu, femme, ou mère, ou autre, dont on veut retirer un objet précieux, une perle, etc.)

[Pour les animaux, c'est-à-dire le bétail, on peut,

à discrétion, et lorsqu'on espère retirer le produit vivant, éventrer les femelles qui meurent pleines.]

Lorsqu'une femme enceinte vient de mourir, si l'on peut extraire l'enfant par les voies naturelles ordinaires [c'est-à-dire par les parties génitales], on l'extraira.

Les autorités les plus respectables défendent de manger la chair des morts [la chair humaine], dans quelque cas de nécessité que ce soit. Cependant des légistes l'ont permis et avec raison, lors de nécessité absolue. [Quelques-uns de ces légistes ont défendu de faire cuire la chair humaine, en quelque circonstance que ce puisse être.]

La femme non musulmane, qui meurt enceinte par le fait d'un musulman, doit être inhumée dans le cimetière des musulmans [par honneur pour l'enfant qu'elle porte dans son sein. Mais si elle est entre les mains de ses coreligionnaires, ceux-ci l'enterreront comme il leur plaira]. Si elle est inhumée par les musulmans dans leur cimetière, ils ne la placeront pas dans la direction de leur k'ibla, ni dans la direction de la k'ibla des coreligionnaires de cette femme. [La k'ibla des chrétiens et des juifs est Jérusalem.]

§ 16. Des morts en voyage sur mer. — Du musulman mort chez un infidèle. — Devoirs envers des parents morts, non musulmans. — Deux conditions essentielles pour que la prière funèbre soit le plus utile au défunt.

Le fidèle qui meurt en mer sera jeté dans les flots après qu'il aura été enseveli convenablement [lavé,

parfumé s'il se peut, et qu'on lui aura récité la prière funèbre, placé dans la direction de la k'ibla et tenu couché sur le côté droit]; on ne le jettera à la mer que si l'on ne peut espérer de toucher terre avant que le cadavre n'entre en putréfaction.

On ne fera entendre de cris de douleur et de plaintes auprès d'un mort que lorsqu'il en aura exprimé le désir et la volonté.

On ne laissera point rendre les derniers devoirs [c'est-à-dire pratiquer la lotion, l'aromatisation, etc.] à un musulman mort, par un proche parent qui serait infidèle. [Mais ce parent peut suivre le convoi.]

Un musulman ne lavera pas le corps même de son père [et par conséquent, et à plus forte raison, ne priera pas pour lui,] si celui-ci est mort infidèle. [Ce musulman ne suivra pas non plus le convoi de son père infidèle;] il ne le déposera pas dans la fosse mortuaire [il laissera ce soin aux coreligionnaires du mort], à moins qu'il n'y ait lieu de craindre que le corps ne soit abandonné sans sépulture; alors le fils, quoique musulman, enveloppera son père dans quelque espèce de suaire que ce soit et le fera enterrer sans appareil ni cérémonie.

La prière funèbre régulière et selon les formes voulues est infiniment plus méritoire et plus profitable au mort que des prières surérogatoires isolées. Cette supériorité en valeur repose sur deux conditions : — 1° que cette prière funèbre soit faite par plusieurs fidèles [qui s'acquittent ainsi d'un devoir fraternel envers un musulman]; — 2° que le mort ait, en quelque sorte, droit

à la prière de ces fidèles, comme leur étant voisin, par exemple [ou parent, ou ami], ou comme étant homme de bien et de vertu [et pouvant attirer ainsi sur ceux qui suivent ses funérailles, ou qui l'ont connu, etc. les bénédictions du ciel].

CHAPITRE III.

DES PRÉLÈVEMENTS OU IMPÔTS APPELÉS *ZÉKÂT*.

SECTION Ire.

PRÉLÈVEMENTS SUR LE BÉTAIL.

§ 1. Dispositions générales.

La loi ordonne, à titre d'obligation canonique, des prélèvements ou impôts (100) sur des quantités déterminées de troupeaux possédés en toute propriété et depuis une année complète, animaux paissants, animaux de travail, produits vivantsde ces troupeaux. Mais il n'y a pas de prélèvements sur les animaux obtenus par le croisement d'animaux domestiques avec des bêtes sauvages [tels que les produits obtenus par le croisement volontaire ou provoqué d'une vache sauvage ou grande antilope avec un taureau, ou d'une gazelle mâle avec une brebis ou une chèvre].

Si le propriétaire reçoit [en don ou par héritage, ou acquiert par achat ou autrement,] de nouveaux animaux, ne fût-ce qu'à un seul jour de distance avant la fin de l'année de possession, on ajoute ce qui a été reçu

ou acquis, à la quantité légalement imposable déjà en possession du propriétaire; mais on n'ajoute pas ces animaux, reçus ou acquis récemment, à la quantité précédente [afin de compléter par eux un nombre imposable], si cette quantité précédente n'est pas déjà à un nombre passible de prélèvement [à moins toutefois que ces nouveaux animaux ne soient des produits nés chez le propriétaire; car ce ne sont plus alors des acquisitions, mais bien un développement naturel de ce que possédait déjà le propriétaire; c'est un profit, non un acquêt. De plus, on ne compte ensemble, pour en former une quantité imposable, que les animaux d'espèces analogues ou de variétés semblables, comme nous l'indiquerons bientôt].

§ 2. Prélèvements sur les chameaux.

Pour chaque nombre de cinq chameaux [qui est le chiffre légal de possession au-dessous duquel la loi n'exige rien], l'impôt est d'une brebis [de deux ans accomplis, ou d'un mouton de deux ans accomplis], si la plus grande partie du menu bétail du pays n'est pas en chèvres [ou si le nombre des moutons est égal à celui des chèvres]. Si, dans le pays, les chèvres sont plus nombreuses, l'impôt est d'une chèvre, quand même cela serait en désaccord avec ce que possède le propriétaire [c'est-à-dire quand même le propriétaire n'aurait pas de chèvres, ou en aurait moins que de moutons et de brebis. Si ce propriétaire n'a ni chèvres, ni

moutons, ni brebis, il doit s'en procurer au plus proche pays]. D'après un juriste autre que les quatre principaux commentateurs du Moudaouéneh, un jeune chameau [mâle ou femelle] peut remplacer parfaitement, pour l'impôt, la brebis, ou le mouton, ou la chèvre [car il est d'une valeur plus considérable, fût-il âgé de moins d'un an].

Jusqu'au chiffre de vingt-cinq chameaux, [l'impôt est d'une brebis ou d'un mouton pour chaque nombre de cinq chameaux: — une brebis ou un mouton pour cinq chameaux, jusqu'à neuf; — deux brebis ou deux moutons pour dix chameaux, jusqu'à quatorze; — trois, pour quinze chameaux, jusqu'à dix-neuf; — quatre, pour vingt, jusqu'à vingt-quatre; — mais, pour vingt-cinq chameaux,] l'impôt est d'une chamelle âgée d'un an accompli. [Elle doit être sans défauts, et être la propriété entière et sans partage, du propriétaire.]

Si le propriétaire n'a pas de chamelle de cet âge et qui soit exempte de défauts et de tout droit de copropriétaire, il donnera un chameau de deux ans accomplis; [et, s'il n'a pas de chameau de cet âge, il se procurera une chamelle d'un an. On ne remplace l'un par l'autre qu'en cas de manque absolu, et selon l'indication donnée ici par la loi. L'impôt n'augmente pas depuis le chiffre de possession vingt-cinq jusqu'à trente-cinq; mais, lorsque le chiffre est arrivé] à trente-six, le prélèvement est d'une chamelle de deux ans accomplis [101]. Sur quarante-six chameaux, le prélèvement est d'une chamelle de trois ans accomplis [non de quatre

ans ou de deux ans. De trente-six à quarante-cinq chameaux, le prélèvement ne change pas, de même que de quarante-six à soixante].

A soixante et un [jusqu'à soixante et quinze], l'impôt est d'une chamelle de quatre ans accomplis.

A soixante et seize [jusqu'à quatre-vingt-dix], l'impôt est de deux chamelles de deux ans accomplis.

A quatre-vingt-onze jusqu'à cent vingt, l'impôt est de deux chamelles de trois ans.

A cent vingt et un jusqu'à cent vingt-neuf, le prélèvement est, au choix du collecteur, de deux chamelles de trois ans accomplis, ou bien de trois chamelles de deux ans. Et, dans ce dernier cas, ou les premières ou les secondes sont prises pour l'impôt, quand il n'y a que des unes ou des autres, dans le troupeau. [Le collecteur n'a pas le droit d'exiger qu'on lui amène de quoi choisir, s'il n'y a que des unes ou des autres; c'est-à-dire qu'il n'a pas le droit d'obliger le propriétaire à chercher ailleurs ce qui manque pour pouvoir faire un choix.]

Ensuite [au delà du chiffre cent vingt-neuf], pour chaque dix chameaux de plus, il y a augmentation de l'impôt ou prélèvement, et la cote ou fixation en est changée [et prend un mode de détermination basé sur la combinaison des multiples de quarante et de cinquante, isolés ou réunis]. Ainsi, chaque nombre quarante qui se trouve dans le total est taxé à une chamelle de deux ans accomplis, et chaque nombre cinquante qui se trouve dans le total est taxé à une chamelle de

trois ans accomplis. [Voici comment se met en œuvre ce principe d'application par lequel est fixé le prélèvement sur les troupeaux de chameaux les plus considérables, et à l'infini.]

[Pour cent trente chameaux, le prélèvement est d'une chamelle de trois ans accomplis, et de deux chamelles de deux ans accomplis :

	Chameaux.	Chamelles.	Chamelles.
Prélèvement.	Pour 130	1 de trois ans, et	2 de deux ans.
	140	2	1
	150	3	0
	160	0	4
	170	1	3
	180	2	2
	190	3	1
	200	4 ..... ou bien	5

Pour ce dernier chiffre de deux cents, le prélèvement est de quatre chamelles de trois ans accomplis, ou bien de cinq chamelles de deux ans accomplis, au choix du collecteur.]

[Les proportions d'âge des chamelles remplissent le but de la loi, au delà du nombre deux cents dans un troupeau, et indéfiniment, selon le même principe de calcul que voici. A cent trente, le prélèvement est d'une chamelle de trois ans, et de deux chamelles de deux ans, parce que cent trente se compose de deux fois quarante et d'une fois cinquante, et que chaque nombre de quarante chameaux qui entre, ou seul, ou avec le nombre cinquante, dans la composition du troupeau de chameaux, à commencer par le troupeau de cent trente

chameaux, est taxé à une chamelle de deux ans, et que chaque nombre de cinquante qui entre dans la formation du total du troupeau, soit seul, soit avec le nombre quarante, est taxé à une chamelle de trois ans. D'après ce même principe de fixation, cent quarante chameaux présentant un nombre composé de deux fois cinquante et une fois quarante, devront fournir à l'impôt deux chamelles de trois ans accomplis et une chamelle de deux ans accomplis. Par suite, cent cinquante donnera un prélèvement de trois chamelles de trois ans accomplis, et rien autre, car cent cinquante est seulement un multiple de cinquante; et cent soixante étant un multiple de quarante par quatre, le prélèvement est de quatre chamelles de deux ans. Enfin, deux cents étant un multiple de cinquante et un multiple de quarante, la taxe de l'impôt est de quatre chamelles de trois ans accomplis, ou de cinq chamelles de deux ans accomplis, au choix du collecteur, si les deux âges et les deux nombres se trouvent dans le troupeau; sinon, le collecteur doit prendre, sans faire d'observation, celui des deux nombres à prélever qui est présent et complet.]

La chamelle âgée d'un an [et qui est entrée dans sa seconde année] est appelée, en arabe, *bint makhâḍ'*. Les autres âges ont aussi leurs noms distinctifs. [La chamelle est en gestation une année. L'année suivante elle allaite son petit, elle est saillie, et est au moins sous la présomption de gestation; ensuite le fœtus s'agite (*makhâḍ'*) dans le sein de la mère. *Bint-makhâḍ'* signifie donc une petite chamelle dont la mère est pleine

et sent le fœtus s'agiter en elle. Avant d'avoir un an, le chameau qui tette encore est appelé *h'ouâr, qui revient* à sa mère; sevré, il est appelé *fac'îl, qui a été éloigné* de sa mère. La chamelle de deux ans, et par ce genre de désignation on entend toujours que le nombre d'années est accompli, est appelée *bint lebôun, la fille de celle qui a du lait, de celle qui allaite* un nouveau petit. La chamelle qui est âgée de trois ans accomplis est appelée *h'ik'k'a*, du mot qui signifie *droit, ce qui revient de droit, ce que l'on mérite*, parce qu'elle est en âge d'être fécondée et d'être appliquée aux transports et aux fardeaux. En conversation vulgaire on prononce *h'eggueh, h'egya*. La chamelle de quatre ans complets, et qui est entrée dans sa cinquième année, est appelée *djéza'*, qu'en langage vulgaire on prononce *jéda'*. Elle est ainsi nommée de la racine verbale *djézaa'*, rejeter, changer, parce qu'elle a rejeté et changé sa dent antérieure.]

§ 3. Prélèvements sur le bétail à cornes ou d'espèce bovine, bœufs, vaches et buffles.

Pour chaque nombre légal de trente bœufs [c'est-à-dire bœufs, vaches et buffles], l'impôt est fixé à un veau [ou une génisse] de deux ans accomplis [*tabi'*; du mot *tabia'*, suivre, parce qu'il suit encore sa mère].

Pour chaque nombre de quarante têtes bovines, l'impôt est d'une vache *moucinna* de trois ans accomplis. [Elle est appelée *moucinna*, parce qu'elle a changé sa première incisive; de *sinna*, dent. — Cet impôt

reste le même jusqu'à la limite de cinquante-neuf; mais à soixante jusqu'à soixante-neuf, il est de deux veaux de deux ans. Ensuite chaque nombre trente et chaque nombre quarante, qui entre dans la composition de la totalité du troupeau, donnera, le premier, c'est-à-dire le nombre trente, un prélèvement d'un veau de deux ans, et le second, c'est-à-dire le nombre quarante, un prélèvement d'une vache de trois ans. C'est le même procédé de calcul que celui qui est indiqué pour les chameaux, à propos des nombres quarante et cinquante. Par suite de cela, le collecteur peut choisir, à son gré, dans le nombre cent vingt, ainsi qu'il suit :]

Pour le nombre de cent vingt têtes bovines, le prélèvement revient au mode de calcul qui est suivi pour deux cents chameaux [c'est-à-dire que pour cent vingt têtes bovines l'impôt est de trois vaches âgées de trois ans accomplis, ou de quatre veaux âgés de deux ans, au choix du collecteur, et à condition que ces veaux et les vaches et les bœufs se trouveront en même temps dans le troupeau; sinon, le collecteur prend celui des deux prélèvements qui est complet, et il n'a rien à réclamer. C'est, en effet, la même circonstance que celle qui se présente pour le chiffre de deux cents chameaux.]

§ 4. Prélèvements sur le menu bétail.

[Par menu bétail, l'auteur veut indiquer, en général, les troupeaux de chèvres.]

Pour quarante têtes de menu bétail [102], le prélèvement est d'une brebis d'un an accompli, ou d'un mou-

ton d'un an accompli, ou d'une chèvre, ou d'un bouc, également d'un an accompli.

Pour cent vingt et une têtes [jusqu'à deux cents], le prélèvement est de deux brebis.

Sur deux cent une têtes du même bétail [jusqu'à trois cent quatre-vingt-dix-neuf], on lève trois brebis.

Sur quatre cents têtes, le prélèvement est de quatre brebis; et, au delà de ce nombre quatre cents, on lève une brebis sur chaque cent en surplus [c'est-à-dire cinq sur cinq cents, six sur six cents, etc.].

§ 5. Manières de procéder aux prélèvements dans les différents cas de composition des troupeaux.

Le propriétaire est obligé de livrer au collecteur, des animaux de moyenne taille et de moyenne qualité [quelle que soit l'espèce d'animaux, chameaux ou chamelles, veaux, ou vaches, ou bœufs, ou buffles, moutons ou brebis, chèvres ou boucs], et cela lors même que tout le troupeau ou tout ce que possède le propriétaire ne serait qu'en animaux de première qualité [gras, forts et robustes], ou ne serait qu'en animaux de mauvaise qualité [maigres, chétifs, malades, dégradés], à moins toutefois que le collecteur ne consente à accepter les animaux défectueux et mauvais. Mais le collecteur ne doit point accepter d'animaux au-dessous de l'âge déterminé par la loi.

[Lorsque le nombre légal de tels ou tels animaux que possède un propriétaire est au-dessous de la li-

mite passible de prélèvement], on forme ce nombre en ajoutant et additionnant ensemble les variétés analogues, les chameaux arabes avec les dromadaires ou chameaux du Khoraçân, les bœufs et les vaches avec les buffles, les chèvres avec les moutons et brebis.

[Dans ce cas d'additions de variétés entre elles pour obtenir un nombre imposable,] si les deux variétés sont en quantité égale dans la composition du nombre imposable [par exemple, vingt moutons et vingt chèvres, ou bien quinze bœufs et quinze buffles], le collecteur a le choix de prendre dans telle ou telle des deux variétés, l'animal qu'il a à prélever, dans la supposition que le prélèvement n'est que d'un seul animal. Quand les deux variétés sont en nombre inégal [par exemple, vingt chameaux, ou vingt buffles, ou quarante moutons, et que le reste du nombre imposable pour ces trois sortes d'animaux, est complété, celui des chameaux par dix dromadaires, celui des buffles par dix bœufs, celui des moutons par dix chèvres], alors le collecteur prend le prélèvement sur la variété la plus nombreuse. [Dans l'exemple cité, ce sera une chamelle d'un an pour les vingt chameaux, un veau d'un an pour les vingt buffles, et un mouton ou une brebis pour les trente moutons. Quant aux dix autres têtes, qui font l'appoint dans chaque quantité, pour la porter à un chiffre légal, il n'y a rien à prélever sur elles.]

Lorsque le prélèvement doit être de deux animaux, on en prélève un sur chacune des deux variétés présentes, si chacune est en nombre égal [si, par exemple,

il y a dans la composition du nombre imposable, trente-huit chameaux et trente-huit dromadaires, ou bien, trente bœufs et trente buffles, quatre-vingts moutons et quatre-vingts chèvres], ou bien si [les deux variétés n'étant pas égales] la plus petite des deux quantités intégrantes est juste un nombre taxé par la loi et non un chiffre intermédiaire entre deux nombres à chacun desquels l'impôt change. [Tel serait le troupeau de cent moutons et quarante chèvres; le chiffre quarante, emportant l'obligation d'un prélèvement légal, entraîne l'autre nombre cent dans sa limite de légalité et d'impôt. Mais si la plus petite des deux quantités est au-dessous d'un nombre taxé par la loi, si, par exemple, il y a cent moutons et vingt et une chèvres, il n'y a rien à prendre sur ce nombre moindre, bien que réuni à cent il forme cent vingt et un, nombre taxé.] Dans le cas contraire [c'est-à-dire, quand la moindre quantité n'est pas juste un nombre taxé, comme cent vingt et un moutons et quarante-neuf chèvres], c'est sur la plus grande des deux quantités que se prélèvent les deux animaux exigés par la loi. [On ne prélève rien sur l'autre quantité; de même encore, s'il y avait, par exemple, cent trente moutons et trente chèvres.]

Quand le prélèvement doit être de trois animaux et que les deux quantités additionnées entrent en chiffre égal dans le total [comme cent un moutons et cent une chèvres], on prélève d'abord un animal sur chacune des deux quantités, puis le collecteur a le choix du troisième [sur celle des deux quantités qu'il lui plaira].

Lorsque les deux quantités n'entrent pas en chiffre égal dans le total, le procédé de levée est analogue à celui du cas précédent. [Ainsi, lorsque la moindre des deux quantités est juste un nombre taxé, c'est sur elle que se prélève le troisième animal; tel serait l'exemple de quarante chèvres et de cent soixante et dix moutons ou brebis, ou de quarante moutons et de cent soixante et dix chèvres. Les deux autres animaux se prélèvent sur la plus grande des deux quantités.]

Quant au prélèvement qui doit être de quatre animaux et au delà, il est établi sur le nombre des cents. [Ainsi, sur un troupeau de quatre cents têtes de menu bétail, composé de trois cents moutons, et l'autre cent de moutons et de chèvres, on prélève d'abord trois moutons pour les trois premiers cents; le quatrième cent est considéré comme étant seul, et le collecteur lève l'autre animal selon la composition de ce quatrième cent; s'il est composé d'un nombre égal de moutons et de chèvres, alors le collecteur choisit ce qui lui reste à prélever, sinon il prend sur la variété qui est la plus nombreuse.]

Enfin, sur un troupeau de quarante buffles et de vingt bœufs, le collecteur prend deux veaux de deux ans. [Le premier est pour trente buffles, chiffre légal pour subir l'impôt du gros bétail, et le second est pris sur le plus grand nombre de ce qui reste du troupeau, c'est-à-dire, les bœufs ou les vaches qui sont au nombre de vingt dans les trente autres têtes.]

§ 6. Prélèvements relatifs aux cas d'échange, de vente et d'achat de bétail.

Celui qui [possédant depuis le temps voulu, des troupeaux en nombre imposable, et qui] voulant éviter de satisfaire à l'impôt, échange [en tout ou en partie] son bétail contre un autre bétail [de même espèce, ou d'espèce différente, ou meilleur ou moins bon, ou plus nombreux ou moins nombreux, ou qui le vend, et cela afin de pouvoir dire au collecteur, « Ce bétail, je le possède depuis moins d'un an; » ou bien, « Je n'ai plus de bétail »], celui-là paye également la taxe voulue par la loi [proportionnellement au nombre du bétail primitif, non du bétail qu'il a eu en échange; et s'il a vendu, il payera la taxe en espèces monnayées]; cette disposition légale a force de loi, même lorsque l'échange [ou la vente] a eu lieu [avec la préméditation et l'intention indiquées] peu de temps avant la fin de l'année de possession. Cette dernière circonstance relative au temps est établie par Ibn-Ioûnès.

[Quand un propriétaire a vendu, c'est-à-dire, a échangé contre des marchandises ou contre des valeurs monétaires, un troupeau qui, par exemple, était resté chez lui pendant six mois, et qu'ensuite ce troupeau vendu est demeuré chez l'acheteur pendant quelque temps,] si le troupeau redevient la possession du propriétaire vendeur, soit par rédhibition pour cause de défaut et d'invalidité dans les animaux vendus, soit par reprise faite par le vendeur pour cause de faillite

[ou d'insolvabilité] de l'acquéreur, on établit au compte du vendeur, le temps [pendant lequel le troupeau est demeuré chez l'acheteur, et le prélèvement s'effectue comme si le troupeau n'avait pas été vendu et n'était pas sorti d'entre les mains du propriétaire. Cependant on ne prélève rien sur le propriétaire, si l'acheteur, pendant le temps qu'il a gardé le troupeau, en a livré le prélèvement au collecteur; et dans cette occurrence le propriétaire en tient compte à l'acheteur dont il reçoit ou retire le troupeau].

On agit de la même manière envers le propriétaire qui, ayant acheté des animaux destinés au commerce [c'est-à-dire, à être vendus] et n'étant même pas en nombre imposable, les a échangés contre une valeur imposable en or ou en argent, ou contre un nombre imposable d'animaux de variété analogue [tels que des chameaux contre des dromadaires, des bœufs contre des buffles, des moutons contre des chèvres, et *vice versâ*. Dans ce cas, dis-je, on tient compte du temps de possession nécessaire pour exiger l'impôt, à partir du moment où le propriétaire a possédé les animaux qu'il a échangés ou qu'il a vendus à prix d'argent]. La même règle de supputation de temps subsiste, — lors même que les valeurs ou animaux en nombre imposable, reçus par le propriétaire, seraient en remplacement de ses animaux morts entre les mains d'un autre individu; — ou encore lorsque le propriétaire d'animaux pour ses usages et besoins particuliers, animaux d'ailleurs en nombre imposable, les a échangés contre des

valeurs, ou contre des animaux analogues, en nombre passible ou non passible d'impôt.

Mais ce procédé de supputation n'a plus lieu: — quand l'échange des animaux [achetés ou dans un but de commerce ou dans un but d'usage particulier et domestique] s'est fait contre des animaux d'une autre espèce [tel que l'échange de chameaux contre des bœufs ou des moutons ou des chèvres, etc. et *vice versâ*. Alors le propriétaire en question recommence l'année de jouissance ou de possession, à compter du jour où lui sont rentrés les animaux reçus en échange]; — quand le propriétaire [qui a vendu ses animaux] redevient possesseur de ces mêmes animaux par résiliation de vente de la part de l'acheteur [avant ou après le payement. Dans ce cas encore, le propriétaire vendeur recommence de même l'année de possession]; — quand un individu échange une somme d'argent, en quantité imposable, contre du bétail également en nombre imposable [par exemple, trois mois après avoir subi l'impôt de l'argent. Cet individu commence l'année de possession à partir du moment où il a acheté le bétail, c'est-à-dire, à partir du jour où il a échangé son argent contre du bétail].

§ 7. Prélèvements sur les troupeaux mis en commun par des associés. — Répartition de la taxe entre les associés.

Lorsque des propriétaires mettent en commun leurs troupeaux, ces propriétaires sont considérés par la loi,

comme un seul individu, pour ce qui est dû d'impôt, — 1° relativement au nombre des animaux à fournir au prélèvement; — 2° relativement à l'âge des animaux exigés; — 3° relativement à l'espèce ou variété des animaux à donner pour la contribution. [Ce n'est que sous le point de vue de ces trois indications que les associés sont considérés comme ne formant qu'un propriétaire. Sous le rapport de responsabilité, de garanties, de soins, de dépenses d'entretien, etc. ils sont considérés comme individus distincts entrant chacun proportionnellement à leur mise en communauté, dans ce qu'exige, sur ces différents points, la prospérité du troupeau.]

[Dans la mise en commun, la loi catégorise, comme en toute circonstance, les animaux analogues, c'est-à-dire chameaux avec chameaux, bœufs avec bœufs, moutons avec moutons, etc. En ne regardant les associés que comme un seul propriétaire, la loi leur laisse des avantages positifs. Ainsi en supposant l'association de trois individus qui apportent chacun une mise de quarante moutons, la somme totale sera de cent vingt. Or sur un troupeau de cent vingt moutons, la loi ne prend qu'une brebis, et dans le cas d'association supposé, ce sera une brebis à la charge de trois sociétaires. L'impôt pour chacun d'eux ne sera donc que d'un tiers de brebis, tandis que, isolément et sans la mise en commun, chacun aurait été, pour quarante moutons, soumis à un prélevement d'une brebis. Maintenant deux associés apportent-ils chacun une mise de trente-six

chameaux, le troupeau, étant de soixante et douze têtes, fournira à l'impôt une chamelle de quatre ans accomplis, ce qui fait une demi-chamelle de quatre ans payée par chaque sociétaire, tandis que chacun, isolément, aurait livré, pour trente-six chameaux, une chamelle de deux ans. Il y a donc profit sous le rapport de la quantité, sous le rapport de l'âge et sous le rapport de l'espèce. Enfin deux propriétaires mettant en commun, l'un quatre-vingts chèvres, l'autre quarante moutons, devront, considérés comme un seul propriétaire d'un seul troupeau, fournir à la taxe légale une chèvre d'un an accompli, et les deux tiers seront à la charge de celui qui a apporté quatre-vingts chèvres, et l'autre tiers à la charge du second associé.]

La société est considérée comme étant un seul individu, aux six conditions suivantes, à savoir:

1° Que les sociétaires aient eu avant tout, l'intention formelle de se mettre en société;

2° Que les sociétaires soient tous musulmans;

3° Tous de condition libre;

4° Que chacun d'eux possède en troupeaux un nombre passible de prélèvements [quand même il n'en mettrait qu'une partie en commun; dans ce dernier cas, ce qui ne serait pas mis en commun serait compté avec la masse du troupeau de l'association, pour en déterminer le prélèvement];

5° Que chaque associé soit en toute propriété possesseur d'un troupeau imposable depuis un an révolu [durée que la loi a fixée pour établir le droit de prélèvement];

6° Que chacun des associés [et Khalil en suppose deux, car toutes choses sont égales pour plusieurs comme pour deux], que chacun, dis-je, mette son troupeau en commun, dans le but de constituer une propriété réelle, fructueuse, ou bien de s'assurer certaines facilités ou certains avantages relativement au plus grand nombre [c'est-à-dire, au moins à trois] des cinq circonstances que voici et dont les associés profiteront tous en frères franchement unis; savoir : — 1° relativement à un abri pour les troupeaux, contre les chaleurs du jour; — 2° relativement à l'abreuvement des animaux; — 3° relativement à une bergerie ou tout lieu de séjour pour les troupeaux; — 4° relativement à la garde des troupeaux dans les pâturages, par un berger ou plus, d'après le consentement des associés; — 5° relativement aux saillies ou aux usages des étalons ou des mâles des troupeaux.

[L'association doit avoir pour motifs les indications précitées; en d'autres termes, le but doit être de profiter de la plus grande partie des cinq circonstances mentionnées, qui ne se trouvent réunies toutes chez aucun des associés. Ainsi, l'un peut avoir un excellent abri de jour, l'autre une bergerie meilleure; l'un peut ne pas avoir d'eau en assez grande abondance, l'autre en avoir avec surabondance; l'un peut n'avoir pas de bon étalon, ou n'en point avoir du tout; ou bien deux associés peuvent en avoir chacun un, et tout le troupeau commun sera livré aux saillies de ces deux étalons, ou d'un seul, s'il n'y en a qu'un seul; les pâtres peuvent tous

ensemble, ou séparément, ou en tel nombre déterminé, et du consentement des associés, faire paître le troupeau, selon qu'il est plus ou moins nombreux ou qu'il y a plus ou moins de travail pour soigner les étables ou les bergeries, pour traire le laitage. Tout devenant commun et partagé, il y a économie ou facilité pour tous, et pour tous aussi il y a avantage et profit. Les associés peuvent encore, par le fait de leur association ou communauté, prendre plus facilement à louage des ouvriers, des ustensiles, creuser des puits, etc. ce à quoi nul d'entre eux, isolément, ne pourrait suffire assez largement et convenablement.]

Ce qui sera fourni au collecteur, pour le prélèvement légal, sera réparti sur tous les associés en quote-parts proportionnelles à la mise de chacun d'eux, lors même qu'un des associés [ou une partie des associés] a, dans la masse commune, un nombre d'animaux intermédiaire entre deux quantités imposables. Ces répartitions se déterminent d'après la valeur de ce qui a été livré au prélèvement [valeur estimée au taux du jour où l'impôt a été recueilli. Là encore est un des avantages de l'association, comme nous l'avons déjà indiqué tout à l'heure. Deux individus ayant mis en commun, l'un neuf chameaux, et l'autre six, c'est-à-dire chacun un nombre intermédiaire à deux limites imposables, devront, pour le troupeau, trois brebis au collecteur. Ces trois brebis étant la taxe de quinze chameaux, pour la répartition de ce que doit supporter chaque associé, on divise trois en quinze, ce qui fait, pour chaque

chameau, $\frac{1}{15}$ de trois brebis; par conséquent, $\frac{2\,7}{1\,5}$ sont à la charge du propriétaire des neuf chameaux, c'est-à-dire, une brebis plus $\frac{4}{5}$; par suite, $\frac{1\,3}{1\,5}$ sont à la charge du propriétaire des six chameaux, c'est-à-dire, une brebis, plus $\frac{1}{5}$. Si l'un des deux associés a neuf chameaux, et l'autre cinq, nombre légal et exact pour une limite d'impôt, le collecteur prélève, pour les quatorze, une taxe de deux brebis, et le calcul de répartition est le même que le précédent. Mais si le collecteur a pris à chaque associé une brebis, le propriétaire des neuf chameaux doit, pour rétablir la proportion réciproque, remettre à son associé $\frac{2}{7}$ de brebis.]

La répartition se fait encore proportionnellement entre les associés, lorsque [la part de chacun étant égale, mais au-dessous du nombre voulu], le collecteur ou percepteur, interprétant mal le principe de la loi des prélèvements, prend l'impôt sur la totalité du troupeau, qui, par le fait seul de l'association, présente alors un chiffre imposable. [Ce troupeau ne devrait pas, d'après la loi sur le cas d'association, payer d'impôt, puisque chaque associé ne possède pas en propriété possessoire un troupeau imposable.]

La répartition est proportionnelle aussi, lorsque la masse du troupeau commun, qui, d'ailleurs, dépasse un nombre passible d'impôt, appartient, en parties inégales, aux associés, et que le collecteur, s'expliquant mal la loi, prélève d'abord la taxe voulue pour tel nombre imposable [qui est la propriété d'un associé], et prélève encore un surplus sur un nombre imposable abso-

lument parlant, mais qui n'est que la conséquence de l'association ou du mélange des troupeaux [et non un chiffre primitivement imposable. Par exemple, deux propriétaires, l'un ayant cent moutons, et l'autre vingt-cinq, se mettent en société; si le collecteur, appliquant faussement la loi, lève sur la masse du troupeau deux brebis ou deux moutons, il y a prélèvement d'un mouton ou d'une brebis en excès; car celui qui ne possède que vingt-cinq têtes de menu bétail ne doit rien au prélèvement, et celui qui en possède cent n'en doit payer qu'une. Or, dans ce cas, si le collecteur a cru de son droit de lever deux brebis, elles seront réparties proportionnellement sur les deux associés; $\frac{4}{5}$ des deux brebis seront à la charge du propriétaire des cent moutons, et $\frac{1}{5}$ sera à la charge du propriétaire des vingt-cinq moutons. Selon d'autres légistes, une brebis sera à la charge du propriétaire des cent moutons, et le prix de l'autre brebis sera divisé en cent vingt-cinq, et réparti sur les deux associés].

Les répartitions [indiquées dans les deux alinéa précédents] ne seront opérées [comme il vient d'être dit] que lorsque le collecteur aura prélevé l'impôt, en interprétant faussement la loi, non en n'agissant que par l'impulsion d'une brutalité ignorante. [Dans cette dernière hypothèse, celui auquel le collecteur aura pris au delà de ce qui convient, le supportera comme perte purement personnelle et dans laquelle n'entre point la solidarité des autres associés.] Il n'y a pas non plus de répartition d'un prélèvement [fait illégalement sur un

troupeau commun], lorsque les mises des sociétaires ne complétent pas une quantité imposable. [Par exemple, sur un troupeau de vingt moutons appartenant en parties égales à deux associés, si un prélèvement a été exigé et pris d'un associé, celui-ci en supportera seul la perte.]

Si un propriétaire de quatre-vingts têtes de menu bétail les met en commun avec deux moitiés de ce même nombre et qui appartiennent à deux individus séparés [c'est-à-dire s'il les met en commun avec quatre-vingts autres têtes de menu bétail appartenant chaque moitié à un individu séparé de l'autre, et non associé avec lui], ou bien, si le propriétaire des quatre-vingts têtes de menu bétail en met seulement la moitié en commun avec quarante qui sont la propriété d'un seul individu, la loi [dans le premier cas] ne considère ce propriétaire des quatre-vingts que comme associé d'une seule association; et le prélèvement est, sur lui, d'une brebis, et, sur chacun des deux autres, d'une demi-brebis. [Dans le second cas, le prélèvement étant d'une brebis, les deux tiers en sont au compte du propriétaire des quatre-vingts, et l'autre tiers au compte du propriétaire des quarante.] Dans ces circonstances [de fractions d'impôts à supporter par les associés], chacun s'acquitte en payant la valeur estimative de chaque quotité au collecteur.

§ 8. Époque annuelle des prélèvements sur les troupeaux. — Circonstances qui modifient la conduite des collecteurs ou percepteurs officiels.

La règle veut que les collecteurs partent pour recueillir les prélèvements sur les troupeaux, même dans les années de sécheresse et de disette, à l'époque juste où les pléiades se lèvent au moment de l'aurore (103). Cette époque est d'obligation canonique [pour le payement des impôts], à condition, bien entendu, qu'il y ait des collecteurs désignés, et qu'ils arrivent dans ce temps aux localités où ils doivent opérer les prélèvements. [S'ils arrivent plus tard, c'est-à-dire après un an écoulé, ils ne prélèvent que sur le nombre actuel des troupeaux. Quand même les propriétaires auraient égorgé ou perdu de leurs animaux, on ne doit établir l'impôt que sur le nombre présent au moment où arrive le collecteur.]

L'héritier qui hérite [d'un propriétaire de troupeaux, lequel propriétaire est mort après l'année de possession accomplie, mais] avant que le collecteur ne soit venu recueillir l'impôt, commence son année de jouissance [relativement au prélèvement futur], du jour où il est héritier [à condition, cependant, que cet héritier ne soit possesseur que d'un troupeau trop faible pour être passible d'un prélèvement. S'il possède déjà un troupeau en nombre imposable, alors on ajoute l'héritage du troupeau à l'ancien troupeau, et le prélèvement s'opère sur le tout.]

On ne doit point exécuter en premier lieu, des volontés d'un mort qui prescriraient de disposer d'une partie d'un troupeau [par exemple, pour des aumônes, pour des bonnes œuvres particulières], on n'exécutera point, disons-nous, ces volontés du défunt, avant d'avoir satisfait au prélèvement légal [si ces volontés ont été exprimées et indiquent un temps avant l'arrivée du collecteur. Telle serait la volonté testamentaire d'un mourant qui ordonnerait de consacrer le tiers de ses biens, chose qui n'est pas rare parmi les musulmans, au rachat de prisonniers et au soulagement de malades].

C'est [sortir des intentions de la loi, et] faire un acte nul, que d'extraire [avant l'arrivée du collecteur] les prélèvements à fournir sur les troupeaux, et surtout de disposer soi-même de ces prélèvements en faveur des pauvres.

Si le troupeau, au moment de la tournée et de la perception du collecteur, est au-dessous du nombre imposable, et qu'ensuite, après le départ du collecteur, ce troupeau [par suite d'échanges ou par les naissances de nouveaux produits] se trouve, lors du retour du collecteur, être accru au nombre voulu pour l'impôt, le propriétaire [ne doit pas encore subir de prélèvement; il] a commencé sa première année de jouissance [année qui ne doit être comptée que lorsqu'elle est complétement écoulée au moment où le collecteur opère les rentrées à l'époque légale. En d'autres termes, l'impôt n'est exigible, pour un troupeau en nombre voulu, que si le propriétaire a joui de ce troupeau pendant une

année entière, à l'époque légale où le collecteur se présente].

Si le collecteur nommé officiellement pour la levée des impôts retarde [et passe quelques années sans faire] la collecte, et que le propriétaire ait disposé lui-même, en faveur des pauvres, des animaux qui devaient être livrés au percepteur officiel, le propriétaire est quitte envers la loi [il n'a fait en cela que ce qu'il lui est permis de faire]. Cette disposition légale est donnée par El-Lakhmî.

Mais lorsque le propriétaire n'a rien extrait de ses troupeaux, et n'a disposé de rien [pendant tout le temps que le collecteur n'a point paru], les prélèvements se déterminent [en revenant sur le passé depuis l'absence du collecteur, et se comptent] d'après les mouvements d'accroissement et de diminution, à partir de la première année [c'est-à-dire l'année qui a suivi la dernière collecte des prélèvements. Ainsi, en supposant que le collecteur ou percepteur, par causes de troubles, de guerre, etc. n'ait pas levé l'impôt depuis quatre ans, qu'à la dernière levée il ait trouvé cinq chameaux chez un propriétaire, et qu'à son retour, après quatre ans, il lui trouve vingt chameaux, il prélèvera un impôt de seize brebis, ou moutons, ou chèvres, qu'il sache ou non de combien a été l'augmentation du troupeau pour chaque année en particulier. Il prélève donc quatre brebis par année, et comme si le troupeau était au nombre de vingt depuis quatre années. Mais si les chameaux, lors de la collecte passée, étaient au nombre de vingt,

et que, maintenant, après une absence de quatre ans, de la part du collecteur, il n'y ait plus que cinq chameaux, le prélèvement n'est que de quatre brebis, ou moutons, ou chèvres, comme si la diminution, quelle qu'en soit, d'ailleurs, la cause, était au chiffre cinq depuis quatre ans.]

On doit être attentif à modifier la levée de l'impôt [c'est-à-dire qu'on ne le tarife plus rigoureusement et en masse, sur la diminution ou l'augmentation du troupeau pour chacune des années pendant lesquelles n'a pas paru le collecteur], lorsque le prélèvement [ainsi généralisé et exigé] abaisse le chiffre du troupeau au-dessous du chiffre légal imposable, ou bien abaisse la qualité, c'est-à-dire le degré d'âge et de valeur des animaux [demandés par la loi, pour les impôts, aux différents nombres imposables. Ainsi, en supposant que le collecteur n'ait pas levé les impositions depuis quatre ans, et que le troupeau qui, à la dernière levée, était de cent moutons, ne soit plus maintenant que de quarante-deux, si l'on prélevait, selon le principe général, l'impôt d'un mouton pour chacune des quatre années passées, le troupeau se trouverait réduit à trente-huit. Or la loi défend de rien prélever sur un troupeau de moutons qui est au-dessous du nombre quarante. Une fois donc que l'on aura, dans le cas supposé ici, levé trois moutons, le troupeau sera au-dessous du chiffre imposable, et le collecteur ne doit plus rien prendre; il y a donc, pour lui, perte du prélèvement d'une année ou d'un mouton].

[Pour ce qui concerne l'abaissement de la qualité, un exemple éclaircira le fait. Supposons que le collecteur n'ait pas paru depuis cinq années, et que, lors de sa dernière collecte, le troupeau d'un propriétaire était de soixante chameaux. A la réapparition du collecteur, le troupeau n'est plus que de quarant-sept chameaux; le prélèvement alors est, pour les deux premières des cinq années, de deux chamelles de trois ans accomplis, taxe fixée pour un troupeau de quarante-six à soixante chameaux. Cela pris, le troupeau n'est plus que de quarante-cinq; et comme en aucune circonstance on ne doit prélever de chamelle de trois ans sur un troupeau au-dessous de quarante-six chameaux, le collecteur ne peut plus exiger, pour les trois autres années, que trois chamelles de deux ans accomplis, âge fixé pour l'animal à prélever sur un troupeau de trente-six à quarante-cinq chameaux. Le nombre et l'espèce des animaux à prélever peuvent, en même temps, être changés aussi. Dans le dernier exemple cité, si, après les cinq années, les soixante chameaux sont réduits à vingt-cinq, le prélèvement sera d'une chamelle d'un an accompli, pour la première année; puis le nombre imposable, n'étant plus le même, et ne devant plus fournir que des moutons, ou brebis, ou chèvres, donnera, pour les quatre années, seize moutons; car le nombre de quatre moutons ou brebis est l'impôt pour un troupeau de vingt à vingt-quatre chameaux.]

Il faut être également attentif à tenir compte de l'époque à laquelle un troupeau s'est complété [par échanges

ou naissances de produits], et est arrivé ainsi au nombre imposable qu'il n'avait pas lors de la dernière levée des impôts; et, pour la désignation de l'époque, on en croit la déclaration du propriétaire. [Un troupeau qui n'était que de trente moutons, c'est-à-dire non passible de prélèvement, s'est-il complété le nombre imposable, c'est-à-dire le nombre quarante ou cinquante, pendant trois ans que n'a pas paru le collecteur, ce troupeau ne devra fournir au prélèvement que deux années, si, d'après la déclaration simple et sans serment du propriétaire, le troupeau n'est complété que depuis deux ans; et toujours on observera que le prélèvement s'arrête au nombre inférieur au chiffre voulu pour la taxe légale. Ainsi, dans le cas de quarante, on ne pourrait lever qu'un mouton.]

Mais on ne tient pas compte de la diminution d'un troupeau [pour en retirer le prélèvement], quand l'individu propriétaire a disparu avec un troupeau imposable [et a échappé ainsi, une ou plusieurs années, à l'acquittement de son impôt. Lorsque cet individu revient ou que l'on peut recouvrer ce qu'il doit d'impôts, on évalue tout l'arriéré, sur le nombre qu'avait le troupeau au moment de la fuite, excepté pour la dernière année ou année du retour. Ainsi, l'individu a-t-il disparu avec trois cents moutons, pendant cinq ans, si à son retour il n'a plus que quarante moutons, on lui prend douze moutons ou un sur cent, selon les statuts de la loi, pour les quatre premières années de disparition, et un mouton pour la dernière année, la possession

n'étant alors que de quarante. On ne tient nul compte des déclarations de l'individu relativement à l'époque de la diminution. Bien plus, si ce propriétaire qui a disparu avec ses trois cents moutons reparaît n'ayant plus rien, il n'est pas moins obligé de payer le passé. Qui fuit ne reste pas moins responsable].

Si le troupeau de celui qui a disparu s'est augmenté, le fugitif [à son retour] fournit un prélèvement proportionnel à ce qu'était le troupeau dans chacune des années d'absence, à commencer par la première; mais alors [pour établir les différences de chaque année] doit-on croire à la déclaration du propriétaire? El-Mâzerî apporte, en réponse à cette question, deux dires opposés. [L'un est pour l'affirmative en toute circonstance; l'autre, pour la négative, quand l'individu revient sans avoir intention de réparer sa faute.]

Lorsque le collecteur a demandé à un propriétaire quel est le nombre d'un troupeau, et que le troupeau compté se trouve être différent en moins ou en plus de ce qui a été déclaré [soit parce qu'il en est mort quelque animal, soit parce que l'on en a égorgé, soit parce qu'il y a eu quelques naissances, etc.], le collecteur doit s'en tenir au compte qu'il trouve, soit qu'il n'ait pas cru à la déclaration qui indiquait un nombre trop élevé, soit qu'il y ait cru et que le nombre se soit présenté moindre.

Du reste, relativement à la déclaration erronée qui dénoncerait plus que le nombre réel, il y a, chez les juristes modernes, divergence d'opinions, et la circonstance n'est pas nettement éclaircie et jugée (*téreddoud*).

[Suivant les uns, on acceptera la déclaration comme vraie, et l'on agira en conséquence; suivant les autres, on comptera et l'on s'en tiendra au chiffre trouvé.]

Sur les troupeaux des dissidents ou des sectaires schismatiques, on lève aussi l'impôt [lorsqu'on le peut et dès qu'on le peut], en reprenant l'arriéré depuis leur séparation de la société musulmane orthodoxe, à moins qu'ils n'assurent avoir payé cet impôt [et alors leur déclaration est acceptable et suffit]. Mais leur déclaration serait sans valeur et rejetée, s'ils s'étaient séparés de l'orthodoxie dans le but de se dispenser de l'impôt même.

SECTION II.

PRÉLÈVEMENTS SUR LES PRODUITS DU SOL.

§ 1. Prélèvements sur les grains, les graines, les olives, le raisin sec.

A partir d'une quantité de cinq *ouask'*(104) ou charges et au delà, même en terre de *kharâdj* ou terre tributaire, c'est-à-dire, à partir de seize cents *rit'l* ou livres, chaque livre pesant cent vingt-huit drachmes, des drachmes de la Mekke au poids de cinquante grains et $\frac{2}{5}$ de grain d'orge moyenne pour chaque drachme, on prélève, sur les grains et seulement sur les fruits susceptibles de dessiccation, et même employés frais (tels que le raisin sec], la moitié du dixième de ces grains et fruits, débarrassés, comme il convient, de substances étrangères

[de cailloux, de poussière, etc.];—de même sur l'huile des graines ou fruits huileux [comme l'olive, le sésame]; — et sur le prix de ces graines ou fruits qui ne sont pas propres à fournir de l'huile [que leur prix soit ou non de vingt *dînâr*, somme imposable pour les valeurs monétaires];—et sur le prix des récoltes non soumises à la dessiccation [comme le raisin ordinaire]; — et sur le prix des fèves vertes.

Mais on ne prélève le demi-dixième ou la demi-dîme sur cinq ouask' de ces fruits ou de ces légumes de certaines espèces, et sur le prix de l'huile de cinq ouask' ou sur le prix de cinq ouask' pour d'autres espèces, que si les récoltes en sont produites au moyen d'une irrigation artificielle; sinon, l'on prélève le dixième ou la dîme entière, et cela quand même le cours ou la prise d'eau d'arrosage aurait été acheté par le cultivateur, et quand même cette eau aurait été amenée sur les terres aux frais et dépens du propriétaire [en pratiquant, par exemple, une voie d'écoulement à partir d'une source, d'un lac, d'une rivière, d'un fleuve. Par irrigation artificielle, on entend ici toute application directe de la force de l'homme ou de la force des animaux à la mise en travail d'une machine, quelque simple qu'elle soit, pour arroser ou pour transporter l'eau].

Si les terres sont abreuvées par les deux procédés [c'est-à-dire, et par simple écoulement parti d'une première masse d'eau et par l'emploi de moyens mécaniques ou irrigation artificielle], l'impôt à prélever est déterminé sur ce double fait. [Si l'irrigation par cours

simple a lieu sur la moitié ou à peu près de la terre en culture, on taxe les produits de cette partie à un prélèvement d'un dixième, et ceux de l'autre partie, arrosée artificiellement, sont taxés à un demi-dixième. Cette différence en moins, dans le dernier cas, est un bénéfice accordé par la loi, en compensation des frais qu'entraînent l'établissement et l'entretien des machines, l'achat et l'entretien des animaux, le salaire des ouvriers. Le Prophète a dit : « Tout ce qu'arrosent le ciel et les sources doit un impôt d'un dixième. »]

Mais si la plus grande partie des terres est abreuvée par l'un ou par l'autre des deux procédés, prélève-t-on l'impôt sur le tout, en raison du mode d'irrigation qui a prédominé? Il y a sur ce point opposition d'avis. [Les uns veulent que, dans tous les cas, on tienne compte de la quantité des terres arrosées de telle façon, et de celles qui sont arrosées de telle autre façon. Les autres prétendent que lorsque la plus grande partie, c'est-à-dire environ les deux tiers, est arrosée par l'un des deux moyens, on fixe tout l'impôt d'après ce mode d'irrigation; car, disent-ils, la récolte obtenue aussi abondante qu'elle peut l'être est le terme extrême vers lequel tend le cultivateur.]

[Sous la dénomination générale de *grains*, employée ici par Khalîl, il faut, disent les commentateurs, comprendre dix-neuf sortes de grains, formant trois classes différentes :

1° Les grains légumineux à cosses ou enveloppes, ou siliques, au nombre de sept : — les pois chiches,

— les fèves, — les haricots, — les lentilles, — les lupins, — les pois de plein champ, — et les pois ordinaires;

2° Les grains proprement dits, au nombre de huit : — le blé, — l'orge, — le *soult* (ou *gymnocrithon* des Grecs, ou le *tragos* de Dioscorides), — le froment d'Arabie (ou *tritici genus bicoccon*)[105], — le riz, — le *doukhn* (*pennisethum typhoïdeum*), — les *zoura* (ou doura, en langage vulgaire : le doura ordinaire ou petit doura, *sorghum vulgare*, et le maïs, *zea maïs*), — le raisin sec;

3° Les grains huileux, au nombre de quatre : — les olives, — la graine de sésame, — la graine de raifort rouge — et la graine de carthame].

[Lorsqu'une ou quelques-unes des espèces analogues de grains légumineux, à siliques, ne s'élèvent pas, pour un cultivateur, à une quantité imposable,] on compte ensemble les quotités de diverses espèces [et si ces quotités additionnées forment cinq ouask', on en retire le prélèvement légal]. On compte ensemble le blé, l'orge et le soult. Ces évaluations par masses réunies se font pour les mêmes espèces de grains, fussent-ils recueillis par le cultivateur sur des territoires de districts différents, mais toujours à la condition que l'une des deux espèces [dont on calcule ensemble les quantités] ait été semée avant la moisson ou la récolte de l'autre. [Car l'intervalle de temps d'une moisson d'une espèce, à l'autre moisson, est l'année ou durée de possession légale pour permettre d'exiger l'impôt.]

[Dans ces évaluations par additions de masses qui,

isolées, ne forment pas une quantité imposable,] on compte la récolte d'une semaille intermédiaire à deux autres semailles, avec la récolte de l'une et de l'autre, ou bien de l'une ou de l'autre de ces deux semailles. [Toutefois il faut les conditions suivantes, qui entrent dans le principe conditionnel exprimé par la disposition légale précédente. Il faut que, sur trois semailles, la seconde ait été faite avant la récolte de la première, et que la troisième ait été faite après cette récolte de la première et avant la récolte de la seconde. Dans cet état de choses, on compte ensemble les trois récoltes, ou bien deux d'entre elles seulement, mais toujours une des deux extrêmes avec celle du milieu, pour arriver, s'il y a possibilité, à composer une quantité imposable; et selon que l'addition du produit de la récolte intermédiaire à celui des deux autres forme une quantité imposable, on la taxe au taux de la loi, et la récolte qui n'entre pas dans la formation du nombre imposable reste en immunité.] On ne compte jamais ensemble la première des trois récoltes indiquées, avec la troisième [car il n'y a pas entre elles le rapport de contiguïté exigé par la loi, c'est-à-dire, l'antériorité de la semaille de la troisième par rapport à la récolte de la première].

On ne compte les grains indiqués précédemment [savoir : le blé, l'orge, le soult, et les grains siliqueux ou légumineux,] ni avec l'*a'las* ou froment d'Arabie, ni avec le doukhn, ni avec les doura, ni avec le riz; ces quatre derniers sont aussi des espèces différentes, qui ne se

comptent pas non plus l'une avec l'autre. Pour le sésame, la graine de raifort rouge et la graine de carthame, on agit comme pour les olives [c'est-à-dire que l'on ne compte et ne complète point les quantités de ces graines en les ajoutant l'une à l'autre, par la raison qu'elles sont considérées aussi comme espèces différentes; mais on prend l'impôt sur les huiles obtenues de cinq ouask' de ces graines, de même que pour l'huile d'olive]; il n'en est pas ainsi de la graine de lin. [La graine et l'huile de lin ne sont soumises ni l'une ni l'autre à l'impôt, parce qu'elles n'entrent dans aucun aliment.]

Pour compléter le poids ou la quantité imposable du riz et du froment d'Arabie, on compte avec chacun d'eux les écorces et les débris qui en ont été séparés en les mondant. [Ainsi, lorsqu'il y a quatre ouask' de riz et un ouask' d'écorces et de brisures ou riz cassé, on retire, sur ces cinq ouask', le dixième ou le demi-dixième, selon que le riz a été cultivé par irrigation naturelle ou par irrigation artificielle. Mais si le propriétaire a disposé, en faveur des pauvres, de la quotité de l'imposition, sans avoir mondé le riz, la loi laisse passer le fait comme valide.] On compte aussi, pour compléter une quantité et la rendre imposable, ce qui [après maturité convenable] a été donné [par le propriétaire ou cultivateur, soit en cadeaux, soit] en aumônes aux pauvres [mais sans qu'il y ait eu intention de faire servir cette aumône à l'acquittement de l'impôt]. On compte également, pour compléter une quantité et la rendre imposable, ce que l'individu a donné soit par tas ou autrement, comme

salaire aux ouvriers (106); mais on ne compte point ainsi ce que les animaux mangent pendant qu'ils travaillent à dépiquer les grains [et à les transporter étant encore en tiges; car il est difficile alors de prévenir ces pertes. On tient compte seulement de ce que ces animaux mangent à l'état de repos (107)].

§ 2. Époque des prélèvements sur les produits du sol. — Prélèvements sur les héritages, les legs, les biens vendus.

Le moment d'opérer le prélèvement sur les grains et les fruits est : — pour les grains, l'époque de leur maturité complète [c'est-à-dire l'époque à laquelle ils sont parvenus au point de n'avoir plus besoin d'être arrosés, lorsque leur sève est épuisée et desséchée et qu'ils ne peuvent plus rien perdre du développement qu'ils ont acquis]; — pour les fruits, l'époque à laquelle ils sont d'usage convenable [lorsqu'il est permis et bon de les vendre, lorsque les dattes sont rouges, lorsque le raisin est doux, lorsque les olives sont noires].

Si l'héritier [de cultures dont les produits en grains et en fruits ne sont pas en quantité imposable] hérite avant l'époque de maturité des grains et des fruits, il ne doit subir aucun prélèvement [à moins que cet héritier ne possède déjà personnellement, en grains et en fruits, une quantité qui, réunie avec les produits de l'héritage, forme une valeur imposable. Mais, dans cette dernière supposition, il ne subira le prélèvement qu'au moment de la maturité du tout].

Le prélèvement légal est à la charge de celui qui [a donné en cadeaux ou en aumônes, ou qui] a vendu ses grains ou ses fruits [en tout ou en partie] après la maturité. [Car c'est pendant que l'individu possédait, que l'époque de l'impôt est arrivée, et à ce moment-là les pauvres étaient les associés de ce propriétaire, relativement à la dîme ou à la demi-dîme de ce qu'il possédait.] Mais si cet individu ne peut payer le prélèvement [s'il a disparu, s'il a perdu ou dissipé le prix de la vente, etc.], c'est à la charge de l'acheteur [ou du donataire] que sera l'impôt [si toutefois on trouve chez l'acheteur, par exemple, non d'autres marchandises semblables, mais les marchandises mêmes qu'il a achetées du vendeur en question. Ensuite, cet acheteur retirera du vendeur, d'autres marchandises en acquittement du prélèvement fourni, des frais de transport, etc. Si l'on ne trouve plus chez l'acquéreur les marchandises mêmes, on revient au vendeur, on le poursuit, et, en quelque temps que ce soit, on retire de lui le prix du prélèvement dont il est débiteur].

Les frais d'entretien et de soins d'un legs partiel et défini, d'une culture, sont à la charge de celui que le défunt a désigné nominalement légataire de ce legs partiel [soit que ce légataire ait hérité avant l'époque de la maturité, soit qu'il ait hérité après cette époque; car, au moment de la mort du testateur, le légataire est en plein droit de propriété]. Les frais susmentionnés ne sauraient jamais être à la charge des pauvres [lorsque le testateur leur a légué une partie de ses biens; car alors il n'a dé-

signé personne nominalement. De plus, comme prolétaires et pauvres, considérés du point de vue le plus général, ils n'ont droit à rien sur les biens de qui que ce soit, avant l'époque de la maturité, époque à laquelle la loi lève pour eux ce que le riche leur doit sur ce qu'il possède].

Quand le legs [avec désignation nominale du légataire] est un nombre de mesures de grains ou de fruits [ou un nombre de ouask'], les frais d'entretien de la culture demeurent à la charge du mort jusqu'au moment de la maturité.

§ 3. **Estimation et prélèvement des raisins et des dattes.** — Les prélèvements se prennent sur les produits tels qu'ils sont.

Pour les dattes [que l'on se propose ordinairement de conserver sèches] et pour les raisins [que l'on veut aussi garder à l'état sec], on en estime sur pied les quantités ou ouask', par simple estimation à l'œil, et cela à l'époque où ces fruits sont assez mûrs pour être vendus, parce que alors les propriétaires peuvent les destiner à divers usages et emplois [sécher les uns, manger les autres à l'état frais, en faire des présents, les vendre en tout ou en partie, etc.].

L'estimation des dattes s'évalue dattier par dattier [afin d'éviter toute appréciation trop hasardée et surtout nuisible au propriétaire]. On aura soin, en calculant l'estimation pour les dattes et pour les raisins, de défalquer ce que, par la dessiccation, ils perdent en poids

[car c'est par le nombre des ouask′ que s'établit le prélèvement]. Mais on ne tient pas compte de la perte probable [par la chute spontanée du fruit, par ce qu'en mangeront les oiseaux, et par toute cause ou accident imprévu; d'ailleurs la loi, en rejetant surtout la première des causes de perte, a eu en vue d'en laisser profiter les pauvres].

Un seul commissaire-priseur suffit pour les estimations de ces fruits. [Mais il faut qu'il soit musulman, probe, intègre, expert dans ces sortes d'estimations. Cette disposition légale a pour but de se conformer à la conduite du Prophète, qui n'envoyait qu'un seul commissaire, A'bd-Allâh-ibn-Raouâh'a, pour estimer les dattes des Beni-Khaïbar.] Mais si plusieurs commissaires [procèdent ensemble à l'estimation et qu'ils] diffèrent entre eux sur les quantités appréciées, on s'arrête à la parole du plus expérimenté d'entre eux [quelle que soit la quantité qu'il ait indiquée. S'ils ont fixé une estimation chacun isolément et en temps différent, on suit le jugement du premier].

Lorsque les commissaires sont tous d'égale expérience, on prend de chacun d'eux un chiffre d'appréciation, par proportion de leur nombre. [Ainsi, les commissaires étant trois, on prend le tiers du chiffre d'appréciation de chacun d'eux et l'on en compose l'expression estimative générale. En supposant que les trois commissaires aient donné, l'un un chiffre de 110, l'autre un chiffre de 96 et l'autre un chiffre de 90, on prend le tiers de chacun de ces chiffres, on réunit ces trois tiers

et l'on a pour estimation générale et définitive, 98, nombre sur lequel on base la quotité de l'impôt.]

Si après l'estimation établie il survient quelque malheur [ou quelque accident qui occasionne la perte ou totale ou partielle des dattes, des raisins], on en tient compte au propriétaire pour l'impôt [et si les pertes abaissent la quantité de ces fruits au-dessous du degré déterminé pour exiger l'impôt, on ne prend plus de prélèvement].

Lorsque le poids de ces fruits [après qu'ils sont cueillis] est au delà de ce qu'avait présumé l'estimation donnée par un expert juste et probe, il convient de retirer l'impôt proportionnel de ce surplus. [Ici le fait est l'analogue d'un jugement erroné que l'on rectifie ensuite. Il est évident que dans le premier cas, c'est-à-dire, celui de perte ou de diminution, l'erreur doit être vérifiée et justifiée par expertise et non admise comme telle sur la simple déclaration du propriétaire; car celui-ci pourrait avoir été lui-même, et de dessein prémédité, la cause coupable du déficit.] Mais pour le cas où l'estimation serait, par erreur, en deçà de la vérité, est-il réellement de simple convenance de retirer du surplus un impôt proportionnel à ce surplus, ou bien est-ce un devoir obligatoire et positif? Il y a sur ce point deux avis contradictoires donnés par les commentateurs du Moudaouéneh.

Le prélèvement sur les produits du sol se prend sur les grains et les fruits tels qu'ils sont [bons ou mauvais], de même que pour les dattes, qu'il y ait dans les

uns et dans les autres une seule espèce ou deux espèces de chaque genre. [On prélève de chaque espèce, en proportion de sa quantité absolue.] Mais s'il y a plus de deux espèces, on prélève l'impôt, sur l'espèce de qualité moyenne [non la meilleure, ni la plus mauvaise].

SECTION III.

PRÉLÈVEMENTS SUR L'OR ET L'ARGENT.

---

§ 1. Quotité des prélèvements sur les valeurs d'or et d'argent, et sur les bijoux.

Sur deux cents *dirhem* ou drachmes des dirhem déterminés par la loi religieuse (108), ou sur vingt *dînâr* et au delà de ces deux limites de nombre, ou bien sur une somme représentant cette valeur [de deux cents dirhem ou de vingt dînâr] par des quantités variables de ces deux sortes de monnaies [c'est-à-dire, par exemple, cent dirhem et dix dînâr ou bien cent cinquante dirhem et cinq dînâr], le prélèvement ou impôt légal est du quart du dixième [ou deux $\frac{1}{2}$ pour cent].

Ce prélèvement se perçoit même sur les sommes qui appartiennent à l'enfant ou à l'aliéné; et même aussi quand les pièces d'argent ou d'or perdraient en poids [un, deux, ou trois grains], ou seraient de mauvais aloi, ou contiendraient trop d'alliage [en cuivre ou en plomb];

il suffit qu'elles aient cours comme pièces acceptées pour bonnes et à la valeur qui leur est attribuée. Si elles ne sont pas reçues dans le public [à cause de leur mauvais aloi et de la faiblesse de leur titre], on ne tient compte que de leur valeur intrinsèque et positive.

Pour que le prélèvement au taux indiqué soit exigible, il est de principe fondamental que la somme précisée par la loi soit possédée en toute propriété par l'individu [qu'il n'en doive rien, qu'il ne l'ait pas trouvée] et que la possession date d'une année entière. La loi a des exigences différentes [comme on le verra bientôt], quand il s'agit de valeurs d'or et d'argent métalliques encore dans la mine ou en minerai.

Le prélèvement à payer pour des sommes que l'on a mises en dépôt se calcule sur le nombre d'années que le dépôt est demeuré entre les mains du dépositaire. [Il en est de même pour des sommes dont le propriétaire a détaché une partie pour des achats qu'il a envoyé faire dans un autre pays, ville ou village, achats qui ont eu lieu seulement après que l'année légale de possession était terminée].

On opère encore le prélèvement annuel [comme dans le cas précédent, c'est-à-dire en calculant le nombre des années passées,] sur les sommes mises en activité dans le commerce, par l'aide d'un commis payé [car ce commis est alors le représentant du propriétaire]. Mais le prélèvement ne se perçoit pas ainsi [c'est-à-dire en tenant compte des années précédentes] : — sur une somme qui a été détournée injustement d'un individu,

ou retenue par violence [car le propriétaire réel n'en a pu retirer aucun profit. Lorsque la somme est rendue par celui qui l'avait détournée ou retenue, le propriétaire réel en paye l'impôt d'une année au moment où il touche son argent; et il y comprend l'impôt des intérêts, si le détenteur les lui paye]; — ni pour des espèces enfouies et cachées et dont on a perdu la trace [si on les retrouve, il est de devoir d'en payer alors une année d'impôt]; — ni pour une somme que l'on a perdue en route, en marche [si on la retrouve, on en paye aussi alors une année d'impôt];—ni pour des sommes livrées, sans caution ni garantie, à un individu [pour les faire fructifier commercialement et] à condition que cet individu en garde pour lui le profit. [Mais dès que le propriétaire sera rentré dans ses fonds, il en payera une année d'impôt.]

On ne prélève rien non plus sur les espèces en or ou en argent venant d'un héritage [ou d'une donation, ou d'un présent, ou d'une aumône, ou d'une gratification, ou d'une donation de produits], lorsque l'individu ignore le fait qui le constitue héritier [ou donataire, ou destinataire], ou encore lorsque la justice [ou le fondé de pouvoir ou le chargé d'affaires] n'a remis les valeurs [ou notifié le fait] à celui qui doit recevoir, qu'après une année écoulée depuis que la succession a été partagée et que les autres héritiers ont touché leurs parts [ou depuis que la donation, ou l'aumône, etc. etc. a été ordonnée. L'année de possession, en toute propriété, condition voulue par la loi pour la légitimité du prélè-

vement, ne commence que du moment de l'entrée en jouissance].

Par suite du même principe, on ne prélève pas d'impôt sur des valeurs en or ou en argent venant d'un legs, lorsqu'il s'est passé une année avant que les sommes soient consignées aux légataires [et lorsque la mort du défunt a eu lieu avant la fin de la dernière année de possession].

La loi exempte de prélèvement : — l'or ou l'argent que peut posséder tout individu de condition serve [quand même la valeur en serait au chiffre imposable, et, quelle que soit la position de l'esclave, qu'il soit à l'état ordinaire d'esclave ou affranchi partiellement, qu'il soit sous la promesse d'affranchissement posthume ou d'affranchissement contractuel, ou bien que la femme esclave soit devenue mère par le fait de son maître ou patron et que celui-ci n'ait plus le droit de l'aliéner, etc.]; — les sommes en espèces possédées par un individu qui les doit à des créanciers [de manière qu'après les dettes payées il ne lui resterait plus une somme passible de l'impôt]; — la valeur en surplus du prix intrinsèque, acquise aux matières d'or ou d'argent, par le fait du monnayage ou par l'art du bijoutier, ou par la beauté du travail, ou du produit obtenu de la mise en œuvre de l'or ou de l'argent primitif [le prix intrinsèque de l'or et de l'argent est, dans cet état de choses, seul imposé]; — les bijoux, même dégradés mais non brisés en nombre de morceaux, et lorsque l'on se propose de les donner à réparer ou à refaire [s'ils restent brisés

en nombre de morceaux, c'est-à-dire hors de tout usage comme bijoux, ils doivent être frappés de l'impôt, après un an de possession en cet état]; — les parures et bijoux qui même appartiennent à un homme [soit qu'il les destine à sa femme, ou à sa fille, ou à une sœur ou autre proche parente, soit qu'il veuille les employer à s'en faire, par exemple, un anneau ou un scel, à s'en attacher des dents, à s'en fabriquer un nez, à en orner un sabre, un K'oran]; — les parures et bijoux destinés à être loués [même à des hommes].

Mais les parures et les bijoux sont soumis à l'impôt : — s'ils sont d'usage prohibé par la loi [tels que des anneaux en or et des bracelets en or, pour un homme, les petits vases à *keuh'l* et à *miroued* en or ou en argent, pour une femme ou pour un homme (109), des ustensiles de ménage en or, excepté les petits objets d'ornement]; — s'ils sont réservés, en cas de revers ou de besoins imprévus, pour l'avenir [car alors c'est une possession qui représente des espèces monnayées]; — s'ils sont conservés comme don nuptial pour une fiancée; — s'ils sont destinés à être vendus comme objets de commerce [les eût-on acquis d'abord dans l'intention de s'en servir en parures seulement; dès qu'ils sont devenus marchandises, ils sont soumis à l'impôt proportionnellement à leur valeur en espèces]. Les bijoux dont il est question sont passibles de prélèvement ou d'impôt, lors même qu'ils portent des pierreries enchâssées; mais on ne prélève l'impôt que sur le poids de l'or et de l'argent, dont on fait la pesée après avoir détaché les pierreries

[perles ou gemmes], si cela est possible sans la moindre dégradation et le moindre préjudice. Si la séparation des pierreries [peut se faire sans dommage, on la répète tous les ans; si elle] est impossible sans dégradation aucune, on estime ce qu'il y a, dans les bijoux, en valeur d'or ou d'argent [après une pesée exacte, et l'on impose en raison de cette estimation. Il est toujours bien entendu que, dans toute circonstance, il est indispensable qu'il y ait le poids légalement imposable, représentant vingt dînâr, et qu'il y ait aussi possession pleine et entière, depuis un an complet].

§ 2. Prélèvements sur les profits et gains.

Les profits produits par un capital exploité commercialement se confondent avec le capital, quant à l'époque de possession, et se comptent avec lui [pour l'amener au degré imposable s'il n'y était pas, et, en toute circonstance, pour calculer et fixer la taxe d'impôt. N'y eût-il qu'un jour que ces profits sont réalisés, le propriétaire doit payer l'impôt du tout pour une année entière; car les profits sont nés du capital, en sont le fruit; c'est ce qu'établit cette maxime jurisprudentielle: l'année de possession d'un gain est l'année de possession du capital]. Il en est de même pour les profits apportés par la vente des grains recueillis d'une terre prise à bail afin de faire commerce des récoltes. [Dès que le locataire a réalisé les profits de sa spéculation à chaque année, il est immédiatement débiteur du prélèvement

d'un an; de même encore celui qui possédant, par exemple, depuis huit mois, une somme de douze dînâr, en achète des marchandises qu'il revend, quatre mois après, pour vingt dînâr, est, dès qu'il a touché le prix de sa vente, débiteur du prélèvement d'une année; car il est considéré comme possédant, depuis une année, une ressource qui, après douze mois, a été par elle seule de vingt dînâr.]

On reporte encore à la date de l'emprunt d'une somme d'argent [ou à la date d'une acquisition faite à crédit], les profits en nombre imposable gagnés commercialement avec la valeur de cette somme dont le débiteur n'avait pas, par devers lui, de quoi représenter le montant. [Ainsi, l'individu qui ayant emprunté une somme de vingt dînâr en a acheté de suite des marchandises, ou bien l'individu qui a pris à crédit des marchandises pour une somme de vingt dînâr, et, après un an, les a vendues et a réalisé un gain de trente dînâr, doit, une fois que le douzième mois est écoulé depuis l'emprunt ou l'achat à crédit, payer l'impôt d'un an, mais seulement pour les trente dînâr qu'il a gagnés. C'est encore ici l'application du principe jurisprudentiel précédemment exposé.]

Enfin, les profits produits commercialement par une partie d'une somme dont une autre partie a été ensuite dépensée se comptent aussi, même avec ce qui a été dépensé, à condition que lors de la mise d'une partie en commerce, la somme entière [fût-elle d'ailleurs au-dessous du chiffre imposable] soit possédée depuis une

année complète. [Par exemple, un individu, possesseur de douze dînâr depuis un an entier, achète des marchandises pour sept dînâr et dépense les cinq autres; ensuite peu de temps après l'achat, ou longtemps après, même un, deux ou trois ans après et plus encore, il vend ses marchandises pour quinze dînâr; cet individu doit alors payer l'impôt de vingt dînâr; car il a possédé pendant une année entière les douze dînâr primitifs dont une partie est l'origine des quinze dînâr gagnés, lesquels doivent être comptés avec les cinq dînâr encore présents lors de l'achat qui a amené ensuite ces quinze dînâr, et avec lesquels ils représentaient virtuellement alors la somme de vingt dînâr. En effet, les marchandises qui ont été la source d'où sont venus les quinze dînâr étaient entre les mains de l'individu en même temps que les cinq dînâr dépensés ensuite. Mais si les cinq dînâr ont été dépensés avant que l'achat fût contracté, il n'y a plus lieu à les compter avec les quinze dînâr retirés des marchandises vendues; il n'y aurait d'impôt à payer que si les marchandises avaient été vendues pour une somme de vingt dînâr.]

§ 3. De la fixation de l'année de jouissance légale pour les possessions récentes. — De l'adjonction des valeurs et des possessions récentes et éventuelles, aux valeurs et aux possessions déjà possédées, relativement à la fixation de l'époque de jouissance.

L'année légale de jouissance pour une quantité imposable de valeurs monétaires nouvellement survenues, c'est-à-dire éventuelles, commence au moment où l'indi-

vidu en devient possesseur direct. Mais cette disposition de la loi concerne seulement les valeurs qui ne sont le fruit ou le produit d'aucune autre valeur déjà possédée par l'individu précité [celles qui ne sont pas le résultat d'un échange ou d'une réparation de torts ou dommages matériels], mais bien les valeurs qui proviennent, par exemple, d'une donation, d'un bienfait [ou d'un héritage], ou qui sont le prix d'objets exempts d'impôts, tel serait le prix d'objets servant aux usages domestiques et qui auraient été vendus. Les valeurs ainsi survenues et qui [soit au moment où elles sont reçues, soit seulement sur la fin de l'année de possession,] sont au-dessous du chiffre légal imposable [au moment de la collecte des prélèvements], se réunissent à d'autres valeurs trop faibles aussi, survenues d'une manière analogue; et [si cela est nécessaire à la formation d'une valeur imposable que ne présentent pas deux premières valeurs ensemble,] ces deux dernières valeurs reçues sont réunies à une troisième [et ainsi de suite, afin de composer une somme passible de prélèvement; de plus, la durée légale de la jouissance ne commence que du jour où la somme aura été complétée. Ainsi, un individu reçoit-il en don quinze dînâr, ou bien vingt dînâr, mais qui de vingt se trouvent bientôt réduits à quinze; s'il reçoit ensuite un autre don de cinq dînâr, on réunit le tout; la somme est ainsi élevée à vingt dînâr, qui l'année suivante seront soumis à l'impôt. On agirait de même si le chiffre n'était d'abord qu'à dix dînâr, puis, par un nouveau don, arrivait à quinze dînâr, et enfin, par un troisième don, à

vingt dinâr; mais toujours l'année légale de jouissance ne commence que du moment où le chiffre imposable des valeurs est complété].

Les valeurs ainsi reçues ne se réunissent et ne se comptent avec celles qui sont survenues ensuite, que si les premières reçues n'ont pas été possédées en quantité légalement imposable pendant un an entier. Si elles ont été tout d'abord en quantité imposable [et possédées ainsi pendant tout le temps voulu], on les soumet à part à l'impôt, comme étant en pleine possession de l'individu depuis une année.

Deux sommes imposables [survenues éventuellement, comme il vient d'être dit tout à l'heure, par don ou par héritage, etc. mais à trois mois de distance l'une de l'autre, par exemple], se trouvent-elles ensuite ne plus former une valeur imposable [après une année de possession et après un prélèvement opéré sur elles], alors l'impôt sur cette valeur n'est plus permis et il] ne sera plus exigible [pour l'année qui va suivre, que si une nouvelle somme, survenant d'une manière analogue aux deux premières, complète un chiffre imposable, ou] que si par quelque commerce au moyen de ces deux premières sommes réduites, ou au moyen d'une seule des deux, certains gains et profits ont apporté de quoi compléter avec ces sommes une valeur imposable au moment où se termine l'année de possession de la première, ou avant ce moment. L'impôt sera alors prélevé sur les deux sommes [chacune à l'époque qui sera le terme légal pour la durée d'une année de possession,

c'est-à-dire, à trois mois de distance l'une de l'autre]; si une spéculation commerciale a été tentée avec les deux sommes, les profits seront divisés et reportés sur chacune des deux, par quote-part proportionnelle [et l'ensemble de chaque somme avec ses profits particuliers sera soumis à l'impôt]. Si les profits ont eu lieu et ont été réalisés, par exemple un mois après que l'année de la première somme est révolue [et par conséquent avant le terme de possession annuelle de la seconde somme], l'année de possession de la première est reportée à ce mois, et l'année de possession de la seconde somme reste à la limite où elle doit être régulièrement. Enfin, si les profits ne sont réalisés qu'à la fin de l'année de possession de la seconde somme, le terme de l'année de possession de la première somme est transféré au terme de l'année de la seconde [et alors on lève l'impôt sur les deux ensemble].

Il en est de même lorsque l'on ne sait pas certainement à quelle année de possession de l'une ou de l'autre somme rapporter les profits [c'est-à-dire, lorsque l'on ne sait pas bien s'ils ont été réalisés après l'année de possession de la première somme ou à la fin de l'année de la seconde; dans cette circonstance, on impose les deux sommes, en plaçant le terme de l'année de possession des deux au terme de l'année de la seconde]. On reporte même le commencement de l'année de possession de l'une et l'autre somme après la fin de l'année révolue de possession de la seconde somme, si les profits ne sont réalisés qu'après cette année de pos-

session de cette dernière somme [c'est-à-dire, que l'année commencera, pour les deux sommes, au moment de la réalisation des profits].

Si l'année légale de possession se passe en entier sur une première somme qui est survenue [par don, ou par héritage, etc. laquelle somme est au chiffre voulu pour le prélèvement, mais sans avoir été réunie à une autre somme qui est survenue plus tard et qui est au-dessous de la valeur imposable], et si cette première somme [après l'année de possession] a été dépensée [ou a disparu] avant que ne soit accomplie l'année de possession de la seconde somme qui est au-dessous du chiffre imposable [et est survenue comme la première], il n'y a plus à exiger aucun prélèvement. [Mais si la première somme, supposée de vingt dinâr, a subi l'impôt d'une année de possession, et que trois mois après il survienne une nouvelle somme de dix dinâr, et si la moitié de la première somme se trouve dépensée à la fin de la seconde année de possession et par conséquent trois mois avant le temps de possession voulu pour le droit d'imposer la seconde somme, la moitié restant de la première somme sera imposée à la fin de l'année de possession des dix dinâr de la seconde somme, qui alors remplacent ceux qui ont été dépensés. Si, au contraire, cette moitié a été aussi dépensée ou perdue avant que ne soit accomplie l'année de possession relative à la seconde somme de dix dinâr, ces dix dinâr restant ne doivent subir aucun impôt.]

On commence séparément une année de possession

[c'est-à-dire sans en rien réunir à ce que l'on possède déjà], avec des bénéfices récents, retirés de marchandises achetées en vue de les revendre comme objets de commerce, quand ces bénéfices ne proviennent pas cependant de la vente de ces marchandises [mais quand ils sont produits en mettant à location ces marchandises], quand ce sont, par exemple, des valeurs produites, — par la mise en œuvre d'un esclave [que l'on cède à louage, bien qu'il soit destiné à être revendu comme objet de commerce], — par le prix d'un arrangement pour l'affranchissement contractuel d'un esclave [qui avait été acheté afin d'être revendu], — par le prix retiré de fruits [dattes ou autres,] achetés pour être vendus; toutefois il faut que l'individu en ait acheté les arbres avant leur fécondation, que, pendant qu'il les possédait, ils aient produit leurs fruits, et qu'ensuite il ait vendu ces fruits isolément].

Le même fait a lieu pour les valeurs produites — par la laine qui a crû, après l'achat, sur des moutons; — par le lait retiré de brebis ou d'autres animaux de bétail; — par la location de maisons ou de constructions.

Mais on ne commence pas une année de possession pour les bénéfices que l'on retire ou de fruits d'arbres, ou de laine de moutons, lorsque [au moment de la conclusion du marché] les arbres [tels que les dattiers surtout] étaient en fécondation ou en floraison, ou que les moutons avaient une laine près d'être tondue. [Ces fruits, alors, et cette laine sont considérés comme une

autre marchandise dont l'impôt se prélève en même temps que celui des arbres et des moutons.]

Celui qui a loué et semé des terres dans un but de négoce sur les produits de ces terres doit payer l'impôt sur le prix de ce qu'il en récolte [à compter du jour qu'il entre en jouissance, et à condition que le prix réalisé soit une somme imposable, et que la récolte en nature soit au-dessous de la quantité de produits imposable; autrement l'impôt serait payé en nature].

Mais, pour que le prélèvement indiqué ici soit exigible, est-il indispensable que même les grains-semences soient des grains qui aient été achetés en vue de faire commerce? Il y a, sur ce point, opposition d'opinions. [Les unes admettent cette nécessité, les autres la rejettent.] Du reste, il n'y a de prélèvement à percevoir sur les prix des récoltes des terres, que si l'individu a loué ces terres dans un but commercial seulement, et les a cultivées uniquement dans le même but.

En général, toutes les fois que [dans les circonstances qui viennent d'être signalées, c'est-à-dire quand les bénéfices sont des produits en dehors de toute vente de marchandises, des produits agricoles, des produits de terres prises à louage, soit en vue de commerce, soit aussi en vue de besoins personnels et de subsistance, en un mot, dans quelque circonstance que ce soit, toutes les fois, dis-je, que] le prélèvement peut être perçu normalement sur les objets en nature [ces objets étant de quantité et d'espèce imposables], on lève l'impôt

[dime ou demi-dime] directement sur ces objets eux-mêmes.

Relativement aux sommes réalisées par les ventes des produits qui déjà [aux termes et intentions de la loi] auront été soumis aux prélèvements en nature, ces sommes [qui sont une propriété nouvelle] seront elles-mêmes frappées de l'impôt, après une année écoulée [à compter du moment où les produits susmentionnés auront fourni au prélèvement].

§ 4. Prélèvements sur les créances.

L'individu doit payer le prélèvement sur ses créances [après une année de possession des valeurs ou depuis qu'a eu lieu le dernier prélèvement], lorsque les valeurs de ces créances étaient primitivement en espèces d'or ou d'argent et entre les mains de l'individu [ou d'un représentant reconnu et accepté par lui], ou bien lorsque ces valeurs étaient des objets de commerce ou marchandises. Mais on n'exige le prélèvement que lorsque le propriétaire [rentre dans ses fonds, et qu'il en] reçoit les valeurs en espèces d'or ou d'argent [non en marchandises ou objets analogues], et quand même ces valeurs seraient reçues par un tiers à qui le propriétaire en aurait fait don ou donation, ou que ce propriétaire les aurait portées en solde de compte à un créancier.

[Pour que la loi exige d'un individu le prélèvement sur les valeurs qu'il a prêtées,] il faut :

1° Que la somme recouvrée vienne tout entière de

valeurs prêtées, et ait atteint le chiffre imposable [soit que la quantité de ce chiffre ait été reçue en une seule fois, soit qu'elle l'ait été en plusieurs fois, comme dix dînâr un jour, cinq dînâr un autre jour, et cinq dînâr un troisième jour]. Le prélèvement reste également obligatoire, quand même une partie de la somme reçue aurait disparu, ou bien aurait été employée avant que la somme fût arrivée au complément du chiffre imposable [c'est-à-dire quand même une partie des dix dînâr ou même les dix dînâr reçus en une première fois, auraient été employés ou dépensés avant la réception des autres; car alors c'est toujours, pour celui qui a prêté, une possession, laquelle s'est élevée au chiffre légal, et a duré une année].

2° Ou bien que la somme recouvrée ait été amenée au chiffre imposable par des profits en espèces d'or ou d'argent, et que le tout soit la propriété entière de l'individu, et propriété datant d'une année de possession. [Ainsi, l'individu qui a acquis, en profits et gains, dix dînâr qu'il conserve pendant une année, et qui ensuite recouvre dix dînâr de sa créance, doit payer alors un impôt, d'après le taux légal, d'un demi-dînâr sur les vingt dînâr, et cela quand même il aurait dépensé ou perdu les dix dînâr de profit avant de recevoir l'à-compte de la dette; car les profits s'ajoutent à ce que l'individu reçoit après ces profits réalisés, et non à ce qu'il aurait reçu auparavant. Si donc l'individu reçoit, après un an écoulé, cinq dînâr de sa créance, puis gagne dix dînâr, et les dépense un an après, puis reçoit

dix dînâr de sa créance, il ne payera d'impôt que pour les deux sommes de dix dînâr chacune].

3° Ou bien, que la somme reçue en à-compte de la dette ait été complétée par une autre somme retirée d'une mine d'or ou d'argent. [Si donc un individu reçoit dix dînâr de sa créance, lesquels il garde pendant une année, et qu'il retire ensuite dix dînâr d'une mine d'or ou d'argent, on réunit le tout, et l'on prélève l'impôt sur les vingt dînâr.] Cette disposition légale est signalée par El-Mâzerî.

Du reste, les valeurs prêtées subissent l'impôt [qui, d'ailleurs, est toujours supporté par le prêteur], à partir de l'année de possession de ces valeurs [ou à partir de l'année à laquelle elles ont été frappées du dernier impôt, soit qu'elles restent plusieurs années entre les mains du débiteur, soit qu'elles n'y restent que quelques mois, ou n'y restent qu'un jour]. Mais l'impôt n'en est dû qu'un an après avoir touché les valeurs, même dans le cas où celui qui doit retirer une somme imposable qui lui revient différerait de la retirer, dans l'espoir de se soustraire à l'impôt, comme aussi dans le cas où cette somme serait une donation, ou une réparation d'un dommage [ou une amende expiatoire, ou une récompense d'un service rendu, etc. Dans cette catégorie rentre aussi la portion du don nuptial qui n'est pas livrée par le mari, et aussi une somme provenant de la renonciation de la femme à ses droits pécuniaires, lors du divorce par consentement mutuel; car la femme, en se mariant, ne reçoit qu'une partie du *makr* ou don

nuptial; le mari est obligé de lui payer le reste ou à une époque convenue, ou quand il se sépare d'elle].

Le prélèvement ne se perçoit pas [après l'année de possession ou depuis un prélèvement déjà perçu] sur une créance dont la valeur est venue d'objets acquis d'abord pour les besoins et les usages domestiques, et ensuite vendus à crédit à échéance déterminée. [Le vendeur diffère-t-il, au delà du terme échu, de recevoir sa créance afin de se soustraire au prélèvement, dès que ce vendeur a touché son argent,] on prélève l'impôt pour chaque année du temps passé, à partir du moment où il aurait dû régulièrement se faire rembourser.

Si la dette est un dû pour une location [par exemple, d'un esclave ou d'un objet loué à quelqu'un, et que l'on ait différé de recevoir ce dû afin de se soustraire au prélèvement], ou bien si la dette vient du prix d'effets ou objets considérés comme possessions survenues éventuellement [tels que des objets reçus d'une succession, puis vendus par l'héritier, qui ensuite diffère d'en recouvrer le prix], dans ces deux cas, les opinions varient. [Des juristes veulent que s'il y a eu retard intentionnel de recevoir la créance, l'impôt soit prélevé sur tout le passé; d'autres veulent que l'on commence simplement une année de possession, à partir du moment où la dette a été payée et touchée.]

L'année de possession [pour ce que l'on recouvre d'une dette, recouvrement, d'ailleurs, qui est au-dessous du chiffre imposable,] ne se compte que du moment

où s'est complétée, par recouvrement subséquent, une somme imposable. [Ainsi, lorsque le créancier a reçu dix dinâr d'un débiteur, et, deux mois après, dix autres dinâr, l'année de possession ne commencera que du jour où la seconde somme aura été reçue, et l'impôt sera prélevé, à la fin des douze mois à partir de cette seconde époque, sur les vingt dinâr, soit qu'il reste quelque chose des dix premiers dinâr, soit qu'il n'en reste plus rien.]

On ne compte plus l'année de possession d'un premier recouvrement, à partir du jour d'un second recouvrement, si le premier, qui était au chiffre imposable, se trouve réduit au-dessous de ce chiffre, au moment où l'on reçoit le second. [Si donc un créancier a reçu, sur sa créance, vingt dinâr, et en a payé l'impôt, et si, trois mois après, il a reçu dix dinar, et en a également soldé le prélèvement, l'année suivante les vingt premiers dinâr sont réduits au-dessous du nombre imposable; mais, par la présence des dix autres dinâr, la première somme, se trouvant complétée, subit l'impôt pour son année particulière. Il en sera ainsi tant que cette somme restera à un chiffre complété par son adjonction aux dix dinâr. Bien plus, lorsque les deux sommes seront réduites au point qu'elles ne forment plus par leur réunion une quantité imposable, elles seront encore taxées de prélèvement, toujours d'après l'année de possession des premier vingt dinâr, tant qu'il y aura entre les mains du débiteur de quoi compléter, avec ce qui reste des deux recouvrements partiels, une somme qui soit d'une

valeur imposable.] On continue [en se conformant aux indications précédentes] le prélèvement annuel sur les recouvrements opérés, à quelque degré qu'ils soient successivement réduits et diminués.

Si un créancier [qui ne possède, par exemple, que la valeur de sa créance, ou qui n'a entre les mains qu'une somme par laquelle il ne pourrait pas compléter un capital imposable, même avec le recouvrement de tout ce qui lui est dû,] prend un dînâr [de cette dette ou de cette somme sur laquelle s'est écoulée une année de possession, eût-il déjà recouvré une partie de cette somme], et si un peu plus tard il prend un autre dînâr et qu'il achète, en deux fois, avec ces deux dînâr [avec l'un d'abord, puis avec l'autre], une certaine quantité de marchandises qu'il revend ensuite, chaque masse à part, pour une somme de vingt dînâr chacune, ou bien si [les ayant achetées ensemble avec les deux dînâr réunis] il revend le tout pour quarante dînâr, ou même s'il vend la première partie après avoir acheté la seconde [de manière que la possession des deux lots de marchandises ait été un moment simultanée, et si enfin le second lot a été vendu vingt dînâr comme le premier], le prélèvement doit être fait sur les quarante dînâr [ensemble et comptés en un seul capital]. Mais si le premier lot de marchandises acquis a été vendu avant l'acquisition de l'autre [il n'y a pas eu possession simultanée d'une valeur représentant un capital de quarante dînâr, et] le prélèvement ne doit se percevoir que sur vingt et un dînâr [c'est-à-dire, les vingt et un

dinâr qui, immédiatement après la vente opérée, étaient le capital présent; sur le prix réalisé de la seconde vente, c'est-à-dire, les dix-neuf dinâr qui sont le profit net, on ne prélève rien. Seulement, l'année de possession pour le tout ensemble commence du jour où la première somme de vingt et un dinâr a été atteinte de prélèvement].

§ 5. Des prélèvements sur les recouvrements et les profits réalisés à époques certaines et par portions.

Quand il y a confusion et incertitude sur les circonstances [c'est-à-dire, les époques et les quantités] des recouvrements partiels des créances [dont il faut fixer le prélèvement], on réunit les époques des derniers recouvrements à l'époque du premier [et l'on compte le tout ensemble à partir de l'époque du premier]. Pour les profits éventuels (voy. § 3 de cette section) on procède par voie inverse: on réunit les premiers au dernier [et on compte le tout ensemble à partir de l'époque de celui qui a été reçu le dernier. L'explication des circonstances, indiquées si sommairement ici, est donnée, par les légistes commentateurs, de la manière suivante].

[Le cas de confusion et d'incertitude prévu par la loi, relativement aux recouvrements et aux profits éventuels, est un fait d'oubli et d'inexactitude de la part de ceux qui les reçoivent, propriétaires, ou héritiers, ou donataires, etc. Si donc un individu a oublié l'époque

des rentrées partielles d'une créance, excepté l'époque de la première rentrée, il doit rapporter et réunir les époques de toutes les rentrées à l'époque de la première, qu'il sache ou non quelle somme il a reçue à chacune de ces rentrées en particulier; et la durée de possession se compte à partir de la première rentrée; puis, de là s'établit la quotité des prélèvements. Si l'individu, sachant les époques des rentrées, ne sait pas combien il a recouvré dans chacune d'elles en particulier, parce que les sommes, dans chacune, étaient différentes, mais qu'il sache seulement les quantités d'un certain nombre de ces rentrées, il doit réunir les rentrées les plus fortes à la première, les rentrées moins fortes à la seconde, les autres moindres encore à la troisième, et ainsi de suite. Cette manière d'agir est prescrite dans l'intérêt des pauvres, qui sont les destinataires fixés par la religion pour profiter des prélèvements imposés à ceux qui possèdent. Quant aux mots *premières* et *dernières*, il ne faut point les entendre dans le sens rigoureux d'ordre de chiffres, d'ordre régulier et exact de quantités de valeurs, de temps, etc. mais bien comme une place donnée simplement sous forme de rang et de liste.]

[Pour les profits éventuels, disent encore les commentateurs, si l'individu auquel ils sont survenus en a oublié les époques d'arrivée, excepté celle du dernier, il doit réunir et rapporter les époques d'arrivée de tous les autres à l'époque d'arrivée du dernier; et l'année de possession se compte à partir de l'arrivée de la der-

nière valeur éventuelle. Lorsque l'individu connaît les époques auxquelles lui sont survenues ces valeurs, et qu'il ignore combien il a reçu à chaque fois, il doit, à ce qu'il paraît, réunir les plus fortes de ces valeurs à la dernière reçue, c'est-à-dire, dans l'ordre inverse de celui qui est suivi pour les recouvrements. Enfin, lorsque tout détail est oublié, époques et quantités respectives de chaque somme, on réunit et rapporte tout à la dernière somme.]

On réunit et compte tout recouvrement partiel qui est au-dessous du chiffre imposable, avec les autres recouvrements semblables [afin d'en composer une somme passible d'impôt], et cela dans quelque état de choses que ce soit [c'est-à-dire, soit que les sommes partielles, recouvrées précédemment, existent encore ou non, ou que, dans les intervalles qui en ont séparé les entrées, il soit survenu des profits éventuels].

Quant à un profit éventuel, on le réunit et compte toujours avec un recouvrement partiel d'une dette, quand ce recouvrement a lieu seulement après l'advention de ce profit [soit que cette réunion du profit et du recouvrement donne ou ne donne pas une valeur imposable; on réunit et compte ensemble les valeurs survenues éventuellement et le recouvrement indiqué, même si les valeurs éventuelles sont dépensées avant la rentrée du recouvrement. On ne réunit jamais ces sortes de valeurs à un recouvrement qui les a précédées et qui est dépensé avant l'arrivée de ces sommes ou après cette arrivée, mais avant qu'elles soient possé-

dées depuis un an. Du reste, le principe est résumé en peu de mots par les juristes : « Les sommes éventuelles, disent-ils, s'unissent et se comptent avec les recouvrements qui ont lieu après elles, non avec ceux qui ont lieu avant elles; mais les recouvrements s'unissent toujours entre eux. » Khalil donne un exemple et dit :]

Un individu prend ou reçoit cinq dînâr sur une créance, un an après l'époque de possession ou un an après le prélèvement payé, et il dépense ces cinq dînâr; ensuite il reçoit éventuellement [en cadeau, par exemple,] une somme de dix dînâr, qu'il dépense seulement après une année [ou qu'il conserve]; si, après cela, il a retiré ou recouvré de sa créance dix dînâr, en pareil cas il payera le prélèvement pour ces deux sommes de dix dînâr [lorsqu'elles auront ensemble une année de propriété; car il y aura eu, pendant un certain temps, simultanéité de possession de ces vingt dînâr]. Quant aux cinq premiers dînâr [dépensés avant que les dix de la somme éventuelle ne soient survenus], ils ne seront frappés d'impôt que lorsque l'individu aura recouvré cinq autres dînâr [ce qui, avec les dix recouvrés déjà de la dette, formera un recouvrement offrant une valeur imposable. D'autre part, si ces cinq premiers dînâr n'eussent pas été dépensés ou perdus, avant que ne fût accomplie l'année de possession de la somme éventuelle, ils auraient été réunis à celle-ci.]

SECTION IV.

PRÉLÈVEMENTS SUR LES OBJETS OU EFFETS DE COMMERCE.

[Les effets, par opposition à ce que l'on désigne par or et argent, troupeaux, terres en culture, sont de trois sortes : — 1° Effets marchandises, c'est-à-dire, effets ou objets acquis, soit par échange contre des valeurs d'or ou d'argent, dans le but d'en retirer un gain, soit en payement de bénéfices ou de profits produits par une somme mise en spéculation entre les mains d'un commerçant; — 2° Effets d'usages intéressés, c'est-à-dire, destinés à rapporter profit au propriétaire par voie de louage ou de location, tels que les profits retirés d'un esclave acheté dans le but de le placer à louage; — 3° Effets d'usages personnels et domestiques, et ne rentrant ni dans l'une ni dans l'autre des deux catégories précédentes. C'est de ces trois sortes d'effets que veut parler Khalil dans cette section.]

[L'impôt se lève : — sur la valeur estimative des effets placés comme créances et mis en vente, — ou sur le prix réel des objets lorsqu'on les vend après les avoir gardés en réserve pour un moment de hausse sur la place ou le marché; dans ce dernier cas, du moment que l'on a reçu le prix, on commence l'année de possession, pour le prélèvement. Les objets possédés par voie directe de donation, de don, d'héritage, et qui sont de la catégorie des possessions que nous avons ap-

pelées éventuelles, sont exempts d'impôt jusqu'au moment où on les vend ; alors le prix devient, à compter du jour où on le reçoit, une possession qui, un an après, subira l'impôt.]

On prélève [en tenant compte de l'époque légale de possession] un impôt sur les prix ou valeurs des effets ou objets [tels que les étoffes, les esclaves,] qui ne subissent pas [comme le subissent les troupeaux et les produits du sol] l'impôt en nature, et qui sont acquis comme propriété possessoire par échange d'autres objets ou effets [faisant partie de ce que l'acquéreur possédait en bien propre, non en bien provenant d'héritage, de donation, de don nuptial, de dommages-intérêts, etc.].

[Comme conditions légales de prélèvement,] il faut encore [de la part de celui qui possède ces objets ou effets acquis par voie d'échange ou de transaction] : — l'intention de les mettre en spéculation de commerce ; — ou l'intention double de les faire fructifier par voie de louage et de les vendre ensuite lorsqu'il y aura un bénéfice à en retirer ; — ou l'intention de les vendre après en avoir fait usage [telle est une esclave qu'un individu achète pour s'en servir comme de concubine et de servante, et qu'il a projet de vendre ensuite lorsqu'il y trouvera quelque bénéfice]. Ces conditions sont exprimées par El-Lakhmî et par Ibn-Ioûnès.

Il n'y a pas à prélever d'impôt, lorsque les objets ou effets ont été achetés et acquis sans les conditions ou les intentions qui viennent d'être précisées, c'est-à-dire, ont été acquis simplement — comme objets d'usages ordi-

naires, et particuliers, — ou comme objets à placer à louage pour le profit du propriétaire, — ou comme objets à louer ainsi et à appliquer également aux usages domestiques et personnels [c'est-à-dire encore, en un mot, sans nulle intention de vente et de trafic].

Pour que l'impôt soit exigible sur les prix ou valeurs des effets, il est nécessaire — que ces effets proviennent d'autres effets [c'est-à-dire, qu'ils aient été acquis par échange d'autres effets qui auraient été des objets d'usages domestiques et particuliers, ou même des objets de spéculation commerciale]; — ou bien qu'ils viennent d'échanges d'objets primitivement payés en espèces d'or ou d'argent, quelque minime, d'ailleurs, qu'ait été, dans le principe, la valeur ou la quantité des effets ou des espèces d'or ou d'argent [ces espèces et ces effets premiers eussent-ils été d'abord au-dessous du chiffre imposable].

Pour que l'impôt soit exigible, il faut encore que les effets [ou mis en commerce actif, ou gardés en réserve pour une époque présumée plus avantageuse,] soient vendus et soient payés en espèces sonnantes, lors même que ce payement en espèces serait en compensation de ces effets qu'un individu aurait laissés se dégrader et se perdre. [En tout cas, si la valeur retirée est un chiffre imposable, on la soumet à la taxe du prélèvement.]

Les règles du prélèvement sur les créances s'appliquent au prélèvement sur les objets ou effets [toutes les conditions qui viennent d'être citées relativement à ces derniers se trouvant d'ailleurs remplies], dans

le cas où l'individu attend pour vendre ses marchandises [gardées en réserve ou en magasin], que le cours commercial de la place s'élève [et puisse donner, à la vente un plus large profit. Quant à ce qui vient d'être dit, savoir, que la règle du prélèvement, dans la circonstance ici mentionnée, est la même que celle du prélèvement sur les créances, cette disposition légale ne doit s'entendre que de musulman à musulman. Pour les infidèles, il y a quelque différence, et il en sera question ailleurs. Les objets ou effets pris ou retenus par violence ou par injustice ne doivent point être soumis à l'impôt; car le propriétaire de ces objets est alors sous le coup du malheur; c'est un cas analogue à celui de l'individu dont les créances, estimées d'abord à une valeur de tant, ont été détruites et perdues par un accident imprévu].

Si l'individu ne spécule pas [sur l'espoir d'une hausse, et vend chaque jour au taux courant, même sans profit, comme le marchand en boutique, le tailleur, le marchand d'huile en détail, le marchand de fourrures ou de passementeries, de pelleteries, etc.], on prend l'impôt — sur ce qu'il a d'or et d'argent [et sur ce qu'il a en bijoux de commerce]; — sur ses créances échues en numéraire, et dont le remboursement est certain; mais, s'il en est autrement [c'est-à-dire, si les créances de l'individu sont en objets qu'il espère pouvoir retirer, ou en numéraire placé à échéance fixe, et dont le remboursement paraît assuré], on fait l'estimation du tout [ou bien on détermine le compte de tout, et,

d'après cela, on prélève l'impôt]. On estime ou compte aussi une créance qui serait une somme livrée en payement anticipé pour des grains à livrer à une époque convenue (110). Enfin le marchand [qui a sans cesse ses marchandises en vente, qui, ne spéculant point sur une chance à venir, ne les réserve pas pour des époques présumées plus favorables,] doit faire, chaque année, l'évaluation ou inventaire de ses marchandises, lors même que la vente est demeurée presque nulle ou sans profit. [L'estimation une fois fixée, on détermine le prélèvement.]

Les créances qui ne présentent pas de chance de remboursement ne sont pas soumises au prélèvement [car elles sont comme si elles n'existaient pas, ou sont considérées comme des sommes perdues ou retenues injustement. Lorsqu'on les a touchées, on paye une année d'impôt]. Il en est de même pour les valeurs prêtées à titre gratuit. Toutefois, il a été décidé, après discussion [par le k'âd'i l'iâd'], que le marchand [à commerce courant et aux taux de chaque jour, c'est-à-dire, le marchand en détail ordinaire, le marchand en boutique,] doit aussi établir l'état et le compte de ses créances à titre gratuit. [Car ces créances sont de la catégorie des sommes placées en sûreté; mais le principe de ne point prélever d'impôt sur ces sommes est le plus justement et le plus généralement suivi.]

Maintenant, le prélèvement à percevoir du commerçant [à commerce courant] doit-il être fixé à partir du moment où les sommes premières ont été imposées

ou possédées, ou bien à partir d'une époque moyenne entre ce moment et le moment auquel elles ont été mises en marchandises ou objets de commerce? [Par exemple, l'individu qui a payé son impôt au commencement de l'année, ou qui, à cette époque, possédait une somme imposable, et qui, quatre mois après, a acheté des marchandises, devra-t-il payer l'impôt relatif à ces marchandises, à partir du commencement de l'année ou bien à partir de quatre mois après le commencement de l'année?] Il y a sur ce point deux opinions [l'une, soutenue par plusieurs juristes, veut que l'impôt soit compté à partir du moment de possession ou du moment du dernier prélèvement; l'autre est celle d'El-Mâzerî et d'El-Lakhmî, et paraît être préférée].

[L'époque à laquelle les prélèvements se recueillent généralement est d'ordinaire le premier mois de l'année ou mois de moh'arrem, et les gens de commerce doivent, en bons musulmans et aussi par égard et par bonté pour les pauvres, dresser l'état de leurs marchandises, établir et balancer leur doit et avoir, leur inventaire complet, recettes, dépenses et profits, afin de satisfaire promptement et facilement au collecteur. L'époque des prélèvements est différente pour les marchands qui voyagent; on leur fixe celle à laquelle il leur est plus commode de s'acquitter envers la loi, et à laquelle ils peuvent être présents au lieu de leur résidence.]

Ce que, par la vente, le commerçant en détail journalier aura gagné en surplus de l'estimation que l'on aura faite avec lui de ses marchandises, sera passé [sans

impôt] en faveur et au compte du commerçant [afin de lui permettre de suffire aux mouvements de hausse du marché, d'opérer de nouvelles acquisitions. Mais si ce surplus était le résultat d'une erreur, on en tiendrait compte pour le prélèvement].

Si un excédant se trouve dans des bijoux en vente commerciale [et qui n'ont pu, lors de l'appréciation précédente, être convenablement estimés parce qu'ils portaient des pierreries enchâssées dont ensuite on a pu les débarrasser sans inconvénient afin de peser exactement la matière d'or ou d'argent, pour ce cas d'excédant], on agit d'une manière opposée [on tient compte de la différence et l'on prélève un surplus proportionnel à cette différence].

Le blé [et les autres produits de la terre qui, comme lui, sont soumis à la dîme ou à la demi-dîme], les marchandises et objets retirés à un acquéreur failli ou insolvable, l'esclave affranchi sous forme contractuelle et qui ne peut satisfaire aux obligations de son contrat [tous ces effets ou objets, lorsqu'ils sont dans le mouvement de négoce d'un commerçant en détail journalier], rentrent dans les conditions précédentes relativement aux prélèvements à percevoir sur les objets de commerce. [Le marchand les inventorie, en additionne la valeur avec celle de son numéraire, et solde l'impôt du tout, à moins, cependant, que le blé et les autres produits du sol ne soient en quantité suffisante pour fournir l'impôt en nature; car alors le prélèvement s'opère sur ces produits du sol eux-mêmes, non sur

leur prix d'estimation. Une fois que tous ces objets ont été imposés comme marchandises, ils sont considérés comme étant de même espèce commerciale. Il en est de même pour les animaux imposables que possède un marchand qui trafique sur ces animaux; on en fait l'inventaire, on ajoute le prix d'évaluation aux sommes possédées par le marchand, et l'impôt se prélève sur la somme totale, à moins que le nombre des animaux ne soit au chiffre passible d'impôt; car alors on lève l'impôt en nature. Ensuite, lorsque le marchand a vendu ces animaux, l'impôt est prélevé pour une année sur le prix de vente, à compter du jour où le prélèvement précédent a été payé.]

[Les marchandises retirées par cause d'annulation de vente, ou par cause de faillite ou d'insolvabilité de l'acheteur, rentrent dans la catégorie commerciale même qu'elles avaient auparavant, — ou en réserve pour un autre temps où le commerce est présumé devoir être plus productif, — ou en mouvement de trafic actif journalier. L'esclave revient à sa position première de simple esclave.]

Les objets qui sont en commerce actif journalier deviennent objets de commerce de réserve [ou en gros ou d'emmagasinement], par la seule intention et volonté du propriétaire commerçant; de même, les objets en commerce actif et aussi les objets en réserve deviennent effets d'usages personnels et domestiques [et sortent ainsi de la catégorie des effets imposables], par la seule intention et volonté du possesseur [pourvu que ces

changements d'états ne soient pas opérés dans l'intention seule de frustrer l'impôt]. Le changement contraire ou transfert inverse sur les mêmes sortes d'objets ne peut plus avoir lieu [c'est-à-dire, que les objets et effets acquis pour les usages domestiques ne peuvent pas passer dans l'une ou l'autre des deux sortes de commerce par la seule volonté et intention du possesseur,] quand même les objets devenus objets d'usages personnels et domestiques auraient été achetés primitivement dans une intention de commerce [mais auraient été appliqués aussitôt aux usages domestiques. La volonté ne peut pas retirer des objets de l'état d'usage domestique; car c'est l'état primitif et naturel de toute possession. La volonté suffit pour y faire rentrer les objets de commerce, mais non pour les en faire sortir. La volonté ne suffit pas non plus pour faire passer des objets de commerce en grand ou en réserve, à l'état d'objets de commerce actif; car les objets de commerce en réserve sont presque à l'état d'objets d'usages particuliers et domestiques].

Lorsqu'un même commerçant a les deux espèces de marchandises, c'est-à-dire, marchandises en réserve pour des spéculations plus ou moins éloignées, et marchandises en commerce journalier, et que les unes et les autres sont en valeurs égales, ou bien que les marchandises en réserve sont plus considérables que les autres, chacune des deux espèces subit le prélèvement conformément à ce qu'elle est. [On dresse l'état des unes et des autres; les valeurs des marchandises en com-

merce actif sont totalisées tous les ans avec le numéraire, et l'impôt est prélevé sur le tout en masse, après chaque année écoulée. Pour les marchandises gardées en réserve, on en prélève l'impôt quand elles sont vendues, et cela à partir d'une amée depuis le moment de leur acquisition.]

Si les marchandises en commerce actif sont plus nombreuses et plus considérables que les autres, on établit le prélèvement comme si toutes étaient en commerce actif. [On dresse l'inventaire général chaque année; on totalise le prix d'estimation du tout avec le numéraire, et là-dessus se taxe et se prélève l'impôt.]

Dans l'inventaire ou état des marchandises, on ne comprend point les ustensiles [et les meubles qui servent à contenir, ou supporter, ou conserver, ou transporter les marchandises, ni les outils et les instruments d'un tisserand, ni les bêtes de labour et les bêtes de somme d'une métairie uniquement commerciale dans ses travaux agricoles, ni les chameaux de transport; ces animaux et ces objets sont regardés par la loi comme objets d'usage domestique. Mais s'il y a des ustensiles, outils, instruments en or ou en argent, on les pèse, et on les soumet à l'impôt. On ne fait pas figurer en inventaire le prix de l'affranchissement contractuel d'un esclave].

L'appréciation inventoriale générale de l'infidèle converti à l'islamisme, et qui faisait le commerce actif, doit-elle avoir lieu, pour l'année, à partir du jour de son islamisation, [et doit-on, après cette année, prélever sur lui l'impôt,] ou bien, doit-on laisser ce nouveau

converti commencer une année de possession, à partir du moment où il rentre dans ses fonds? A ce sujet, il y a deux dires contradictoires indiqués par El-Mâzerî.

SECTION V.

PRÉLÈVEMENTS SUR LES VALEURS CONFIÉES À UN INDIVIDU, SOUS LA CONDITION QU'IL AURA UNE PART DANS LES BÉNÉFICES, C'EST-À-DIRE, PRÉLÈVEMENTS DANS LE CAS DE SOCIÉTÉ EN PARTICIPATION.

Tant que des valeurs qui ont été remises à un individu pour les employer commercialement, et à condition qu'il aura une part dans les bénéfices, ont une existence connue ou un emploi connu, le prélèvement qu'elles doivent est payé [tous les ans] par le bailleur, soit que ce bailleur et son coïntéressé fassent tous deux le commerce actif, soit que le dépositaire intéressé le fasse seulement. [Mais il faut encore que les valeurs remises au coïntéressé soient plus considérables que celles qu'a gardées le bailleur, si celui-ci fait le commerce en réserve; si ce bailleur fait le commerce actif, il faut qu'il ait gardé plus qu'il n'a confié à son coïntéressé.] Toutefois l'impôt à payer, par le bailleur, sur le capital général [et aussi sur ses bénéfices personnels seulement], ne sera point soldé au moyen du numéraire qui est entre les mains du mandataire intéressé [à moins que celui-ci ne consente à le solder. D'autre part, si le bailleur et son associé participant font tous les deux le commerce actif, et que le capital ait été partagé en sommes égales, ou que l'associé parti-

cipant ait entre les mains une plus forte partie du capital, chacun des deux paye l'impôt dans le cas de partage égal du capital, et, dans l'autre cas, l'impôt est payé par celui qui a par devers lui la plus forte partie de ce capital].

Lorsque le bailleur ne sait plus ce que sont devenues les valeurs qu'il a remises à son coïntéressé [lorsqu'il ne sait plus si elles existent encore pour lui, si elles sont en profit ou en perte, parce que le coïntéressé est en commerce lointain, en voyages de spéculations, et qu'il peut avoir tout perdu, ou être mort], ce bailleur attendra, pour payer l'impôt, qu'il ait des nouvelles potives du capital remis à son associé. [Le propriétaire bailleur peut toutefois payer prématurément l'impôt, et s'il y a ensuite à ajouter quelque chose, il l'ajoutera. Mais, si le capital a été grevé, et que l'impôt payé se trouve être trop élevé, il paraît que le bailleur n'a rien à réclamer.]

Le propriétaire bailleur [après qu'il a reçu des nouvelles du capital remis par lui à son coïntéressé] paye l'arriéré de l'impôt et jusqu'à la fin de l'année dans laquelle il a eu connaissance de l'état de ses valeurs [et cet impôt est proportionnel à l'état actuel des valeurs].

Si les valeurs étaient plus considérables dans chacune des années qui ont précédé [l'année dans laquelle le bailleur a reçu des nouvelles de ses capitaux engagés], ce surplus qu'elles avaient à cette époque est rejeté hors de compte et n'entre pour rien dans ce qui regarde la fixation du prélèvement. [Car le propriétaire n'a tiré

aucun avantage de ce surplus primitif. Ainsi en supposant que trois années se soient passées, y compris celle où il y a eu nouvelle des valeurs, si ces valeurs représentaient quatre cents dînâr la première année, puis trois cents la seconde année, puis deux cent cinquante la troisième année, l'impôt ne sera prélevé que sur deux cent cinquante dînâr pour la troisième année, et cet impôt sera le même pour chacune des deux premières années, moins ce qu'aurait prélevé l'impôt s'il eût été perçu. Il faut toujours pour tous ces prélèvements, lorsque les valeurs sont en marchandises, qu'il y ait eu des fonds réalisés par la vente, ne fût-ce qu'un dirhem ou une drachme.]

Si les valeurs, au commencement, étaient moindres qu'elles ne le sont [à l'année où l'on en a reçu nouvelle], elles subissent un prélèvement proportionnel à ce qu'elles ont été dans chaque année. [Si donc il a été remis, la première année, une valeur de vingt dînâr, et que, la seconde année, cette valeur se soit élevée à vingt-cinq dînâr, et, la troisième année, à trente dînâr, le prélèvement de cette dernière année sera fait sur trente dînâr, celui de la seconde sur vingt-cinq, et celui de la première sur vingt.]

Si les valeurs remises ont été plus considérables d'abord, puis moins considérables [qu'elles ne le sont à l'année où l'on en reçoit nouvelle], c'est sur le minimum auquel elles sont descendues que se détermine le prélèvement pour le temps qui a précédé l'année du minimum. [Par exemple, si les valeurs, à la première

année, étaient de cinq cents dînâr, à la seconde de deux cents dînâr, et, à la troisième, de quatre cents dînâr, le prélèvement sera taxé, pour chacune des deux premières années, d'après le chiffre de la seconde ou deux cents dînâr, et le prélèvement de la troisième année sera taxé sur quatre cents dînâr. De même si, à la première année, les valeurs étaient de vingt dînâr, à la seconde de vingt-cinq, à la troisième de quarante, le prélèvement sera taxé sur vingt-cinq dînâr pour chacune des deux premières années, et sur quarante pour la troisième, toujours en en défalquant ce que les prélèvements précédents en ont enlevé.]

Lorsque les deux associés intéressés, bailleur et participant, font le commerce en réserve ou en gros ou sédentaire, c'est-à-dire, non actif journalier, ou bien, lorsque l'associé participant fait seul le commerce de réserve [et que le bailleur, ayant un commerce actif, a confié la moitié de ses fonds au coïntéressé], les valeurs consignées sont considérées comme une créance. [Dans ces deux cas, les valeurs ne sont frappées de prélèvement que lorsqu'elles ont été recouvrées par le propriétaire bailleur; de plus, l'impôt n'est perçu qu'un an après ce recouvrement, quel qu'ait été le nombre d'années passées depuis la consignation des valeurs. Dans la circonstance présentée ici, il faut que celui qui fait le commerce en gros, n'ait pas donné ou reçu des valeurs moindres que n'en a reçu ou donné son associé; car le payement de l'impôt est de devoir pour celui qui a le plus de ces valeurs.]

L'impôt doit se prélever, sans les retards indiqués précédemment, sur le bétail acheté avec les valeurs consignées à titre de part dans les bénéfices [ou de société en participation], en toute circonstance possible [c'est-à-dire, quel que soit le genre de commerce que fassent le bailleur et le consignataire coïntéressé]; ensuite ce qui a été perçu pour l'impôt est entièrement à la charge du bailleur [car le consignataire ou commissionné participant ne représente guère ici qu'un homme gagé. L'impôt, disons-nous, se prélève sans les retards indiqués, ce qui signifie, sans attendre que le propriétaire capitaliste ait nouvelle du fait ou des valeurs consignées, et qu'il règle ses comptes avec son coïntéressé, et même encore si le bailleur est présent; car, dans le cas indiqué ici, l'impôt se lève en nature. Les fruits imposables subiraient aussi l'impôt sans les délais précités. Enfin le prélèvement est mis uniquement à la charge du bailleur, et est regardé comme une perte accidentelle. En supposant, par exemple, que quarante dînâr aient été remis au coïntéressé, et qu'il en ait acheté quarante moutons, le collecteur prélèvera un mouton qui vaut un dînâr; mais, ensuite, le coïntéressé vend ses trente-neuf moutons pour une somme de soixante dînâr; le profit est de vingt et un dînâr, et le capital n'est plus que de trente-neuf; ou bien encore, le mouton prélevé peut être, selon certains juristes, considéré comme mort accidentellement; le capital restera donc à quarante dînâr, et le bénéfice sera de dix-neuf dînâr].

Mais les esclaves achetés avec des valeurs remises à

un individu [associé en participation] sont-ils dans le même cas que le bétail, par rapport au prélèvement qui se perçoit au profit immédiat des pauvres pour le jour de la fête de l'interruption du jeûne? [En d'autres termes, ce prélèvement sera-t-il toujours à la charge du bailleur de fonds, sans être reporté jamais en défalcation sur les bénéfices?] ou bien, le prélèvement sera-t-il mis en compte avec les dépenses nécessaires à l'entretien des esclaves [et avec les pertes]? Il y a sur ce point deux opinions. [Selon le Moudaouéneh, le prélèvement qu'indique la loi pour le donner aux nécessiteux, à la fête qui suit le mois de jeûne, lequel prélèvement est fait sur les esclaves et mamelouks achetés comme spéculation commerciale avec les valeurs susmentionnées, doit être à la charge du bailleur seul, et les dépenses doivent être prises sur les valeurs remises à l'individu coïntéressé. Du reste, le principe le plus généralement suivi est que le prélèvement susdit, perçu sur les esclaves, est uniquement à la charge du bailleur de fonds. La question en litige, et qui a donné lieu à deux opinions, est réellement double, et la voici : le prélèvement se percevra-t-il en nature sur les animaux achetés avec les valeurs dont le propriétaire bailleur n'a pas de nouvelles? La réponse est affirmative, et ce prélèvement sera à la charge seule du bailleur. Le prélèvement se fera-t-il de même, en nature, lorsque les valeurs sont présentes et que leur état est connu, ou bien se fera-t-il à prix d'argent payé par le bailleur, comme lorsqu'il s'agit de prélèvement sur les esclaves?

La réponse est généralement résolue par la donnée exprimée dans le Moudaouéneh, et qui vient d'être énoncée.]

La part des bénéfices qui, dans la société en participation, est revenue au commissionné participant [après le partage des profits et gains], n'est soumise qu'à un prélèvement d'une année, lors même que cette part des bénéfices est au-dessous du chiffre d'une valeur imposable ; mais il faut toujours que les valeurs qui lui ont été remises soient restées entre ses mains pendant une année au moins. [Le prélèvement est toujours pour un an seulement, les bénéfices eussent-ils continué nombre d'années à se produire et à s'accroître. L'impôt se prélève sur la quote-part des bénéfices du coïntéressé ou participant, même lorsqu'elle est au-dessous du chiffre imposable, parce que cet individu est considéré comme ne faisant qu'un avec le bailleur.] La loi ne prescrit le prélèvement sur la part des bénéfices du coïntéressé que si le commissionnant ou bailleur et le commissionné sont tous les deux musulmans, de condition libre, et sans dettes ni l'un ni l'autre.

Le lot du bailleur, c'est-à-dire, tout son capital et les bénéfices qu'il a réalisés [par les valeurs remises à son associé participant, et même tout ce qu'il possède, commercialement parlant], doit former une valeur imposable, pour pouvoir être soumis au prélèvement [et cette condition de former une valeur imposable est indispensable pour qu'il soit permis de frapper d'impôt le participant ; car ce que cet individu reçoit pour sa part

des bénéfices est regardé comme une suite et un complément de ce que possède le bailleur, et c'est pour cela encore que le participant, quand même ses bénéfices ne s'élèvent pas à une valeur imposable, paye l'impôt; par suite, si le bailleur n'est pas imposé, le participant ne doit pas l'être non plus].

Quant à considérer l'associé participant, — ou comme associé réel du bailleur [par la raison que ce participant a toute liberté d'action dans la mise en œuvre des valeurs qu'il a reçues, et aussi par la raison qu'il n'est pas responsable des pertes et déficit], — ou comme un commis salarié [par la raison qu'il n'a aucune part dans les fonds qu'il a en maniement, et par la raison aussi que si le bailleur n'a pas de valeur imposable, le participant ne sera pas non plus imposé], il y a, parmi des juristes de haute considération, diversité d'opinions (*khilâf*).

SECTION VI.

CIRCONSTANCES QUI DISPENSENT OU NE DISPENSENT PAS DES PRÉLÈVEMENTS EN TOUT OU EN PARTIE, PRINCIPALEMENT SUR LES VALEURS EN NUMÉRAIRE.

Les dettes [quelles qu'elles soient, ou en numéraire, ou en effets, ou en grains, ou en bétail, etc.], ne dispensent point un individu de payer le prélèvement — sur ses produits agricoles [grains et fruits], — sur ses troupeaux, — ou sur une mine qu'il exploite [— ou sur des valeurs trouvées sous terre ou dans des ruines, etc.],

quand même ce qu'il retire ou possède de toutes ces choses (111) est seulement équivalent [ou bien est inférieur, ou supérieur] à ce qu'il a de dettes.

La disparition de l'individu, même l'état de captivité entre les mains des ennemis, ne dispensent pas du prélèvement. [Si l'individu est pris par l'ennemi, il envoie, s'il le peut, l'indication de ce qu'il doit, ou de ce qu'il devra à telle époque, et, bien qu'il soit absent, on perçoit son impôt.]

[Une dette quelle qu'elle soit, et au-dessous de la valeur d'esclaves que l'on possède, ne dispense pas de payer sur les esclaves ou mamelouks, l'impôt destiné aux pauvres, le jour de la fête qui suit le mois de jeûne.] Mais une dette [ou des valeurs reçues pour commercer à titre de société en participation, ou bien des sommes reçues à l'avance pour des marchandises à livrer plus tard à époque fixée, sommes ou valeurs que l'on ne peut payer par d'autres valeurs, en un mot, une dette quelconque et] égale à la valeur d'un esclave ou de plusieurs esclaves que l'on possède, dispense de fournir sur cet esclave ou ces esclaves [ou mamelouks], l'impôt destiné aux pauvres pour la fête de la rupture du jeûne.

Les dispositions de la loi s'expriment dans un autre sens, pour ce qui regarde les valeurs en numéraire [c'est-à-dire, que toute dette en général détruit l'obligation d'impôt sur les valeurs numéraires égales aux dettes, et sur les sommes qu'elles réduisent au-dessous du chiffre imposable. Le prisonnier en pays ennemi,

ou entre les mains de l'ennemi, ou l'individu disparu, ou absent par force, ne doivent rien non plus sur les valeurs numéraires qu'ils ont laissées chez eux ou emportées avec eux; car ils n'ont pu les faire fructifier, et alors elles sont pour eux comme si elles n'existaient pas. Une dette dispense aussi de l'impôt sur les objets et effets de commerce, c'est-à-dire, sur une valeur égale à la dette, parce que l'impôt se prélève sur le prix ou sur l'estimation de ces objets, non sur ces objets eux-mêmes].

Tout prélèvement qui n'a pas été acquitté [quel qu'il soit], une dette à échéance fixe, dispensent aussi de l'impôt sur une valeur en numéraire équivalente à la somme du numéraire nécessaire pour éteindre ces dettes [ou sur une valeur en numéraire qui, par l'acquittement du prélèvement qui est dû ou de la dette à échéance, serait abaissée au-dessous du chiffre imposable. Ainsi, celui qui a entre les mains vingt et un dînâr et qui en doit deux pour une dette à échéance fixe ne subit pas de prélèvement, pas plus que celui qui possède deux cents dînâr et qui les doit pour des impôts non acquittés].

Dispensent encore de l'impôt sur les valeurs en numéraire [dans les limites et conditions qui viennent d'être mentionnées], par exemple : — la dette d'un don nuptial ou d'une partie de ce don [ainsi le mari qui, ayant vingt dînâr depuis un an, doit un de ces dînâr à sa femme, soit à titre de dette à échéance fixée ou à terme indéfini, pour le complément du don nuptial, ne subit

pas de prélèvement]; — les dépenses nécessaires pour une pension alimentaire qu'un mari paye à une femme qu'il a répudiée [soit qu'il ait été condamné ou non, à payer cette pension, par le tribunal du k'âd'i]; — les sommes nécessaires à une pension alimentaire pour un enfant, lorsque cette pension a été ordonnée par le tribunal du k'âd'i [ou du gouvernant ou chef de la province. Quand une femme est répudiée et qu'elle a un enfant encore en bas âge, la loi impose au mari une pension alimentaire pour la mère et l'enfant, pension qui est en proportion des moyens d'existence de l'époux et père, et qui, en cas de refus ou de contestation, est fixée par le k'âd'i, ou par l'autorité locale. Ainsi, dans la circonstance précitée, l'individu qui possède vingt dînâr depuis un an, et qui, par jugement du k'âd'i, est obligé de donner vingt drachmes par mois pour une pension alimentaire, ne subit point de prélèvement]. Mais l'individu [après qu'il a été condamné par un jugement valide, à payer telle pension alimentaire,] peut-il être exempté ou non de l'impôt, s'il était précédemment dans un état convenable d'aisance? Il y a, à cet égard, deux opinions opposées. [L'une est affirmative; l'autre est négative, en tout état de choses, et s'appuie sur le fond du principe de la loi. La première prétend qu'en cas de certaine aisance antécédente, l'impôt est dans les limites de la légalité. Mais Khalil paraît pencher pour l'opinion négative.]

Enfin, les sommes d'une pension alimentaire fournie par un enfant à son père ou à sa mère [ou à l'un et à

l'autre] dispensent de l'impôt sur les valeurs en numéraire de cet enfant, mais dans deux cas : — 1° lorsque cette pension alimentaire a été ordonnée par un jugement émané du tribunal de l'autorité compétente [ce fait constitue une dette à la charge de l'enfant et le dispense ainsi du prélèvement sur les sommes qu'il aura à fournir]; — 2° lorsque le père ou la mère, ou tous deux, ont emprunté au nom de leur fils [que le k'àd'i a condamné à leur payer une pension alimentaire] de quoi suffire à leurs dépenses [et lorsque les parents se sont arrangés alors de manière que celui qui a prêté reprenne du fils ce qui leur a été prêté. Mais si les parents pourvoient à leurs besoins en vendant des objets qu'ils possèdent, et s'ils réclament de leur fils le prix de ce qu'ils ont vendu, le fils peut refuser d'acquiescer à leur réclamation; ce cas, d'ailleurs, ne le dispense point du prélèvement sur ce qu'il possède en valeurs numéraires.]

Une dette expiatoire [pour une amende en réparation ou en compensation d'un dégât ou d'un dommage, pour un piaculum ou prix du sang, etc.], une dette contractée afin de satisfaire aux œuvres et aux sacrifices religieux [du pèlerinage obligatoire, ou d'un simple voyage pieux à la Mekke, hors de l'époque du pèlerinage], ne dispensent point du prélèvement sur les valeurs numéraires possédées par un fidèle.

Une dette [comme on vient de le voir dans cette section] dispense du prélèvement sur les valeurs en numéraire, excepté lorsque l'individu possède — des produits

passibles de la dîme ou de la demi-dîme et qui déjà ont subi le prélèvement [tels que cinq ouask' de grains, ou qui, à cause de leur quantité, telle que quatre ouask', n'ont pu y être soumis; l'individu, dans cette circonstance, ne peut être dispensé de payer le prélèvement sur son numéraire, parce que ces produits, susceptibles de dime, sont mis en remplacement de la dette et sont comptés pour elle; la dette est considérée comme étant sur ces produits]; — ou une mine d'or ou d'argent [qu'il exploite ou fait exploiter]; — ou un contrat d'estimation d'un affranchissement contractuel; — ou une valeur d'estimation d'un esclave qui a une promesse d'affranchissement posthume [mais qui est regardé alors comme simple esclave et sans promesse d'affranchissement; car il est permis, selon certains juristes, de le vendre. Ensuite il faut que la dette ait été contractée avant l'arrangement de l'affranchissement de l'esclave en question]; — ou une valeur estimative représentant le prix du service domestique que peut faire encore un esclave à qui l'affranchissement a été promis pour une époque fixée; — ou une valeur représentée par une somme à recouvrer pour le travail domestique d'un esclave [ou d'un affranchi auquel on a promis la liberté pour une époque déterminée et] placé en service et à louage [chez un individu pour un nombre fixe d'années, par exemple]; — ou le prix que vaudra l'esclave [mis en location] lorsque [sorti de ce service] il sera livré à celui qui l'achète actuellement. [Or, dans le cas de dette qui, étant seule, empêcherait le prélèvement sur des

pièces d'or ou d'argent, si, de toutes ces valeurs particulières qui viennent d'être énumérées, il s'en trouve depuis un an écoulé, une ou plusieurs à la disposition de l'individu qui a la dette dont on veut parler ici, il compte cette valeur ou ces valeurs à la place de sa dette en numéraire et comme devant ou pouvant acquitter cette dette, et le prélèvement se perçoit sur le numéraire.]

On agit de même encore envers l'individu endetté, relativement à tout ce qu'il possède — de créances échues et dont le remboursement est assuré; — ou de créances non encore échues, dont le recouvrement est également assuré; — ou d'objets meubles ou immeubles dont l'année de possession est accomplie. Mais il faut que ces objets soient de la nature de ceux que l'on peut vendre pour la liquidation d'une faillite, ou pour le payement des dettes d'un débiteur insolvable. [Tels sont les objets de commerce ou marchandises, des armes, des harnachements, une maison, des anneaux, des vêtements, excepté les vêtements particuliers du failli ou du débiteur insolvable.] Ensuite l'estimation de ces objets [qui sont entre les mains de l'individu endetté] se précise au moment où l'on perçoit les prélèvements. [Tout cela se compte en remplacement des dettes de l'individu susdit et se considère comme étant les valeurs des dettes mêmes, comme étant ce qui peut servir à les éteindre; et alors l'impôt se lève sur le numéraire présent.]

Mais on ne fait point servir à représenter et remplacer

le montant d'une dette, les valeurs qui, comme l'esclave fugitif, [à qui l'on avait promis l'affranchissement posthume, et comme les chameaux enfuis,] ont disparu; et cela, quand même on espère que ces valeurs se retrouveront [ou reparaîtront, et reviendront à leur maître; car on ne peut vendre un esclave fugitif, ni des chameaux enfuis]. On ne fait pas servir non plus à représenter et remplacer le montant de dettes, une créance sur le remboursement de laquelle on ne peut plus compter. [Car elle est comme si elle n'existait pas.]

Une dette à laquelle le créancier renonce en faveur du débiteur [dette qui est de nature à dispenser de l'impôt sur les valeurs en numéraire], — des objets ou marchandises abandonnés à un débiteur, objets ou marchandises qui peuvent représenter et remplacer une dette en numéraire, — ne doivent pas être frappés d'impôt avant que celui à qui cette dette ou ces objets ont été abandonnés n'ait vu passer une année depuis la renonciation ou l'abandon en sa faveur. Par analogie, l'individu qui se mettrait aux gages d'un autre, au prix, par exemple, de soixante dînâr pour trois ans, ne saurait être passible du prélèvement légal qu'après l'année de possession [de chaque partie ou tiers de cette somme, l'individu eût-il reçu de suite et à l'avance tout le prix de son engagement de trois ans. Ce n'est qu'à la fin de la seconde année, qu'il devra l'impôt sur les vingt premiers dînâr; à la fin de la troisième année, il ne devra que l'impôt sur quarante dînâr, moins ce qu'a enlevé le premier prélèvement; et à la fin de la

quatrième année, il devra l'impôt sur les soixante dînâr, moins ce qu'auront enlevé les deux premiers prélèvements. L'argent reçu à l'avance est une dette, non une possession possessoire].

Un individu débiteur d'une somme de cent dînâr, et possédant deux sommes de chacune cent dînâr, mais dont l'année de possession de l'une a commencé au mois de moh'arrem (premier mois de l'année), et l'autre au mois de redjeb (septième mois de l'année), payera l'impôt seulement des cent premiers dînâr [qu'il possède depuis moh'arrem; en redjeb, il ne payera rien pour les cent autres dînâr, parce qu'ils sont pour l'acquit de la dette. La loi se fait payer avant tout].

SECTION VII.

PRÉLÈVEMENTS SUR LES VALEURS MISES EN OUAK'F OU IMMOBILISÉES.

On prélève l'impôt sur les sommes d'or et d'argent mises en ouak'f[113] pour être prêtées; de même, aussi, sur les récoltes agricoles, sur les troupeaux et les produits qui en naissent, soit que le ouak'f ait été fait en faveur d'une mosquée ou de plusieurs mosquées désignées, soit qu'il ait été fait à titre vague [c'est-à-dire, en faveur d'individus indiqués en terme collectif, comme les pauvres, les malheureux], soit qu'il ait été fait en faveur d'individus désignés nominalement, lorsque le propriétaire immobilisant [ou un sien représentant direct] s'est chargé de soigner ces productions, ces trou-

peaux et ces produits. [Dans cet état de circonstances, le prélèvement se perçoit en masse sur l'ensemble de chaque chose mise en ouak'f. Il est bien entendu que l'impôt n'est exigible alors que si la valeur consignée en ouak'f ou immobilisée ou neutralisée dans son droit de possession est à un chiffre imposable et est immobilisée depuis un an, ou a été imposée depuis un an. Par récoltes agricoles, il faut entendre les grains, les fruits, qui, par le fait de leur mise en ouak'f, doivent être donnés aux pauvres ou à telle mosquée; l'impôt alors se prélève en nature. Par les bénéfices des troupeaux mis en ouak'f, il faut entendre que l'on retire de ce ouak'f le lait des animaux, leur toison, qu'on fait servir ces animaux aux transports, et toujours au profit de mosquées ou de gens nommés ou non pour profiter des résultats. Par les produits des troupeaux, on entend que l'on profite des animaux nés de ces troupeaux, soit en les nourrissant pour les appliquer aux travaux ruraux ou autres, soit pour les placer à louage, soit pour les distribuer en nature ou à la mosquée désignée, ou aux pauvres, etc.]

Mais si [le donateur immobilisant ne se charge pas lui-même de soigner le ouak'f et que] les bénéficiaires désignés nominalement chargent le donateur de soigner les biens qu'il a immobilisés en leur faveur, on ne prélève d'impôt que sur chaque partie de ce qui revient individuellement et isolément à chaque bénéficiaire, pourvu que cette partie forme une valeur imposable. [Si ces bénéficiaires sont indéterminés, non indiqués nominalement, il n'y a plus de prélèvement à payer,

car personne n'est désigné. Le donateur, alors, n'a non plus aucun impôt à subir; car en abandonnant sa propriété aux malheureux ou à qui que ce soit, et à titre de ouak'f, il s'en est dépouillé; il n'en peut plus disposer.]

Quant à la manière de considérer un ouak'f fait en faveur de l'enfant d'un individu nommé par son nom, comme étant le même qu'un ouak'f à titre déterminé [parce que, partant du point de vue du père, non de l'enfant, le ouak'f est en faveur d'un individu désigné nominalement, car le père est nommé], ou bien, quant à la manière de considérer ce même ouak'f fait en faveur de l'enfant susdit, comme étant un ouak'f à titre vague [parce que, partant du point de vue de l'enfant, cet enfant n'est pas nommé individuellement], il y a deux dires ou opinions. [Des juristes veulent que ledit ouak'f fait en faveur d'un enfant de parents nommés spécialement soit un ouak'f à titre déterminé ou nominal; d'autres veulent que ce même ouak'f soit à titre vague.]

SECTION VIII.

PRÉLÈVEMENTS SUR LES MINES, LES TRÉSORS TROUVÉS, LES OBJETS REJETÉS PAR LA MER. — FOUILLES DES TOMBEAUX.

§ 1. Du droit de régler et de concéder les exploitations des mines. — Impôts sur les mines.

L'impôt se perçoit directement sur les mines d'or et d'argent natifs [non sur les autres mines, telles que

celles de cuivre, de plomb, de fer, d'agate, de keuhl ou sulfure natif d'antimoine ou alquifoux, de mercure, etc. Les dettes, la disparition des propriétaires, l'état de captivité entre les mains des ennemis, ne dispensent nullement de cet impôt. Mais il faut toujours une possession du métal en quantité passible de la taxe; le taux de l'impôt est le même que pour les espèces monnayées].

Du reste, l'imâm, c'est-à-dire, le souverain [ou son représentant, ou son vassal,] règle à son gré tout ce qui concerne l'administration et l'exploitation de toute espèce de mine [or, argent, cuivre, fer, ou autres. C'est par l'autorité gouvernante que sont accordées et déterminées les concessions à titre d'exploitations, soit à vie, soit à époque limitée, ou que sont fixées les surveillances et les opérations administratives qui doivent suivre et observer les exploitations faites au profit de la communauté musulmane. Ces différents modes de règlementation se pratiquent dans les terres, ou conquises par la force, ou soumises pacifiquement, ou habitées par les vainqueurs et les vaincus, ou abandonnées par les vaincus]. L'autorité suprême règle tout ce qui concerne les mines, même lorsqu'elles se trouvent sur les terres d'un individu connu nominalement [qu'il soit ou non musulman, que ce soit en terre musulmane ou en pays conquis de vive force. Des concessions ont été et par conséquent peuvent encore être faites, avant la conquête, pour des mines situées en pays ennemi, bien entendu avec la réserve de l'accomplissement de la conquête. Des concessions anticipées de terres, en Syrie, ont été

ainsi accordées par le Prophète, et elles ne furent reçues par les concessionnaires que même après la mort du Prophète. Ces concessions ont été ainsi accordées, parce que Dieu a donné à Moh'ammed son Prophète l'empire de la terre et du paradis; et, dès lors, comme le plus grand et le coryphée final des envoyés de Dieu, Mahomet pouvait et peut encore disposer des diverses parties de ce double empire, en faveur de qui que ce soit des musulmans].

Mais le droit de concessions [royales ou gouvernementales], et le droit de rien régler, n'existent pas pour des mines situées sur une terre possédée par des individus [même inconnus] qui en restent maîtres, à la suite d'une capitulation [qui leur en laisse la propriété]. Ces individus demeurent propriétaires discrétionnaires. [S'ils se convertissent à la foi musulmane, alors le gouvernement exerce son droit de régler l'exploitation et la concession.]

On réunit et compte ensemble les derniers produits des veines métalliques d'or et d'argent, avec ce que donnent de nouvelles veines [qui suivent les premières, dans une même mine, que les nouvelles veines se trouvent être ou non du même métal que les précédentes], et cela, quand même les travaux de fouille ou d'exploitation auraient chômé [par quelque motif que ce puisse être]. Mais on ne réunit point en un même compte [pour déterminer l'impôt]: — ce qui a été extrait d'une mine, avec ce qu'a fourni une autre mine [fût-ce dans le même moment et du même métal, or ou ar-

gent]; — ni ce qu'a fourni une nouvelle veine, avec ce qu'a fourni une autre veine nouvelle [fussent-elles toutes deux de même métal, les produits fussent-ils extraits en même temps, ou bien, les produits de la première fussent-ils restés sans emploi jusqu'à ce qu'ils formassent avec les produits de la seconde une valeur imposable].

Quant au principe de réunir des valeurs particulières [qui sont au-dessous du chiffre imposable], et possédées depuis un an complet, aux produits fournis par une mine [et cela, dans le but de composer ainsi par la réunion de ces valeurs et de ces produits, une somme imposable] il y a divergence d'opinions parmi les légistes modernes. [Les uns prétendent que la réunion doit s'opérer, et même aussitôt que l'on pourra compléter ainsi une valeur imposable. Les autres récusent ce principe de réunion.] Mêmes opinions contradictoires sur cet autre point : Est-il de convenance légale de percevoir l'impôt sur les produits d'or et d'argent d'une mine [produits d'ailleurs qui sont à une valeur imposable], dès qu'ils sont extraits de la mine [et à l'état de minerai]? ou bien, est-il plus convenable d'attendre que les produits nets soient obtenus par le traitement métallurgique du minerai brut? [Les opinions, disons-nous, sont partagées. De plus, les uns prétendent que si, par les travaux nécessaires pour extraire l'or ou l'argent du minerai, les frais de main-d'œuvre réduisent la valeur des produits au-dessous du chiffre imposable, la loi n'exige plus de prélèvement; les autres soutiennent que l'impôt est toujours exigible.]

Il est licite d'abandonner, à titre et à prix fixé de location, l'exploitation [ou discrétionnaire, ou limitée à telle profondeur et à telle étendue, dans telle ou telle direction,] d'une mine d'or, ou d'argent [ou d'argent et d'or en même temps], mais à condition, — 1° que le prix de location [ou d'entreprise] ne sera point payé en matières métalliques d'or ou d'argent [car le fait reviendrait à cette circonstance anormale : louer une terre pour en payer la location par ce qui en sera retiré]; — 2° que ce qui sera extrait de la mine sera tout entier pour l'entrepreneur locataire. [Il est licite aussi d'abandonner gratis à quelqu'un l'exploitation d'une mine d'or ou d'argent. L'exploitation de toute autre mine, par exemple d'une mine de cuivre, ou de fer, ou de plomb, etc. peut être aussi donnée à location, et le prix de location être payé en or ou en argent. Il est désapprouvé, même alors, de payer avec les produits extraits de la mine.]

Dans le cas de location, on considère [pour percevoir l'impôt] les valeurs que le propriétaire et l'exploitateur locataire retirent en profits [et chacun de ces profits n'est soumis à l'impôt que s'il est à la valeur voulue par la loi pour être passible de prélèvement].

Mais deux opinions contradictoires sont exprimées par les juristes, sur la question suivante : Est-il permis de donner à exploiter une partie [un quart, un tiers, la moitié] d'une mine, sous la condition que l'exploitateur associé aura une part dans les bénéfices? [Lorsque ce genre de société en participation a lieu, celui qui est

associé au propriétaire, est considéré comme réellement associé, non comme commis, et il ne paye l'impôt que lorsqu'il a un bénéfice représentant une valeur régulièrement imposable. L'associé participant, qui a reçu une somme pour la faire valoir commercialement, paye l'impôt sur les bénéfices, même lorsqu'ils sont au-dessous d'une somme imposable; cette dernière circonstance a été indiquée précédemment.] (Voy. section V de ce chapitre.)

Un morceau d'or ou d'argent massif [et dégagé du mélange de substances étrangères] paye en impôt le cinquième de sa valeur [quel que soit l'individu qui l'ait retiré de la mine, esclave ou libre, musulman ou infidèle; que la valeur du fragment ou lingot soit ou non au chiffre imposable; que même cet or ou cet argent soit en un ou en plusieurs morceaux trouvés ensemble ou séparément. Ce prélèvement d'un cinquième est pour le souverain, qui en dispose à sa discrétion, comme du cinquième du butin pris sur l'ennemi].

§ 2. Prélèvements sur les trésors trouvés. — Fouilles des tombeaux anciens. — Objets rejetés par la mer.

On prélève un cinquième de leur valeur [et au profit du souverain ou de son lieutenant] sur les trésors trouvés et qui ont été enfouis ou cachés aux époques du paganisme [113], quand même [à défaut de caractères distinctifs,] on douterait [si ces trésors ont été cachés après ou avant la révélation de l'islamisme], et même quand le trésor [ainsi que les morceaux d'or ou

d'argent pur qui ont été extraits d'une mine] serait au-dessous d'une valeur imposable, ou même encore quand il serait en objets autres que des matières d'or ou d'argent [par exemple en perles et en pierreries, ou en cuivre, ou en plomb, ou en fer; il en serait aussi de même si l'on trouvait des colonnes de marbre ou de pierres. Mais on ne prélève rien sur des constructions découvertes dans des fouilles; elles entrent dans la catégorie des biens immeubles].

La loi prélève le *quint* ou cinquième de la valeur des objets qui viennent d'être indiqués, quel que soit celui qui les ait découverts, qu'il soit esclave ou infidèle [ou pauvre, ou endetté, etc.], à moins toutefois qu'il ne lui ait fallu supporter de grandes dépenses pour extraire le trésor, ou qu'il ne lui ait fallu faire [par lui-même et par l'aide de ses esclaves ou de ses domestiques], des travaux considérables pour retirer de terre ou de ruines le trésor [en or ou en argent]. Dans ces deux seules circonstances [de grandes dépenses ou de fatigues pour des travaux considérables], la loi n'exige que le prélèvement ordinaire [imposé sur les espèces d'or ou d'argent, c'est-à-dire deux et demi pour cent. Néanmoins, si les dépenses supportées par celui qui a trouvé le trésor n'ont été que des frais de route, de voyage, le cinquième de la valeur trouvée est dû pour le prélèvement].

La loi désapprouve — celui qui creuserait des sépultures des Arabes antéislamiques, dans l'espoir d'en retirer des objets précieux, — et celui qui, même sans creuser profondément la terre, va chercher dans les tom-

beaux [ne fût-ce que pour des évocations. La terre des sépultures antiques est impure; et de plus on pourrait, par malheur, en la bouleversant, fouiller le tombeau de quelque prophète ou saint personnage des âges anciens. Mais s'il n'est pas convenable de bouleverser le sol, simplement pour fouiller ces sépultures antéislamiques, il est permis d'y chercher des richesses, des parures, et l'on doit toujours payer le cinquième de ce que l'on trouve. Le Prophète indiqua, un jour, qu'un rameau d'or avait été déposé dans le lieu où avait été enterré Rouâ'l qui, dans l'expédition des Éthiopiens contre la Mekke, soixante et douze ans avant la révélation de l'islamisme, commandait les éléphants de l'armée et était un des premiers chefs des troupes d'Abraha l'Éthiopien (114). Sur la parole du saint Prophète, la foule s'empressa d'aller fouiller le tombeau de Rouâ'l, et l'on trouva un rameau d'or pesant cent cinquante rit'l ou livres arabes.... Il est absolument défendu de fouiller les tombeaux des musulmans. Il n'est pas permis non plus de fouiller les tombeaux qui sont en pays musulmans, lorsqu'il n'est pas certain que ce sont des sépultures d'infidèles. Quant aux fouilles pour trouver des *objets transformés* (115), les uns les permettent, les autres les blâment].

Ce qui reste d'un objet précieux ou d'un trésor trouvé [en terre, ou dans une maison, ou dans une construction, ou dans des ruines,] appartient, après le prélèvement perçu, au propriétaire réel du sol où la trouvaille a été faite [quel que soit celui qui l'ait faite; car le pro-

priétaire d'une terre la possède tout entière, superficie et intérieur, qu'il l'ait achetée, ou revivifiée et défrichée, ou reçue comme donation].

Le trésor trouvé appartient [après l'impôt prélevé] à celui qui est devenu maître du sol, fût-ce même l'armée qui l'a conquis. [Si le propriétaire musulman n'existe plus, ou ne se retrouve pas, le trésor appartient à ses héritiers, et, à défaut d'héritiers, le trésor est dans la classe des biens sans propriétaire.]

Si la terre où a été découvert le trésor est un terrain mort ou terre vague [sans propriétaire et sans culture], le trésor appartient à qui l'a découvert [et ne doit pas être soumis à l'impôt d'un cinquième].

Le trésor qui a été enfoui ou caché dans une terre d'infidèles qui ont capitulé [en stipulant le maintien et le respect de leurs propriétés], leur appartient [à tous en général et sans devoir de quint ou impôt du cinquième]. Mais si le trésor a été découvert par le propriétaire d'une maison, dans sa maison même, ce trésor est à ce propriétaire individuellement [à la condition, cependant, que ce propriétaire soit de ceux qui ont accepté la capitulation; s'il n'en était pas, le trésor qu'il a trouvé dans sa maison appartiendrait à la communauté des individus qui ont capitulé. Si ce propriétaire susdit est des individus qui ont capitulé, le trésor trouvé chez lui, par lui ou par un autre, lui appartient toujours].

Les valeurs qui [ayant quelque signe par lequel on puisse les reconnaître] ont été cachées par un musulman ou par un sujet conquis non musulman et payant

la capitation (116), rentrent [lorsque quelqu'un autre que le propriétaire les découvre] dans la catégorie des objets trouvés.

Les objets de prix que la mer rejette sur ses rivages, tels que l'ambre (117), [les perles, etc. et tout objet dont personne n'a été propriétaire], appartiennent à celui qui les trouve et ne sont point soumis au droit de quint ou cinquième. [Si les objets avaient appartenu à des individus des époques antéislamiques, ou bien s'il y a lieu de rester à douter qu'ils aient appartenu à des individus de l'époque islamique, ces objets sont tenus pour trésors ou objets cachés ou enfouis, dont le maître est ignoré, et l'impôt du cinquième est licite. S'ils sont reconnus pour avoir appartenu à des musulmans, ou à des sujets non musulmans qui payent la capitation, ils sont dans la catégorie des objets trouvés.]

SECTION IX.

EMPLOI ET DISTRIBUTION DES PRÉLÈVEMENTS. — PRÉLÈVEMENTS LIVRÉS HORS DE L'ÉPOQUE LÉGALE. — PRÉLÈVEMENTS SUR LES HÉRITAGES ET SUR LES VOYAGEURS.

§ 1. Distribution et répartition des prélèvements à huit catégories d'individus. — Circonstances d'exclusion.

PREMIÈRE CATÉGORIE.

Les pauvres [qui ne peuvent subvenir à leurs besoins] et les indigents, c'est-à-dire ceux qui sont le plus dé-

nués de ressources, ont droit légalement à la distribution des prélèvements collectés. On croira à toute déclaration de pauvreté et d'indigence, à moins que quelque indication douteuse ne paraisse [telle serait la déclaration d'un individu qui affirmerait la perte entière de ce qu'il possédait; dans ce cas, il faudrait aller aux preuves; de même, s'il se déclarait réduit à l'impossibilité de payer une dette, etc.]

Le pauvre et l'indigent doivent être bons musulmans [pour avoir droit à une part dans les prélèvements. Rien ne sera donné aux malheureux qui ne sont point dans la vraie foi islamique, à moins qu'ils ne soient disposés à accepter toutes les croyances orthodoxes. Rien non plus ne sera accordé aux musulmans qui prétendent qu'A'li, le quatrième khalife, est le Prophète de l'Islâm, et que l'ange Gabriel s'est trompé en portant la révélation divine à Mahomet; ou bien, qu'il y a eu deux messies dans l'islamisme, l'un parlant, ou Mahomet, l'autre muet, ou A'lî; ou bien, que les imâm ou docteurs de la foi savent ce qui a été et ce qui sera].

Les autres conditions nécessaires à tout individu [pour avoir droit au partage des prélèvements] sont : — d'être de condition libre [cependant on n'exclut pas du partage l'affranchi contractuel qui aurait besoin de secours pour obtenir définitivement son affranchissement. On n'accorde rien aux esclaves, car ils ont la protection et les soins de leurs patrons; et si ceux-ci deviennent nécessiteux, ils peuvent vendre leurs esclaves, ou hâter l'affranchissement de ceux auxquels ils ont pro-

mis la liberté]; — de manquer d'une partie même médiocre du nécessaire [pour vivre une année]; ou de manquer de ce qui suffit aux dépenses communes d'entretien [ou de vêtements]; — de n'avoir ni métier, ni genre d'industrie qui puisse fournir aux besoins et à la subsistance [de l'individu et de sa famille, soit habituellement, soit à un moment donné par suite de stagnation, même passagère, dans les affaires de commerce, dans les travaux, etc.]; — de ne point appartenir, en ligne de filiation mâle directe, à la famille des Hâchem (118); mais il n'en est pas de même pour les descendants de Mout't'aleb, frère de Hâchem. [Si une seule des conditions qui sont énoncées pour cette catégorie, et qui donnent droit au partage des prélèvements, vient à manquer, ce droit n'existe pas. Ainsi,] il est antilégal qu'un créancier fasse participer aux prélèvements un débiteur insolvable, en lui comptant à décharge [totale ou partielle] de la dette, une portion d'un impôt [en disant, par exemple, à ce débiteur qui ne peut pas payer un dînâr qu'il doit : Tu me dois un dînâr; je t'en tiens quitte, en le comptant et le retenant sur le prélèvement que j'ai à payer.]

DEUXIÈME CATÉGORIE.

Il est permis de faire participer aux produits des prélèvements, — les affranchis des Beni-Hâchem; — celui qui pourrait suffire à ses besoins d'existence [par son travail, mais avec peine]; — celui qui possède même des valeurs passibles d'impôt [lorsque ces valeurs ne peuvent suffire pour toute l'année aux besoins de sa

famille nombreuse; on donne alors à cet individu de quoi vivre pour l'année, et cela quand même il aurait un domestique (119), une demeure assez vaste, mais qui ne serait pas trop grande pour sa famille].

Il est permis encore de donner à un pauvre [sur les prélèvements], — une valeur qui dépasse le chiffre d'une valeur imposable [dût le pauvre, par là même, pouvoir faire alors bonne vie]; — une valeur suffisante pour qu'il puisse vivre toute l'année. [Si le partage des prélèvements se fait à deux époques de l'année, on donnera, si l'on veut, à ce pauvre, sa quote-part annuelle en deux fois ou en une seule fois, soit en numéraire, soit en grains et en fruits, soit en bétail.]

Mais est-il dans l'esprit de la loi de donner une part des prélèvements à un débiteur insolvable, et ensuite de reprendre cette part afin d'en acquitter sa dette? Il y a divergence d'opinions à ce sujet, et la question est encore indécise (*téreddoud*). [Beaucoup de légistes graves et respectables sont pour la négative.]

TROISIÈME CATÉGORIE.

Aux produits des prélèvements participent, — le collecteur de ces prélèvements; — celui qui les distribue; [— celui qui enregistre les noms des contribuables avec les quotités des prélèvements; — celui enfin qui réunit les contribuables pour la collecte de l'impôt]. Ces employés doivent être musulmans, libres, justes et probes, instruits et expérimentés dans tout ce que pres-

crit la loi sur les prélèvements ou zékât; nul d'entre eux ne doit être ni de la descendance directe et mâle de Hâchem, ni infidèle; enfin ces employés, fussent-ils riches, entrent dans le partage des prélèvements [car la part qui leur est dévolue, ne l'est qu'à titre de salaire de leurs fonctions].

On commence tout d'abord par donner aux employés [les seuls qui viennent d'être nommés, et, en première ligne est le collecteur, puis le distributeur], ce qui leur revient [comme salaire]; puis les pauvres et les indigents reçoivent leur part. Tous [employés, et pauvres, et indigents,] doivent être dans les conditions sur lesquelles la loi établit leur droit à la répartition. [Il faut toujours commencer par les individus employés à la collecte et à la distribution; car c'est une dette à la charge des prélèvements. Et même, si tout ce qu'il y a eu de collecté ne suffisait qu'à payer les employés, tout devrait leur être abandonné. On distribue aux pauvres et aux indigents, avant de rien consacrer aux affranchissements; car le plus pressant est de soulager les besoins des nécessiteux. Cependant, on leur préférera, dans l'ordre de distribution, les infidèles qui aiment les musulmans, qui peuvent leur venir en aide dans les guerres et penchent à embrasser la foi islamique; on les attire ainsi dans la voie de la vérité, la voie de Dieu; et si on leur donne avant de rien accorder aux nécessiteux, c'est qu'il faut songer à sauver et préserver les hommes du feu éternel, avant de songer à les préserver de la faim. Nul ne doit recevoir assez pour vivre dans l'abon-

dance. Si l'employé est endetté, il ne recevra rien pour acquitter directement ses dettes, à moins que ce ne soit un don du souverain imâm ou souverain de l'État.]

On n'accorde rien [à titre de salaire] sur les prélèvements, à ceux qui sont chargés du soin ou sont préposés à la garde de ces prélèvements [soit en animaux, en grains ou en fruits, soit en espèces monnayées, soit en aumônes pour la fête du *fit'r* ou rupture du jeûne du ramad'ân. Les individus chargés du soin et de la garde des collectes sont payés aux frais du trésor public].

QUATRIÈME CATÉGORIE.

On accorde une part dans les prélèvements, aux infidèles qui sont amis des musulmans [et qui peuvent leur être de quelque secours dans les guerres, ou qui penchent à embrasser l'islamisme]. On leur concède une part des prélèvements pour les décider [à renoncer à leur foi erronée et] à professer la foi islamique. Toutefois, pour accorder cette part, il y a la règle à suivre. [Car ce n'est qu'une chose permise dont il faut examiner et reconnaître l'opportunité. On ne donne à ces infidèles que lorsque l'on peut avoir besoin d'eux et de leur secours, ou lorsqu'on est sûr de leur désir sincère de se déclarer musulmans, et que leur admission au partage peut les y décider.]

CINQUIÈME CATÉGORIE.

On emploie une part des prélèvements pour acheter la liberté d'un esclave qui est musulman, surtout lorsqu'il est atteint de quelque infirmité grave [par exemple, s'il est aveugle, s'il est avancé en âge, car alors il a plus besoin de compassion et de secours]; mais il faut qu'il n'ait aucune forme de contrat ou de promesse qui lui assure sa liberté pour l'avenir. [Ainsi, il ne doit pas être à l'état d'esclave auquel est accordé un affranchissement partiel ou contractuel, ou une promesse de manumission posthume.] L'esclave, affranchi par une valeur détachée des prélèvements, reste sous le patronage des musulmans, qui alors ont droit d'hérédité sur cet affranchi [car sa liberté a été payée par eux]. Si un fidèle [avec le prix du prélèvement qu'il a à payer] affranchit un esclave et établit comme condition que c'est lui, payant, qui affranchit l'esclave [et qu'il cède aux musulmans, à la société musulmane, le droit d'hérédité sur ce que l'affranchi laissera en mourant, cette condition est contraire à l'esprit de la loi et ne peut avoir ni force ni valeur; car celui qui affranchit réellement est celui qui a droit d'hérédité sur l'affranchi et le garde en quelque sorte sous son patronage. Si donc la condition a été établie, comme il vient d'être dit, par celui qui affranchit], cet individu n'est pas dispensé de payer la portion d'impôt qui lui est personnelle. Il en est encore de même, si de sa quote-part d'impôt il délivre un captif des mains des infidèles [ou des rebelles. Le

prix d'un tel rachat ne saurait être appliqué à l'acquittement de ce que l'on doit pour les prélèvements; car la société musulmane n'a alors ni droit de patronage, ni droit d'hérédité sur l'individu délivré par ce rachat, double cause indispensable pour que le prélèvement consacré ou à un affranchissement, ou bien à un rachat, soit considéré comme légalement acquitté. Néanmoins, l'affranchissement de l'esclave et le rachat du captif, une fois conclus, sont deux faits accomplis qui restent avec toute leur valeur d'exécution].

SIXIÈME CATÉGORIE.

On accorde une part des prélèvements à un individu pour l'acquittement de dettes envers les hommes [non de dettes ayant un caractère religieux, telle qu'une dette d'un prélèvement inacquitté; non pour l'acquittement d'un *piaculum* ou prix d'expiation d'une faute ou d'un crime. On accorde un secours au débiteur musulman, libre, non d'origine hâchémite, surtout s'il est poursuivi et menacé par ses créanciers]. On donne une part des prélèvements pour le débiteur en question, lors même qu'il est mort [car le débiteur mort a plus besoin encore de ce secours que le débiteur vivant].

Il faut aussi [comme raison qui établisse et valide le droit du débiteur à une part des prélèvements] que la dette soit de nature à entraîner l'incarcération. Mais on refuse toute participation aux prélèvements lorsqu'elle servirait à éteindre des dettes, — contractées par une

mauvaise conduite [par la débauche, l'usage des liqueurs fermentées, etc.] — ou contractées dans l'espoir de prendre part aux aumônes fournies par les zékât [et lorsque l'individu a de quoi suffire à ses besoins. Si l'individu a été forcé, par la nécessité, de contracter une dette, il aura part à la distribution des prélèvements]. Quant à celui qui, dans sa mauvaise conduite, a fait des dettes, s'il se repent et s'il a résolu de mieux se conduire, il aura part aux prélèvements. Cette dernière disposition légale est énoncée par un légiste autre que les quatre principaux légistes [mais en première ligne par Khalîl (*istah'san*). Le légiste indiqué est Ibn-A'bd-es-Sélâm].

Dans tous les cas, on n'accorde une part des prélèvements à l'individu endetté, que lorsqu'il a livré à ses créanciers ce qu'il a de numéraire entre les mains, et lorsqu'il leur a donné, des autres choses qu'il possède, le surplus de ce qui lui est nécessaire. [Ainsi l'individu doit-il, par exemple, quarante dînâr, et a-t-il par devers lui vingt dînâr; il donnera à ses créanciers les vingt dînâr qu'il possède, et les vingt autres seront acquittés par une part prise pour lui sur les prélèvements. Mais il doit donner d'abord en à-compte sur sa dette, ce qu'il possède en surplus de ce qu'il lui faut pour vivre. Si donc il a une maison, par exemple, de la valeur de cinquante dînâr, et qu'une maison de trente dînâr lui suffise, on vend sa maison pour cinquante dînâr, on lui en achète une autre de trente dînâr, et les vingt dînâr sont livrés aux créanciers, Si ces vingt dînâr ne suffisaient pas pour l'acquittement de la dette, l'individu

recevrait de la masse des prélèvements ce dont il a besoin pour éteindre cette dette.]

SEPTIÈME CATÉGORIE.

Une part des prélèvements est consacrée, — aux hommes [musulmans et libres, étrangers ou non à la famille directe des Beni-Hâchem, capables de porter les armes,] qui font la guerre [contre les infidèles, et qui combattent *dans la voie de Dieu*]; — à l'acquisition ou à la préparation des armes, des chevaux dont les soldats ont besoin; cette part est consacrée aux milices, lors même que les individus sont riches.

On admet aussi à la répartition des prélèvements, les espions [que l'on envoie observer et reconnaître les mouvements et les projets de l'ennemi, quand même ces espions ne seraient pas musulmans, et que, de plus, ils seraient de la descendance des Beni-Hâchem].

Mais rien ne doit être employé des prélèvements, pour les [constructions et l'entretien des] fortifications [ni pour les travaux de guerre défensive contre les infidèles], ni pour les constructions de vaisseaux de guerre [ni pour les constructions de mosquées, de ponts, ni pour l'ensevelissement des morts].

HUITIÈME CATÉGORIE.

On prend sur les prélèvements réalisés, de quoi donner à l'étranger [musulman, libre, non hâchémite,]

qui a besoin de secours pour regagner son pays [que cet étranger ait ou n'ait pas, dans son pays, une existence aisée. On lui donne ce qui est nécessaire pour ses frais de route]. Mais il faut encore comme conditions : — que son voyage n'ait point été entrepris dans un but coupable [par exemple, pour un meurtre, un vol, une vengeance, etc. à moins que l'individu ne renonce à son projet, ou ne se repente du mal qu'il a commis, et qu'il n'ait en même temps à craindre la mort de la part de ses ennemis]; — qu'il ne trouve personne qui veuille lui prêter ce dont il a besoin, bien qu'il ait dans son pays une position aisée [ou bien encore, lorsque, trouvant à emprunter, il n'a dans son pays qu'une existence gênée et qui laisse à ceux qui voudraient lui prêter quelque argent, la crainte de ne pas être remboursés].

L'étranger voyageur qui déclare être dans le besoin sera cru sur parole. S'il reste dans le pays [où il a reçu des secours pour continuer son voyage], on lui reprend ce qu'il a encore de la part qu'il a reçue [à moins qu'il ne soit pauvre et malheureux]; on agit de même envers celui qui, devant aller en expédition contre les infidèles [et ayant touché pour cela une part des prélèvements], reste dans le pays et ne part pas. [Ce dernier individu doit rendre tout ce qu'il a reçu; ce qui en manquerait lui serait mis en compte à titre de dette. Car ce qui lui a été donné n'était point une aumône ou un secours, mais une sorte de prêt qu'il devait acquitter par l'accomplissement du fait même pour lequel il avait reçu ce prêt.]

Relativement à un individu à qui il a été donné de quoi payer une amende, une dette, et qui ensuite n'a plus besoin de ce qu'il a touché pour acquitter cette dette, il y a désaccord sur ce qu'il convient de faire. [Il n'est pas précisément admis qu'il faille abandonner à cet individu ce qui lui a été accordé. El-Lakhmî seul est d'avis que la règle est de retirer ce qui a été livré.]

§ 2. Mode de distribution des prélèvements.

On accorde aux malheureux une part des prélèvements double de celle des sept autres catégories ensemble. [Le reste est partagé en lots égaux pour chaque catégorie qui est présente. Le lot des malheureux est double, parce que c'est principalement pour eux que la loi divine a consacré les prélèvements sur les biens; Dieu a dit dans le saint K'oran : « Les prélèvements et les aumônes pascales sont pour les pauvres. » Mais dans la distribution des prélèvements, les employés, comme il a été dit, doivent être payés avant tout.]

Le délégué pour le partage des prélèvements sera dans l'esprit de la loi et dans le sens des devoirs qu'elle recommande, s'il s'adjoint un coadjuteur ou aide-conseiller qui le puisse éclairer et informer. [La loi blâme celui qui seul, en sa qualité de délégué de l'autorité, prend toute la responsabilité du partage, et ne croit ni risquer d'errer dans l'appréciation et la connaissance des droits de chacun, ni risquer d'être circonvenu ou surpris par aucune influence. Il est aussi plus

sûr et plus sage de procéder à ces répartitions en se tenant à l'écart, dérobé aux regards de la multitude.]

La loi frappe de blâme le délégué qui [lorsqu'il s'est adjoint un coadjuteur conseiller] désigne en particulier les parents ou proches du propriétaire contribuable, pour recevoir une part des prélèvements. [Il est également blâmable pour le conseiller ou coadjuteur de désigner en particulier ses proches pour prendre part aux répartitions, s'ils n'ont pas tous les droits voulus au partage.]

Maintenant, est-il défendu à une femme de donner à son mari le prélèvement qu'elle doit payer, ou bien n'encourt-elle alors que le blâme de la loi? Il y a sur ce point deux opinions exprimées par les commentateurs du Moudaouéneh. [Le Moudaouéneh défend à la femme de rien donner à son mari, des prélèvements qu'elle a à payer. Des juristes ont soutenu cette disposition du Moudaouéneh; d'autres l'ont expliquée comme étant un simple cas de blâme.]

§ 3. Circonstances particulières dans l'appréciation des valeurs monnayées, pour les prélèvements. — Destruction des monnaies.

Il est permis de payer en or les prélèvements dus sur les valeurs en argent, et réciproquement [de payer en argent les prélèvements dus sur les valeurs en or, que l'or et l'argent soient ou non monnayés. Mais la loi répugne à ce que l'on accepte des valeurs d'or monnayées en place d'argent à l'état minéral brut, et réciproquement].

Dans tous les cas, les payements indiqués en or et en argent se font toujours au taux courant du moment [et par compensation relative, c'est-à-dire selon le taux relatif et comparé des deux espèces de valeurs : en terme légal ordinaire, dix drachmes d'argent pour un dînâr ou pièce d'or appelée dînâr, et réciproquement. Mais si à l'époque du prélèvement, le dînâr, par exemple, vaut, au cours du jour, plus de dix drachmes, le surplus sera payé, et le tout ne représentera qu'un dînâr. Il en sera de même si le dînâr vaut moins de dix drachmes, c'est-à-dire que moins de dix drachmes équivaudra à un dînâr].

On tient compte sur la valeur à recevoir, du prix de fabrication ou de monnayage, quand même la valeur donnée en prélèvement serait de même métal que la valeur sur laquelle le prélèvement est perçu. [Il n'en serait pas ainsi, bien entendu, si les valeurs imposées et la quotité perçue sont en numéraire d'or ou d'argent. Ainsi lorsqu'un individu qui doit payer un demi-dînâr pour vingt dînâr monnayés qu'il possède, paye le demi-dînâr par un demi-dînâr monnayé, il n'y a rien à défalquer ou augmenter relativement au prix de fabrication ou de monnayage de ce demi-dînâr. Mais si un individu possédant quarante dînâr monnayés veut payer le dînâr qu'il y a alors à percevoir, en poudre d'or ou en or métallique brut, il livrera une quantité d'or dont le prix égale le dînâr à l'état monnayé, et dans ce cas le poids de l'or métallique brut dépassera nécessairement un peu le poids d'un dînâr monnayé.]

On ne tient pas compte relativement aux prélèvements à recevoir sur les bijoux [et les ustensiles en or ou en argent], du prix de main-d'œuvre, quand le prélèvement est payé en même métal que les bijoux [ou ustensiles. Ainsi sur des bijoux dont le poids équivaudrait à cent dînâr, et dont le travail vaudrait cent vingt dînâr, le prélèvement n'est déterminé que sur cent dînâr, valeur intrinsèque]. Mais en serait-il de même si le prélèvement était payé en métal différent de celui des bijoux [si l'on payait en argent le prix d'impôt sur des bijoux ou des ustensiles en or, et réciproquement]? Il y a à cet égard divergence d'opinions chez les juristes modernes (*téreddoud*). [L'opinion la plus acceptée est que l'on ne considère jamais que la valeur simple.]

Il n'est pas permis à un individu de briser ou dégrader les monnaies [d'or ou d'argent pour en retirer de quoi fournir au prélèvement, par exemple, pour retirer un demi-dînâr]; il n'est pas permis de dégrader ou de détruire les monnaies, à moins que l'individu ne veuille [les fondre pour les appliquer à des usages spéciaux, ou] les convertir en bijoux [pour sa femme, ou sa fille, etc.]

§ 4. Lieux de distributions des prélèvements. — Intention pieuse.

Il est d'obligation canonique pour le fidèle qui paye l'impôt religieux, d'avoir l'intention sincère et pieuse de donner, de ses biens, ce que la loi prescrit. [Cette

intention doit aussi être sentie lorsqu'il prend, de ce qu'il possède, ce qu'il a à payer, ou lorsqu'il le livre, ou, mieux encore, à ces deux moments. Cette intention doit aussi être sentie par celui à qui est confié le soin des biens des mineurs et des aliénés.]

Les produits prélevés doivent être distribués dans le lieu où ils ont été collectés et où sont les propriétaires ou les propriétés dont ces produits sont recueillis [à condition, bien entendu, qu'il y ait là des individus ayant droit au partage des collectes. Il existe dans cette volonté de la loi une intention d'harmonie à entretenir entre le riche et le pauvre. Les grains et le bétail sont distribués dans le pays où ils sont prélevés, ou bien dans le pays où sont les propriétés. L'argent et les effets sont distribués dans le pays où résident les propriétaires]. La distribution [de toute la collecte ne peut-elle avoir lieu dans le pays même, elle] ne doit pas s'étendre aux habitants malheureux ou autres, d'endroits éloignés [de plus de l'espace au delà duquel il n'y a plus ni demeures, ni jardins ou potagers appartenant à la localité], à moins qu'il n'y ait pas dans le pays et dans les alentours, de gens ayant droit aux partages. Alors [on distribue la moindre partie des collectes dans le pays et dans les environs rapprochés, car l'impossibilité de tout distribuer est un signe d'aisance; et ensuite] on transporte aux localités voisines la majeure partie de ces collectes [mais toujours en passant de proche en proche pays, pour y faire les répartitions aux nécessiteux et autres ayants droit].

Les frais de transport alors, s'il y en a, seront à la charge du *feï* ou trésor public (120); s'il n'y a pas de *feï* [ou si l'on ne peut aisément opérer le transport], on vend la collecte [dans le pays où elle a été réunie], et, du prix de la vente, on achètera, dans les pays où l'on fera la répartition, des valeurs ou objets analogues [ou bien l'on y distribuera les produits directs de la vente. Mais celui qui préside à ces opérations n'est responsable d'aucun déficit]. De même encore, si dans le pays où la collecte a été réunie, il n'y a personne qui ait droit aux produits prélevés [on les transporte ailleurs, aux frais du trésor public, ou bien on les vend, etc.]

Du reste ces transports doivent être hâtés de manière que les distributions [du numéraire et des troupeaux] soient achevées avant la fin de l'année [c'est-à-dire avant le temps fixé pour les nouveaux prélèvements].

§ 5. Des prélèvements fournis avant ou après les époques légales. — Circonstances de protestation. — Blâme des permutations. — De quelques abus à éviter.

Il est en dehors du devoir et contraire à toute règle : — 1° de fournir avant l'époque voulue [l'époque de maturité parfaite, et aussi après la maturité], les prélèvements sur les récoltes passibles de la dîme ou de la demi-dîme [c'est-à-dire sur les grains et les fruits]; — 2° d'avancer le prélèvement sur une créance [qui n'a pas encore été remboursée]; — 3° d'avancer le prélè-

vement sur les marchandises de commerce en réserve [soit avant qu'elles soient vendues, soit qu'étant vendues, le prix n'en soit pas encore recouvré]; — 4° de transporter la collecte des prélèvements, à des localités où les besoins sont moindres que ceux du pays où elle a été opérée; — 5° de chercher à faire participer aux répartitions, des individus qui n'y ont aucun droit, et dont il sera impossible ensuite de retirer ce qu'ils auront reçu; l'imâm, c'est-à-dire le souverain, a seul le privilége d'assigner un lot des prélèvements à celui qu'il juge y avoir droit [et l'on ne doit pas retirer des mains de l'individu la part qui lui a été ainsi accordée, lors même que celui qui l'a reçue est ensuite reconnu comme n'y ayant aucun titre]; — 6° de consentir à payer les prélèvements à un collecteur qui en fera mauvais emploi, en abusera [ou en détournera quelque chose; car on l'aide dans ses œuvres de mal, dans ses projets coupables. Le devoir alors est de refuser, et de fuir, emportant, s'il est possible, tout ce qui peut immédiatement être frappé d'impôt. Mais si le collecteur prélève plus que ne le veut la loi, et qu'il distribue le tout à qui de droit, c'est une faute qu'il vaut mieux supporter que condamner par un acte de protestation et de résistance passive]; — 7° de consentir à permuter les espèces des prélèvements [au lieu de les livrer en nature].

La loi n'exprime pas de blâme, — si dans les deux derniers cas précités (le sixième et le septième), l'individu, tout en consentant à payer, a témoigné de sa

répugnance [à se soumettre, et s'il a protesté]; — si dans le quatrième cas, la collecte a été transportée dans des localités où les besoins sont les mêmes que ceux du pays où les prélèvements ont été recueillis; — si, dans le premier cas, les prélèvements sur le numéraire [les objets de commerce] et le bétail ont été mis à part, un mois, par exemple, avant l'époque annuelle voulue [surtout s'il n'y a pas de collecteur pour la localité].

Lorsque le prélèvement préparé avant le temps légal [par exemple, plusieurs jours, ou un mois, ou deux mois auparavant], vient à se perdre [à se gâter, ou à périr, avant l'époque à laquelle il doit être remis à sa destination, ce prélèvement ne compte pour rien et] l'on en perçoit un autre sur ce qui reste entre les mains du propriétaire [à condition néanmoins que ce reste soit au chiffre ou à la valeur imposable; sinon l'on ne prélève plus rien].

Si une partie [ou la totalité] d'une valeur qui était au chiffre ou à la quantité imposable vient à se perdre [après l'année révolue], et que l'on n'ait pu en fournir le prélèvement [soit à cause du manque d'individus qui aient droit au partage, soit parce que l'on n'a pas pu faire parvenir le prélèvement à qui de droit, soit par l'absence même de la valeur au moment voulu], il n'y a plus de prélèvement à exiger. De même encore il n'y a plus rien à prélever, si [après l'année révolue] le propriétaire a mis à part le prélèvement pour le livrer, et si ce prélèvement s'est perdu [sans qu'il y ait eu né-

gligence de la part de ce propriétaire. Si le prélèvement a été mis à part quelque temps avant la fin de l'année, et s'il s'est perdu, il est exigible, à moins que cette mise à part n'ait eu lieu qu'un ou deux jours avant que l'année ne fût écoulée.

Si le prélèvement a été mis à part [après l'année révolue], et qu'après cette mise à part la quantité ou la valeur principale [dont a été séparé ce prélèvement] vienne à se perdre ou à périr, le prélèvement reste prélèvement [et doit être livré à qui de droit]. Mais lorsque c'est le prélèvement [mis à part ou non] qui vient à se perdre ou à périr, et dont le payement a été retardé après l'année de perception [bien que ce payement eût pu être fait en son temps], le propriétaire en demeure responsable. Il n'en serait pas ainsi, si le retard n'était que d'un jour ou de deux jours, et si l'individu avait mis l'attention nécessaire à conserver ce prélèvement].

Le propriétaire est encore responsable s'il a rentré dans son habitation les dîmes et demi-dîmes qu'il doit livrer en impôt, et s'il a négligé d'en avoir soin [à tel point qu'elles se soient perdues ou gâtées]. Mais il n'est pas responsable s'il a rentré chez lui ces dîmes et demi-dîmes, afin de les mieux conserver [et que cependant elles se soient altérées ou perdues].

Dans le cas où l'on ne peut savoir [si l'intention du propriétaire était véritablement de conserver ces dîmes et demi-dîmes, et où ce propriétaire déclare que telle était réellement son intention], la question reste in-

décise, parmi les juristes modernes, relativement à la conduite à tenir pour ces prélèvements. [Toutefois les opinions les plus nombreuses indiquent qu'il est préférable d'admettre la réalité de l'intention de conservation qu'annonce le propriétaire.]

§ 6. Impôts sur les héritages. — Cas de tromperie en fait de droit aux répartitions. — Prélèvement sur les voyageurs.

On perçoit les prélèvements sur les biens laissés par un défunt [mais en se basant sur les indications testamentaires de l'individu]. Ces prélèvements s'opèrent d'autorité et même par la force des armes, s'il y a résistance de la part du possesseur ou héritier. [Et alors, l'*intention* sentie par l'imâm pour le payement de cette dette de prélèvement suffit pour en sanctifier la perception. L'héritier qui résistera sera mis en prison; car il retient injustement la part des pauvres et des malheureux; et s'il est puissant, il sera attaqué et violenté par la force armée.] De plus, l'héritier réfractaire au prélèvement sera, au moyen de corrections, ramené à résipiscence.

Les prélèvements, même en or et en argent, sont remis à l'imâm lorsqu'il est homme de justice et de probité [et consciencieux observateur de la loi].

Si un esclave, se donnant pour individu de condition libre, reçoit une part des prélèvements [et qu'ensuite il soit reconnu pour être de condition serve, on lui reprend ce qui lui a été donné. S'il ne lui en reste

qu'une partie, ou s'il ne lui en reste plus rien, c'est sur sa personne que se récupère la perte qu'il a causée. Cette disposition légale est énoncée par Ibn-Ioûnès. [Le patron de l'esclave, — ou payera le dommage, — ou livrera l'esclave en payement, — ou le vendra pour réparer le tort. Si le distributeur a été dupé par tout autre individu qui n'a nul droit aux partages, et que ce soit l'imâm lui-même qui ait présidé aux répartitions, il n'y a rien à redemander; mais si l'imâm n'a pas présidé aux répartitions, l'on rend responsable de la part détournée frauduleusement celui qui l'a reçue, et ce dernier doit la rapporter.]

On perçoit un prélèvement sur ce qu'un voyageur a de valeurs avec lui [lorsqu'il les possède depuis un an, ou qu'elles ont déjà été imposées il y a une année. Le droit de ce prélèvement est fondé sur ceci : Propriété ayant son propriétaire présent avec elle]. On perçoit aussi le prélèvement sur les biens ou valeurs que ce voyageur n'a pas avec lui [et qui sont dans son pays, ou dans d'autres endroits. Le droit de cette perception est basé sur ceci : Là où est le propriétaire, il paye les prélèvements]; il en est ainsi s'il n'a pas [aux lieux où sont ses propriétés,] de chargé d'affaires qui paye au nom du propriétaire. [Si, dans son pays, le voyageur a un représentant qui acquitte les prélèvements, on n'a rien à exiger de ce voyageur, pour les biens ou valeurs qu'il n'a pas avec lui.] Bien plus, il ne sera obligé à un prélèvement [sur ce qu'il a avec lui] que dans le cas où ce prélèvement ne lui sera pas préjudi-

ciable ou désavantageux [en le privant de moyens suffisants pour accomplir son voyage, pour mener à bonne fin ses projets ou ses spéculations].

SECTION X.

DES PRÉLÈVEMENTS SPÉCIAUX POUR LES PAUVRES, LE JOUR DE LA FÊTE DU FIT'R OU RUPTURE DU JEÛNE DE RAMAD'ÂN.

---

§ 1. Quantité et qualité des prélèvements pour la fête de la rupture du jeûne.

Il est d'obligation imitative positive de donner pour les pauvres [le jour de la fête du *fit'r* ou rupture du jeûne de ramad'ân] un *s'â*, ou une portion de *s'â* [de dattes, ou de grains, etc.] pris sur ce qui reste de la nourriture de l'individu et aussi de la nourriture de sa famille (121), eût-il même emprunté [des fruits, ou des grains, etc. pour lui et les siens, et eût-il à craindre d'avoir faim le lendemain s'il donne ce qui lui reste de son emprunt ou de ce qu'il a chez lui.]

Le moment de faire cette aumône pascale [à ceux qui y ont droit] doit-il être au commencement de la nuit de la fête (122), ou à l'aurore qui suit cette nuit? Il y a diversité d'opinions sur le choix à faire de l'un ou de l'autre de ces deux moments. [Mais on préfère assez souvent le moment du coucher du soleil, c'est-à-dire le moment où commence la fête, afin que les pauvres jouissent immédiatement des bienfaits du saint jour.]

L'aumône du fit'r doit se composer des nourritures le plus habituellement en usage chez celui qui donne [et surtout de celles dont il se sustentait généralement pendant le mois de jeûne], de celles qui sont soumises naturellement à la dîme ou à la demi-dîme [telles que le blé, l'orge, le riz, le doukhn, les doura, le raisin sec, les dattes, etc.] et aussi [d'amandes,] de lait concrété ou *lait pris*, excepté d'a'las ou gruau. On donne principalement pour les aumônes du fit'r, des grains et des fruits, à moins que l'individu ne se nourrisse habituellement d'autres nourritures [c'est-à-dire, que d'ordinaire il se nourrisse d'a'las, de viande, de lait, etc. alors il donne de ces nourritures, s'il lui est plus difficile d'en avoir d'autres].

§ 2. Du nombre relatif des aumônes pascales.

Chaque individu, selon qu'il le peut, est soumis à l'obligation de l'aumône du fit'r pour lui-même et aussi pour les musulmans qu'il doit nourrir ou qui sont à sa charge, et aux besoins desquels il doit subvenir, savoir : — ses proches [c'est-à-dire, ses enfants mâles, jusqu'à ce qu'ils entrent en puberté et puissent gagner leur vie ; ses filles, jusqu'à ce qu'elles soient mariées ou demandées en mariage ; son père et sa mère, s'ils sont pauvres] ; — ses femmes, légitimes, ou concubines [et même la concubine dont il n'a pas encore usé, mais à laquelle il se propose de faire bientôt partager sa couche ; la femme qu'il a répudiée avec réserve de la pouvoir reprendre] ;

— même les femmes ou la femme de son père [si celui-ci est pauvre]; — les domestiques [que le fidèle doit nourrir comme étant domestiques nécessaires à ses enfants et] nécessaires à sa propre femme ou à ses femmes [et même encore, selon certains juristes, la domestique au service de la femme du père, si cette femme en a nécessairement besoin]; — ses esclaves particuliers mâles ou femelles, même l'esclave affranchi contractuellement [et l'esclave à qui a été promise la manumission posthume, et l'affranchi à époque future fixe, et la femme esclave que son patron a rendue mère. Il est bien entendu que si l'individu doit donner l'aumône pascale au nom de ceux qu'il doit nourrir et en son nom propre, pour eux en même temps que pour lui, ce n'est que pour ceux ou au nom de ceux qui sont musulmans]; — même l'esclave fugitif [ou bien détourné ou retenu injustement ou de force], mais dont il y a lieu d'espérer le retour [ou la restitution]; — même encore l'esclave [dont le patron a fait sa concubine et qu'il a] vendue, et pour le prix de laquelle des valeurs ont été remises à titre de garantie, ou bien vendue à l'option [car ces sortes de ventes ne sont véritablement consommées qu'à l'expiration d'un délai déterminé avant lequel le vendeur ou l'acheteur est libre de résilier son marché]; — même aussi l'esclave qui a été mis au service d'un autre [pour un temps déterminé, quelle qu'en soit la durée; l'aumône sera faite au nom de cet esclave par le propriétaire réel de l'esclave, non par celui qui l'a à son service et le nourrit]. Si cet esclave a été

mis au service d'un autre individu, sous la condition que la liberté sera accordée au terme du temps fixé pour ce service, l'aumône à donner au nom de cet esclave est à la charge de celui qui l'a à son service.

Quant à l'esclave qui est la propriété commune de plusieurs maitres, — et à l'affranchi partiel [dont une partie est libre et l'autre partie esclave, comme disent les commentateurs de la loi], la quotité de l'aumône du fit'r [à donner au nom de l'un et de l'autre] est à la charge des propriétaires et est, pour chacun, proportionnelle à la part qu'il a dans la possession de l'esclave; l'esclave affranchi partiellement ne doit rien sur ce qu'il possède de sa propre personne [car il est encore en partie esclave; il ne s'appartient pas. Relativement à l'esclave en propriété commune, s'il appartient, par exemple, à trois maîtres dont l'un en possède la moitié, l'autre le tiers, l'autre le sixième, chaque patron donnera, au nom de l'esclave, une fraction de s'â correspondante à sa fraction de propriété. Cependant des juristes de première autorité, s'appuyant sur l'esprit essentiel du rite mâlékite, prétendent que le s'â doit être fractionné seulement selon le nombre des propriétaires de l'esclave, non selon la quotité de leur possession; les trois possesseurs ou patrons indiqués n'en représentent alors qu'un, et chacun d'eux doit donner un tiers de s'â pour l'aumône du fit'r. Relativement au s'â qui doit être donné au nom de l'esclave affranchi partiellement, c'est-à-dire auquel deux des trois propriétaires susmentionnés auraient accordé la liberté pour

leur part, c'est le troisième propriétaire qui, selon quelques juristes, doit payer ce s'â tout entier].

Enfin, l'aumône à donner pour un esclave dont l'achat est entaché de nullité sera à la charge de l'acheteur [mais seulement si cet acheteur a reçu et emmené l'esclave].

§ 3. Du temps dans lequel doivent se donner les aumônes ou prélèvements pour le fit'r.—Un *s'â* est la mesure absolue.—Dispositions diverses.

Il est dans l'esprit de la religion, — de préparer l'aumône du fit'r ou aumône pascale, dans l'espace de temps compris depuis le lever de l'aurore jusqu'à la prière publique; — de composer cette aumône des meilleures nourritures dont l'individu qui donne, fait usage habituellement dans le pays où il réside; — de donner du blé criblé [débarrassé de paille et de glume, non altéré; de même aussi pour les autres grains]; mais il n'est pas d'obligation de retirer l'orge qui se trouve mêlée au blé [dans une proportion au-dessous d'un tiers].

La loi recommande au musulman dont l'état de pauvreté ou d'esclavage n'existe plus au jour de la fête, de donner l'aumône pascale [en reconnaissance du bienfait qu'il a reçu de Dieu. Et si l'esclavage a cessé la veille ou le matin de la fête, le patron, par esprit de piété, donnera aussi l'aumône au nom de l'esclave qu'il a affranchi].

Il est de convenance de remettre les aumônes du fit'r entre les mains de l'imâm, lorsqu'il est homme

probe et consciencieux. [Ensuite celui-ci les distribue aux pauvres et aux indigents.]

La loi ne prescrit que la mesure d'un s'â et rien de plus [par chaque fidèle en état de le donner, et même par chaque fidèle de condition riche ou aisée. Donner de plus, c'est sortir du désir de la loi, et même se rendre presque répréhensible; c'est, au moins, ne rien faire de méritoire].

§ 4. Prélèvements de l'aumône sur les voyageurs. — On peut livrer les prélèvements avant le jour de la fête du fit'r. — Peut-on livrer les prélèvements à l'imâm ou aux pauvres directement? — Omission des aumônes du fit'r. — Les aumônes ne sont que pour les musulmans libres.

Il est dans l'esprit de la religion que le voyageur aussi donne l'aumône pascale; et il est permis à ce voyageur de la donner en espèces de nourritures habituellement en usage dans le pays qu'il habite. Il peut donner ou un s'â seulement à plusieurs malheureux collectivement, ou plusieurs s'â ou mesures à un seul malheureux. Il est licite encore au voyageur, à moins que ce soit par calcul d'avarice, de donner des nourritures [grains ou fruits] de qualité inférieure [mais qui sont d'usage ordinaire dans le pays qu'il habite, et bien qu'il en consomme pour lui-même de meilleures].

Il est permis de livrer les aumônes pascales, depuis deux ou trois jours avant la fête, par exemple.

En terme général, est-il permis au fidèle de distribuer par lui-même, ou par qui il lui plaît, les aumônes

destinées aux malheureux pour le jour de la fête? ou bien doit-il remettre ces aumônes à quelqu'un qui soit officiellement chargé de les distribuer? Il y a sur ce point deux dires contradictoires.

Le fidèle n'est ni dispensé ni tenu quitte des aumônes pascales qu'il n'a pas données dans le moment voulu [c'est-à-dire, le soir qui précède le jour de la fête, ou à l'aurore de ce même jour. L'individu doit s'acquitter de cette dette religieuse, quel que soit le temps écoulé depuis qu'il a manqué à ce devoir, quel que soit même le nombre des années passées, à moins qu'il ne soit réduit à une condition de vie telle qu'il ne puisse acquitter sa conscience].

Enfin, les aumônes du fit'r ne se distribuent qu'aux musulmans libres, malheureux. [On n'en distribue rien ni à ceux qui président à la répartition de ces aumônes, ni à ceux qui les gardent, ni aux milices, ni aux infidèles qui penchent à embrasser l'islamisme, ni aux espions envoyés pour observer l'ennemi, ni au voyageur dans la gêne, à moins que ces individus, excepté les infidèles, ne soient pauvres, indigents et malheureux. On n'emploie rien non plus de ces aumônes à acheter des esclaves, à en affranchir, à payer des dettes. Elles ne doivent être que pour la nourriture des pauvres et des nécessiteux musulmans et de condition libre.]

CHAPITRE IV.

DU JEÛNE.

SECTION I^re^.

MOIS DE JEÛNE OBLIGATOIRE, OU MOIS DE RAMAD'ÂN.

§ 1. Détermination du commencement et de la fin du mois consacré au jeûne, ou mois de ramad'ân.

On est assuré que le mois de ramad'ân commence, lorsque l'on est certain que le mois de cha'bân [qui le précède] est entièrement accompli [et lorsque l'on a pu vérifier exactement le premier et le dernier jour de cha'bân]; ou bien lorsque deux musulmans [libres, hommes] probes, consciencieux, déclarent avoir aperçu le croissant de la lune de ramad'ân, et cela dans une ville, et quand même le ciel est parfaitement pur (123).

Si le croissant de la lune du mois qui suit le mois de jeûne n'est pas aperçu après trente jours de jeûne bien comptés, et que l'air et le ciel soient purs, le témoignage des deux individus qui ont déclaré avoir vu le croissant du commencement de ramad'ân est considéré comme une erreur [et le jeûne continue encore

un jour, s'il le faut; car c'est pendant les trente jours ou les vingt-neuf jours de ramad'ân même, que doit s'observer le jeûne d'obligation divine; le surplus n'a que le mérite d'un jeûne surérogatoire].

Une déclaration faite par un nombre suffisant de personnes [c'est-à-dire au moins par cinq, qui assurent avoir vu le croissant de la nouvelle lune,] fait encore loi pour fixer le premier jour du jeûne de ramad'ân.

L'obligation de commencer le jeûne devient générale et absolue, après les deux constatations obtenues par les deux déclarations [celle des deux musulmans, hommes libres et probes, et celle d'un nombre suffisant de témoins]. La déclaration d'un seul musulman probe et consciencieux [ne suffit pas pour fixer le jeûne de tous les fidèles; elle] suffit seulement pour l'obliger à commencer le jeûne, lui et ceux des siens qui composent sa famille, et tous ceux qui [dans un village, par exemple], n'ont pas cherché à apercevoir le croissant de la lune.

Lorsqu'un musulman consciencieux et homme de bien, ou même, dit El-Lakhmî, tout autre musulman [qui n'aurait ni apparence, ni réputation de conduite irréprochable], ou un musulman que l'on pense être homme de bien et probe, a aperçu le croissant, il doit aller en déposer la déclaration à qui de droit [au k'âd'i, ou au gouvernant, ou au chef de l'endroit]. Si ces individus qui ont aperçu le croissant ne commencent pas leur jeûne, ils seront obligés de se soumettre à un jeûne satisfactoire et à un jeûne expiatoire [124], à moins qu'ils ne se soient mal expliqué la loi [et qu'ainsi ils

ne se soient pas crus tenus de jeûner avant les autres]. Mais encore, à cet égard, il y a deux opinions exprimées par les commentateurs du Moudaouéneh. [La peine du jeûne satisfactoire est consentie par eux tous, mais le jeûne expiatoire ou les réparations expiatoires sont acceptés par les uns et récusés par les autres. Toutefois le vrai, le principe fondamental est que les pratiques expiatoires sont alors un devoir imprescriptible.]

On ne s'en rapportera ni au dire ni à l'indication d'aucun astronome [mais uniquement aux procédés de vérification énoncés précédemment] pour constater le commencement du mois de ramad'ân.

Le fidèle qui seul a vu le croissant de la lune de chaouâl [mois qui suit celui de ramad'ân], ne doit point rompre le jeûne [en buvant, ou mangeant, ou cohabitant avec sa femme, le matin du jour qu'il croit être le premier de chaouâl], et cela quand même ce fidèle aurait parfaitement aperçu le croissant de la nouvelle lune. [Il doit agir ainsi pour ne pas être accusé d'impiété et d'irréligion par les autres.] Toutefois, dans le cas indiqué, le jeûne peut être rompu, si le fidèle se trouve dans une circonstance qui l'autorise à ne pas jeûner [par exemple, s'il est en voyage, s'il est malade; il en est de même pour la femme dont les menstrues viennent de paraître].

Mais convient-il [pour établir que le mois de ramad'ân est écoulé] de compter le nombre des jours passés depuis la déclaration d'un musulman probe et consciencieux qui a assuré avoir vu le croissant de la

nouvelle lune au commencement de ramad'ân, et la déclaration de celui qui assure avoir aperçu le croissant de la lune de chaouâl? Il y a ici divergence d'opinions parmi les juristes modernes. [Mais les autorités les plus respectables proscrivent ce genre de calcul de jours. Il faut, pour le minimum, vingt-neuf jours au mois de ramad'ân, et au plus trente jours, à moins que l'on ne puisse voir le croissant de la nouvelle lune de chaouâl et qu'il y ait eu doute sur le premier jour ou la première nuit de ramad'ân.]

D'autre part, est-il obligatoire de commencer le jeûne [ou de le continuer un jour de plus, s'il y a doute et que les trente jours ne soient pas passés], lorsqu'un rite différent et opposé en cela au rite mâlékite aura prononcé sa décision, d'après le témoignage d'un fidèle? Il y a encore ici divergence dans les opinions des juristes modernes (*téreddoud*). [Les plus graves autorités sont d'avis qu'il n'y a point lieu à se guider alors sur une décision d'un autre rite, car il s'agit ici d'une question d'obligation religieuse et d'acte religieux imprescriptible, qu'il n'est en conséquence nul besoin de prendre avis de personne d'étranger au rite, et qu'il faut se conformer sans hésitation à ce que ce rite établit et règle en principe.]

L'apparition du croissant de la nouvelle lune pendant la journée [avant ou après midi] indique que le premier du mois [de ramad'ân, ou de chaouâl, ou de tout autre,] datera de la nuit suivante. La certitude acquise dans le cours de la journée, au commencement de ra-

mad'ân, que le croissant nouveau a été aperçu dans la nuit, établit l'obligation de se mettre immédiatement à jeûner [lors même que l'on aurait déjà mangé]. Et l'individu qui, ayant eu cette certitude acquise dans la journée, n'a pas commencé son jeûne, est passible du jeûne expiatoire, s'il a, de propos délibéré, continué pendant cette journée à violer ses devoirs [en mangeant, ou buvant, ou cohabitant avec sa femme. Celui qui, au contraire, aura commencé son jeûne, n'aura à subir qu'un jeûne satisfactoire].

§ 2. Des jours appelés *douteux*. — De la rupture du jeûne.

Lorsque la trentième nuit de ramad'ân est nébuleuse ou nuageuse, de manière à ne pas permettre d'apercevoir le croissant de la nouvelle lune, le matin suivant est le matin d'un jour *douteux* ou jour de prohibition (125). Cependant le jeûne est permis, ce jour-là, — à celui qui d'habitude jeûne à des époques fixées dans la semaine ou dans l'année; — à celui qui veut le jeûner par esprit d'humilité et de piété; — à celui qui a un jeûne satisfactoire à accomplir; — à celui qui doit accomplir un jeûne votif dont le jour fixé à l'avance vient coïncider avec le jour douteux, mais non un jeûne votif qui aurait été promis exprès le jour du fit'r.

Par esprit de religion, l'on s'abstiendra, dans le jour douteux, de rompre le jeûne jusqu'à ce qu'on ait la certitude que ce jour n'appartient pas à ramad'ân. [Dès que cette certitude est acquise, on cesse de jeûner. Si

l'on avait rompu le jeûne et qu'il fût ensuite vérifié que le jour appartient encore à ramad'ân, on est obligé à un jeûne satisfactoire, ou aux réparations expiatoires, selon qu'on se sera remis à jeûner, ou que l'on aura, exprès, continué à ne pas jeûner, ce jour-là.]

Mais la règle religieuse ne recommande pas de ne pas rompre le jeûne, lorsqu'il n'y a qu'à attendre la vérification de probité et de sincérité de deux individus qui ont déclaré, par serment, avoir aperçu le croissant de la nouvelle lune de chaouâl (126). On peut aussi se dispenser, dans le jour de doute, de reprendre le jeûne, lorsqu'ont cessé d'exister, ce jour-là, des motifs qui exemptent du jeûne, eût-on même reconnu que l'on est encore dans le mois de ramad'ân. De ces motifs qui dispensent de jeûner ce jour-là sont, par exemple, [l'état de menstrues, les couches, les voyages, l'aliénation, un accès de folie, une maladie sérieuse, la gêne dans laquelle se trouve une nourrice qui perd son nourrisson, la crainte de tomber en syncope, de perdre connaissance par quelque cause que ce soit, l'apparition de la puberté,] le besoin indispensable de boire, le besoin forcé de manger [bien que l'individu ait déjà bu et mangé dans le jour]. Ce jour-là, celui qui arrive de voyage, et qui d'ailleurs n'a pas jeûné pendant ce voyage [peut, à son arrivée, ne point se soumettre aux privations de ramad'ân, etc.] peut cohabiter avec sa femme [légitime, ou sa concubine, ou toute autre femme qui lui est soumise sous le rapport de la cohabitation], pourvu que la femme avec laquelle il se met en relation virile soit

à l'état de pureté [c'est-à-dire, soit purifiée de ses menstrues, ou de ses suites de couches. Cette cohabitation lui est permise lors même que la femme, si elle n'est pas musulmane, jeûnerait; telle serait une chrétienne ou une juive].

Il est aussi d'une bonne piété d'éviter de trop parler pendant le temps du jeûne [à moins que ce ne soit de Dieu et de la religion].

Il est recommandé par la loi de se hâter de rompre le jeûne de la journée [dès que l'on est assuré que le soleil est couché], et de retarder, autant que possible, le repas d'avant l'aurore. [Dès que le soleil avait disparu de l'horizon, le Prophète se mettait à manger quelques dattes fraîches ou sèches; s'il n'en avait pas, il avalait quelques gorgées d'eau. Les dattes, au nombre de trois, sont préférables à toute autre nourriture pour commencer à rompre le jeûne; car elles font cesser plus facilement les éblouissements et les étourdissements causés par le jeûne.]

(D'ailleurs ces nourritures légères, des amandes, du raisin sec, etc. ne sont qu'une préparation au repas qui se prend peu après. D'ordinaire, si la soif est vive, il faut boire peu et doucement, par gorgées moyennes, et avaler entre ces gorgées quelque peu de nourriture. Ces recommandations sont importantes, car il est défendu de rien boire, ni rien manger, quelque peu que ce soit, depuis le point de l'aube et depuis le moment où l'on peut distinguer un fil blanc d'un fil noir, jusqu'après le coucher du soleil. La moindre chose qu'un

musulman sent arriver à ses lèvres, il crache de suite. Plusieurs même n'osent pas avaler leur salive. En principe général, rien ne doit entrer dans le corps par quelque moyen ou quelque voie que ce soit. Il est aussi défendu de priser et de fumer.)

§ 5. De plusieurs jeûnes méritoires. — De la convenance à s'acquitter promptement des jeûnes satisfactoires. — Aumônes qui doivent remplacer le jeûne.

Il est méritoire pour le voyageur, d'observer le jeûne [bien que la loi l'en dispense]; il convient surtout qu'il jeûne, quand il a la certitude d'arriver chez lui après l'aurore. [Car, une fois de retour, le voyageur est obligé au jeûne.]

Il est méritoire pour tous les fidèles qui ne sont pas en pèlerinage, de jeûner le jour où les pèlerins, à la Mekke, vaquent aux cérémonies du mont A'rafa. [Mais le jeûne de ce jour est défendu aux pèlerins, afin qu'ils conservent toutes leurs forces et s'acquittent alors convenablement de leurs devoirs.]

Il est également méritoire de jeûner, — depuis le premier jour inclusivement du mois de zil-h'eddjeh jusqu'au 10 exclusivement [car le 10 est le jour de la grande fête du pèlerinage, la fête des immolations]; — le jour de l'*a'choûrâ* [dixième jour de moh'arrem, premier mois de l'année], et même le *tâçoûâ'* ou neuvième jour de moh'arrem. Ces deux jours et surtout l'a'choûrâ sont des jours bénis. De grands miracles et de grands événements sacrés [127] se sont accomplis

jadis le jour de l'a'choûrâ]; — le mois de moh'arrem, celui de redjeb (le septième mois de l'année), celui de cha'bân (le huitième de l'année). [Moh'arrem et redjeb, avant l'islamisme, étaient du nombre des mois sacrés, c'est-à-dire, des mois pendant lesquels la guerre et les incursions étaient défendues. A'ïcheh, la femme bien-aimée du Prophète, disait : « Je n'ai vu personne jeûner plus souvent que le Prophète pendant le mois de cha'-bân. » Il ne jeûnait jamais, à la suite l'un de l'autre, que ce mois et celui de ramad'ân.]

[Comme acte méritoire et qui montre la sincérité de la conversion,] il convient que l'infidèle qui embrasse l'islamisme un jour de ramad'ân, jeûne à partir du moment de sa profession de foi, et se soumette ensuite au jeûne satisfactoire pour les jours qui se sont passés de ce mois, jusqu'au moment de la conversion.

Il est de devoir pour tout musulman, de s'acquitter promptement des jours de jeûne satisfactoire [ou expiatoire] qu'il a à subir. Et il peut jeûner, à la suite les uns des autres et sans interruption, les jeûnes pour lesquels la loi n'impose pas l'obligation de les jeûner à la suite l'un de l'autre [tels que trois jours de jeûne expiatoire pour un serment non accompli, puis les jours manqués involontairement dans le ramad'ân, etc.] On peut faire précéder ces jeûnes satisfactoires pour les manques involontaires dans le ramad'ân, par d'autres jeûnes également satisfactoires, tels que le jeûne *témet-tou'* que l'on aurait à refaire aussi. Mais on n'accomplit ces jeûnes satisfactoires avant les jeûnes satisfactoires

du ramad'ân, que si l'espace de temps le permet [avant l'arrivée du ramad'ân suivant; sinon, il faut de suite s'acquitter du jeûne satisfactoire, ou expiatoire, relatif à ce mois sacré. Quant au jeûne *témettou'*, il est spécial à certaines circonstances du pèlerinage, comme nous le verrons plus tard].

Le fidèle qui, à cause de son grand âge, ne peut jeûner, donnera tous les jours [en compensation du jeûne qu'il ne peut accomplir] une aumône satisfactoire [d'un moudd de grain ou de fruits, si toutefois son état d'aisance le lui permet; car Dieu ne prescrit aux hommes que ce qui leur est possible]. Même aumône est imposée à celui qui ne peut supporter la soif pendant le temps de jeûne.

Il est méritoire de jeûner trois jours [au choix du fidèle] dans chaque mois de l'année. [Mâlek, le fondateur du rite mâlékite, jeûnait le 1er, le 11 et le 21 de chaque mois.] Mais il est bon d'éviter — que ce soient les trois jours *blancs* de chaque mois [c'est-à-dire les jours qui suivent chacune des treizième, quatorzième et quinzième nuits du mois. Ces nuits ont été dites nuits *blanches*, et les jours qu'elles précèdent ont été dits jours *blancs*, parce que ce sont les trois nuits que la lune *blanchit* et éclaire le plus parfaitement de sa pâle lumière]; — que ce soit aussi le 6 du mois de chaouâl [ou jour qui suit la cinquième nuit de la fête du fit'r. On évite de jeûner ce jour-là, de peur que quelque musulman simple d'esprit ne s'imagine que ce jeûne est d'obligation à la suite du ramad'ân].

§ 4. Des actes blâmables pendant le jeûne. — De la conduite à tenir pour celui qui ne peut s'assurer exactement du mois du jeûne.

Il est blâmable [pour celui qui accomplit un jeûne obligé, ou surérogatoire,] — de goûter si un mets est convenablement salé, de mâcher quoi que ce soit [comme substance parfumée, ou nourriture à donner à un enfant], bien qu'ensuite on s'efforce de tout rejeter, et de n'en rien garder dans la bouche [128]; — de prendre pendant la journée [c'est-à-dire pendant les heures du jeûne] des médicaments contre le stomacace, le scorbut, [le ramollissement des gencives,] à moins qu'il n'y ait à craindre des résultats fâcheux ou l'aggravation du mal par l'absence de médication dans la journée [et alors on n'aura rien à subir comme jeûne satisfactoire, si l'on n'a rien avalé]; — de faire vœu de jeûner un jour fixe, toujours le même, dans la semaine [par exemple, tous les jeudis. Cette forme votive a un air de paresse et présente une régularité d'obligation qui n'appartient qu'aux prescriptions religieuses imposées par la loi].

Il est blâmable aussi pour celui qui jeûne, — de se laisser aller aux caresses préliminaires de l'acte conjugal, de donner un baiser, par exemple; — de s'occuper l'esprit d'idées voluptueuses; — [de se livrer à des caresses innocentes; — de fixer trop longtemps les regards sur une personne dont la vue éveille des émotions de plaisir], si même on a l'expérience que cela ne produira pas d'excrétion [séminale ou d'excrétion de li-

quide préalable limpide]. Quand on a l'expérience [ou seulement que l'on doute] de ce dernier résultat, le péché est positif. [Il y a à subir un jeûne satisfactoire pour le cas d'éjection séminale, et un jeûne expiatoire pour le cas d'éjection de liquide limpide.]

Il est blâmable, — d'appliquer des ventouses [ou de pratiquer une saignée] à un malade pendant la journée [à moins qu'il n'y ait nécessité absolue et parfaitement reconnue et prouvée]; — de se soumettre, par simple intention de piété, à un jeûne volontaire, avant de s'acquitter d'un jeûne votif, ou d'un jeûne satisfactoire.

L'individu à qui il est impossible de s'assurer, par lui-même, de l'apparition du croissant de la nouvelle lune de ramad'ân, et qui ne peut non plus s'en informer [tel est un prisonnier de guerre en pays étranger, chez des infidèles, un incarcéré, etc.], doit compter tous ses mois à jours complets [ou trente jours]. S'il ne sait pas exactement en quel mois il se trouve [et que cependant il aperçoive la première apparition du croissant de chaque mois], il doit jeûner le mois qu'il pense être le mois de ramad'ân. S'il n'a rien qui le conduise à penser que tel mois est le mois sacré, il jeûnera à son choix le mois qu'il voudra. [S'il présume que tel mois où il se trouve doit être le mois de cha'bân, ou le mois de ramad'ân, il jeûnera les deux mois. Mais s'il soupçonne que le mois présent est ou ramad'ân ou chaouâl, il ne jeûnera qu'un mois.]

Lorsque le mois qu'il a jeûné se trouve être [par suite

d'éclaircissements ou de renseignements, etc.] le mois qui suit ramad'ân, l'individu est quitte envers la loi, si le nombre de jours qu'il a jeûné est le même que celui des jours de ramad'ân [sinon, il complète le nombre réel par un jour de jeûne satisfactoire, et toujours aussi il jeûne un jour pour le jour de la fête].

Mais si l'individu apprend ou reconnaît que le mois qu'il a jeûné était celui qui précédait le mois de ramad'ân, ce jeûne ne suffit plus et ne compte pour rien [car il a eu lieu avant le temps légal]. Il en est de même encore s'il pense seulement que le mois qu'il a jeûné, a précédé celui de ramad'ân. [Ce jeûne est sans valeur, par la seule raison qu'il est possible qu'il ait eu lieu avant le temps légal.]

Maintenant, si le mois que l'individu [supposé dans le cas précité] a cru devoir jeûner se trouve être juste le mois de ramad'ân, ce jeûne est-il suffisant et satisfait-il à la loi? Il y a, sur cette question, divergence d'avis chez les juristes modernes.

SECTION II.

CONDITIONS REQUISES DANS LES PERSONNES, POUR LA VALIDITÉ DU JEÛNE.

La validité du jeûne quel qu'il soit [jeûne de ramad'ân, jeûne votif, ou expiatoire, ou surérogatoire, tel que celui de l'a'choûrâ, etc.], repose sur les conditions indispensables que voici :

1° L'intention de jeûner exprimée positivement pen-

dant la première nuit de ramad'ân [c'est-à-dire, la nuit qui précède la première journée du mois], ou exprimée au moment de l'aurore. [L'expression de l'intention, à quelque instant de la nuit que le fidèle la prononce, ne l'empêche ni de boire, ni de manger, ni de se coucher, ni de se livrer à l'acte conjugal, pendant cette nuit; l'obligation de s'abstenir de tout cela ne commence qu'aux premières lueurs de l'aurore et lorsque l'on peut distinguer un fil blanc d'un fil noir. Mais l'apparition des menstrues, d'un accès de folie, la perte de la présence d'esprit, rompt la valeur de l'intention et l'annule.]

L'intention exprimée une seule fois suffit pour tout un jeûne dont les jours doivent légalement se suivre sans interruption [tels que le jeûne de ramad'ân, le jeûne expiatoire de deux mois]. Mais l'intention exprimée une seule fois ne suffit pas pour les jeûnes dont les jours sont réunis [seulement par la volonté ou au gré du fidèle], ni pour les jeûnes de certains jours déterminés [dans la semaine, ou le mois, ou l'année. Toutefois, d'après le Moudaouéneh, une seule intention suffit pour chacune de ces espèces de jeûnes].

L'intention exprimée une fois ne suffit plus pour un jeûne qui doit être sans interruption, lorsqu'il vient à être interrompu par une circonstance forcée, telle qu'une maladie, un voyage. [Il faut renouveler l'intentiou et l'exprimer pendant la nuit, lorsque l'on va reprendre le jeûne.]

2° La nécessité d'être libre de certains incidents qui empêchent de jeûner. [Telles sont les menstrues, les

suites de couches. En pareil cas,] il faut que la femme soit débarrassée de ses menstrues ou des suites de couches avant les premières lueurs de l'aurore, ne fût-ce que d'un moment [et quand même elle ne se purifierait pas par un bain, ou une lotion générale, avant ou après l'aurore]. Si la femme n'est pas sûre d'avoir été débarrassée de ses menstrues avant l'aurore [elle doit jeûner de même, parce qu'il est possible qu'elle ait été débarrassée avant l'aurore; mais aussi] elle devra, après le mois de ramad'ân, se soumettre à un jeûne satisfactoire [car il est possible qu'elle n'ait été débarrassée qu'après l'aurore; et si elle a jeûné étant en état de menstrues, le jeûne de ce jour a été nul].

3° La lucidité de l'esprit et de la raison. Dès lors l'individu qui a été privé de sa raison, même pendant nombre d'années, ou l'individu qui a été privé de sa présence d'esprit pendant une journée entière, ou la majeure partie de la journée, ou moins encore, et qui n'est pas revenu à lui avant l'apparition de l'aurore, cet individu, dans ces différentes circonstances, est obligé de remplacer les jeûnes ou journées de jeûnes manqués, par autant de jeûnes satisfactoires. Cette obligation n'a pas lieu, si l'individu privé de connaissance est revenu à lui-même avant l'aurore [au moment de prononcer l'intention de jeûner], lors même qu'ensuite il perdrait de nouveau connaissance et resterait ainsi la moitié du jour. [Il est évident qu'il faut que l'individu, pour avoir le mérite d'accomplir un devoir, sache et comprenne ce qu'il fait. Celui qui a été en aliénation

mentale, même pendant nombre d'années, et qui reprend sa raison, est obligé au jeûne satisfactoire pour tout le temps de jeûne qu'il n'a pu observer, même à compter dès avant l'âge de puberté. Mais nombre de juristes rejettent l'obligation pour celui qui a été ainsi en état de folie, d'aliénation, de se soumettre au jeûne satisfactoire pour le passé. D'autre part, celui qui serait, par une circonstance quelconque, par l'ivresse, etc. privé de sa présence d'esprit depuis l'aurore jusqu'au soir, ou au delà du midi, ou moins encore, n'a pas le mérite d'avoir satisfait à l'obligation du jeûne; car il n'avait pas la conscience de ses actions et de ses devoirs, et il sera tenu de subir, au temps convenable, un jeûne satisfactoire.]

4° L'éloignement et l'abstinence [durant la journée, c'est-à-dire, durant l'espace de temps consacré au jeûne], de tout acte de copulation [et, ajoutent positivement les commentateurs, de tout acte de sodomie ou de bestialité, ou d'abus d'une femme morte; mais ces actes, de la part d'individus impubères, ne rompent et n'invalident pas le jeûne, parce qu'il n'y a pas d'excrétion génitale, ou séminale]; — l'éloignement de toute circonstance capable de provoquer l'excrétion séminale, ou l'excrétion du liquide séminiforme limpide; [mais les pollutions pendant le sommeil, comme incidents involontaires, sont hors de la règle;] — l'éloignement de toute provocation au vomissement, aux renvois ou régurgitations. [Le vomissement forcé n'oblige à aucune réparation pénitentiaire.]

5° Ne laisser arriver aucune substance soluble ou absorbable, et même, d'après El-Lakhmî, aucune substance insoluble ou inabsorbable, dans l'intérieur du corps, par le moyen du lavement et par l'injection dans les parties génitales; — ne laisser aucune substance soluble ou absorbable parvenir seulement au gosier, fût-ce même par les voies nasales, ou auriculaires, ou oculaires; — ne point aspirer d'odeurs ou de vapeurs parfumées; — ne laisser retourner dans l'intérieur du corps, en matières de vomissements [ou de régurgitations, ou de vomituritions], et en matières pituiteuses [ou d'expectorations, ou de mucosités nasales], que ce que l'on ne peut réussir à rejeter au dehors; — ne point avaler l'eau qui, malgré l'individu, arrive vers l'entrée du gosier, dans le rincement de la bouche, dans le nettoyage des dents, des gencives et de la langue avec le miçouâk [ou cure-dent en pinceau].

SECTION III.

DES ŒUVRES RÉPARATOIRES OU PÉNITENTIAIRES POUR LES MANQUES PENDANT LE JEÛNE.

§ 1. Du jeûne satisfactoire.

Le fidèle est toujours obligé de réparer par d'autres jours de jeûne, tous les jours dans lesquels son jeûne obligatoire a été forcément rompu [quel qu'ait été le motif de cette rupture], lui eût-on, dans un moment

de sommeil, versé dans la bouche un liquide [qui est arrivé jusqu'au gosier et dont une très-légère quantité a été avalée. Cet individu ainsi surpris et qui, par circonstance forcée, a rompu son jeûne, se soumettra à un jour de jeûne satisfactoire].

Il en est de même, — pour la femme [légitime, ou concubine] qui, endormie [pendant la journée], aurait été surprise ainsi et mise alors en cohabitation par son mari [ou par son patron]; — pour celui qui, à l'aurore [ou au coucher du soleil], mange et boit sans être bien sûr qu'il est réellement avant l'aurore [ou après le coucher du soleil, ou encore si le doute lui est venu subitement après le repas fini].

Celui qui par lui-même n'est pas capable de reconnaître et apprécier les circonstances variées sur lesquelles sont basées la validité et l'exactitude du jeûne doit se diriger sur ceux qui [hommes de piété et de savoir,] peuvent lui servir de guides [et de conseils]; et s'il ne trouve personne sur qui il puisse se diriger, il combine sa conduite par procédés de prudence [en retardant, par exemple, son repas du coucher du soleil, de peur de devancer l'heure légale, et en avançant celui du matin, de peur d'être surpris par l'aurore].

Le fidèle n'est pas tenu de se soumettre à un jeûne satisfactoire pour un jeûne votif dont il a fixé l'époque et auquel il a manqué [en tout ou en partie] par raison de maladie, ou par oubli [ou par accident qui l'a privé de sa présence d'esprit au moment fixé], ou bien, relativement à la femme, par raison d'apparition des mens-

trues [ou par raison d'accouchement, ou de retour des lochies].

Le jeûne satisfactoire est imposé à celui qui a rompu, de propos délibéré et sans motif acceptable aux yeux de la loi, un jeûne surérogatoire, et même encore quand le motif du fidèle serait [un fait permis par la loi, tel serait] un serment de répudiation parfaite ou irrévocable (129). Toutefois, il est certains motifs qui excusent de rompre le jeûne surérogatoire; tel serait l'ordre d'un père [ou d'une mère, musulmans], ou d'un cheikh [à qui l'individu se serait déclaré comme jeûnant, et qui, l'un ou l'autre, le presserait de manger]; l'individu peut alors rompre son jeûne, quand même son père [ou sa mère], ou son cheikh, n'aurait pas fait serment de le lui faire rompre.

§ 2. Des expiations ou œuvres et pratiques expiatoires infligées pour certaines infractions au jeûne de ramad'ân.

Les peines expiatoires [dont il est question ici ne s'appliquent qu'aux infractions du jeûne de ramad'ân, non du jeûne ou surérogatoire, ou votif, ou même expiatoire, ou de tout autre jeûne quel qu'il soit. Les peines expiatoires] sont imposées à tout musulman qui, non point par raisonnement spécieux et recherché pour s'expliquer la conduite qu'il a à tenir dans certains actes ou certaines circonstances relativement au jeûne (130), et non point parce qu'il ignore les conditions d'un jeûne parfait [et les conditions qui peuvent l'invalider], se permet, de pleine volonté, de

propos délibéré, et cela seulement pendant les journées du jeûne de ramad'ân [comme nous venons de le dire], — de se livrer à la cohabitation conjugale; — de révoquer, de jour [c'est-à-dire dans la journée qui suit la première nuit de ramad'ân], l'intention exprimée [pendant la nuit] d'accomplir le jeûne du mois sacré; — de manger; — de boire ou avaler du liquide par la bouche seulement [non par le nez dans le cas d'injections dans les narines, etc.], et lors même que le liquide avalé [en quelque petite quantité que ce soit et s'il change seulement le goût de la salive], viendrait d'un miçouâk ou cure-dent qui ne serait qu'un morceau d'écorce de noyer dont l'individu se serait servi exprès pendant le temps du jeûne [les Mar'rébins et les Indiens emploient très-souvent, disent les commentateurs, ce genre de cure-dent qui laisse longtemps son odeur dans la bouche]; — de provoquer l'excrétion séminale [sans relations de cohabitation, mais par des caresses voluptueuses données à une femme, etc.], ne fût-ce même que par des préoccupations érotiques prolongées [ou des regards amoureux prolongés]. Mais si, contre l'habitude [et contre l'expérience souvent répétée] de l'individu en pareil cas de préoccupations érotiques, l'excrétion survient, les pratiques expiatoires ne sont plus imposées à cet individu [il se soumettra seulement au jeûne satisfactoire]; telle est du moins la décision acceptée par El-Lakhmî.

Maintenant, si l'excrétion a eu lieu par l'influence d'un seul regard dirigé exprès sur une femme, y a-t-il

motif d'application des peines expiatoires? Sur cette question, deux opinions contradictoires ont été énoncées. [L'une rejette l'application de la loi, c'est-à-dire, des peines expiatoires; l'autre l'approuve et l'ordonne. La première s'appuie sur le Moudaouéneh, qui d'ailleurs n'inflige que le jeûne satisfactoire; l'autre prétend que si l'individu, par ce seul regard qui a provoqué et amené une excrétion séminale ou un simple suintement, avait un but de volupté, il doit se soumettre à l'expiation.]

Les œuvres ou peines expiatoires [ou les *expiations* pour certaines infractions au jeûne de ramad'ân] sont [au choix du coupable]: — 1° de donner à soixante pauvres ou indigents, chacun un moudd de grains ou de fruits. Cette expiation est la plus méritoire et la plus agréable à Dieu. [On répétera cette aumône autant de fois qu'il y a eu de jours dans lesquels on a enfreint le jeûne, non autant de fois qu'il y a eu infraction à la règle dans un même jour. Les soixante moudd doivent être distribués à soixante malheureux, ni plus ni moins;] — 2° ou de jeûner deux mois entiers à la suite l'un de l'autre et sans aucune interruption [en commençant par le premier jour d'un mois, et en se contentant d'une seule expression d'intention]; — 3° ou d'affranchir un esclave mâle ou femelle [qui soit musulman, sain et bien portant, quand même il serait borgne], affranchissement qui est la même expiation que celle par laquelle un individu rachète le droit de cohabiter avec sa femme, lorsqu'il s'était dépossédé de ce

droit en disant à cette femme : « Tu es pour moi comme le dos de ma mère. » [Et alors l'individu qui désire rentrer en relations avec cette femme doit subir une expiation, affranchir par exemple un esclave, soit qu'il ait cet esclave en sa possession, soit qu'il l'achète pour l'affranchir.] (Voyez vol. III, chap. VII, *Des assimilations injurieuses.*)

Lorsqu'un individu, pendant la journée, a cohabité avec une de ses esclaves, ou de ses concubines, ou de ses femmes légitimes [musulmane, pubère], laquelle a témoigné toute sa répugnance à transgresser la règle du jeûne [et à céder aux exigences auxquelles elle a dû cependant condescendre], cet individu subira la peine expiatoire en place de la femme avec laquelle il a eu cohabitation. [Mais si cette femme n'avait pas toute sa lucidité d'esprit, si elle était encore trop jeune pour bien comprendre la valeur de l'acte auquel elle a été soumise, ou si elle n'était pas musulmane, l'individu ne doit rien subir pour elle.] Toutefois la peine expiatoire à laquelle doit se soumettre le coupable [en place de la femme qu'il a entraînée à lui céder] ne peut être le jeûne [car personne ne peut jeûner en place d'un autre]. De même encore il n'affranchira pas un esclave, comme œuvre d'expiation de ses rapports avec une esclave ou une concubine. [L'expiation de la faute qu'il a fait commettre doit être alors de donner soixante moudd de grains ou de fruits aux malheureux.]

Si le fidèle qui s'est rendu coupable de cohabitation [comme nous venons de le dire] ne peut satisfaire à

la peine que la loi lui impose de subir en place de sa femme, celle-ci la subira [soit par l'aumône de soixante moudd, soit par un jeûne de deux mois, soit par l'affranchissement d'un esclave]. Lorsque cette femme a satisfait à cette expiation, non par le jeûne [mais par l'aumône prescrite, ou par l'affranchissement d'un esclave], elle reprend plus tard de son mari l'équivalent qui correspond à la moindre des deux valeurs, de l'esclave affranchi ou des mesures de nourritures ou de grains. [Ainsi en supposant que la femme ait affranchi un esclave qu'elle avait, ou qu'elle a acheté exprès pour l'affranchir, et qui valait plus de soixante moudd ou mesures de grains ou de fruits, le mari ne sera tenu de rembourser à sa femme que le moindre des deux prix, c'est-à-dire celui des soixante moudd. Il en serait de même aussi, lorsque, le mari étant en état de satisfaire à la loi, la femme, de son propre mouvement, aurait acquitté, pour son mari, la peine expiatoire.]

Mais le mari ou le patron est-il passible de la peine expiatoire à la place de la femme [légitime, ou esclave] qu'il a embrassée seulement [ou caressée] malgré elle, et lorsque par l'effet de ces caresses il leur est survenu à tous deux une excrétion génitale? Il y a, à cet égard, deux opinions appuyées sur les données du Moudaouéneh. [Une de ces opinions déclare que nulle peine expiatoire n'est alors imposée à la femme et que l'homme seul en est passible pour son compte personnel. La femme n'aura alors qu'un jeûne satisfactoire à accomplir. L'autre opinion, qui est contraire, a peu de partisans.]